



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Facultad de Ciencias Sociales

Escuela Académico Profesional de Historia

**La razón ensombrecida: ilustración y reformismo en el
Mercurio Peruano 1790 – 1795**

TESIS

Para optar el Título Profesional de Licenciado en Historia

AUTOR

Lleisen Homero QUIROZ CABAÑAS

ASESOR

Cristóbal Roque ALJOVÍN DE LOSADA

Lima, Perú

2016



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Quiroz, L. (2016). *La razón ensombrecida: ilustración y reformismo en el Mercurio Peruano 1790 – 1795*. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela Académico Profesional de Historia]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

427



**ACTA PARA OPTAR EL TITULO PROFESIONAL DE
LICENCIADO EN HISTORIA**

304

En Lima a los cinco días del mes de febrero del dos mil dieciséis, reunidos en el Salón de Grados de la Facultad de Ciencias Sociales, bajo la presidencia del Dr. Francisco QUIROZ CHUECA y con la asistencia de los miembros del Jurado y de la Directora Académica de la Facultad, se dio inicio a la sustentación de la Tesis presentada por el Bachiller LLEISEN HOMERO QUIROZ CABAÑAS, para optar el TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN HISTORIA, titulada:

**“LA RAZON ENSOMBRECIDA, ILUSTRACIÓN Y REFORMISMO EN EL
MERCURIO PERUANO (1790-1795)”**

A continuación se formularon las preguntas y observaciones por parte de los miembros del Jurado. Luego de absueltas, el Jurado procedió a calificar la exposición de la Tesis obteniendo la nota:

Muy BUENO 18 Dieciocho

El Jurado, de conformidad al Reglamento General de Grados y Títulos de la Facultad, acordó otorgar al Bachiller LLEISEN HOMERO QUIROZ CABAÑAS el TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN HISTORIA y para dar constancia se extendió la presente Acta y firmaron:

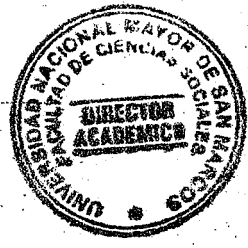
Dr. Francisco Quiroz Chueca
Presidente

Lic. Carlos Morales Cerón
Miembro

Lic. Javier Pérez Valdivia
Miembro

Dr. Cristóbal Aljovín de Losada
Asesor

Lic. Leticia Cáceres Cedron
Directora Académica (e)



ÍNDICE

PRESENTACIÓN	6
INTRODUCCIÓN	8
CAPÍTULO I	
EL SIGLO DE LAS LUCES Y EL COLONIALISMO BORBÓNICO	42
Modernidad e ilustración.....	43
<i>La Modernidad</i>	44
<i>La Ilustración</i>	46
La construcción del Leviatán: el Estado moderno y absolutista.....	54
<i>El absolutismo español</i>	58
El despotismo borbónico en América: De la impotencia a la autoridad	61
El Perú durante y después de la rebelión Túpac Amaru II	65
La opinión pública y el nacimiento del <i>Mercurio Peruano</i>	71
CAPÍTULO II	
DOMINANTES Y DOMINADOS: EL <i>MERCURIO</i> Y LA SOCIEDAD PERUANA	87
Colonialismo y premodernidad	88
Lima en tiempos del <i>Mercurio</i>	90
El <i>Antiguo Régimen</i> y los “ilustrados peruanos”	93
La Ilustración y nuestra Ilustración.....	97
La visión del otro: indios serranos, negros e indios selváticos.	100
<i>El reto de Mata Linares a la Sociedad Amantes del País</i>	101
<i>Gentes de “calidad inferior”</i>	103
<i>En el espejo del otro</i>	105
El animal de Platón: el indio serrano	107
<i>Visión utilitaria: el indio como trabajador</i>	110
<i>Críticas contra el maltrato al indio</i>	114
<i>La utilidad de la lengua Quechua</i>	116
<i>Civilización y barbarie: Arqueología y Leyenda Negra</i>	119
Indios selváticos: nuevas expediciones, nuevos siervos	124
Esclavos por ambición: los negros	134
La costumbre como problema.....	139
<i>Fiestas y bailes</i>	140
Amas y madamas: mujeres y estructura social.....	144
<i>Amas de leche y educación de los hijos</i>	149
<i>Carta sobre los maricones</i>	152

<i>Enfermedades, muertos y cementerios</i>	153
<i>Higiene social</i>	157
CAPÍTULO III	
REVOLUCIÓN Y RELIGIÓN: EL IMPACTO DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA .	161
En defensa de la Religión y la Iglesia Católica	162
El miedo a la Revolución francesa	171
CAPÍTULO IV	
CIENCIAS NATURALES: ILUSTRACIÓN Y REFORMAS	187
La ciencia y la técnica	189
La Física aristotélica-ptolemaica vs. La Física moderna.....	191
<i>La física moderna llega al Convictorio San Carlos</i>	195
<i>En contra del sistema copernicano</i>	200
La Química: una ciencia predilecta.	207
<i>La química genera disgustos</i>	213
Botánica y expediciones científicas.	215
El por qué de la técnica: un ejemplo de su difícil camino.	220
CAPÍTULO V	
LECTURAS PROHIBIDAS Y FORMACIÓN DE LA CONCIENCIA NACIONAL	239
Autores ilustrados y prohibidos en las páginas del <i>Mercurio Peruano</i>	241
<i>Rossi y Rubí</i>	242
<i>Hipólito Unanue</i>	245
<i>Baquijano y Carrillo</i>	249
<i>Otros autores</i>	251
<i>Un ejemplo de lector ilustrado</i>	255
Patria y Naciones monárquicas	260
El <i>Mercurio</i> y el nacionalismo	264
CONCLUSIONES	269
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	273

A Valeria

AGRADECIMIENTOS

Una tesis, por su esencia misma de ser un trabajo académico, siempre es el resultado de una suma de esfuerzos, no solo del autor, sino también de determinadas personas incondicionales. Esta tesis no hubiese sido posible sin el especial apoyo y guía de dos maestros que, desde sus inicios, la abrazaron como una posibilidad, a pesar que nadaba a contracorriente buscando reinterpretar desde un marco teórico distinto un tema bastante estudiado tanto por la historiografía peruana como por los peruanistas de diversas latitudes. Esos dos maestros son: Francisco Quiroz Chueca y Teresa Vergara Ormeño. Ellos vieron nacer este proyecto en sus clases de Seminarios de Investigación y de Tesis y siempre creyeron que se podía decir algo más sobre el *Mercurio Peruano* y la influencia de la Ilustración en el Perú. Francisco Quiroz dirigió como asesor esta investigación, pero, hacia el final, dado ciertos intereses mezquinos, tuvo que renunciar. En realidad el problema fue mucho más grande, pero no vale la pena mencionarlo. Lo que sí debo mencionar con alegría es que en esas condiciones, con las posibilidades cuesta arriba para la sustentación de esta tesis, el Dr. Cristóbal Aljovín aceptó gustoso ser el nuevo asesor. Tras el cambio de los miembros del jurado anterior y los cambios en la política de la Escuela de Historia, se aprobó la sustentación de esta tesis. Por ello, mi más sincero aprecio a Cristóbal Aljovín y a Francisco Quiroz, por defender esta tesis hasta las últimas consecuencias, es decir, hasta su presentación en público. Asimismo, mi gratitud a Javier Pérez Valdivia quien aceptó, una vez más, formar parte del jurado de esta tesis que debió sustentarse al menos dos años atrás. En ese mismo sentido, mi reconocimiento al profesor Carlos Morales, también miembro del jurado. No puedo cerrar los agradecimientos sin mencionar a mi amigo Emil Beraún. Con él, aprendí a valorar a la filosofía y a las teorías sociales como tronco fundamental para interpretar los hechos históricos. Sin su ayuda, esta tesis mostraría más defectos teóricos de los que ya tiene. Los errores por su puesto son solo míos y los asumo plenamente.

PRESENTACIÓN

La presente investigación se centra en el análisis del periódico peruano más importante del siglo XVIII: el *Mercurio Peruano* (1791-1795). El estudio indaga el impacto de la Ilustración y el reformismo borbónico en esta empresa periodística. En ese sentido, analiza tanto el carácter de la Ilustración en el Perú borbónico (tardocolonial), como la postura social, política y progresista del pensamiento de los *mercuristas*. De esta manera, esta tesis reevalúa no solo la ideología de los redactores del *Mercurio*, sino también su rol como precursores de la Independencia. Para este fin, se entrelazan dos variables poco desarrolladas en los trabajos hasta ahora dedicados al estudio sobre esta publicación, a saber, la postura de los redactores frente a la filosofía y las ciencias (principalmente las ciencias naturales) ilustradas y su percepción de la sociedad, es decir, su posición frente al dominio, la división social y las relaciones de poder, tomando en cuenta el contexto social del siglo XVIII.

Esta investigación, además, establece el contexto intelectual y político en el que surge y se desarrolla el grupo de pensadores criollos y peninsulares (en la Lima de finales del siglo XVIII) y su vínculo con la llamada *Leyenda Negra* anticatólica, antiespañola y antiamericana que se desenvuelve en Europa y que obliga a los españoles americanos a reflexionar sobre su “patria”.

En este sentido, planteo las siguientes preguntas: ¿Cuál es la realidad social en la que surge el *Mercurio Peruano*? ¿En qué medida los redactores del *Mercurio Peruano* tomaron, asimilaron y desarrollaron las ideas ilustradas en el campo de las ciencias naturales y cómo estas modificaron su concepción de

la sociedad? ¿Por qué el desarrollo científico de los *mercuristas*, aparentemente adelantado en el campo de las ciencias naturales, convivió con concepciones tradicionales sobre la estructuración de la sociedad?

Las respuestas a estas preguntas nos permiten explicar las semejanzas y las diferencias entre la ilustración peruana y la Ilustración europea que el *Mercurio Peruano* adopta, adapta, desarrolla y, no pocas veces, combate evidenciando los intereses que defiende. Asimismo, ayudan a precisar las características de la Ilustración y los ilustrados en el Perú y los límites de su pensamiento de cara a las luchas separatistas del siglo XIX.

INTRODUCCIÓN

La prensa moderna es un elemento propio del capitalismo, pero, como es natural, echa sus primeras raíces en el seno de una sociedad aún dominada por la vida cortesana. Los periódicos, ya desde mediados del siglo XVII¹, se publican diariamente tanto por la necesidad del tráfico de noticias en un periodo de auge mercantilista como por la voracidad lectora de una élite intelectual burguesa en aumento. En el siglo XVIII, la prensa ya no es solo un medio de información masiva, sino la vía divulgadora de las ideas ilustradas. Además, como elemento propio del capitalismo, la prensa se transforma en mercancía e ingresa en el juego de la oferta y la demanda.

Los gobiernos adoptaron a la prensa, en sus incios, como un elemento fundamental para transmitir asuntos de interés “público”, esto es, los intereses del Estado Moderno (absolutista en sus inicios). Pero, con el crecimiento vertiginoso de los nuevos papeles periódicos surgirá también un espacio crítico contra el régimen y la vida cotidiana. El periodismo, desde entonces, cumple una doble función. La primera es la información, pero tal

¹ Entre los primeros periódicos diarios figuran *La Gazette* (1631) de Francia, publicaba con irregularidad, y el *Leipziger Zeitun* (1660) alemán, considerado el primer diario regular. En el siglo XVIII, entre los diarios más importantes se tiene el *Daily Courant* (1702) y *The Times* (1785), que aún continúa editándose. El francés *Le Journal de Paris* (1777), los estadounidenses *Pennsylvania Evening Post* y *Daily Advertiser* (1783), etc. En España aparecieron también importantes diarios, entre los más interesantes se encuentran el *Diario Noticioso* (1758), *El Pensador* (1762) y el *Diario de Barcelona* (1792).

vez más importante que ella es su papel como difusor por antonomasia de la vida cultural del mundo moderno.

La literatura, la historia, la filosofía, la medicina y la política se consumen con avidez en las páginas de los periódicos dieciochescos. Estas ideas, además, son debatidas en *coffeeshouses* y *salons*, donde la discusión pasa de las banalidades a la literatura y de esta a la política. En estos centros, menciona Habermas, comienza a establecerse una paridad social entre las gentes aristocráticas cultivadas y la intelectualidad burguesa (Habermas, 1981: 70). El conocimiento se masifica hasta convertirse en la característica inherente al siglo XVIII, el *Siglo de las Luces*.

Junto a los libros, revistas científicas, libelos, panfletos y pasquines, los periódicos forman parte de la cultura escrita que alimentó a los lectores en buena parte del mundo occidental. Fueron ellos los canales más efectivos de la Ilustración, sea moderada o radical.

En Francia, la prensa se vuelve una especie de barómetro social que permite medir la atmósfera cultural prerrevolucionaria. No cabe duda, entonces, que las ideas ilustradas fueron el fermento de la Revolución. Si bien hay que reconocer con Chartier que los libros no hacen las revoluciones (Chartier, 1995), es claro que las ideas cumplieron el papel de cerillos en medio de gases expansivos. Este explosivo escenario se había germinado como respuesta a las condiciones materiales de existencia. Se considera, con razón —dice Tocqueville— “como una de las causas principales de la Revolución la filosofía del siglo XVIII” (Tocqueville, 2004: 38).

Estudiar los periódicos de esa época adquiere relevancia en un doble sentido: 1) como evidencias que permiten revelar el grado de desarrollo de la opinión pública; y 2) como medio difusor de las ideas científicas, sociales y políticas de su tiempo. Este estudio se centra en el segundo aspecto; es decir, busca establecer las ideas y los intereses que subyacen a las publicaciones

periódicas. Para ello, toma como objeto de estudio al *Mercurio Peruano*, uno de los periódicos más importantes de la Hispanoamérica tardocolonial.

Vale recalcar que no es el objetivo principal de esta tesis profundizar en el surgimiento de la opinión pública sobre la que ya se viene escribiendo prolijamente en Iberoamérica, más bien se centra en el análisis del *Mercurio Peruano* al que toma como ejemplo de caso para estudiar el impacto de las ideas ilustradas en el Perú. Al mismo tiempo, el análisis del periódico nos permite reevaluar el papel que jugaron los redactores del *Mercurio* como precursores de la Independencia y forjadores de la conciencia nacional moderna, pues, la historiografía peruana tiene en la Independencia un hito trascendental en la formación del Estado-Nación. Sin embargo, la argumentación que emplea es cuestionable.

Para historiadores que parten de las ideas decimonónicas del sacerdote Bartolomé Herrera —y que siguen las lecciones del también sacerdote Rubén Vargas Ugarte—, la separación política de 1820-1824 se produce por un movimiento masivo sustentado en la adquisición de una conciencia nacional que precede a la Independencia. La “emancipación” —término preferido al de “independencia”—, se presenta como un fenómeno acumulador de fuerzas hasta alcanzar el consenso. Se trataría de un hecho físico-social, de madurez de los peruanos (principalmente de los criollos), más que un enfrentamiento político e ideológico. La premisa es que la madurez se alcanza en tiempos tardocoloniales y se puede observar con claridad en las páginas del *Mercurio Peruano*. Es decir, los *mercuristas* serían los innegables “precursores” de la Independencia. Uno de los puntos controversiales de este enfoque es que confunde los términos “nación” y “patria” equiparándolos indiscriminadamente y sin considerar su significado en el siglo XVIII.

La nación moderna es un fenómeno que irrumpe tras los cambios políticos de la Revolución francesa y sus consecuencias a lo largo del siglo XIX. En el Perú, este fenómeno recién se percibe a partir de las discusiones de las Cortes de

Cádiz (1810-1812), donde se revela un nuevo lenguaje político forjado en medio de la crisis política española (Velásquez, 2010; Peralta, 2010).

Si bien un espíritu modernizante salta a la vista en las páginas del *Mercurio* —claramente representado por un lenguaje directo y sencillo, al mismo tiempo elegante y lleno de reflexiones (ideas novedosas y reformistas)—, su objetivo y meta final es viejo y firme: mantener incólume la Monarquía y el régimen colonial. Por ello, esta tesis niega la relación *Mercurio-Independencia*. Tal arbitrariedad no tiene que ver con la distancia cronológica, sino con la precaria identidad entre las propuestas que desarrolla el periódico limeño y los acontecimientos que condujeron a la Independencia.

Partiendo de la premisa anterior, esta investigación es crítica de la historiografía nacionalista sobre el *Mercurio*, pues, la historia —una ciencia aún en construcción, como diría Pierre Vilar—, no se fortalece con fraseología subjetivista, sino persiguiendo la verdad. Y la verdad, muchas veces, juega en contra de los grandes personajes (héroes) y de los intereses de quienes detentan el poder. Dicho esto, no pretendo escribir la “verdadera historia”. Mi intención es proponer una historia crítica que se aleje de los espíritus lisonjeros e ideas consagradas sin evidencias. Contrariamente, busco explicar los hechos de manera cercana a los seres de carne y hueso, llenos de ambiciones, intereses, pasiones, ideales, etc.; humanos al fin, no seres platónicos (idealizados).

La investigación está dividida en cinco capítulos. El primero está dedicado a contextualizar históricamente el siglo XVIII europeo e hispano-peruano, así como a precisar los conceptos de Ilustración y Modernidad. En este capítulo, además, tratamos la evolución de la opinión pública en el virreinato peruano y el nacimiento del *Mercurio Peruano*. El segundo capítulo versa sobre la visión de la sociedad que tienen los *mercuristas*, en aspectos como las costumbres, la división política, el orden social, etc. El tercer capítulo analiza

la defensa de la religión católica y el impacto de la Revolución francesa. El cuarto capítulo se ocupa de las ciencias naturales (la física, la química, la botánica, etc.), así como de los proyectos científicos y técnicos. El quinto y último capítulo hace énfasis en las lecturas tanto permitidas como prohibidas que alimentaron las propuestas de los *mercuristas*. El objetivo de este capítulo es apreciar en su verdadera dimensión los alcances y los límites de la Ilustración en el Perú, así como la supuesta actitud sediciosa que les llevó a desarrollar una conciencia nacional e imaginar una patria independiente.

Marco Referencial

La Ilustración ha llamado la atención de los estudiosos desde muy temprano. Basta revisar los balances historiográficos que han hecho tanto Daniel Roche (1998) como Mónica Bolufer (2003) para apreciar la abundante literatura sobre la Ilustración. Desde Kant², la Ilustración sigue siendo un tema inagotable, controversial y, claro, siempre actual.

En principio, dado el fragor de la Revolución francesa, muchos estudios tenían por objetivo la defensa o el ataque a la Ilustración, como fue el caso de Edmund Burke. En sus *Reflexiones sobre la Revolución francesa* [1790], critica con dureza a la Ilustración y a los que él llamaba liberales progresistas, defensores de la Revolución. Las críticas de Burke, rápidamente encuentran en Thomas Paine a su fustigador. En *Los derechos del hombre* [1791], Paine, aunque crítico del radicalismo posterior (jacobinismo), defendió la Ilustración y la Revolución de 1789. Así, se inaugura una tradición valorativa, a veces delirante, como las denuncias que lanza el jesuita Agustín Barruel en sus *Memorias para servir a la historia del jacobinismo* [1797], acusando a los filósofos de atentar contra el orden del mundo, la religión y la humanidad, al propalar el ateísmo y la subversión; es decir, una urdida conspiración en la

² Kant, no es el primero en preguntarse sobre el significado de la ilustración [1784], aunque sí quien logra imponer una definición que se mantiene vigente hasta nuestros días.

que estaban involucrados tanto los ilustrados como los masones; incluso déspotas gobernantes como Federico II de Prusia.

Dado el carácter de estos escritos, no me ocuparé aquí de ellos. Me interesa más bien identificar las investigaciones que han buscado historiar la Ilustración. Dentro de ellos, existe un grupo de estudios ya clásicos como son: *La filosofía de la Ilustración* [1932] de Ernst Cassirer; *Los orígenes intelectuales de la Revolución Francesa* [1933] de Daniel Mornet; *La crisis de la conciencia europea* [1935] y *El pensamiento europeo en el siglo XVIII* [1946], ambos de Paul Hazard. En este grupo se debe mencionar también a Franco Venturi, quien, desde la publicación de *Los orígenes de la enciclopedia* [1946], contribuyó a ampliar el panorama geográfico de la Ilustración en el orbe europeo, en especial el italiano. En el campo de la publicidad y el nacimiento de la opinión pública, el texto clave es: *Historia y crítica de la opinión pública* [1962] de Habermas. Estos primeros trabajos han tenido seguidores, así como críticos destacados desde la segunda mitad del siglo XX.

Tanto Mornet como Hazard gozan de adláteres dentro del campo historiográfico; sin embargo, sus propuestas iniciales han sido puestas en cuestionamiento. Algo semejante ha sucedido con Cassirer; pero, dado que este transita más en el campo filosófico, es tratado casi de soslayo por los historiadores; no obstante, se hace hincapié en el desfase de su visión holista y unitaria de la Ilustración.

El análisis de Cassirer tenía por objetivo una mirada transversal, algo que una monografía de la Ilustración estaría lejos de hacer en tanto que recorrería cada una de las etapas del siglo ilustrado. Su enfoque pretende ofrecer “en el desarrollo de las doctrinas y los sistemas una ‘fenomenología del espíritu filosófico’” (2000: 10), esto es, tratar de comprender la esencia de la filosofía ilustrada. Pero, justamente en su fortaleza radica su debilidad. En su afán por encontrar el ser filosófico de las luces, ve en ella un movimiento compacto

con características universales cuestionadas por toda la vertiente revisionista de la Ilustración.

A Mornet se le ha criticado su “determinismo” histórico que relacionaba el florecimiento de las ideas ilustradas con las raíces de la Revolución francesa. Para él, la Revolución estuvo determinada por el pensamiento ilustrado que, como síntoma, evidenciaba el camino de la Revolución. Lo que hacía que:

[...] si no la mayoría, al menos una muy amplia minoría, más o menos ilustrada, concibe los defectos de un régimen político, las reformas profundas que anhela, luego arrastra poco a poco a la opinión pública y llega al poder mas o menos legalmente; las masas siguen porque al menos de una manera vaga, están preparadas para comprender y preferir las ideas en cuyo nombre se realiza la revolución (Mornet, 1969: 19).

Historiadores que transitan dentro de la historia cultural como Roger Chartier y Robert Darnton han partido del problema planteado por Mornet con el objetivo de reevaluar la vigencia de sus conclusiones. Para Chartier, las causas de la Revolución no había que buscarlas en los orígenes culturales de la Ilustración, porque ella —dice a diferencia de Mornet— solo representa algunas de sus condicionantes. Además, la Ilustración en el sentido clásico, fue una creación posterior a 1789, cuando los revolucionarios pretendían justificar su paternidad (Chartier, 1995: 17). Chartier llama a reevaluar la relación Ilustración-Revolución desde una perspectiva cultural y política que evidencie la “desacralización de la monarquía”, convertida en blanco de las críticas de los ilustrados; los cambios culturales propiciados por la circulación abundante de los impresos; el nacimiento de la opinión pública y los medios de socialización. Todo ello evaluado en una dinámica propia.

Darnton, por su parte, amplía las fuentes de la investigación de Mornet, así como el espacio temporal, extendiéndolo hasta los años de la Revolución. Toma especial interés por los libelos políticos, los panfletos y la literatura pornográfica. Es decir, la literatura ilegal o, también llamada por él, “baja ilustración”, que Mornet dejó fuera de su estudio. Se trata de escritos

prohibidos, capaces de criticar la vida cortesana y desacralizar el absolutismo, al tiempo que generan una corriente de opinión contraria al antiguo régimen, a través de una radicalizada postura y vivas denuncias.

Las conclusiones de Darnton no difieren mucho de Mornet, en tanto están dirigidas por esa pregunta rectora “acerca de lo que los franceses leían antes de 1789” (Darnton, 2008: 19). Sin embargo, Darnton amplía el objeto de estudio, logrando articular aquel sendero investigativo que le ha llevado de la historia del libro a la historia de la comunicación, de la ideología a la opinión pública y de esta a la historia política de la Francia prerrevolucionaria.

Paul Hazard, a diferencia de Cassirer y Mornet, se ha fortalecido con las críticas, pues, justamente por tratar el aspecto mental, intelectual y cultural en su *Crisis de la conciencia europea*, da una visión pionera que los historiadores culturalistas posteriores han mantenido y ampliado. Menos afortunados han sido algunos de sus seguidores como Peter Gay (1966 y 1969). Gay valoraba a la Ilustración tanto por su cosmopolitismo e ideas libertarias como por su paganismo, conviviendo en sus filas el deísmo y el ateísmo (Bolefur, 2003: 23). Sus planteamientos fueron criticados hacia los años ochenta por una corriente revisionista. Algo semejante sucede con las ideas difundidas por el italiano Franco Venturi, quien hace énfasis en el carácter laico de la Ilustración. Contrariamente, desde los años ochenta, se defiende la idea de la coexistencia de varios tipos de Ilustración e incluso se habla de una “Ilustración católica” que ha tenido seguidores sobre todo en Italia, España e Hispanoamérica.

Una visión crítica del revisionismo se muestra fortalecida en la historiografía reciente, con Jonathan Israel a la cabeza. Este historiador de la cultura ha vuelto sobre las raíces de la Ilustración revalorando la figura de Spinoza como tronco inicial de la ilustración laica, radical y base del ateísmo. Israel camina sobre las huellas dejadas por Gay, pero profundizando en el carácter crítico de la ilustración frente al Estado y sobre todo ante la vida religiosa, la

Iglesia católica y la religión revelada. Heredera del spinozismo, esta “Ilustración radical”, como demuestra Israel, está ampliamente difundida en los círculos más elevados de la intelectualidad y tiene un alcance paneuropeo (Israel, 2012).

Sería muy extenso dedicar este espacio para hacer un balance completo de los estudios herederos de los ya mencionados autores clásicos, que han dado lugar tanto a la historia cultural como a la historia intelectual. En este acápite solo pretendo poner en escena el marco referencial en el que se fija esta tesis. Al respecto existen dos vertientes claramente manifiestas. La primera se centra en las ideas y el desarrollo intelectual de la Ilustración, mientras que la segunda se aboca a la opinión pública y los espacios de socialización como los cafés y los salones. Esta última línea investigativa es heredera de Habermas cuyas propuestas han tenido gran aceptación en las tres últimas décadas, sumando seguidores en Europa y en América. Por ejemplo, en el caso peruano tenemos las investigaciones de Jean Pierre Clément, Claudia Rosas Lauro, Víctor Peralta, Oswaldo Holguín, Margarita Rodríguez, Juan Carlos Estenssoro, Catherine Poupeney-Harth, María del Rosario Solís, Daniel Morán, entre otros.

Tal como ya se ha señalado, esta tesis busca profundizar en las ideas y el desarrollo intelectual de la última década del siglo XVIII peruano, tomando como objeto de estudio a los redactores del *Mercurio Peruano* y sus respectivas publicaciones. Por ello, las conclusiones con las que concilia, no se reducen a la historiografía, pues, pone especial énfasis a las investigaciones que vienen haciendo en otras disciplinas, sobre todo en filosofía³.

³No es novedad que los filósofos hayan marcado sendas seguidas por otras disciplinas tanto sociales como humanas. El caso más emblemático en las últimas décadas, para la historiografía específicamente, han sido las investigaciones del filósofo francés Michel Foucault, cuyos trabajos como *Vigilar y castigar* (1975), *El nacimiento de la clínica* (1964), entre otros, gozan ahora de un extendido número de seguidores.

Los principales autores con los que esta investigación conviene se refieren a un enfoque de la Ilustración como fenómeno radical, entre los que destaca el reciente de Jonathan Israel, *La Ilustración radical* (2012). Para la ilustración hispánica y su relación con el despotismo ilustrado se sigue la línea que ha desarrollado notablemente el filósofo español Francisco Sánchez-Blanco, sobre todo en *El absolutismo y las luces en el reinado de Carlos III* (2002) y *La ilustración Goyesca* (2007). Mientras que para el caso específico del *Mercurio Peruano*, nos identificamos con las hipótesis que viene sosteniendo el filósofo peruano Octavio Obando (2012 y 2013), con el que —grata sorpresa—, desde disciplinas distintas, arribo a conclusiones semejantes.

Planteamiento del Problema

La presente investigación busca conocer el impacto de las ideas ilustradas en el *Mercurio Peruano*, haciendo especial énfasis en a) las diferencias frente a las ciencias naturales y b) la postura frente al orden social. Se parte de una pregunta rectora: ¿en qué medida los redactores del *Mercurio Peruano* tomaron, asimilaron y desarrollaron las ideas ilustradas en el campo de las ciencias naturales y cuál es la relación entre estas y su visión de la sociedad?

De esta pregunta general se desprenden las siguientes interrogantes específicas: ¿Cuál fue el contexto social, económico y político en el que surgió el *Mercurio Peruano*? ¿Qué tipo de ideas defendía el *Mercurio Peruano*? ¿Qué relación existe entre las ideas defendidas por los *mercuristas* y el reformismo borbónico? ¿Qué tipo de lecturas consumieron los *mercuristas*? ¿Cuál fue su actitud frente a los libros prohibidos y el enciclopedismo? ¿En qué medida se puede considerar que los *mercuristas* son los precursores de la independencia peruana?

Objetivos

Con las preguntas planteadas, los objetivos a alcanzar son los siguientes:

1. Conocer la postura de los *mercuristas* frente a las ideas y proyectos difundidos por la Ilustración. Las diferencias frente a las ciencias naturales y frente al orden social (estructura de la sociedad y relaciones de poder).
2. Analizar el contexto sociopolítico en el que surge el *Mercurio Peruano*, como parte de la prensa moderna en Hispanoamérica colonial.
3. Determinar si los *mercuristas* fueron o no ilustrados, y, de serlo, qué tipo de Ilustración defendían y en qué medida, su “Ilustración” estaba relacionada o era funcional con el reformismo borbónico.
4. Identificar las lecturas tanto permitidas como prohibidas que alimentaron el desarrollo intelectual de los *mercuristas* y las influencias que estas tuvieron en sus propuestas como pensadores ilustrados.
5. Identificar la trascendencia de los *mercuristas* como precursores de la conciencia nacional y de la Independencia, buscando someter a la crítica el papel protagónico que les ha dado la historiografía nacionalista en el Perú.

Hipótesis principal

Los redactores del *Mercurio Peruano* solo aceptan los planteamientos ilustrados en la medida que son útiles a los intereses de la clase dominante que ellos representan e integran, en su afán de conservar el *status quo* y en tanto les permiten aportar al proyecto reformista impulsado por el Estado borbónico, que pretendía dominar con mayor eficacia la sociedad colonial tardía, bajo la lógica del racionalismo absolutista. Todo ello en un contexto de posturas radicales en contra del Estado absolutista en Europa. En cambio, en

el Perú, la situación está teñida por la reciente rebeldía en los Andes (1780-1783) y el miedo generado por el desborde popular. De ahí que las posturas sociales y políticas de los *mercuristas* sean no solo moderadas, sino colaboracionistas con el absolutismo colonial.

Hipótesis específicas

Las hipótesis secundarias pueden ser formuladas de la siguiente manera:

1. El contexto sociopolítico en el que surge el Mercurio Peruano es de posturas radicales frente a la estructura del poder regio. Es la época de rebeliones, reformas y revoluciones, así como del desarrollo de un conjunto de ideas críticas en contra del Estado absolutista. En el plano económico, estamos en pleno auge del mercantilismo y la consolidación del capitalismo a nivel mundial.
2. Si bien las ideas relacionadas con la ciencia y tecnología modernas son aceptadas como parte del proyecto engrandecedor del imperio español en América, las ideas sobre la sociedad distan mucho de ser aceptadas a pesar de provenir también del racionalismo despótico. Para decirlo claramente: las ideas ilustradas de los mercuristas se combinan hasta oscurecerse frente al potente escolasticismo tardío o neo-escolasticismo que defienden.
3. El proyecto “ilustrado” que enarbola el Mercurio Peruano es parte del proyecto reformista borbónico, por lo que es comprensible que no haya podido ir más allá de los parámetros establecidos por la Monarquía. Es decir, los alcances y límites de la ilustración peruana están condicionadas por Estado colonial
4. Los mercuristas tuvieron acceso a diversos tipos de libros tanto permitidos como prohibidos. Frente a estos últimos mantuvieron una

actitud reacia, llegando a denunciar sus propuestas sobre todo políticas y religiosas. Esto dice mucho acerca del proyecto político que tenían en el contexto del reformismo borbónico y, en particular, en tiempos en que el imperio español enfrenta los retos de la Revolución en la Francia de sus parientes borbónicos.

5. Resulta muy difícil que los mercuristas hayan sido los precursores de la independencia peruana que la historiografía nacionalista posterior ha postulado. En ningún momento su idea tradicional de patria fue cambiada por una idea de nación moderna. Para los mercuristas, el Perú era una patria en la que coexistían compatriotas de diferentes “calidades” y condiciones culturales y, por consiguiente, el país que buscan conocer y amar no es el espacio geográfico de una nación de iguales que eventualmente buscará su separación cuando maduren las condiciones políticas y militares. Por ello, resulta erróneo el título de precursores que les ha dado la historiografía nacionalista.

Variables

A lo largo de la investigación se trabaja con dos variables que se conjugan alternativamente a fin de establecer los parámetros del problema de estudio y su modificación a través del tiempo. Además, el estudio presenta una variable macro que nos brinda un panorama general de la sociedad en la que ven la luz las ideas de vanguardia, que conviven junto a viejos postulados que sostienen una decidida defensa del antiguo orden social y el *status quo*.

Variable independiente: La Ilustración. Las ideas ilustradas ingresan al Perú e Hispanoamérica por diferentes medios. Es decir, son conocidas por las élites intelectuales y políticas del momento. Estas ideas consisten en conceptos relacionados con la naturaleza (ciencias naturales) y la tecnología, pero también con el ordenamiento social.

Variable Dependiente: Adaptación y desarrollo de los planteamientos ilustrados. Las ideas que arriban a Hispanoamérica y, específicamente al Perú, son manejadas por las élites intelectuales y políticas locales de una manera dinámica a fin de adecuarlas y aplicarlas a la realidad local.

Por este motivo, se considera que las ideas ilustradas es la variable independiente mientras que la adaptación y su desarrollo depende de la disponibilidad de la primera.

Variable Macro: Contexto histórico del Perú a fines del siglo XVIII. Esto incluye tanto los aspectos políticos y científicos del reformismo borbónico como las características sociales del Perú tardocolonial. Esta variable permite poner en contexto el fenómeno estudiado gracias a las variables anteriormente señaladas.

Justificaciones

La visión del *Mercurio Peruano* como medio ilustrado y precursor de la Independencia tiene larga data. Pero las investigaciones actuales están cuestionando aquella concepción que presenta a los *mercuristas* ligados a un proyecto ilustrado, forjadores de la idea moderna de nación peruana y precursores de la Independencia. Esta investigación se une en este afán crítico que pretende dar una nueva visión en relación al Bicentenario de la Independencia, sobre la Ilustración en el Perú y a los *mercuristas* como precursores.

El estudio del pensamiento de los *mercuristas* es parte de una preocupación esencial por indagar e identificar los mecanismos de poder en la historia peruana. Los *mercuristas* plantean problemas fundamentales para la comprensión no solo del siglo dieciocho, sino de la historia posterior, incluso la actualidad.

Estudiar las concepciones de los *mercuristas* en torno a la naturaleza y la sociedad permite conocer mejor el pensamiento y la praxis de quienes trazan las pautas de una discusión que tendrá vigencia en el pensamiento político peruano durante la República decimonónica.

El esquema que sigue la investigación se justifica en tanto busca presentar primero el contexto histórico en el primer capítulo, para luego comprender la posición de los *mercuristas*, frente a sociedad y la ciencia, en los capítulos siguientes.

En cuanto al título del estudio, el calificativo de “razón ensombrecida” hace referencia a la persistencia de posturas anticuadas frente al desarrollo de la ciencia y la filosofía que se vislumbra dentro de *Mercurio Peruano*, evidenciando dos líneas paralelas. Una de ellas mucho más conservadora, al punto que oscurece su identidad tanto con la Ilustración como con el racionalismo. Al mismo tiempo, hace referencia a una aporía que conduce inevitablemente a discutir las raíces y el *ethos* de la razón ilustrada, dado que, en los *mercuristas*, el racionalismo cartesiano —que nace de una duda metódica— se transporta a una argumentación lógica, muchas veces dogmática, tanto a favor de la religión como del Estado. En esta confluencia, la razón ilustrada, que nace en oposición a los años de oscurantismo dogmático se convierte en razón de Estado, en razón única y, por tanto, en verdad absoluta (revelada). El mismo ejercicio de razonar se ve oscurecido o mediatizado.

Marco teórico

El desarrollo de las líneas de investigación historiográfica obedece al contexto mundial. Así, desde la caída del muro de Berlín y la desintegración de la URSS, se ha planteado el fin de las ideologías, la imposición de una sola ideología hegemónica: liberal (Bell, 1960 y Fukuyama, 1992).

Hacia finales del siglo XX, se había abandonado casi toda ideología de cambio social. Con ello también se declaró la muerte del marxismo en los distintos campos del saber. Muchos estudiosos, desde inicios de la década del noventa, han querido borrar la herencia del modelo metodológico marxista. Además, se acusaba que, el marxismo, centrado en la economía y las luchas sociales, soslayaba las ideas, los conceptos y la cultura. Es decir, lo que comúnmente se conoce como superestructura.

Estos debates se volvieron intensos en temas como las revoluciones sociales. En Francia, la proximidad al bicentenario de la Revolución generó toda una corriente revisionista que veía en la interpretación histórica de la Revolución y la Ilustración un sesgo marxista que llevaba a errores conceptuales. Historiadores como François Furet, formado dentro del marxismo, dirigían todo un esfuerzo re-interpretativo del periodo revolucionario. Un sugerente título, *Pensar la Revolución francesa*, vio la luz en 1978. En ese mismo contexto, Chartier mostraba a la Ilustración, en *Los orígenes culturales de la Revolución francesa* [1991], como una creación propia del periodo jacobino que, buscando padres había creado un panteón de antecesores con nombres representativos como Voltaire, Rousseau, Mably, Buffón, Helvecio y Raynal, además de asignar a la filosofía una función radicalmente crítica.

Los revisionistas evidenciaban que el mundo, en pleno auge del neoliberalismo, había abandonado las ideologías de cambio social de la Ilustración. Al mismo tiempo, la Ilustración era identificada con intereses políticos que, intentando separarla de las ideologías preconcebidas, la redujeron a lo dieciochesco. Es decir, triunfa una versión que el filósofo español Francisco Sánchez-Blanco (2002) ha llamado una visión *light* de la Ilustración. Esta nueva historiografía tiene seguidores en buena parte del mundo académico e incluso en nuestro país. No ha faltado quien haya llamado ilustrada a una “plebe” que gustaba de los bailes y las nuevas modas (Estenssoro, 1996), extendiendo tanto el rótulo de ilustrado que pierde su esencia como referente de análisis histórico.

Es verdad que el marxismo ha perdido terreno en el mundo académico aunque menos que en el proceso político. Sin embargo, nadar contra la corriente siempre ha fortalecido al marxismo. En nuestro tiempo, cuando una crisis que desde el 2008 no ha dejado de expandirse a nivel planetario, sumergiendo al sistema capitalista en una profunda inestabilidad, las propuestas de interpretación de la sociedad que propusiera Marx toman un nuevo impulso (Hobsbawm, 2011).

Esta investigación toma como marco teórico para la interpretación de la realidad al materialismo histórico. Pero ello no significa caer en el determinismo económico-social. Antes bien, busca retomar el espíritu primigenio del marxismo plasmado en textos como *La sagrada familia* [1844] e *Ideología alemana* [1845-1846], donde Marx y Engels se ocupan ampliamente de la ideología y de la herencia cultural de su tiempo para saldar cuentas con su antepasado hegeliano y heredero de la Ilustración. Otro texto fundamental, en el que este estudio se basa para el análisis del contexto histórico y el desempeño político del Estado moderno es el *Dieciocho brumario de Luis Bonaparte* [1851-1852]. A estos textos se suman algunos autores en los que se apoya la posición frente a la Ilustración, como Jonathan Israel y Tzvetan Todorov que resaltan la postura crítica y el espíritu de transformación que significó la Ilustración. Por su parte, Ernst Cassirer, ayuda a tener una visión sistémica de la Ilustración (claro está, teniendo siempre presente la “falsa coherencia” con que muchas veces trata este fenómeno⁴); Franco Venturi y Paul Hazard, con quienes revaloro el espíritu deísta y laico de la Ilustración. Entre tanto, con Habermas, identifico a la prensa como un producto propio del capitalismo que, convertida en mercancía, se somete y vive del mercado de lectores. Finalmente, es necesario reconocer la deuda con los textos de Francisco Sánchez-Blanco quien, en una línea independiente, ha propiciado un espíritu crítico de la

⁴Esta “falsa coherencia”, sobre todo ha sido resaltada por Quentin Skinner. Según este historiador británico, la interpretación de Cassirer, en ocasiones, “parece sugerir la idea de que toda la Ilustración se empeñaba por hacer posible a Kant” (2000: 156).

Ilustración española, despojándola de la historiografía tradicional-romántica que relacionaba la época de mayor esplendor ilustrado con el gobierno del déspota Carlos III.

En lo que respecta al *Mercurio Peruano*, no existe investigación que se haya acercado a su interpretación desde el materialismo histórico a pesar que tanto Tord y Lazo [1981], como Flores Galindo [1983], historiadores identificados en la línea del marxismo, hacen breves referencias al importante periódico limeño. Los primeros, en *Hacienda Comercio, fiscalidad y luchas sociales* (2007: 29), solo toman una cita del providencialismo económico, con el que implícitamente relacionan al *Mercurio*, sin profundizar más en el pensamiento. En cambio, Flores Galindo lanza una breve pero contundente afirmación en *La ciudad sumergida. Aristocracia y plebe en Lima, 1760- 1830*, al negar la posibilidad de lectura e influencia del *Mercurio* más allá de una minúscula élite limeña, pues, la educación, y, por ende, la lectura, eran privilegio de pocos:

Para la plebe no hubo ilustración; probablemente no tuvieron noticia alguna del *Mercurio Peruano* o del *Diario de Lima* y ni siquiera supieron de la existencia de un círculo intelectual llamado “Amantes del País” (1991: 123).

Esta afirmación ha sido puesta en entredicho por investigaciones posteriores, como las de Rosas (2006), Estenssoro (1996) y Holguín (2013), quienes —siguiendo las propuestas de Chartier— han hecho énfasis sobre la lectura en plazas, pulperías, fondas y cafés, donde muchas veces se leía en voz alta. No por ello, sin embargo, se puede concluir que la plebe era ilustrada, aunque sí mitiga la falta de conocimiento insalvable por no saber leer.

Tomando en cuenta lo anterior, se debe reconocer que historiadores como Guibovich (2004 y 2005), Rodríguez (2006) y Poupene-Harth (2007) han dado aportes importantes para una nueva visión del *Mercurio Peruano* en relación con el reformismo borbónico.

El *Mercurio* ha sido analizado desde diversos enfoques pero aún no desde el materialismo histórico, a pesar que, académicamente hablando, se trata de un marco sólido para interpretar la sociedad, en tanto trasciende los datos, el personaje, los héroes, las instituciones y evita caer en el fetichismo de las fuentes. Tal vez la causa sea el estigma que identifica el marxismo con temas económicos y no con aspectos relacionados a las ideas y la cultura (insuficientemente desarrolladas por la literatura marxista).

Si bien, tal como lo entendía Marx, las ideas jamás se encuentran separadas de una base material, esto es, las condiciones de existencia, que incluye la lucha de clases (de ahí que el ser social determine la conciencia social), no significa que las ideas estén ausentes en el análisis marxista. Al contrario, muchos estudios marxistas se han dedicado a las ideas, aunque, obviamente, teniendo siempre presente que las ideas no se alcanzan como resultado de la razón pura, sino como un sistema que busca explicar el mundo real. Sólo así se llega a comprender que detrás de una idea hay toda una concepción del mundo, del pasado, del presente y del futuro. De ahí que no debemos buscar el simple y vacío análisis de los discursos que una época, un medio, un hombre o mujer transmiten, sino una interacción dialéctica entre el ser y el pensar históricos. Ello no significa, por otro lado, caer en el “determinismo contextual-social” porque, partiendo de las sugerencias de la “escuela de Cambridge”, también contextualizamos el lenguaje, pues, como dice Quentin Skinner, “aún cuando el estudio del contexto social de los textos pudiera servir para *explicarlos*, esto no equivaldría a proporcionar los medios de *comprenderlos*” (2000: 185).

Metodología

El derrotero metodológico de esta investigación puede resumirse como sigue. En primer lugar, se hizo un estudio de la producción historiográfica del tema. Con ello se pudo identificar algunos vacíos, sobre todo a nivel teórico e interpretativo, y la fuerte carga valorativa que subyacía a la mayoría de las

investigaciones. Este ejercicio reveló además que el trabajo más completo sobre el *Mercurio Peruano* (Clément, 1997) presentaba a los *mercuristas* injustificadamente con un discurso sólidamente coherente y uniforme.

El segundo paso fue la lectura minuciosa de la totalidad de entregas del *Mercurio Peruano* reunidas por la Biblioteca Nacional del Perú en doce volúmenes. Esta revisión nos condujo a serias dudas tanto sobre sus alcances ilustrados como sobre la coherencia del pensamiento. En efecto, se nos presentó un conjunto de ideas que, si bien tenían puntos de encuentro, también mostraban diferencias saltantes. El siguiente paso consistió en leer diversos impresos y textos del siglo XVIII con la finalidad de poner en relieve las ideas en las que se sostenían los *mercuristas*. Así es como iniciamos la escritura de la tesis, discutiendo la Ilustración y la Modernidad como problema, a la que acompañamos un breve recorrido sobre los pensadores virreinales inmediatamente anteriores a la conformación de la *Sociedad Amantes del País*.

Posteriormente, con el bagaje adquirido, volví sobre el *Mercurio* pero tomando como referencia las consideraciones de la escuela de Cambridge; en especial a Quentin Skinner (2000) y sus investigaciones sobre los mitos y errores en la interpretación de la historia de las ideas. Uno de los primeros errores detectados es la uniformidad de las ideas dentro del periódico; el segundo error es la “anticipación”, es decir, la valoración de los *mercuristas* como precursores de las ideas independentistas posteriores. El tercer error tiene que ver con lo que Peter Gay llamó “persistencia espuria”, es decir, que tiene su origen en una concepción engañosa que, en nuestro caso, está relacionada con lo que algunos historiadores denominan “Ilustración católica”. Es decir, como el Perú virreinal está impregnado de religiosidad, entonces se ha buscado un engañoso término para ese “sincretismo” filosófico que significó la unión de la fe y la razón a fines del siglo XVIII. Sin

embargo, bajo este manto, se evita cuestionar los límites de la Ilustración en nuestro país, dejando sentado que sí existió ilustración y fue de tipo católica⁵.

Un criterio final fue relacionar el lenguaje utilizado por los *mercuristas* con el discurso ilustrado en general y el filosófico-político en particular, sin pretender caer en la filosofía analítica ni en la hermenéutica propiamente dicha, sino buscando relacionar “el vocabulario conceptual” con el contexto, esto es, con lo que Pocock ha llamado “momento histórico”, el momento en que un concepto o pensamiento irrumpe en la historia (Pocock 2002: 77-78). Claro está que el contexto no lo resuelve todo; sin embargo, cuando un estudio está acompañado de las diversas situaciones (realidad contextual), en las que se desenvuelve el fenómeno estudiado, las ideas se vuelven más comprensibles. Todo ello está dirigido por una vértebra teórica marxista que ayuda a apreciar el contexto social, no para comprender los textos en sí mismos, sino para entender los intereses concretos de los *mercuristas* y el accionar político del Estado colonial a fines del siglo XVIII.

Balance Historiográfico

Los denominados próceres de la Independencia, denominación que también se ha extendido a los *mercuristas*, cuentan con un grupo de historiadores que, siguiendo objetivos propios del romanticismo decimonónico, han alimentado una literatura que busca legitimar la existencia de una nación a fines del siglo XVIII, obra de los criollos, mestizos e indígenas a la que contribuyen los *mercuristas* de manera decidida al generar el amor a la “patria” (peruana) y un espíritu de libertad, varias décadas antes de la Independencia. Un nacionalismo que, tal como lo sugiere José Agustín de la Puente, es el resultado de una suma de voluntades dentro de “la libertad que Dios le ha concedido al hombre” (1971: 9 y 2013: 8). Autores como Porrás Barrenechea,

⁵ El análisis de este punto es desarrollado tomando como base las críticas de Francisco Sánchez-Blanco a la historiografía española, que también da por sentado el desarrollo de una ilustración católica que, supuestamente, es lo único que conoció España en el siglo XVIII. Como se verá a lo largo de este trabajo, en nuestro país sucede algo semejante.

Pacheco Vélez, Núñez, Nieto Vélez, entre otros, son representativos de esta postura que aún mantiene su brío, resistiendo al paso del tiempo, fortalecida en tanto representan la postura oficial de la historia.

Pocos han criticado los postulados de aquellos historiadores. Al contrario, se ha celebrado el salto de “una conciencia autónoma que despertaba” de Bartolomé Mitre (1887) a ese principio nacionalista y revolucionario que le da Porras Barrenechea (1921). Según Porras, los *mercuristas* resultaban diestros y heroicos personajes trabajando la sedición ante la mirada e inacción de un gobierno ingenuo.

Inventando la tradición

La historiografía peruana del siglo XX buscará fervorosamente olvidar el disminuido calificativo que había dado el historiador chileno Vicuña Mackenna a los *mercuristas* en su *Revolución de la independencia del Perú* (1860). El *Mercurio* no era para él un esquema de principios, ni mucho menos traía implícito un programa de libertad. En vano, dice, exhumaríamos sus páginas buscando los secretos amargos del trastorno innovador:

Órgano de una sociedad de literatos y sabios, no pasaba por tanto más allá del rol de un boletín científico, y de una revista literaria, de mérito sobresaliente, es verdad, [...] pero sin vuelos atrevidos, sin acción en lo futuro, sin programa social ni político (1860: 141-142).

Riva Agüero (1905) será el primero en criticar con dureza la postura de Vicuña Mackenna, dando inicio a una historiografía nacionalista, de la que él mismo buscó desligarse años después. Si se analiza por separado los artículos que publica el *Mercurio*, según Riva Agüero, no representan sino vaguedades literarias, desprovistas de importancia y significación. Visto con ojos científicos, en cambio, toman mayor importancia. Sin embargo, dice, sigue siendo un periódico sin fines políticos y “aunque hubiera pretendido serlo, el gobierno español no habría permitido que lo fuese” (1971, VII: 55). Pero, no por ello se puede negar al *Mercurio* acción en lo futuro. Porque, ante todo, era un foco de ciencia y con ella suele venir el deseo de libertad. Además, en

aquel “ardiente amor por el Perú”, estaba potencialmente contenida la idea de patria y otros principios, por lo que, según él, el virrey mandó vigilarlo en vista que tomaba un tinte americanista. Así, Gil de Taboada y Lemus, “progresista avanzado, favorecedor decidido de las letras”, tras haber apoyado en un principio el nacimiento del *Mercurio*, después contribuyó a su extinción al quitarle el auxilio económico que exigía.

Riva Agüero muestra un *Mercurio* muy politizado, tanto como las Sociedades Económicas, a las que da un carácter subversivo, porque representaban “sordos y subterráneos conductos del espíritu enciclopedista” en España. En el Perú, harían lo propio los redactores del *Mercurio*, “empapados con el enciclopedismo” que, a futuro, produjo la revolución (1971, VII: 55). Con estas palabras, Riva Agüero dejaba trazada la senda por la que han transitado acriticamente las propuestas posteriores por más de medio siglo.

El contexto histórico internacional de los años 1920-1940 hace que el propio Riva Agüero critique sus escritos sobre Baquíjano y los *mercuristas*, considerándolos “ensayo de alucinada mocedad”. Riva Agüero como buen conservador (defensor del fascismo), ve en las revoluciones solo desórdenes. Para entonces, circulaba en el Perú una revista titulada *Mercurio Peruano*, fundada por Víctor Andrés Belaúnde en 1918 que reivindicaba ideales conservadores. Justamente a raíz de la celebración del aniversario de esta revista, ve la luz el autocrítico artículo de Riva Agüero: “Los veinticinco años de nuestro Mercurio” (1943). Se muestra crítico de todo el convulso siglo XVIII al que desdeña por su incertidumbre:

El apogeo, así en la acción como en las letras y pensamiento, de toda la raza hispana, se halla, sin duda alguna, en los siglos XVI y XVII. El XVIII se caracteriza, para todos los pueblos ibéricos, y muy especialmente para el Perú en su segunda mitad, por lo vago, lo insulso y lo incierto (1971, VII: 119).

Su desdén se extiende a las luces y al propio *Mercurio*. El viejo *Mercurio*, dice, “vale por las disertaciones de Unanue y Baquíjano. Lo restante, de amplitud y ejecución muy deficientes, inferior en conjunto al contemporáneo *Papel*

Periódico de Caldas de Bogotá, sólo se salva por el celo regionalista que lo inspira y enaltece” (1971, VII: 122). Además, identifica como “precursores del bando conservador en el Perú” a Baquíjano, Unanue, Calatayud, Morales Duárez, y a los *Amantes del País*. Riva Agüero rompe con la herencia de Manuel de Mendiburu (1874), con quien había compartido el calificativo de “inclinación por la independencia”, que éste último daba a Baquíjano, pues, “si por un lado rehusaba tomar parte en acuerdos y tentativas revolucionarias, por otro se negó siempre a sostener con su pluma la dominación española por más invitaciones que se le hicieron” (Mendiburu, 1932: 352).

La nueva postura de Riva Agüero no tendrá seguidores a corto plazo. Contrariamente, se vuelve sobre sus “escritos de mocedad”, aunque con un espíritu renovado que se alimenta tanto de las nuevas corrientes historiográficas como de determinadas personalidades representativas, como Porras Barrenechea, cuyo *Periodismo en el Perú* (1921) ha tenido notable influencia en Salazar Bondy (1950), pionero en el estudio de las ideas tanto de Unanue como de los *mercuristas*; Pablo Macera, cuya división de la conciencia nacional en tres etapas sigue siendo un punto de referencia (a pesar que en sus estudios posteriores se distanció de su ensayo de 1955)⁶, y José Agustín de la Puente Candamo (1960 y 1964), cuya versión de los *mercuristas* como precursores reformistas es oficialmente difundida en los colegios nacionales.

En 1955, mientras Pablo Macera hacía esfuerzos por renovar la historiografía sobre el siglo XVIII, un grupo de historiadores liderados por Víctor Andrés Belaunde conmemoró el bicentenario del nacimiento de Unanue con escritos llenos de sentimientos patriotas. Autores como José A. de la Puente Candamo, Luis Alayza y Paz Soldán, Luis Lituma Portocarrero, entre otros, daban a los *mercuristas* un papel fundamental en la formación del sentimiento nacional,

⁶ Los trabajos de Macera, sobre todo los posteriores a *Tres etapas en el desarrollo de la conciencia nacional* (1955), deben ser considerados en un punto intermedio entre la visión nacionalista y la visión crítica, una especie de pensador bisagra.

pero es Pacheco Vélez el que más insiste en el supuesto carácter separatista que tuvieron los ilustrados como precursores de la independencia.

Sin embargo, es Belaunde quien presentará a los *mercuristas* con una ideología en la que se sintetiza la Ilustración y la religión cristiana. No será el único. Armando Nieto en sus “Notas sobre el pensamiento de la Ilustración en el ‘Mercurio peruano’” (1957) también sigue ese camino al buscar una conciliación de fe religiosa, razón ilustrada y rechazos a los dogmas aristotélicos. En esta misma postura se han escrito trabajos posteriores como “El clero ilustrado en el tránsito de la colonia a la república” (1999) de Margarita Guerra; “El Mercurio Peruano y la religión” (2008) de José de la Puente Brunke quien, tras discutir sobre la Ilustración francesa frente a la española, identifica a los ilustrados peruanos dentro del denominado clero ilustrado; “Iglesia, evangelización e ilustración en el Perú del siglo de las luces” de Claudia Rosas Lauro (2009) que, tomando como referencia a Charles Walker, sugiere que el Perú solo experimentó una “Ilustración a medias”. Una definición de este tipo evidencia cierto vacío teórico que busca salvar con el título de “Ilustración católica” que da a la ilustración peruana, conciliando con los estudios de Antonio Mestre para España.

Entre 1950 y 1960, dos estudios marcan un punto de referencia en el que se han apoyado varios trabajos posteriores. Uno es *Unanue y la Ilustración peruana* (1950), tesis de bachillerato del filósofo peruano Augusto Salazar Bondy y *Tres etapas en el desarrollo de la conciencia nacional* (1955) de Pablo Macera. La interpretación de Salazar bebe de la historiografía tradicional peruana, mientras que su enfoque teórico está influenciado por la fenomenología trascendental de Husserl y José Gaos.

Como menciona José Carlos Ballón (2005), Salazar Bondy examina las obras de Unanue y la atmósfera intelectual en la que se forma el médico peruano, de donde recibió sus estímulos teóricos decisivos. Sus conclusiones establecen la presencia del siguiente horizonte: 1) Ideas afines al

cartesianismo, 2) Una filosofía natural afín a Copérnico, Galileo y Newton, 3) Adhesión al empirismo de Locke y el sensualismo de Condillac, 4) Cercanía con la filosofía política y jurídica de Montesquieu y Rousseau, así como al liberalismo de Bentham y Smith. Es decir, estamos ante un pensamiento ecléctico con el que Salazar Bondy identificaba a la Ilustración (Ballón, 2005: 329).

Por su parte, Pablo Macera buscaba lejanas raíces en la conformación de la conciencia nacional que dividía en tres etapas: a) la inicial representada, entre otros, por Bravo Lagunas, Victorino Montero del Águila y Baquíjano; b) un segundo momento asociado a la *Sociedad Amantes del País* y el *Mercurio Peruano*; c) finalmente, la tercera etapa la encuentra unida al desarrollo del liberalismo en el Perú. Sobre los *mercuristas* y la Ilustración sostenía: “Fueron ilustrados pero ilustrados del Perú. Su acción estuvo determinada así, no sólo por las utopías —digamos mejor creencias— de su tiempo, sino por otras fuerzas propias de la tierra o de la historia” (1955: 57). Este determinismo nacional que libraba a Macera del debate teórico, le hundía, sin embargo, en el contexto de la historia nacional, pues la idea de que estamos tratando con toda una familia de ilustraciones en la que hay que identificar la nuestra, también enfrenta —como diría Jonathan Israel— objeciones aparentemente insuperables, en tanto “refuerza la tendencia a estudiar el tema dentro del contexto de la historia nacional, que decididamente es el enfoque erróneo para un fenómeno tan internacional y paneuropeo” (Israel, 2012: 9).

Macera, en este primer escrito, no logra superar la herencia tanto de Porras como de Riva Agüero, presentando una visión valorativa; asimismo, en la línea de Belaunde, coincidía en identificar Ilustración y cristianismo en los miembros de la Sociedad; y no dejaba dudas sobre el papel del *Mercurio* en el desarrollo de la conciencia nacional.

Después de estos estudios pioneros llega un periodo prolífico, como preámbulo al sesquicentenario de la Independencia. En 1960, se celebró el simposio organizado por el Seminario de Historia del Instituto Riva-Agüero. El conjunto de estos trabajos se ha publicado bajo el título *La causa de la emancipación en el Perú*, dirigido por José Agustín de la Puente Candamo. Los diversos autores coincidían en el carácter ilustrado de los *mercuristas*, en su papel de formadores de la nación peruana, etc., haciendo propios tanto las antiguas líneas de Riva Agüero y Porras como los nuevos aportes de Macera y Salazar Bondy.

Todo quedaba listo para el sesquicentenario que buscaba sentar una postura clara frente a la Independencia, los próceres y la Ilustración. Pero antes, la Biblioteca Nacional publica la edición facsimilar del *Mercurio Peruano* (1964-1966) haciendo posible su estudio sistemático y la ampliación del espectro de estudiosos pertenecientes a los diversos campos del saber.

En 1971 el Estado peruano promueve la celebración del sesquicentenario con el objetivo claro de generar una identidad nacional poniendo el pasado al servicio del presente. El propio gobierno pretendía legitimarse, por lo que buscaba las raíces de la “nueva y definitiva emancipación” del país, en el periodo preindependentista. Fue, sin lugar a dudas, todo un acontecimiento. Bonilla (2001) lo llamará *borrachera nacionalista*.

La tradicional visión nacionalista al viejo estilo decimonónico tomaba un impulso formidable buscando justificar el régimen republicano. Entre los nombres más representativos destacan José Agustín de la Puente, Félix Denegri Luna, Armando Nieto Vélez, Alberto Tauro del Pino, Luis Durand Flórez, Guadalupe Castañeda Doig y Ella Dunbar Temple. Estos autores dieron a la luz pública la *Antología de la Independencia del Perú*, marcando las etapas de la Independencia y a los precursores entre reformistas y separatistas. La exégesis de aquel proceso será Túpac Amaru II y el final desemboca en la batalla de Junín.

Este acontecimiento resulta fundamental, además, por la publicación de la *Colección Documental de la Independencia del Perú*, y por haber generado un debate que condujo a la renovación de la historiografía nacional. En medio del júbilo, la historiografía nacionalista sufre por primera vez una crítica frontal en un artículo publicado por Heraclio Bonilla y Karen Spalding: “La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos” (1972). Se trataba de un ensayo crítico de la tradición historiográfica sobre la independencia que —al entender de los autores— había desvinculado las palabras de los hechos con el fin de justificar el presente. La tesis central que propugnaron fue la de una Independencia concedida más que obtenida. Además, criticaba la formación de la nación antes de la independencia.

En medio de la polémica se publica *La ideología económica en el “Mercurio Peruano”* (1972) de José Ignacio López Soria, un innovador estudio que busca establecer una dimensión no tradicional en los trabajos sobre el *Mercurio* a través de un aspecto angular: la economía como disciplina científica en el siglo XVIII. Además, López Soria hace la diferencia entre patria y nación en el *Mercurio* y, al mismo tiempo, revela las tres vertientes que habían tomado las investigaciones sobre los *mercuristas*: supervivencia de postulados tradicionales, apertura a la cosmovisión liberal-ilustrada y la síntesis de ambas ideologías. López se inclina por la tercera postura. Por otro lado, advertía sobre temas centrales poco estudiados como “los condicionamientos situacionales e históricos de la ideología” de los *mercuristas* (López, 1972: 30).

Renovación historiográfica

Tras la polémica de 1972 hay un periodo intermedio en el que se estudia poco al *Mercurio*, hasta que al celebrarse el bicentenario, tanto de la Revolución francesa como del periódico peruano, verán la luz una serie de investigaciones nuevas. Lo nuevo, sin embargo, no significaba que la vieja

visión nacionalista haya llegado a su fin, al contrario, tomará un nuevo impulso.

Estuardo Núñez, en “El bicentenario del *Mercurio Peruano* y su resonancia internacional”, relaciona a los *mercuristas* con un *humanismo afrancesado* y una “iniquidad casi obsesiva por las nuevas ideas de la Ilustración” (1991: 65). Ideas semejantes se encuentran en otros estudios como los de Nieto (1991). Por su parte, Puente Candamo (1991, 1992 y 1993) relacionaba la Ilustración con el gobierno de Gil de Taboada y Lemus, a quien describe como el prototipo de gobernante ilustrado y protector de las letras. Entre tanto, Mariátegui (1991) presenta al *Mercurio Peruano* como un claro exponente de la ciencia médica de la época de la Ilustración. Finalmente, Pease (1991), en un balance historiográfico, defendía los postulados de la historiografía hasta ese entonces bajo el siguiente argumento: existe una relación entre los postulados de los *mercuristas* sobre los hechos de su época con las tesis que defienden los historiadores. Pero, los cimientos de la historiografía nacionalista habían sido removidos.

Hampe (1988), da el primer golpe crítico a la visión tradicional al relacionar al *Mercurio Peruano* con un “talante fidelista”, lo cual explica la perturbada y furiosa reacción que mostraron frente a la Revolución francesa; es decir, una marcada campaña contrarrevolucionaria de tinte oficialista.

Por otro lado, un derrotero original se ve en los trabajos de Clément. En 1979 publica los *Índices del Mercurio Peruano*, complementando el proyecto de la Biblioteca Nacional que, tras publicar la versión facsimilar, ahora buscaba presentar un instrumento que facilite estudios posteriores. El propio Clément, en 1997, da a la luz *El Mercurio Peruano 1790-1795* (Vol. 1, Estudio; Vol. 2, Antología); el estudio más importante y completo que existe hasta la actualidad.

El trabajo de Clément tiene como base su tesis doctoral, escrita en un contexto donde los estudios de la prensa y la opinión pública se extienden en el mundo occidental luego que Habermas propusiera una nueva e interesante metodología para su interpretación. Clément se verá alimentado por novedosos e importantes trabajos centrados en la prensa, como los de Guinard y Martínez Riaza para el espacio hispanoamericano; y las novedosas ideas de Chartier sobre la lectura en el mundo moderno, además de toda una literatura revisionista de la Revolución francesa.

Clément, siguiendo a Habermas, busca demostrar que la sobrevivencia de la prensa es producto del consumismo de los lectores, sobre todo burgueses. Ve en los *mercuristas* a los conspicuos representantes de aquella burguesía cuyo ilustrado discurso no solo es propio de fines de siglo, sino además es uniforme, pues, buscan sacar provecho del conocimiento útil, fin último — según supone— de la Ilustración.

El trabajo de Clément, notable en muchos sentidos, después de demostrar la relación entre los ideales *mercuristas* y los fines del Estado Borbón, buscaba conciliar con la historiografía nacionalista. A ello dedica el epílogo de su estudio, contradiciendo en parte sus propias conclusiones. Sin embargo, su estudio ha permitido ampliar el panorama temático tradicional centrado en la patria, la nación, la Ilustración y la medicina. Por otro lado, fue el punto de inicio para que trabajos posteriores consideren la nueva metodología sobre la prensa y la opinión pública en general.

En esta nueva vertiente investigativa, Rosas Lauro (1997) escribió su tesis *La imagen de la Revolución francesa en el Virreynato peruano a fines del siglo XVIII*, que vio la luz en forma de libro en el 2006. Así, *Del Trono a la Guillotina...*, salía con un aliciente adicional en la nueva visión que extendía François Xavier Guerra para el mundo iberoamericano, fechando el inicio del fin de la monarquía española en el contexto de crisis de 1808. Buena parte de la investigación de Rosas se basa en el análisis del *Mercurio Peruano* y la

Gaceta de Lima, llegando a confirmar la protección real al *Mercurio*, aprobado “tanto por el Rey como por el Virrey” (2006: 65). Sin embargo, se esfuerza por demostrar que, tras el periodo del terror, el *Mercurio* se vuelve conservador, marcando una diferencia entre sus inicios y el final. Si bien se ve un lenguaje más agresivo en tiempos de la Revolución, ello no significaba un vuelco importante en el pensamiento. Los *mercuristas* nunca buscaron atentar contra el viejo orden social.

Un trabajo más ambicioso es el de Margarita Rodríguez (2006): *Criollismo y patria en la Lima ilustrada (1732-1795)*, que busca abarcar toda la cultura política del siglo XVIII. Rodríguez, al igual que Lavallé (1993), busca añejas raíces al patriotismo peruano, en una línea directa que va de Peralta Barnuevo al *Mercurio Peruano*, donde la cultura ilustrada es adaptada a los intereses propios de los criollos, que buscaban una identidad que los diferenciara tanto del español como de los demás sectores sociales. Igualmente, busca demostrar una temprana ilustración cuyo tronco sería Peralta Barnuevo. La propuesta de Rodríguez, sin embargo, no profundiza en la cultura política virreinal y los límites de la ilustración peruana a consecuencia de la supremacía del absolutismo que condiciona tanto su debilidad ideológica como el papel de los pensadores ilustrados.

Numerosas y nuevas investigaciones ampliaron el panorama, incursionando en novedosos aspectos como la feminidad y la maternidad (Rosas, 1999, 2004 y 2007, Rodríguez 2002); la muerte (Clément, 1983; Zapata, 1991; Casalino, 1999; Calle, 1991 y 2002); el miedo (Rosas 2005) y la prensa y los hábitos de lectura (Peralta, 1997, 2007 y 2010). Trabajos muy valiosos también son los de Barros (2009), quien se centra en los tratados de geografía y su relación tanto con el conocimiento útil como con el reformismo borbónico y el texto de Quiroz (2012), que profundiza en la visión de la historia que tienen los *mercuristas*.

Finalmente, la relación entre la universidad de San Marcos y la Sociedad Amantes del País ha sido estudiada tanto por Rodríguez (2001) como por Cristina Flórez (2002).

Reflexiones finales: ¿fin de una historia?

Margarita Rodríguez señala:

Atrás quedan las primeras reflexiones historiográficas que ligaron de manera teleológica la labor del Mercurio al proceso de Independencia al considerar que sus autores, a través de las descripciones geográficas y otras reflexiones sobre el territorio, estaban plasmando sobre el papel la existencia de la nación peruana, o cuando menos de una identidad peruana fuerte, expresiva del rechazo al dominio español (2011)⁷.

Atrás sí, atrás queda la visión tradicional, pero aún con fuerzas como para impedir que su propuesta sea superada. No es, ni será así, no porque seamos historiadores y no jueces, sino porque la historia tiene mucho de posición de clase y quienes defienden a la clase dominante siempre buscarán legitimar su dominio, lo cual es absolutamente comprensible, pues, la historia es de valiosa utilidad como herramienta de la política.

Un texto aparecido en el 2008 hacía relucir la fuerza que aún mantiene la visión tradicional sobre el *Mercurio* y la Independencia. Se trata de *El pensamiento político y la formación de la nacionalidad peruana, 1780-1820* de Alejandro Rey de Castro. Pese a que utiliza las nuevas herramientas metodológicas de la historia, insiste con tesón en el temprano sentimiento nacionalista e incluso en la división cronológica establecida en los años setentas de siglo pasado. Lo mismo ocurre con la investigación de Rosa Zeta Quinde (2000) quien, en su *Pensamiento ilustrado en el Mercurio Peruano 1791-1794*, defiende el mismo sentimiento de la historiografía tradicional, pero considerando los aportes tanto de Pablo Macera —de quien tomaba la

⁷ El artículo titulado “La Ilustración posible en la Lima setecentista: debates sobre el alcance de las Luces en el mundo hispánico” fue presentado al Congreso Internacional Pablo de Olavide y la Ilustración en Europa y América, celebrado en el Instituto Riva Agüero. Agradezco a Margarita Rodríguez por facilitarme la lectura de este trabajo antes que sea publicado.

frase de los *mercuristas* como ilustrados a la peruana— como de Salazar Bondy, López Soria y Clément.

Una mirada más dura es la que muestra Álvarez Brun en *La ilustración y el Mercurio peruano* (2007), insistiendo en la influencia de la Ilustración francesa en los pensadores peruanos y su papel en la formación de la conciencia nacional; sin embargo, gracias a Guibovich (2004), sabemos de la fuerte ligazón entre el último presidente de la Sociedad (Cerdán) y el reformismo borbónico. Esta conclusión es ampliada por el propio autor en su “Alcance y límites de un proyecto ilustrado” (2005), donde además demuestra que la desaparición del periódico no tiene razones en un supuesto aire sedicioso.

Cuestionamientos semejantes encontramos en Poupeney-Harth (2007) quien dirige un grupo de estudios dedicados al periodismo dieciochesco en Hispanoamérica en la Universidad de Montreal (Canadá) que ha permitido revalorar la figura de Rossi y Rubí como principal impulsor del *Mercurio Peruano* por encima de Unanue, máximo representante de la historiografía nacionalista. Rossi, según ha demostrado Solís (2007), no solo es el padre fundador del *Mercurio*, sino su sostén principal durante los dos primeros años. Cabe recalcar en cambio que estos trabajos siguen revalorando a los *mercuristas* como precursores de la conciencia nacional y difusores conspicuos de la Ilustración, lo cual parece una constante en los estudios peruanistas o en los de disciplinas cercanas a la historia, como el periodismo. En este campo es donde más éxito han tenido estas premisas llegando incluso a sentar un discurso sentimentalista que es tan notorio en los trabajos de la comunicadora Zeta Quinde o en la tesis del periodista Rafael Ojeda (2011).

Contrariamente, en filosofía se está fortaleciendo una postura crítica de la ilustración peruana. En efecto, el filósofo peruano Octavio Obando (2013) da el rótulo de “Ilustración conservadora” a la “ilustración” defendida por el

Mercurio que lee a franceses e ingleses con ojos hispano-coloniales y un filtro aristotélico-tomista.

Esta investigación se desenvuelve dentro de esta postura crítica, pero al ser un trabajo histórico, busca, además, cuestionar la ecuación reformismo=ilustración=despotismo ilustrado, que han tratado de mantener las investigaciones, inclusive las más críticas.

CAPÍTULO I

EL SIGLO DE LAS LUCES Y EL COLONIALISMO BORBÓNICO

La Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad
Emanuel Kant

A lo largo del proceso histórico los seres humanos siempre han vuelto la mirada sobre los pasos que han dado en su devenir, buscando en sus rastros las respuestas a su presente y nuevos proyectos para el futuro. Sin embargo, han existido momentos cumbres y agitados, momentos de cuestionamientos, de una búsqueda incesante por romper con el pasado, con los regímenes imperantes y con la propia vida cotidiana. El siglo XVIII fue uno de aquellos momentos donde los cerebros más lúcidos buscaban inaugurar una nueva época, esta vez bajo el imperio de la razón, rompiendo con los cánones de una sociedad todavía dominada por el poder político de la iglesia y la moral religiosa. Por ello lo llamaron “Siglo de las Luces”, en oposición al pasado dominado por la superstición y la fe.

¿Ilustrado? Sí, pero en el corazón de Occidente y en menor medida en los alrededores o periferias. En los espacios más lejanos esto es aún un punto de debate dado que las luces no brillaron con la misma intensidad fuera de Europa.

Ilustrado y violento, así fue el siglo XVIII. Junto al desarrollo de las ideas se desenvuelven revueltas, tumultos, rebeliones y revoluciones. El Perú no fue la excepción. Aquí coinciden el absolutismo, las reformas, las rebeliones y el desarrollo de las ideas modernas aunque atenuadas en varios aspectos.

En este primer capítulo se analiza el contexto histórico (segunda mitad del siglo XVIII), así como el desarrollo de la Modernidad y la Ilustración dentro de ese proceso histórico. También se repasan las raíces del Estado moderno, las reformas borbónicas, la convulsión social en los Andes, y el ambiente cultural previo al nacimiento del *Mercurio Peruano*. En ese sentido, también se describe y analiza el papel de la prensa como parte sustancial de la opinión pública.

Modernidad e ilustración

La Modernidad⁸ —aunque muchos la crean superada— sigue siendo el armazón arquitectónico de la sociedad actual, cuyas estructuras son el resultado de un largo proceso histórico. He ahí la importancia de analizar su significado, configuración y trayectoria.

La abundante historiografía europea sobre el mundo moderno y en especial sobre la Ilustración, siempre ha lanzado interrogantes nuevas, y nunca desapasionadas, buscando encontrar en las luces las raíces del mundo moderno y contemporáneo (Bolufer Peruga, 2003: 22).

⁸ La palabra moderno en su forma latina “modernus”, según Habermas, fue utilizada en el siglo V a fin de distinguir el presente que se había vuelto oficialmente cristiano, del pasado romano y pagano. Pero, en este sentido, es decir, de relación con el pasado, también fue utilizado por los renacentistas y los primeros hombres de conciencia ilustrada, en plena crisis de la conciencia europea del siglo XVII y otros periodos de la historia (Habermas 1986: 21). En cambio el término Ilustración tiene tanto un carácter político como identidad dieciochesca, donde sus protagonistas recurrían a esta metáfora tomada del Antiguo Testamento, para referirse a una época nueva, de lucha de la luz y la razón contra las tinieblas (Ferrone Vicencio y Daniel Roche 1998: 415).

En las últimas décadas, la historia cultural está imponiendo sus interpretaciones y ha identificado el surgimiento de la Modernidad con el nacimiento de los espacios públicos, una herencia que han dejado las propuestas de Habermas sobre la opinión pública, desarrolladas entre otros por Chartier en Europa y por F. X. Guerra⁹ para el mundo iberoamericano. Pero la discusión sobre este fenómeno no es reciente, lleva ya por lo menos un par de siglos.

Las concepciones sobre la Ilustración y la Modernidad obedecen más al presente que al pasado, más a la postura del investigador que al objeto de estudio. No solo se trata de definiciones, sino de toma de partido ante un tema que forma parte tanto del pasado como del presente¹⁰. Habermas, por ejemplo, presentaba a la Modernidad como un proyecto no acabado¹¹, en un contexto en el que filósofos como Lyotard (1987) disertaban sobre *la condición posmoderna*, que había dejado atrás las ilusiones del mundo moderno.

La Modernidad

La Modernidad ha sido interpretada y defendida desde diferentes ángulos y perspectivas. Max Weber¹², por ejemplo, la comprendía como un proceso de

⁹ F. X. Guerra, siguiendo a Louis Dumont y Agustín Cochin, sostiene que la Modernidad es ante todo la “invención” del individuo. El individuo existente en toda sociedad pasa ahora a ser un sujeto normativo de las instituciones y de los valores. El medio que hace realidad ese ejercicio es la opinión pública y la política moderna (2001: 85-86).

¹⁰Las posturas sobre la modernidad enfrentan a los seguidores de la filosofía crítica, esto es, la filosofía analítica ligada a la hermenéutica que pretende una filosofía analítica de la verdad y un pensamiento crítico que toma la forma de una ontología de nosotros mismos, lo que somos y lo que defendemos.

¹¹ Para Habermas, “la modernidad se rebela contra las funciones normalizadoras de la tradición; la modernidad vive de la experiencia de rebelarse contra todo cuanto es normativo.” De ahí su carácter de actualidad (1986: 22). Es necesario mencionar que Habermas sigue la línea iniciada por Weber, pero desarrolla este concepto en un campo nuevo que él denomina racionalidad comunicativa. Para este punto ver su *Teoría de la acción comunicativa*, sobre todo el tomo I.

¹² Para Weber, el mundo moderno se inicia con la racionalización y con el surgimiento de capitalismo moderno. Sin embargo, plantea que han existido varios tipos de capitalismo desde periodos muy antiguos, como son: capitalismo de tipo aventurero, comercial, orientado a la guerra, a la política, a la administración y sus posibilidades de ganancias y capitalismo de empresa burgués (moderno). Justamente, el capitalismo moderno es una herencia exclusiva del mundo occidental y de la ciencia moderna, hecho a la imagen y semejanza de la cultura occidental. La ciencia, el experimento racional —laboratorio del mundo moderno— son aportes

desencantamiento del mundo donde el hombre, alejándose de los mitos, racionaliza su entorno y su vida. Desencantarse significaba explicarlo todo bajo los parámetros de la razón. A diferencia de Weber, Sombart, su contemporáneo, concibe la modernidad como el desenvolvimiento del burgués. Este burgués, dice Sombart, no debe ser identificado como una clase social, sino como un individuo llevado por una psicología particular, especial, ligada al comercio y la empresa, que había abandonado su conducta económica consumista¹³.

El materialismo histórico, en cambio, concibe la Modernidad como un proceso en el cual se enraíza el sistema capitalista y se configura la burguesía como clase social. Este proceso se inicia con las guerras religiosas que secularizan la sociedad, la migración del campo a la ciudad y el desarrollo de la industria que conlleva al surgimiento del trabajador libre (asalariado) que ingresará en el juego de la oferta y la demanda hasta convertirse en una mercancía. Pero, al mismo tiempo, relacionaban la modernidad con el proceso de autonomía de la sociedad civil frente al Estado, lo cual conlleva a la formación del espacio público.

Los historiadores marxistas, como Hobsbawm, ven en la Ilustración un movimiento ideológico, cultural, político, filosófico, etc., de carácter revolucionario, a pesar de que muchos de sus paladines ligados a la aristocracia concebían a la Ilustración como una propuesta de reformas fundamentales mas no de cambios radicales, pues, incluso en la Francia prerrevolucionaria —hasta 1787—, muchos seguían poniendo su fe en la monarquía racional-absolutista (Hobsbawm, 2005: 29), a pesar de las

del mundo europeo que devenían desde el renacimiento. “Esto significa la singularidad de la ciencia occidental, en particular de las ciencias de la naturaleza, fundamentadas de forma exacta y racional por la matemática y la experimentación. [...] sólo en occidente se puso la ciencia al servicio del capitalismo en desarrollo” (Weber 1997: 324).

¹³ Cuando Sombart utiliza el término “burgués” no se refiere a todo habitante de una ciudad o a todo comerciante o artesano, “sino a una figura especial que se desarrolla precisamente a partir de estos grupos aparentemente burgueses, a una persona de muy peculiar conformación psíquica [...], con lo cual no pretendemos designar una clase social, sino un determinado grupo de personas” (1998: 115).

enormes contradicciones y la proliferación de un lenguaje radical que rompía en pedazos tanto el hálito divino del que habían gozado los reyes como el determinismo bíblico que condenaba a los más pobres a un sufrimiento en la tierra.

La Ilustración

Obviamente no es la única interpretación. Como señala Jonathan Israel, una tradición generalizada básicamente decimonónica, la relacionaba con una perspectiva predominantemente francesa, y por tanto, consideraba el fenómeno europeo como herencia y proyección de las ideas de intelectuales franceses como Montesquieu, Voltaire, Diderot, D'Alambert, d' Holbach, Rousseau, etc. Otro enfoque, que revaloriza fundamentalmente la ciencia, relaciona la Ilustración con la orientación intelectual inglesa, en particular Newton y Locke (Israel, 2012: 9). Una tendencia más reciente, heredera del posmodernismo, declara que no hubo una Ilustración, sino toda una familia de "ilustraciones", definidas por el contexto de cada nación, pero relacionadas entre sí, a pesar de las diferencias. También se debe mencionar la visión de Robert Darnton [1996] que distingue entre una Ilustración dominante (alta Ilustración) y una Ilustración clandestina (baja Ilustración), más radical, pero marginal y menos influyente (Darnton, 2008).

Finalmente, en contraposición a Darnton, pero revalorando la propuesta holística tanto de Gay como de Cassirer, Israel presenta a la ilustración europea como un solo movimiento cultural e intelectual sumamente integrado, donde, lo que se conoce como ilustración radical, juega un papel preponderante y, lejos de ser un suceso periférico, tiene una cohesión mayor que la ilustración moderada o alta ilustración (de Voltaire, Diderot, Rousseau, Montesquieu, etc.). En este trajinar de la ilustración radical, la figura de Spinoza y el spinozismo, se alza como la columna intelectual vertebral en Holanda, Alemania, Francia, Italia, Bélgica, Inglaterra, Escocia e Irlanda. Esta radical ilustración, dice Israel:

“No solo atacó y fragmentó las bases de la cultura tradicional europea en lo sagrado, lo mágico, la monarquía y la jerarquía, secularizando todas las instituciones y las ideas sino que (intelectualmente y hasta cierto grado en la práctica) echó por tierra efectivamente toda la legislación de la monarquía, la aristocracia, la subordinación de la mujer al hombre, la autoridad eclesiástica y la esclavitud, reemplazándola con principios de la universalidad, la igualdad y la democracia” (Israel, 2012: 11)

La Ilustración tiene una relevancia distinta al Renacimiento o a la Reforma Protestante. Como movimiento insertado en la Modernidad, tuvo un carácter revolucionario, aunque muchos ilustrados se opusieron al cambio violento y total¹⁴ en el ámbito social. Visto desde la ciencia y la política, la Ilustración propició cambios fundamentales cuyas consecuencias aún se discuten¹⁵.

El uso de la razón y la experimentación fueron dos elementos destinados a dar golpes certeros a la Iglesia, al clero y a todo el cimiento divino que predominaba hasta entonces. La defensa de los derechos naturales y fundamentales del hombre afectaba directamente al despotismo. Como recuerda Arendt, la teoría medieval y posmedieval concibió la rebelión legítima, el levantamiento contra la autoridad establecida, el desafío y la desobediencia abierta a la autoridad. Pero el propósito de tales rebeliones no suponía un reto a la autoridad o al orden establecido de las cosas en cuanto tales; se trataba siempre de cambiar a la persona (gobernante) que se

¹⁴ Hobsbawm denominaba a la Ilustración ideología revolucionaria, defendida tanto por aristócratas como por representantes de la clase media. Justamente estos últimos fueron los más decisivos en el campo político. Para este autor, la Ilustración alimentó su existencia gracias al “evidente progreso de la producción y el comercio, y al racionalismo económico y científico” que tuvo en las clases más progresistas económicamente a sus mayores paladines (2005: 28-30).

¹⁵ La Iglesia hasta la actualidad se queja de la crítica despiadada que los ilustrados lanzaron contra ella en casi todo el siglo XVIII, por ello le acusa de ser artífice de un mundo sin moral e incluso de ser el embrión del comunismo y del fascismo. Juan Pablo II hablaba del programa ilustrado y de su alternativa radical al cristianismo, un programa racional que se remontaba a las raíces racionales del cartesianismo. Allí se inicia el dramático “proceso de alejamiento del Dios de los Padres, del Dios de Jesucristo, del Evangelio” que en Occidente había acertado en el “corazón de la soteriología cristiana, es decir en la reflexión filosófica sobre la salvación (soteria, en griego) de la doctrina evangélica sobre la redención” (cit. en Ferrone Vicencio y Daniel Roche 1998: 480). Lo más peligroso al entender del Juan Pablo II, no era el ateísmo difundido por algunos ilustrados, poco atractivo para un mundo creyente, sino el Deísmo, defendido por personas como Newton, Rousseau y Voltaire. Es decir, el hecho de concebir un Dios ausente, “fuera del mundo” (Ferrone Vicencio y Daniel Roche 1998).

hubiese comportado como un usurpador o un tirano y abusado del poder (1967: 47).

La tradición populista medieval (escolástica), es invertida en la mente de los ilustrados. Se trata del derecho natural defendido por Grocio, Rousseau y Locke, que si bien atomizan a la sociedad en individuos, al mismo tiempo brinda la posibilidad de participar en la esfera pública y el Estado. En Grocio, el contenido del concepto del derecho no se funda en la esfera del mero poder y voluntad, sino en la pura razón. Esto significaba que el “derecho no vale porque exista Dios ni tampoco hay que apoyarlo en ninguna existencia, sea empírica o absoluta. Mana de la pura idea del bien” (Cassirer, 2000: 267, 268).

Por otro lado, es necesario distinguir entre Ilustración y erudición, esto es, conocimiento de diversos campos, incluso de las teorías filosóficas de vanguardia. Muchos de los llamados “ilustrados” por la historiografía peruana leían a autores ilustrados, pero para criticarlos, escandalizados de sus propuestas, como Cosme Bueno o Llano Zapata en el Perú, incluso los propios *mercuristas*. También hay que cuidarse de llamar gratuitamente “ilustrado católico” a clérigos y sacerdotes informados sobre la producción de libros dieciochistas, pues, desde esta perspectiva, la Ilustración se desvanecería hasta su eliminación.

Relacionar Ilustración con despotismo, llamando Despotismo Ilustrado, es decir, uniendo como partes inseparables la Ilustración y la monarquía, es otro de los aspectos controversiales relativos al concepto de Ilustración. Al respecto, Mestre plantea la siguiente observación:

[...] una cosa es el despotismo ilustrado con una serie de intereses políticos evidentes y otra, muy distinta, el planteamiento reformista de los ilustrados. En determinado momento, los puntos de vista y los criterios de acción coincidieron. El equipo apoyó entonces las reformas propagadas por los ilustrados. Pero, cuando sus puntos de vista discrepan —lo que ocurrió con

relativa frecuencia— los gobiernos [...] rechazan los proyectos más urgentes o los programas más lúcidos (cit. en Sánchez-Blanco, 2002: 10).

También hay que tomar precauciones para no relacionar Ilustración con humanismo¹⁶. El humanismo, vinculado a la revalorización de lo clásico, en realidad debe ser revalorado por volver la mirada sobre los seres terrenales: la humanidad. En este empeño, el hombre se convierte en el centro de la atención de los pensadores, se buscan explicaciones racionales sobre la vida en la tierra. Es sobre esa base que el proyecto ilustrado edifica sus propuestas.

En la Ilustración están presentes no solo el racionalismo y la ciencia, también una postura crítica de la existencia humana en lucha abierta contra los cánones de la Iglesia, la religión, el clero y el poder absoluto de los reyes. Es por ello que si bien la Ilustración fue un fenómeno occidental, fue Francia la que le puso su sello de identificación¹⁷.

Existe, sin embargo, un punto de discordia. La tradición historiográfica que identificaba a la Ilustración con Francia e Inglaterra, ahora, como diría Sánchez-Blanco, da una versión ligera de la Ilustración (Sánchez-Blanco, 2002: 9), identificando Ilustración e ilustrados en todo el mundo occidental. Por su parte, la tradición posmoderna, siguiendo a Nietzsche y Baudelaire, liga a la Ilustración con la voluntad. En este punto se tiene que insertar también a Foucault, quien parte de esta definición para interpretar a Kant.

La visión culturalista ha buscado volver sobre los parámetros originales en los que se sostenían las ideas de los filósofos de la época. Ferrone y Roche,

¹⁶ Sobre este punto es válida la aclaración que hizo Foucault. La ilustración, según él, es un fenómeno más complejo, que implica transformaciones sociales de instituciones políticas, de formas de saber, de proyectos de racionalización del conocimiento, de mutaciones tecnológicas, etc. Mientras que el humanismo es algo totalmente distinto, es un elemento que ha aparecido en diversas oportunidades a través del tiempo, y han servido como principio de crítica y de diferenciación (1996:101-102).

¹⁷ Según Marx y Engels, “los franceses dotaron al materialismo inglés de ingenio, de carne y sangre, de elocuencia. Le infundieron el temperamento y la gracia que aún no tenía. Lo civilizaron” (Marx y Engels 1958: 196).

por ejemplo, buscan rescatar la tradición kantiana, aunque ocultan el carácter conservador de la definición de Kant. Bajo clave kantiana la Ilustración era una invitación al coraje, a la audacia, a la toma de conciencia y el razonamiento propio y público (Kant, 2006: 25-28). Pero al mismo tiempo es conservadora, limitante y contraria a todo cambio significativo en el ámbito político y social. Era el prototipo de mensaje que transmitía y elogiaba Federico II, una sociedad donde todos razonen sobre lo que quisieran, pero, por encima de todo, obedezcan sin cuestionar el régimen absolutista¹⁸.

Para Kant, se hace pública la razón solo en la República de las Letras, donde eran lícitas todas las batallas de ideas contra ideas, frases contra frases y verdaderas cruzadas teóricas. Esto era una práctica común de los ilustrados alemanes que estaban más cercanos al despotismo con “rey ilustrado”. Hegel también inserta su concepción de la Ilustración en esta línea e incluso diferencia entre *Aufklärung* y *Lumières*¹⁹. Sin embargo, el conservadurismo de la Ilustración alemana está relacionado con los profundos cambios que significó la reforma de Lutero, que ya había llevado a cabo la crítica frontal a la Iglesia y su poder político²⁰. Algo semejante ocurre en Inglaterra. Tras la Revolución Gloriosa (1688), finalmente se impuso el anglicanismo. El poder político de la Iglesia era algo contra el que no tenían que luchar los filósofos de estos países. Por el contrario, era orgullo del libre culto. Inglaterra fue

¹⁸ Según Foucault, “Kant le propone a Federico II, en términos apenas velados, una suerte de contrato. Lo que se podría llamar el contrato del despotismo racional con la libre razón: el uso público de la razón autónoma será la mejor garantía de la obediencia, con la condición sin embargo de que el principio político al cual se hace obedecer sea también conforme a la razón universal” (1996: 91-92). El filósofo no logró convencer al déspota y él mismo terminará siendo vigilado por sus propuestas racionalistas.

¹⁹ El término *Aufklärung* hace referencia a la ilustración alemana, que en la definición kantiana hacía un llamado a hacer uso público de la razón. *Lumières*, en cambio, se identifica con la postura crítica del absolutismo y del dogma cristiano. Hegel, es crítico de la ilustración francesa (*Lumières*), sobre todo en lo que se refiere a la “fe hacia la razón” como forma de unir lo infinito con lo finito. En su *Fenomenología del espíritu* refiere: “La ilustración desentrañó muchos errores por el uso de la razón, desterrando prejuicios y supersticiones, sin embargo, su carácter meramente intelectual imposibilita unir los sujetos con los predicados en búsqueda de la esencia, debido a que sería considerado por los ilustrados como un regreso monstruoso a las supersticiones” (2008: 329).

²⁰ Si la ilustración kantiana era conservadora, Hegel tenía los mismos afanes de defender el antiguo régimen y proclamaba el fin de la historia en la Prusia de Federico III, todo ello mientras en Francia parecía renacer la historia.

admirada por los franceses por este motivo; pero además por la imposición del constitucionalismo²¹.

En Inglaterra, ya declarado el culto protestante, los cambios más violentos solo tuvieron lugar en las ciencias y el conocimiento, mientras que la religión quedaba intacta, aunque sometida al poder estatal. En cambio, en los países católicos, especialmente en Francia, hay una clara postura de denuncia contra el régimen absolutista y una temprana propuesta del republicanismo. En consecuencia, el proceso de desacralización de la sociedad fue más fuerte, hasta llegar al ateísmo, como expresión y herencia del spinozismo. Pero los franceses, prueba de su poca relación con la realidad y la praxis, no imaginaron una Revolución que terminaría arrastrando sus discursos por cauces inesperados.

En cambio España, sin ser un caso aislado, tiene una tradición con matices particulares, ligada al absolutismo, desconfiando incluso de la propia Roma, de los jesuitas y los jansenistas. En España, además, la Inquisición tuvo un papel político fundamental en la persecución de los libros prohibidos. Gran parte de esta literatura es puesta en el *Index* por ilustrada y sediciosa, ya no solo por protestante como era en los siglos XVI-XVII; es decir, abarcan temas ideológicos-políticos, ya no solo religiosos. En el siglo XVIII, como ha demostrado Guíbovich (2013) para el caso peruano, la inquisición trabaja en coordinación con el gobierno en la persecución de esta literatura ilustrada.

Un factor adicional es la división de los reinos españoles que, según Guerra, devino en una tradición pactista muy fuerte (2001: 34)²². España guarda una relación despótica con Prusia, Portugal, Austria y Rusia. Los grandes déspotas

²¹Los ilustrados franceses que más admiraban a Inglaterra por la división de los poderes y la imposición de las ideas de Locke fueron Voltaire, quien escribe en más de una oportunidad palabras de elogio en su *Diccionario filosófico* y Montesquieu. Este último presenta a Inglaterra en su *Espíritu de las Leyes*, como el prototipo de Estado.

²² No obstante, hacia fines del siglo XVIII —como ha demostrado Sánchez-Blanco— la Ilustración pudo florecer en España, alejada de los ministros y las ideas a sueldo, así como radicalizar sus propuestas. Pero esta radicalización no se vivirá en sus colonias como el Perú hasta las primeras décadas del siglo XIX.

que influenciaron Europa en el periodo de la Ilustración fueron Federico II en Prusia, José II en Austria y Catalina II en Rusia. El modelo conoció gran difusión (Tulard, Fayar y Fierro, 1989: 451)²³. A ellos podemos sumar, salvando las diferencias, a Carlos III, aunque, como menciona Sánchez-Blanco, en España el absolutismo tuvo una eficacia limitada y no crea un aparato administrativo comparable al de Prusia, que cubra toda la extensión territorial del país e imponga la autoridad del monarca en todos sus dominios (2007: 13).

La Ilustración, hacia finales del siglo XVIII, ya no es sinónimo solo de lo moderno ni solo de lo científico y mucho menos es parte de la monarquía como principio reformista. Si bien la Ilustración tuvo configuraciones distintas de un país a otro, en esencia buscó la secularización de la sociedad, una lucha abierta tanto contra el absolutismo como contra el poder político de la Iglesia (el sometimiento al poder del Estado); la libertad de culto y la puesta en práctica del deísmo; el desarrollo de la ciencia, la experimentación y el conocimiento práctico, además del uso del tribunal de la razón ante el idealismo que buscaba explicaciones míticas para hechos terrenales. Como sentencia Eagleton, la finalidad de la Ilustración es “construir la sociedad desde su raíz sobre una base racional” (Eagleton, 1997: 94-95).

La Ilustración fue el arma más importante que tuvo la burguesía para imponer su cultura, someter a la naturaleza y pregonar ciertos principios propios del derecho natural. Pero, en el tribunal de la razón, esta radical propuesta se convierte en arma de doble filo que amenazaba su propio poder, algo que los ilustrados en pleno proceso revolucionario ya concebían. La desacralización de la sociedad y el desencantamiento del mundo, habían conducido al ateísmo, y la crítica mortal contra el absolutismo había devenido en un periodo jacobino. Entonces, la burguesía, amenazada por el poder popular, saca a relucir viejos mitos, vuelve a encumbrar la fe y los

²³ Es sabido que Catalina II de Rusia, ofreció a Diderot la publicación de la *Enciclopedia* en ese país, e igualmente invitó a D’Alambert a Rusia para convertirse en preceptor del príncipe, algo que el filósofo francés no aceptó.

dioses, se justifica la religión. Como mencionan Horkheimer y Adorno, inmediatamente después de la Revolución francesa, la Ilustración deviene en mito (1998: 56).

Tras la Revolución, la burguesía cambia sin retorno. El discurso político, de progresista y revolucionario pasa a conservador y hasta contrarrevolucionario. Se enfrentan abiertamente los revolucionarios y los conservadores. Tocqueville fue el primero en hacer notar las dos fases diametralmente opuestas del proceso revolucionario francés. La primera, aquella en que los franceses parecían querer abolir todo el pasado; la segunda, en la cual quisieron restaurar parte de él (Tocqueville, 2004: 26).

Arrastrados por sus miedos, los intelectuales burgueses convierten a la Ilustración en un megamito. La Ilustración languidece y da paso al positivismo y al romanticismo. Los hombres del siglo XIX —dice Foucault, sobre este punto— pronto iban a preguntarse “si la razón no estaba a punto de volverse demasiado peligro” (Foucault, 1996: 17-18).

Los miedos agitaron discursos conservadores que trascendieron los siglos y se mantienen, aunque con nuevos recursos, en muchos ámbitos del presente. He ahí que sea normal que aún se aliente propuestas para acabar con la Ilustración en beneficio de un mundo nihilista e irracional; su objetivo es hacer desaparecer de raíz todo tipo de crítica al sistema imperante, porque cuando se busca mirar la Ilustración a través de un cristal acrítico del mundo posmoderno, se derrumba el carácter revolucionario de la ilustración. Como consecuencia, se tiene una razón instrumental y perniciosa. La ilustración no es más que un mito. La mitificación de la ilustración, sin embargo, buscaba negar tanto el alcance racional de la filosofía como la postura política de los ilustrados, que buscaron desmitificar a los reyes y al Estado. Ese Estado que se había convertido en una criatura monstruosa.

En los Andes peruanos, la criatura ilustrada, nació muerta en medio de los combates a los rebeldes tupamaristas. No había necesidad de convertir la

ilustración en mito, al contrario, la mitificación de los ilustrados peruanos nació con la historiografía más de un siglo después.

La construcción del Leviatán: el Estado moderno y absolutista

El Estado absolutista condicionó el radicalismo de la Ilustración en Francia. En cambio, ese mismo poder impidió el florecimiento de la Ilustración en el Virreinato peruano, y, en especial, en su capital, Lima. Allí radica la importancia de saber cómo funciona este Estado moderno y despótico. Para ello debemos retroceder varios siglos, hasta el siglo XIII.

Tal como demuestra Jean-Philippe Genet, algo sin precedentes sucede hacia fines del siglo XIII, esto es, la imposición de los impuestos generales y, el impuesto, remite justamente al Estado. El rey deja de recurrir a los favores de los vasallos y ahora establece impuestos a los súbditos; con ello, cambia la percepción sobre la población que gobierna: “El Estado sustituye la noción de vasallo por aquella de súbdito, la noción de fidelidad personal por aquella de fidelidad a una entidad abstracta, el *regnum*” (Genet, 1984). Junto con ello se crean las asambleas representativas, que toman diversos nombres como Parlamento (Inglaterra), Cortes (España) y Estados (Francia).

Otros elementos fundamentales en este proceso incluyen la construcción de fronteras estatales, la creación de una burocracia moderna y el sometimiento de la Iglesia al poder regio. El establecimiento de fronteras se hace a través de las guerras y la conquista de nuevos espacios, tributarios y mercados. La nueva burocracia está compuesta de administradores y consejeros que no necesariamente provenían de la nobleza civil y religiosa, lo cual era una novedad; además, algo digno de recalcar es su amplitud y su preparación “técnica” en escuelas y universidades.

Finalmente, el nuevo Estado asume la tarea educativa de la población terminando de esta manera con el monopolio ideológico de la Iglesia. El

siguiente paso es la inevitable y necesaria separación de los poderes. La neta separación de las esferas de acción del laico y del religioso. Es decir, el monopolio ideológico de facto de la iglesia estalla así en pedazos (Genet, 1984). Acto seguido, como es natural, la discusión de la institucionalidad de la Iglesia.

Llegado a este punto ya estamos en medio de las clásicas teorías del Estado de Maquiavelo y Hobbes, donde el Estado pasa de moderno a absolutista. El *momento maquiavélico*, como llama Pocock al modelo de república defendida por el florentino, es herencia de una serie de pensadores, entre los que Maquiavelo no es el primero, sino el más representativo. Este *maquiavelismo*, que tiene su punto de inicio en Florencia y Venecia, se diversifica por el orbe europeo.

Los pensadores ingleses herederos de Maquiavelo, logran fortalecer el absolutismo, que encuentra en Hobbes a su máximo representante. Si bien Hobbes, como sostiene Pocock, no es el “Maquiavelo inglés”, sí es el “el maestro radical del pensamiento político de la guerra civil” (Pocock, 2002: 449), en el que se puede identificar que, el argumento de facto, “refuerza la importancia de algunos elementos del maquiavelismo” a pesar que la lectura del *Leviathan* difirió del *Príncipe*, al extremo que la “dejó reducida a desempeñar un papel de importancia secundaria en el pensamiento inglés” (2002: 461).

Como Maquiavelo, Hobbes no se encuentra solo. Su visión se consolida en una lucha entre dos líneas. Entre los defensores de la autoridad suprema del monarca y los guardianes de la soberanía popular (Skinner, 2010: 10-20). Hobbes y Bodino, otro teórico absoluto, tendrán parientes intelectuales como Robert Filmer, famoso representante del derecho divino en la Inglaterra del siglo XVII y autor de *Patriarcha* [1680]; John Hayward, quien criticó los tratados de soberanía popular de Robert Parsons, en sus *Answers* [1603]; William Ball autor de *A Caveat for Subjects* escrito en contra de las

Observaciones de Henry Parker defensor del contrato social y crítico de la soberanía absoluta del monarca, etc.

Hobbes elabora un precontrato social para los estados modernos con un poder extraordinario que no solo individualiza a la sociedad del antiguo régimen, sino que debilita a las cortes para entregar todo el poder al soberano. El Estado hobbesiano se diviniza con la tradición bíblica y el rey termina siendo la divinidad en la tierra. El Estado se hace absolutista y el rey todopoderoso. El soberano “no está sujeto a las leyes civiles” porque tiene poder para imponer y revocar las leyes, es decir, tiene libre albedrío sobre sus súbditos (Hobbes, 2008: 218).

Bajo estos cánones, se acaba la teoría de las dos espadas. La espada terrenal desplaza a la espiritual y el poder del rey se alza por encima de todas las autoridades eclesiásticas. Desde entonces, la Iglesia ve menguada su legitimidad sobre la tierra y el cielo. El Estado absolutista se encumbra como un monstruoso Leviatán que no solo controla todo, sino, además, separa los poderes y somete a la Iglesia bajo su dominio.

El Estado moderno hobbesiano no es una entelequia que tiene un impulso primero en el solo instinto de modernización, es una necesidad del escenario político: la abolición de la servidumbre y el fortalecimiento de la burguesía. La guerra civil y las rebeliones también exigen la creación de un Estado fuerte, un guardián de los aristócratas y terratenientes que reconfiguran su dominio con la creación de las milicias y los ejércitos. Bajo precepto hobbesiano, el Estado es ahora un nuevo dios, el dios mortal que combate a la Iglesia y garantiza el orden social.

El triunfo de la burguesía en Inglaterra hace que Locke reconfigure el pacto hobbesiano. Para Locke, la monarquía absoluta es “incompatible con la sociedad civil, y, por ende, no puede construir en absoluto una forma de gobierno civil” (Locke, 2005: 108). El Estado no debe ser un tirano del

pueblo. El rey no debe ser dios en la tierra. “[...] los monarcas absolutos no son más que hombres” (Locke, 2005: 27).

Locke, pone límite al absolutismo mediante el gobierno civil y la división de los poderes. Además, justifica la rebelión ante la ruptura del pacto social, porque quien intenta esclavizar a otro le declara la guerra (Locke, 2005: 31). Ante la declaratoria de guerra contra el pueblo, a este no le queda otro camino que apelar al cielo, a su fuerza, a la rebelión (2005: 199). Es decir, la rebelión es una respuesta necesaria contra el absolutismo²⁴.

El mérito de Locke es doblemente rescatable. Es crítico del absolutismo y, al mismo tiempo, cimienta las bases del nuevo *status quo* en tanto proporciona un espectro universal a la propiedad privada asociada a la libertad y la integridad humana, cuya salvaguarda, según él, es prioridad máxima del Estado.

El tipo de gobierno que experimenta Inglaterra, donde la burguesía se fortalece, no se extiende a todo el orbe europeo. Contrariamente, los Estados absolutistas se consolidan desde el siglo XVI y dominan todo el escenario del siglo XVII y gran parte del XVIII. Este modelo de dominación se extiende también a las colonias, en pleno auge del mercantilismo, y las amenazas de la desaparición de la servidumbre. Ávidos de nuevos siervos, mercados y riquezas, los Estados propician expediciones ultra marinas; así invaden y colonizan nuevos espacios como la India, América y el África. La vorágine del sometimiento se mostraba en su estado primario. Con los descubrimientos también llegaron las guerras modernas, la servidumbre, la esclavitud y los impuestos que rompen el espacio “nacional” y pasan a un dominio imperial.

²⁴Para Locke, el poder del gobernante nunca debe ser ni absoluto ni tirano. Caso contrario, todo hombre tiene derecho a castigar al que transgrede la ley (2005: 22).

El absolutismo español

El absolutismo en España —a diferencia de Inglaterra que derrumba gran parte de la teoría hobbesiana, tras la Revolución Gloriosa— se consolida bajo el gobierno de los Borbones quienes condujeron con eficacia el imperio. Con los Borbones el poder se centraliza en la misma medida que se ven disminuidas las cortes, mientras que el poder de los funcionarios (ministros y consejeros reales que forman parte del espectro de control y dominio), se fortalece sobremanera.

Si bien el absolutismo se establece con los Austrias, aunque con algunas atenuancias —recordemos que Carlos V elimina las cortes (germanías de 1525)—; sin embargo, mantuvo la autonomía sectorial en España. En este sentido, los Borbones imprimen un nuevo giro al gobierno absolutista.

Mientras avanzaba el absolutismo, también surgieron representantes críticos de la soberanía absoluta en España. Sobresalientes representantes de la teoría populista como Juan de Mariana, Francisco de Vitoria y Francisco de Suárez. Los Austrias intentarán neutralizar a los populistas como Bartolomé de las Casas; sin embargo, el éxito de los Austrias es menor en comparación con lo que harán los Borbones. Bajo el nuevo régimen, los críticos del absolutismo son tenidos por enemigos, en tanto defensores del regicidio y el tiranicidio. Finalmente, los opositores serán reducidos, expulsados, o alineados. Feijóo, el gran pensador español ilustrado (novator), será una de las últimas voces contrarias al absolutismo.

Por otro lado, los Borbones buscan centralizar el poder real en América, dado que los criollos, hábilmente, y por la facilidad que les dio la venta de cargos, habían ganado poder. El objetivo de la corona era homogenizar el vasallaje colonial. Entre muchas otras, esta era también una sólida razón para que el siglo XVIII, a diferencia del anterior, sea el periodo de los más notables cuestionamientos contra ese absolutismo.

Como es comprensible, el absolutismo había evolucionado y adaptó, como parte de su programa político, el desarrollo científico y filosófico. Principalmente el racionalismo. A este impulso que reciben las ciencias bajo el despotismo se conoce con el nombre de Despotismo Ilustrado. La historiografía reciente prefiere llamarlo Absolutismo Ilustrado o absolutismo en tiempos de ilustración²⁵. Pero, el amparo y protección de la ciencia ya devenía desde el siglo XVII. Inglaterra es el mejor ejemplo de ello. Sin embargo, en países en los que la aristocracia seguía manteniendo intacto el poder político, los déspotas ilustrados no eran sino nobles aristócratas que, tomando nuevas ideas, buscan mantener el control absoluto hasta el final de sus días.

En España y sus colonias, las asambleas y Cortes, que aún se mantenían en el siglo XVII, representaban los intereses de los poderes regionales y de alguna forma “la soberanía del pueblo”; sin embargo, fueron desapareciendo en proporción a la consolidación del Estado Absoluto y la tiranía de la nobleza. Con la instalación de los Borbones en el trono español y tras las rebeliones de Cataluña, dice Guerra, las cortes de Aragón, en donde el poder del rey era limitado, son suprimidas. Al mismo tiempo, la corona y sus funcionarios se esfuerzan por imponer la teoría y difundir el imaginario absolutista, prohibiendo la enseñanza neotomista. Algo semejante había ocurrido en Francia con la victoria del poder del Rey, tras la crisis política de la Fronda. Un fenómeno contrario se experimentaba en Inglaterra:

De ahora en adelante, las dos áreas políticas del siglo XVIII están claramente determinadas: la primera, la inglesa, en la que las instituciones representativas del reino han triunfado sobre el poder del rey; la segunda constituida por Francia, España y Portugal, en la que tiende a imponerse el absolutismo real (Guerra, 2001: 22-23).

Para entonces, Francia y España habían creado un nuevo sistema jurídico basado en el derecho romano, desplazando el derecho natural defendido por

²⁵ Para una mejor comprensión de este nuevo enfoque sobre el absolutismo ver el texto de Sánchez-Blanco (2002), sobre todo las pp. 9-13.

los jesuitas. El nuevo sistema jurídico permitía el derecho absoluto sobre las propiedades y, al mismo tiempo, daba poder de ley a la voluntad del príncipe, quien se rodeó de juristas y burócratas defensores del centralismo real.

Tras la Revolución francesa, la literatura absolutista española arremete directamente contra los ilustrados, contra todos aquellos que denunciaban el despotismo de los reyes y el vasallaje. Un conocido texto titulado *Catecismo del Estado según los principios de la religión* (1793), es una muestra de ello. Se trata de un texto erudito escrito en defensa de la monarquía y del rey con poderes ilimitados. Al mismo tiempo, es un ataque contra el racionalismo y el constitucionalismo. La religión sometida al Estado se vuelve un instrumento efectivo para los ideales del Antiguo Régimen, pues, dice el autor, “la religión no mira al príncipe como ministro de la sociedad, sino solo de Dios, en cuyo nombre y en cuya autoridad la gobierna” (Villanueva, 1793: XXIII).

La religión deja de percibirse alejada de la política para convertirse en el vehículo por antonomasia del sometimiento, en tanto cultiva la reverencia a la potestad secular. La religión asegura el vasallaje, la aceptación del fatal destino de la humanidad y la felicidad subjetiva en la tierra; pero también asegura la autoridad de todas las instituciones así como la del príncipe y sus ministros. Con ello, además, se asegura la paz interior y la integridad de la monarquía. De lo contrario, dice Villanueva, empieza a disolverse el respeto al Estado y ya nadie vive seguro, “nadie viaja sin peligro, ni aún en su propia casa vive seguro” (Villanueva, 1793: 136).

Propuestas semejantes sostenían los *mercuristas*, quienes entendían la religión como antídoto social contra la subversión. Un poder civilizador. Haciendo uso de un lenguaje similar al de Villanueva, Unanue defiende a la religión católica como benefactora del hombre, porque, “tiene un poder infinitamente mayor para civilizarlo, [y] conservarlo en el orden” (MP, 1791, III: 63).

La irreverencia contra la Monarquía es perversa, sin importar los motivos. No existe razón que justifique reclamos contra el príncipe, así se comporte tiránicamente con sus súbditos. El encargado de ponerle límites no son los hombres, sino Dios, quien, al ser todopoderoso y bondadoso, no busca otra cosa que no sea la buena providencia. Todo el orden viene de Dios, por tanto los súbditos no tienen otra misión que obedecer los designios divinos, “amando lo que él ordena, sufriendo lo que él permite y tolerando lo que él tolera” (Villanueva, 1793: 145).

Bajo principios semejantes a los anteriores es que se sustentan las reformas borbónicas en América, donde la monarquía española pone muchos intereses en juego, pero sobre todo buscará centralizar el poder y el ingreso fiscal.

El despotismo borbónico en América: *de la impotencia a la autoridad*

En general, las denominadas reformas buscan fortalecer el poder del rey y de España en todos sus aspectos. En lo político, en lo militar, en lo administrativo, en lo económico, en lo fiscal, en lo cultural, etc. Para el siglo XVIII, España no es la gran potencia europea que había sido en siglos pasados, por lo que la monarquía ahora bajo los Borbones se propone recuperar el espacio perdido.

Los Borbones se proponen acabar con el viejo sistema de dominio colonial en el que los propietarios locales gozaban de una preponderancia significativa. Bajo parámetros modernos y más eficaces se produce una especie de “reconquista” de los territorios de ultramar, y una imposición del “pragmatismo” a fin de extraer mayores beneficios económicos y políticos (Garavaglia & Marchena, 2005, II: 32).

Desde el siglo XVII, los propietarios criollos habían establecido el control de las colonias gracias a las facilidades de acceso a la propiedad y a la mano de obra aborigen, producto del reordenamiento efectuado por el virrey Toledo

en el siglo anterior. Al acceder a la administración colonial en sus diferentes instancias, los propietarios lograron imponer sus condiciones en el manejo de los recursos de la colonia, incluyendo aspectos tan sensibles como el cobro de impuestos. En realidad, el único cargo colonial al que no pudieron acceder fue al de virrey. En estas condiciones, el provecho que podía reportar la metrópoli de una colonia tan rica como el Perú era muy escaso, insuficiente y hasta irrisorio. En efecto, en el cambio del siglo XVII al siguiente, las remesas a favor de la corona, provenientes del Perú, alcanzaban un escaso 20 por ciento.

Los Borbones, ante esta situación (muy similar a la que ellos tenían en Francia), deciden cambiar el juego político y fortalecer su poder en todo el imperio. Las reformas son muy diversas y amplias, pero no se dan en un tiempo preciso. En realidad, los Borbones seguirán conviviendo durante medio siglo con la situación descrita y hasta profundizándola al mantener la venta de cargos coloniales y el patrimonialismo de Antiguo Régimen.

Uno de los principales problemas era la ineptitud y corrupción de los funcionarios coloniales. Los Borbones no pudieron hacer mucho por evitar esto, pero su política se dirigió a evitar la venta de cargos (1750) y “limitar la presencia de americanos en la Iglesia y el Estado” con miras a “recuperar el control de los recursos americanos” (Lynch, 1989: 301-302). La preferencia por peninsulares buscaba contar con personas más leales y mejor preparadas para los cargos administrativos y de justicia. Como resultado de ello, a fines del período colonial, los más altos cargos eran ocupados por peninsulares en todas las instancias civiles, militares y eclesiásticas.

La gran extensión de los territorios bajo la administración de funcionarios incapaces y corruptos es otra de las preocupaciones. Para evitar las dificultades, que de esto se derivaban, la corona dividió los virreinos, pero solo el virreinato del Perú quedó cercenado en tres al crearse el Virreinato de Nueva Granada en el Norte (1740) y el Virreinato de Río de La Plata al sur

(1776). Asimismo, se dio autonomía a Chile como capitanía general. Esta medida afectó directamente a los intereses de las élites económicas, sociales y políticas peruanas y, en particular, limeñas. De controlar toda América del Sur (menos Brasil y Venezuela), el Perú se había reducido a un territorio incluso menor al actual, pues, el Alto Perú estaba ahora en el virreinato del Río de la Plata y el extremo norte en el de Nueva Granada.

La pérdida de poder de las élites peruanas se dará también con las medidas económico-comerciales y fiscales. Estas fueron tan importantes que la historiografía conservadora las considera como la verdadera instalación de un sistema colonial en América en el entendido de que antes no era una relación colonial, sino de “reinos” autónomos.

Se conoce que los asesores de la monarquía discutieron las alternativas a seguir en América para resolver los problemas económicos y financieros de España y de la corona española. Luego de descartar alternativas como la transformación de las colonias en factorías comerciales (Pagden, 1997: 247) se opta por medidas dirigidas a potenciar el comercio entre la metrópoli y las colonias y a fomentar en las colonias la producción que interesaba a la economía española (materias primas para la industria que debía crearse en la península).

Las medidas llamadas “liberales” se centran exclusivamente en las condiciones comerciales. Se elimina el sistema de flotas por sus altos costos que no justificaban los resultados y se pasa a los llamados navíos “suelos” que permitían mayores volúmenes de mercaderías que pasaban el océano y que, en parte, se vendían de manera compulsiva a la población indígena y a campesinos mestizos, a través del llamado “reparto” de los corregidores (legalizado hacia 1750 y ordenado mediante una tarifa oficial). El reparto de los corregidores se convierte en el elemento indispensable de la red comercial colonial. Esta innovación afectó directamente a los productores locales (en particular, a los obreros) que antes eran los proveedores de los

corregidores y que entonces se veían desplazados por grandes comerciantes foráneos.

Estas medidas fueron coronadas por el reglamento de libre comercio de 1778 que autorizaba la actividad mercantil entre varios puertos españoles y americanos, desechando así el monopolio comercial de Sevilla-Cádiz y el Callao en el Perú. Si bien las cifras del comercio indican que se mantuvo la supremacía de la ruta entre Cádiz y el Callao, mejor beneficiados resultaron otros puertos sudamericanos (Mazzeo, 1999).

La “liberalización” del comercio afectó a los comerciantes monopolistas peruanos (en particular, a los limeños del Tribunal del Consulado) porque, además de lo mencionado, el comercio trasatlántico, desde entonces, se hará por grandes empresarios particulares españoles y por empresas mercantiles españolas, la principal de las cuales fue la llamada Cinco Gremios Mayores de Madrid.

La corona modifica las reglas del cobro de impuestos y tributos a fin de conseguir mayor provecho para sí. El establecimiento de aduanas interiores, mejor control en la determinación de montos a pagar (por pieza), y la obligación de los indígenas de pagar por las mercaderías que no fuesen de su producción, hace más difícil la evasión a la que estaban acostumbrados los propietarios y comerciantes. El control sobre los indígenas para el pago del tributo y el trabajo en la mita minera (revisitas), afecta a una amplia población, pero también a los propietarios que, en realidad, manejaban las cantidades de tributarios y mitayos para aprovecharlos ilegalmente como yanaconas y mingados en sus propiedades (haciendas, obrajes, minas, ciudades).

Otra medida que afectará directamente los intereses de las élites criollas e indígenas fue la expulsión de los jesuitas en 1767. Con su doctrina del regicidio y tiranicidio, los jesuitas representaban un freno a las aspiraciones

de la monarquía para controlar más eficiente y ampliamente en el imperio. Enemigos acérrimos del regalismo, los jesuitas ejercían una importante influencia en la población criolla y las élites curacales, gracias a su extensa y bien organizada red de colegios en los que estudiaban los hijos de esos sectores étnico-culturales de influencia en la colonia. En la práctica, los futuros propietarios y administradores estudiaban con los jesuitas y aprendían a respetar antes al papa de Roma que al rey de Madrid.

Para sostener estos colegios, los jesuitas habían acumulado la propiedad de dos centenares de predios rústicos y urbanos que, además, eran considerados las empresas mejor manejadas y más rentables del virreinato. Ambas cosas (influencia política y propiedades) han de ser motivo suficiente para que la monarquía española decida seguir los pasos a sus similares de Francia y Portugal en la confiscación de bienes y expulsión de sus territorios a todos los jesuitas.

Todo esto proporciona suficientes argumentos para entender la rebeldía que se produce a partir de la implantación de las reformas. Las medidas afectan intereses de toda la población, pero, obviamente, algunos sectores estarán más expuestos que otros o tendrán menores posibilidades de adaptación a las nuevas condiciones. Lo que es definitivamente claro es que la población de menores recursos recibe mayor presión de los propietarios en su afán por evadir los efectos negativos de los cambios. Campesinos trabajadores de haciendas y plantaciones, trabajadores de obrajes, mitayos y mingados de minas, la plebe trabajadora de ciudades y otros sectores populares veían que sus intereses eran afectados tanto por las reformas como por los propietarios que buscaban resolver su situación a costa de sus subordinados. La rebeldía no tarda en aparecer en el horizonte andino.

El Perú durante y después de la rebelión Túpac Amaru II

Luego de casi dos siglos sin manifestaciones rebeldes, a mediados del siglo XVIII se presenta una situación conflictiva derivada, precisamente, de la

aplicación de las reformas borbónicas. Tal como se ha señalado, las medidas que establecen los Borbones en el Perú afectan directa o indirectamente a todos los sectores sociales y étnico-culturales generando la protesta pasiva y legal en sus inicios, pero muy activa conforme avanzaron los años. De las manifestaciones locales y limitadas en sus dimensiones espaciales y sociales, se va pasando a otras más amplias que sí llegaron a afectar a la colonia en su conjunto.

Hacia 1742 estalla una rebelión en la sierra y selva centrales, liderada por Juan Santos Atahualpa. Se trata de un personaje mesiánico, con una ideología milenarista basada en una supuesta vinculación con los incas. La rebelión tiene mucho de oposición a la labor de evangelización (y aculturación) de los sacerdotes franciscanos en medio de una alta tasa de mortalidad de la población del Cerro de la Sal y el trastocamiento de las condiciones de vida de los naturales (Flores, 2008: 105).

Allí, en las montañas, dice Flores Galindo, nativos y serranos fueron convocados en nombre del inca. Juan Santos Atahualpa no solo tenía un nombre, también predicaba una determinada visión de las cosas, que era una curiosa amalgama entre nociones y conceptos andinos, con categorías cristianas (Flores, 2008: 99).

En realidad, la rebelión nunca fue derrotada, ni resultó vencedora. Debido a su ubicación periférica (lejos de las zonas más ricas y pobladas del país), la rebelión no tenía muchas posibilidades de éxito; sin embargo, contribuyó a crear un clima de disconformidad y de represiones. En efecto, a partir de este episodio y del intento de rebelión de parte de la población indígena de Lima y de Huarochirí en 1750 (O'Phelan, 1988: 111-115), toda la parte central del país (de la selva a la costa) queda militarizada. Esto explica, en parte, la pasividad que esta amplia zona manifiesta durante la gran rebelión de 1780.

Las décadas que siguen a 1770 evidenciarán una situación cada vez más convulsa y abarcará a diferentes sectores de la sociedad. Lejos de alcanzar un consenso, cada sector social y étnico-cultural tenía sus motivos para estar disconforme y hasta para rebelarse. Propietarios y trabajadores rurales y urbanos, indígenas, mestizos, negros, zambos, mulatos, blancos peninsulares y criollos, nobles y plebeyos, todos podían compartir razones para protestar, pero no coincidían en fines ni en medios para reivindicarse. A las diferencias en objetivos y tácticas, se sumaba la desconfianza mutua producto del largo coloniaje y los intereses que subyacían en cada propuesta.

Protestas muy importantes se dieron en la sierra sur por el establecimiento de las aduanas internas y son precisamente los comerciantes quienes han de tener mayor capacidad para cohesionar a otros sectores potencialmente rebeldes. Comerciantes y medianos propietarios fueron los que a inicios de 1780 vieron frustrada su iniciativa de rebelarse en combinación (¿alianza?) con el curaca Tambohuacso de Písac en el Cusco. Esta alianza no resultaba casual puesto que los propietarios rebeldes necesitaban de un ejército capaz de enfrentarse al ejército virreinal y los curacas podían movilizar a masas campesinas.

La gran rebelión en los Andes fue un movimiento de enormes dimensiones. Abarca todo el sur andino, la zona más rica y poblada del virreinato. La zona clave para el funcionamiento del virreinato. He ahí su enorme importancia. Además, incluye a todos los sectores sociales y étnicoculturales del sur andino, en especial, la población campesina indígena que constituía la mayoría de la población del lugar.

Tomando en cuenta este proceso es necesario pensar la rebelión como un conjunto de rebeliones paralelas, simultáneas, compuestas por diferentes sectores de la población participantes. Esto nos conduce a una diversidad de orientaciones en la rebelión y, por consiguiente, a una gama que podía ir desde la búsqueda de mejoras de ciertos elementos del reformismo

borbónico hasta la radicalidad que manifiestan sectores indígenas que se enfrentan a criollos propietarios y que no distinguen entre quienes están de su lado en la rebelión y los que se le oponen.

Tras la rebelión se pone en marcha una pedagogía del miedo (Lorandi & Bunster, 2014). Los juicios contra los criollos del Cusco demuestran que, tras un apoyo inicial, estos buscan deslindar del movimiento cuando este fue incapaz de manejar y controlar a sectores populares desbordados desde el encuentro en Sangarará (noviembre de 1780). Tal vez por eso Túpac Amaru se negó a tomar el Cusco, pensando en la masacre que se produciría, de criollos y mestizos propietarios.

Todo esto es suficiente para considerar la gran rebelión andina de 1780-1783 como un hecho histórico de gran trascendencia por haber establecido un antes y un después en la historia peruana de entonces. Nadie quedó indiferente y al margen de la rebelión, aún residiendo en zonas alejadas del virreinato y hasta fuera de sus confines.

Se vuelve a tener una concepción despectiva hacia los indígenas. Las masacres en la rebelión (que dieron cuenta de unas cien mil personas muertas), y el ensañamiento con que indígenas violaron y mataron hicieron que cambiase la imagen de los indios. Nunca el indio estuvo en buen sitio, pero desde la rebelión vuelve a ser considerado como un salvaje al igual que en tiempos de la conquista.

Al margen de los motivos para enfrentarse a España, posterior a la rebelión, propietarios criollos y mestizos pensarán dos veces antes de manifestar su discrepancia con la corona. Las represiones fueron muy duras en contra de la población indígena y mestiza, pero también en contra de los demás. Desde el fin de la gran rebelión no habrá manifestaciones rebeldes en Hispanoamérica (en particular, en los Andes) hasta que una coyuntura muy diferente se abre con los sucesos en la península a partir de 1808.

No hay manifestaciones rebeldes durante más de tres décadas, pero lo que sí hay es un permanente temor a que se produzcan rebeliones. El miedo era entendible dada la violencia desplegada por las partes durante la gran rebelión. El miedo se incrementará con el estallido de la Revolución francesa (1789) y de la Revolución haitiana (1791).

De esta manera, el Perú, luego de la gran rebelión, es un país con características diferentes de aquellas que tuviera en 1780. La rebelión y las reformas que la precedieron hicieron cambios muy significativos en todos los aspectos.

Como consecuencia inmediata, las autoridades españolas tienen un cuidado especial en la aplicación de las reformas. La firmeza va acompañada de mayor flexibilidad a fin de no encender los ánimos entre los propietarios criollos y mestizos, los mejores aliados con que contaba la corona. La creación de la audiencia del Cusco tiene, precisamente, este fin entre sus objetivos. La dureza del régimen de intendentes mengua pronto para dar lugar a un régimen muy parecido al de los corregimientos que fue sustituido por corrupto e ineficaz. Muy pronto, los intendentes y, sobre todo, los subdelegados se comportarán igual que los corregidores, lo que incluía los repartos mercantiles que favorecían a los propietarios. Inflexible en los cargos más altos, los Borbones mantienen una mediana y baja burocracia de criollos. Por su puesto hubo excepciones entre los altos funcionarios. Un caso emblemático es el del *mercurista* Baquíjano Carrillo.

Las élites indígenas reciben golpes muy duros tanto en sus posiciones políticas como culturales. A la prohibición de manifestaciones culturales (fiestas, vestidos, insignias, honores, etc.) y de la lectura de los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega, se suma la destitución de buena parte de los curacas del sur andino. De esta manera, se buscaba eliminar a ese sector de la población que históricamente había tenido ascendencia sobre una vasta

población indígena y mestiza. Si bien los curacas habían sido capaces de mantener la colonia sin rebeliones por dos siglos, en 1780 se habían levantado considerando que el pacto colonial había sido roto por los Borbones. En lugar de los curacas, los pueblos son gobernados por personajes designados por el poder político colonial (alcaldes de indios) y, por lo tanto, con una limitada capacidad de convocatoria.

En el Perú, nunca se presentó la posibilidad de un levantamiento importante protagonizado por esclavos o por la plebe urbana. Esto se explica principalmente por las características propias del sistema esclavista en el país, común a muchos lugares donde la esclavitud no era el principal régimen laboral por no estar basado en plantaciones. La esclavitud en el Perú era un fenómeno costeño y urbano (en particular, limeño). Las plantaciones de azúcar y algodón que había en la costa nunca fueron tan grandes como para albergar poblaciones verdaderamente inmanejables. Además, la gran mayoría de los esclavos de las ciudades estaba bajo el régimen de *jornal*, lo que implicaba una suerte de semilibertad, muy alejada de generar rebeldías.

De todas maneras, el “bolsón” esclavista costeño era una amenaza permanente. Hoy sabemos que no se produciría rebelión alguna y que cuando más se produjeron algunos amotinamientos por causas y fines muy concretos. Sobre todo después de la expulsión de los jesuitas, cuando las haciendas quedan en manos de comerciantes y especuladores que no manejan ni controlan esas propiedades de la misma manera que los ignacianos. Esto genera una serie de pequeñas protestas entre los esclavos de las haciendas exjesuíticas, la más notoria es la protagonizada en la hacienda San José de Nepeña en 1778 (Tord & Lazo, 1981).

El Perú, después de Túpac Amaru, era un país lleno de temores. Por ello, la militarización abarca ya no solo la zona central del país (desde Tarma hasta el Callao), sino todo el sur andino (Alto y Bajo Perú).

Las reformas borbónicas habían cambiado el país. Se habían recompuesto las élites económicas y sociales. Los grandes comerciantes del Consulado limeño ya no eran criollos, sino preponderantemente peninsulares. Lo mismo pasaba con el empresariado minero. No es que los grandes comerciantes limeños hubiesen desaparecido, pero sí se debilitan mucho. Sobre todo aquellos que no pudieron adecuarse a las nuevas circunstancias haciéndose socios de los peninsulares y/o cambiando de giro hacia productos diferentes, tal como fue el caso de la familia Lavalle que estudiara Cristina Mazzeo (1993).

Este es el contexto en el que florece la prensa colonial que tiene al *Mercurio Peruano* como su mejor representante. El periodismo dieciochesco se enfrasca en la problemáticas social, política, cultural y económica del virreinato. El *Mercurio* es un aliado del poder. En general, la prensa es el medio preferido para la propaganda del Estado y sus intereses. Es decir, dado que las convulsiones sociales sacuden los Andes y buena parte del mundo a partir de mediados del siglo XVIII, la prensa colonial será condicionada por el contexto histórico.

La opinión pública y el nacimiento del *Mercurio Peruano*

Se puede identificar tres momentos en la prensa colonial peruana. El primer periodo se relaciona con una “prensa virreinal” (centrada en la ciudad de Lima); un segundo momento, distinguido como “prensa ilustrada” (más abierta a la región y al mundo atlántico), y un tercer momento denominado preindependentista. Esta tipología fue propuesta por Poupeney-Hart (2010: 16), siguiendo la clasificación de T. Álvarez y A. Martínez Riaza (1992), quienes establecieron una distinción entre “gacetas y mercurios”, “prensa ilustrada” y “prensa antinapoleónica”. Este mismo criterio sugiere Saladino García, para quien:

Las publicaciones periódicas [...] de la primera fase [...], tienen por afán hacer extensiva la información administrativa, las disposiciones reales y, en menor proporción, comunicar acontecimientos naturales y noticias humanísticas y científicas; las de la segunda fase, son las que se editaron durante la segunda

mitad de dicho siglo, que corresponden al periodo denominado clásico de la Ilustración, sus contenidos son diversos y las informaciones científicas y técnicas son dominantes, aparece la prensa especializada, es la época del origen de la divulgación científica; las de la tercera fase, que abarcan la primera década del siglo XIX, siendo producto del ambiente ilustrado, tienen como peculiaridad su compromiso social aunque hay disminución de información científica y técnica con incremento de contenidos sociopolíticos y económicos (cit. en Poupene-Hart, 2010: 16).

Los más importantes periódicos y gacetas que aparecen durante este segundo periodo son: *Gaceta de México* (1784-1809); *Gaceta de literatura* (1788-1795) y la *Gaceta de real tribunal de Consulado de Veracruz* (1795-1803), todos ellos en México; Guatemala contará con la *Gaceta de Guatemala* (1793-1816) y *Cuba con su Papel periódico de la Habana* (1790-1804); en el virreinato de Nueva Granada se edita el *Papel periódico* (1791-1797) de Santa Fe de Bogotá y en Quito se publica las *Primicias de la cultura de Quito* (1792).

En el Perú se publican el *Diario de Lima* (1790-1793), dirigido por el español Francisco Antonio Cabello y Mesa (más conocido por su seudónimo Jaime Bausate y Mesa); el *Mercurio Peruano* (1790-1795), editado por la Sociedad de Amantes del País, cuyo principal impulsor fue el italiano Rossi y Rubí; el *Semanario Crítico* (1791) que sale bajo la dirección del franciscano español Olavarrieta, y el noticioso oficial del gobierno, *Gaceta de Lima* (1793-1801), que para esos años toma un nuevo impulso bajo el gobierno de Gil de Taboada y Lemos, continuado con Ambrosio O'Higgins.

Estas publicaciones eran un reflejo de lo que sucedía en gran parte del mundo occidental, donde los periódicos se incrementaban hasta convertirse en verdaderas empresas²⁶. Pero no era la única característica compartida. La prensa moderna nace, además, como una aliada del poder, un nuevo y auténtico medio a través del cual el Estado pretende generar una corriente de opinión favorable a su política de dominio. En el siglo XVIII ese principio

²⁶La prensa proporcionaba ingentes cantidades de dinero, era un excelente negocio no sólo en Francia sino en gran parte de Europa, incluida España. El *Espíritu de los mejores diarios*, por ejemplo, hizo rico a su editor (más de 100 000 reales al año); por su parte la *Gaceta de Madrid* generó una ganancia superior 120%, con 380 000 reales de utilidad, por un coste ligeramente superior a 176 000 (Clément, 1997: 43).

sigue manteniéndose firme dado que las publicaciones son vigiladas permanentemente y no existe libertad de opinión. Si un periódico quería tener una publicación regular, y sus editores querían estar lejos de las cárceles y cercanos al poder, debían tener autorización y patrocinio estatal.

La vigilancia aumentaba hasta convertirse en un ejercicio severo en las colonias hispanoamericanas. En Lima no se podía imprimir sin la autorización de los consejos de Castilla y de Indias, requiriéndose además de otra licencia especial para su venta (Peralta, 1997: 110).

Las noticias escandalosas que denunciaban la corrupción, la tiranía o la moral antigua solo tenían lugar en los libelos y pasquines, hojas sueltas o manuscritas sin autorización, que sirvieron para excitar la vida política a finales del Antiguo Régimen, sobre todo en Francia. Sin embargo, los libelos políticos escritos por hispanoamericanos en el siglo XVIII, son casi inexistentes y aún poco estudiados. Si bien los pasquines han recibido mayor atención aún falta hurgar mucho en su impacto y consecuencias. Los periódicos si tuvieron éxito parcial se debió a que, aún en el periodo de las luces, tuvieron el privilegio de ser protegidos por la autoridad regia. En América, el impreso, como ha sostenido Annick Lempérière, “fue sin duda uno de los asuntos en que se afirmó más eficazmente la autoridad soberana” (1998: 67).

El *Mercurio Peruano* nace en medio de esa irrupción de la prensa colonial hispanoamericana a fines del siglo XVIII. Este periodo comprende la segunda etapa del dominio Borbón, identificado con el momento clásico de la Ilustración en el mundo occidental.

Como era de esperarse, dado el sigiloso seguimiento a todo lo que se publica en las colonias, sus objetivos están íntimamente relacionados con la cosa pública y el reformismo borbónico; es decir, no busca ser disidente del poder, sino contribuir a la publicidad del Estado y su política de “felicidad” de los

pueblos. El nombre tampoco es auténtico, existían ya *Mercurios* en Alemania, Francia y España. Todos ellos tenían un tinte semejante en cuanto al discurso.

A diferencia de la *Gaceta de Lima*, órgano oficial para la difusión de las medidas del Estado y también para difundir las noticias extranjeras, el *Mercurio* nace con el objetivo de pensar la realidad del virreinato peruano y dar una propuesta alternativa al discurso radical de la Ilustración europea, en pleno proceso revolucionario francés. No bastaba con sermones de púlpito, el Estado necesitaba propaganda política para legitimarse como ya lo estaba haciendo en la metrópoli desde hacía tiempo. Las sociedades amantes del país como la Vascongada (1765)²⁷ y las sociedades económicas como la *Real Sociedad Económica de Madrid* (1775) eran patrocinadas desde el poder y tenían reconocimiento real. Se conoce que antes de la Revolución francesa existían al menos 56 sociedades en España, todas ellas reconocidas con el estricto interés de repotenciar la monarquía y fomentar las reformas orquestadas desde el poder.

En el Perú, un grupo de funcionarios, clérigos y militares estaban dispuestos a proporcionarle ese decidido apoyo al gobierno colonial. El primer intento fue impulsar un nuevo conocimiento desde la universidad y para ello se promocionó la candidatura de Baquíjano y Carrillo al rectorado de la Universidad de San Marcos en 1783. Su derrota fue muy discutida. Dos votos impidieron que Baquíjano sea rector, por lo que se denunció un supuesto fraude.

Tras la derrota se emprende la forja de un espacio de socialización para tratar los temas de interés político y de toda índole: *la tertulia* privada, práctica ampliamente difundida. La tertulia de los siglos XVII y XVIII era una forma privada y diminuta. Era la socialización atomizada de las élites que se reunían para disfrutar de juegos (naipes) y las charlas literarias. Sin embargo,

²⁷ La Sociedad Vascongada de Amigos del País es la primera que se crea en España y obtiene el título de Real Sociedad en 1771.

a fines del siglo XVII y en todo el XVIII, cambia el carácter de las tertulias. Las discusiones políticas y científicas se hacen más constantes.

Desde mediados del siglo XVIII, los ilustrados, por lo general, estaban lejos del beneplácito de los que tienen el poder. Esto también es aplicable a Hispanoamérica. Por ejemplo, en Nueva Granada existían sociedades de lecturas y una de ellas, en Santa Fe de Bogotá, era dirigida por Antonio Nariño, reconocido comerciante y hombre de letras que contaba entre sus amistades a universitarios y autoridades a los que prestaba libros²⁸. Nariño no solo fue acusado de sedicioso, sino encarcelado.

La Sociedad que se forma en Lima, en cambio, tiene como miembros a funcionarios. En realidad, aparece bajo el nombre de *Academia de la Juventud Limana* (1783) y fue creada por José María de Egaña ('Hermágoras', jefe de la policía de la capital), quien es su principal impulsor y en cuya casa se hacen las tertulias; Demetrio Guasque ('Homotimo', archivero de la secretaría del virrey) y 'Mindírido' (no identificado). Tras una estéril producción impresa, por diversos motivos, la Academia de la Juventud Limana desapareció; sin embargo, toma un nuevo impulso en 1787 con la incorporación del italiano José Rossi y Rubí ('Hesperióphylo', consejero del Real Tribunal de Minería de Lima). También formaba parte de este grupo el médico Hipólito Unanue ('Aristio') y el comerciante 'Agelasto', aún desconocido (Quiroz, 2010: 207-208). Con estos nuevos rostros, la Academia de la Juventud Limana se transforma en Academia Filarmónica.

²⁸Nariño reunía en su casa a una "sociedad de literatos", era privada y conocida como el santuario, adornada con frases de autores clásicos e ilustrados como Cicerón, William Pitt, Jenofonte, Washington, Tácito, Raynal, Sócrates, Rousseau, Plino, Buffón, Solón, Montesquieu, Platón, Quintiliano, Franklin y Newton. Varios de estos autores, eran prohibidos por la inquisición, por lo que la sociedad era mal vista por las autoridades, quienes perseguían todo atisbo sedicioso. Nariño, arriesgando su integridad, se atreve a publicar *Los derechos del hombre* en su imprenta. La represión no se hace esperar. A pesar de sus influencias y poder económico, es procesado y encarcelado. Las autoridades españolas buscan cortar de raíz cualquier propuesta contra el absolutismo. No era para menos, Nariño había trazado toda una red de lectores en la ciudad de Santa Fe y fuera de ella, incluso contaba con amigos franceses. Antes del juicio se le confiscaron los libros y cartas que revelaban su accionar político. Así se puso fin a las reuniones privadas en el santuario, las que venían llevándose a cabo por lo menos desde 1788 (Silva, 1998: 90-93).

La renovación incluye la imposición de un reglamento preciso (horario de reuniones: 8-11pm), prohibieron las conversaciones fútiles, los juegos, etc., y establecieron una directiva con Egaña como presidente y Unanue como secretario. También permitieron asistir a sus reuniones a tres mujeres, hasta hoy desconocidas, cuyos seudónimos eran *Dorálice*, *Florida* y *Egeria*. Todo auguraba un futuro prometedor hasta que en 1788 “todo se hundió” (Clément, 1997: 23), pues había fallecido la esposa de Rossi y este viaja a la sierra; Unanue cayó enfermo y Demetrio Guasque viajó a España. Así desapareció la Academia Filarmónica.

Hacia el primer trimestre de 1790 volverán a reunirse, pero ahora bajo el nombre de Sociedad Académica de Amantes del País de Lima. El nombre hacía una doble referencia. En primer lugar, por país entendían tanto la ciudad donde viven como el lugar donde nacieron. En segundo lugar, el nuevo título alude a una relación con las sociedades de la metrópoli protegidas por el Rey. Entonces, no es casual que tengan como invitado al abogado de la audiencia, Jacinto Calero y Moreira ('Chrysippo'), cuyo nombre les permite publicitarse ante el Virrey como servidores suyos. Justamente Jacinto Calero y Moreira firma el *Prospecto* escrito por Rossi.

La Sociedad no era una Academia Científica, sino un grupo de intelectuales y funcionarios, cuyo objetivo terminará siendo la tertulia y la publicación del periódico. Pero ninguno de ellos tenía experiencia suficiente en publicaciones, por lo que, dice Rossi y Rubí, será la empresa periodística emprendida por Jaime Bausate y Mesa la que los hará imaginar la publicación de un órgano propio. Vale mencionar que Bausate y Mesa, quien es el editor del *Diario de Lima*, ya había acumulado suficiente experiencia publicitaria en España, donde fue uno de los editores del *Diario curioso, erudito y comercial, público y económico* de Madrid, fundado en 1758 por Francisco Marino Nipho (Clément, 2006).

Tras su llegada a Lima, Bausate sueña con levantar una próspera empresa con la publicación del primer diario en Hispanoamérica, cuyo nombre, *Diario de Lima. Curioso, Erudito, Económico y Comercial* (1790-1793), emula al diario madrileño que él editó por quince meses. La acogida que tuvo el *Diario de Lima* y los vacíos que dejaba dan el impulso necesario a los miembros de la Sociedad para publicar *El Mercurio Peruano de historia, literatura y noticias públicas* (1791-1795), que sale a la luz con superior permiso en 1791.

Como ya hemos mencionado, la empresa periodística nace al amparo del despotismo de Estado que promueve el conocimiento útil para tener detallada visión sobre las riquezas coloniales y proyectar su explotación. Con ese fin propicia un avance en el conocimiento que pasa de la descripción al análisis. Es importante resaltar que la empresa aparece como un proyecto particular. Con el beneplácito del Estado, pero aún no financiado directamente. Esto no quita que el Estado necesite del proyecto, pero el Estado colonial no fue nunca la fuente de iniciativas de esa naturaleza. Sin embargo, como el ejemplo español de sociedades económicas, se trata de un proyecto que pronto recibirá apoyo directo.

El *Mercurio Peruano* será el “primer periódico sabio” en el Perú. Claro está, con enorme retraso con respecto a Europa y, en menor medida, con respecto a sus pares americanos²⁹. Su nacimiento se produce en pleno proceso revolucionario y el radicalismo político, pero sus ideales están lejos de los ideales políticos franceses. Contrariamente al proceso francés, la línea editorial del *Mercurio Peruano* está dirigida a luchar contra el papel político de la Ilustración. Por consiguiente, las palabras “ilustración” e “ilustrar al país” que aparecen constantemente en el *Mercurio*, deben ser entendidas como educación del pueblo para el mantenimiento del *status quo*. Ser

²⁹En México, José Antonio de Alzate y Ramírez desde hacía más de una década daba a luz este tipo de periódico, inspirado en el *Journal des Sçavans* francés, aparecido por primera vez en 1665. Bajo la dirección de Alzate habían visto la luz varios periódicos como el *Diario Literario de México* [1768], *Asuntos varios sobre ciencias y artes* [1772-1773], *Observaciones sobre la física, historia natural y artes útiles* [1787-1788] y la *Gaceta de literatura de México* [1788-1795] (Hébert, 2010: 139).

educados equivale a respetar las reglas de juego que rigen a una sociedad por más violenta y desigual que sea. Mientras que, el patriotismo, es decir, el amor a la patria que pregonan, no debe ser entendido sino como amor a la “madre patria”.

La *leyenda negra*, también conocida por Gerbi (1960) como la disputa del nuevo mundo, es el aliciente que induce a los miembros de La Sociedad para sacar a la luz un periódico en el que puedan defenderse de los ataques de los ilustrados europeos que, aplicando un determinismo geográfico, ridiculizaban a los nacidos en América, como hombres de poco ingenio. Pensadores como Raynal, De Paw y otros denigraban a América y a lo americano dentro de sus ataques a España y a lo católico.

Peralta Barnuevo se había preocupado por esos ataques; sin embargo, en la segunda mitad del siglo, los ataques son mayores. En diversos lugares de Hispanoamérica surgen estas actitudes críticas que buscan acabar con el estigma de atrasados, salvajes y hasta monstruosos. Pero, particularmente, buscan demostrar que los criollos no son iguales a los indios y negros de América.

Los criollos buscan destacar sus méritos. En ese trajín intelectual descubren un camino múltiple, uno que les permite responder “científicamente” a los ataques, y, al mismo tiempo, les da la oportunidad de hacer méritos intelectuales en un mundo borbónico que valora esta característica al momento de designar funcionarios en puestos claves (solo para sugerir un ejemplo contrafactual: no es difícil imaginar las posibilidades que tuvo Baquijano para ser virrey). Con ello, fortalecen la base de una identidad propia dentro del imperio español, sin desligarse de su identidad de españoles americanos. López Soria (1972) señaló que los *mercuristas* se identifican como españoles y son más afines a los criollos de Buenos Aires, Bogotá o México que a los indios de los Andes y a los negros. Es decir, se

reconocen como parte de una patria española que aún no es una nación moderna.

La Sociedad incluirá dentro de sus miembros a un amplio grupo de intelectuales, funcionarios y religiosos que comparten este tipo de objetivos. Dentro de ellos destacan José Baquijano y Carrillo ('Cephalio'), fray Diego Cisneros ('Archidamo'), el abogado de la audiencia Pedro Joseph de Méndez y Lachica y su hermano el oratoriano Tomás de Méndez y Lachica ('Teagnes'), el mercedario y catedrático fray Jerónimo Calatayud y Borda ('Meligario') y el oidor Ambrosio Cerdán de Landa y Simón Pontero ('Nerdacio').

Desde sus inicios, la Sociedad buscaba el reconocimiento del rey. Por ello, en 1792, ya establecido el estatuto definitivo, se promociona en España mediante el virrey. Los Amantes del País sabían que tarde o temprano su aporte al conocimiento del contexto, en beneficio de las reformas, iba a tener recompensas. Los beneficios no se hacen esperar. En octubre de 1792, el virrey facilita las sesiones de los *mercuristas* en una sala de la universidad de San Marcos y luego en la biblioteca. En noviembre de 1792, el virrey Gil de Taboada y Lemus escribe al rey pidiendo el reconocimiento formal de la Sociedad. La Real Orden se publica al año siguiente, el 11 de junio de 1793. El rey aprobaba la protección regia de la Sociedad (Guibovich, 2006: 56).

Los beneficios personales tampoco tardarán. En 1794, los abogados Baquijano y Jacinto Calero fueron promovidos por el gobierno para continuar su carrera en España. Rossi y Rubí también retorna a Madrid y luego a Guatemala donde, en 1793, publica la *Gaceta de Guatemala*. No obstante, el que más beneficio saca de todo ello es Baquijano al cumplir su propósito de ver restituido su crédito público, venido a menos tras la circulación del *Elogio a Jáuregui*, donde hacía citas de autores prohibidos y, aunque no ponía en tela de juicio el despotismo, criticaba el ejercicio violento de las reformas contra

el pueblo³⁰. Sin embargo, la realidad asustó tanto al propio Baquíjano que, años después, ya en el *Mercurio*, buscará servir fielmente a las reformas y limpiar su nombre. Con el paso de los años, Baquíjano se inclina por un discurso más conservador.

El *Mercurio Peruano* ve la luz con la publicación de su *Prospecto*, en diciembre de 1790, bajo la firma de Jacinto Calero y Moreira; sin embargo, es seguro que debió ser pensado conjuntamente, pero escrito por Rossi y Rubí, a quien, los *mercuristas*, reconocen como su padre fundador. La firma de Calero y Moreira buscaba tanto reconocimiento o aceptación oficial como publicidad. En la sociedad colonial, según apunta Rossi y Rubí en la introducción al tomo VII, cuenta más el prestigio que la persona.

Luego de sentir el pulso del público, se inicia la empresa periodística dando a conocer el primer número el jueves 2 de enero de 1791. Todos los números del *Mercurio* se imprimieron en la Imprenta Real de los Niños Expósitos o Huérfanos. El último número se publicó el domingo 31 de agosto de 1794 (Clément, 1997: 38).

Dentro de los principales suscriptores figuran las autoridades, empezando por su protector, el virrey y los miembros de la real audiencia de Lima. También se suscriben burócratas de diversas partes del virreinato, como Cusco, Tarma, Trujillo, Huamanga, Huancavelica, etc. Además, existían suscriptores de otros virreinos como Río de la Plata, Nueva Granada, la

³⁰ El *Elogio* circulaba en Lima mientras el gobierno luchaba contra La Gran Rebelión en los Andes, que se había extendido desde el Cusco hasta la Paz. Baquíjano y Carrillo (III Conde Vistaflorida), su autor, con 30 años de edad, había trazado una carrera de prestigio. Heredero de una enorme fortuna, Baquíjano también era profesor de la Real Universidad de San Marcos y había sido protector interino de indios. Sus condiciones socioeconómicas y su influencia le permiten acceder al más alto poder, pero también a libros prohibidos. Autores como Montesquieu, Marmontel, Linguet, Maquiavelo, Boyle y Raynal están citados en el *Elogio*. Justamente, una cita de este último, que comparaba al pueblo con un resorte que al ser aplastado sin límites llegaba al fin de su elasticidad, rompiéndose con violencia y lastimando la mano del opresor (Baquíjano [1781] 1976: 88-89), caía como guante a la mano del visitador Areche y de su protegido, el nuevo virrey Agustín de Jáuregui quien pidió la confiscación de todos los ejemplares.

Capitanía general de Chile y en la Metrópoli. En total, el *Mercurio* llegó a tener 517 suscriptores diferentes en sus cuatro años de existencia.

El *Mercurio* recibirá una prometedora acogida en sus inicios. Alcanza 220 suscriptores en el primer mes (enero de 1791), para abril ya contaba con 399. Logra mantener 391 suscriptores durante los cuatro siguientes meses, pero finaliza el tercer trimestre del año con una caída a 339; a inicios de 1792 tan solo contaba con 306, para luego disminuir y establecerse en 250 (Clément, 1997: 68-69). Esta volatilidad de las suscripciones hace que los *mercuristas* se lamenten de la empresa periodística.

En la introducción al tomo VII, Rossi y Rubí refiere que, en sus inicios, la balanza estaba equilibrada, y se sostenía con los ingresos de las suscripciones; sin embargo, en menos de un año, la empresa cerraba con cifras negativas. Varios factores habían confluído para ello. En primer lugar, según sugiere Clément, el público, que con entusiasmo quiso inscribir su nombre junto a las autoridades y más altas personalidades nobles del virreinato, dejó de suscribirse tras lograr su cometido. Los suscriptores que se mantenían en su mayoría pertenecían a la burocracia (estado llano: 46, 32%), a la nobleza (35, 08%) y en menor medida al clero (16, 28%). Solo un 2, 33% tenía origen desconocido (Clément, 1997: 74). En segundo lugar, el reducido número de lectores en medio de una casi analfabeta sociedad colonial, siempre representaba una amenaza para un periódico que buscaba tratar sobre ciencia, filosofía, química, etc. Por ello, explica Rossi, trataron de diversificar los temas y evitaron otros que no eran de gusto del gran público.

Por un resultado de estos presagios no ha publicado nada hasta ahora sobre Arquitectura, Pintura, Escultura, Geometría, etc., y apenas ha podido asomar unos ligeros, ensayos de Música, Botánica, Economía rural, Crítica y Astronomía (*MP.*, VII: 16).

En medio de un escenario complicado, la química trató de ingresar gracias a los esfuerzos de Coquette, quien divulga una adaptación del texto de Lavoisier sobre los gases, pero el proyecto rápidamente tuvo que ser

suspendido. El amplio público no consumía con avidez los sesudos tratados. Los tecnicismos ahuyentan a los lectores. Ante la falta de un público considerable que consuma este tipo de producción periodística, el destino del periódico era la desaparición de la escena pública; además, el *Mercurio* nunca tuvo éxito de ventas más allá de las suscripciones e incluso muchos ejemplares no se vendían, diferencia notable con respecto a los periódicos europeos que se vendían al menudeo muchísimo más que a sus suscriptores.

Transitando esta senda, cuatro meses después de iniciar sus publicaciones, el *Mercurio* veía el anuncio de una muerte prematura; sin embargo, el gobierno interviene ya no solo para protegerlo, sino para subvencionarlo. En la introducción al tomo VII, Rossi comenta sobre el respaldo económico. Tras ello, la primera medida es la revelación de los nombres verdaderos, a pesar de todos los riesgos que ello traería consigo en una sociedad tan tradicional, donde el mérito estaba ligado al linaje. Conocer a los redactores podía conducir —según Rossi— al fracaso absoluto³¹.

Tal vez estas mismas piezas hubieran sufrido un recibimiento frío y desdeñoso, si las hubiera acompañado el nombre de su autor. Pero gracias a la adhesión de los literatos, y gracias al favor del Excmo. Señor Virrey, que felizmente nos gobierna, ya hemos salido de ese estado feble y precario, en el

³¹ Rossi comenta que un lector elogioso del *Mercurio* se escandalizó cuando le evidenció que era él quien escribía como principal redactor. El lector le tomó por un muchacho insolente. “Un hombre muy devoto, gran rezador, y Mayordomo de cierta Cofradía, a quien llamaremos *Apateonio*, hablando un día con nuestro *Hesperióphylo*, ensalzó hasta las nubes el *Mercurio* núm. 2, que acababa de publicarse. Dijo que unos sentimientos de religión y humanidad tan bien expuestos, no podrían recaer sino en *Frognimo*, Religioso de cierto Cuerpo ilustre de una probidad y talento incomparables. Tiró contra los mozos, que solo saben escribir de amor, o declamar contra el fanatismo. Por último aconsejó a *Hesperióphylo*: que leyera con frecuencia el insinuado *Mercurio* para poder llegar algún día a pensar como Frognimo, y a entender como él la filosofía del Evangelio. *Hesperióphylo* se creyó obligado a desengañárselo: revelole que él mismo era el autor del pequeño rasgo encomiado y pidió le guardase el secreto. *Apateonio* arqueo las cejas, se escandalizó, se indignó, viendo que un Joven, que aun no contaba con 25 años, se atrevía a dar a conocer que le eran algo familiares las obras de San Agustín y la Sagrada Escritura. Prodigó a *Hesperióphylo* los epítetos de osado, ignorante, impío, etc. Se retiró de la suscripción del *Mercurio*, y procuró al mismo tiempo que otros sujetos abandonasen su lectura diciendo: sé quien es el principal Autor de esta obra,... “*es un muchacho desconocido*”... Esta anécdota de *Apateonio* no es inventada, ni tampoco ha sido la única que hayamos experimentado [...] Una serie de sucesos, análogos al que experimentó el socio *Hesperióphylo* hicieron conocer a la Sociedad lo mucho que la interesaba el velo que cubría los nombres de sus Individuos” (*MP.*, VII: 3).

cual nos eran precisos el misterio, la contemplación y el sufrimiento (*MP.*, VII: 4).

Después del primer año, el periódico deja de publicar temas de amplio interés. El subsidio del gobierno permitió dar un giro a esta situación. Pero el apoyo se diluyó hasta desaparecer tras la declaratoria de guerra a Francia. De inmediato, el *Mercurio*, tal como sostiene Demetrio Guasque, se sumergió en una vertiginosa mediocridad al punto que, en el último año, fray Diego Cisneros reproduce muy extensos informes que inicialmente no se pensaban publicar.

El escenario era peor al que había presentado Rossi en los meses que antecedieron a la subvención del gobierno, donde evidenciaba que, en tiempos de crisis, el *Mercurio* lanzaba a la imprenta escritos de poca importancia y de autores ajenos a la Sociedad:

Todos los rasgos impresos en este postrer cuatrimestre, y aun muchos de los del penúltimo son ajenos [a La Sociedad]. Entre ellos hay algunos interesantes, apreciables por sus objetos, y escritos con mucha elegancia; pero a la verdad la mayor parte es mediocre y aun malísima. La Sociedad se determinó a imprimirlos todo, por unas razones las mas convincentes. La primera consiste en la ausencia forzosa, en las ocupaciones y enfermedades de diversos Socios. La segunda, y tal vez la más terminante, se reduce a que en el discurso de año y medio se nos habían dirigido infinitas piezas, cuyos autores clamaban por su impresión, y se quejaban amargamente de nuestro silencio. Como nos es tan necesaria la complacencia del público, quisimos captarla aun por este arriesgado camino. Destinamos estos últimos cuatro meses para satisfacer a todos los escritores que quisieron auxiliarnos con sus producciones. Nuestros nietos podrán suputar y confrontar por una parte el valor de las ideas y estilo del *Mercurio* y por la otra el estilo y las ideas de los demás literatos, que en esta misma era, escribían para las prensas y hermanaban sus escritos con los nuestros (*MP*, 1793, VII: 17).

Mientras satisfacía a un grupo, alimentaba el desdén de otro relacionado con una lectoría consciente y atenta de lo que el periódico podía proporcionarle en temas útiles como la economía, la sociedad, la minería, la descripción geográfica del país, la demografía, el derecho, las noticias importantes, las opiniones sobre la historia, etc. La mediocridad del periódico llegó a su punto más bajo con las extensas descripciones sobre la selva y otros escritos. Este

periodo coincide con el desencanto de los principales suscriptores. Es el periodo de la ramplonería, como diría Demetrio Guasque, en su oración fúnebre. La pérdida de este grupo hace tambalear financieramente el proyecto y finalmente lo hizo fracasar cuando ya no había subsidio estatal.

En el tiempo que tuvo apoyo estatal, la empresa trató de retomar la creatividad del primer año; sin embargo, Baquíjano viajó a España y Rossi abandonó el Perú para nunca regresar. Esto será un duro golpe para la Sociedad. Rossi, su principal impulsor, era también el que le proporcionaba la mayor cantidad de artículos de calidad al *Mercurio*. Baste decir que —según ha demostrado María del Rosario Solís— Rossi escribió prácticamente las tres cuartas partes del primer tomo y la mitad del segundo. Por su parte Baquíjano, catedrático de San Marcos, no sólo había proporcionado su prestigio, sino amplios tratados sobre minería, comercio, educación y derecho. La Sociedad queda casi desmembrada y todo el peso recae sobre los hombros de Unanue.

El gobierno, al financiar al periódico, pone en la presidencia a un representante directo, el oidor Ambrosio Cerdán de Landa y Simón Pontero. Bajo su dirección se da un giro más conservador al periódico y coincide tanto con la debacle económica de la empresa como con la declaratoria de guerra contra Francia. Ante la crisis y la necesidad del fisco, el virrey decide quitar el apoyo económico al *Mercurio*. La muerte es inevitable. Paralelamente, ese mismo año (1793) el gobierno pone en marcha la publicación de la *Gaceta de Lima*, para luchar contra las ideas ilustradas y revolucionarias que vienen desde Francia. Nada menos que bajo la dirección de Hipólito Unanue y José de Egaña, dos connotados *mercuristas*.

Así llegaba a su fin más temprano que tarde el ambicioso proyecto de la Sociedad Amantes del País; sin embargo, no por ello el *Mercurio* pierde trascendencia. Al contrario, había ganado un reconocimiento muy amplio en toda Hispanoamérica y en muchos países de Europa (en especial, en España,

Alemania, Italia y Francia). No era para menos, los temas que desarrolla son de vital importancia para comprender diversos campos del conocimiento y la sociedad. Según el tópico trazado por Unanue, el *Mercurio* se ocupa de la historia antigua, historia civil moderna, geografía, historia eclesiástica, literatura peruana, política, educación moral, economía pública, agricultura, comercio, física, química, mineralogía, botánica, anatomía, medicina práctica, historia natural, bellas artes, poesía y noticias públicas.

La amplitud temática que desarrolla el *Mercurio Peruano* refleja las intenciones de sus redactores de cubrir el amplio espectro del saber, indispensable para conocer el país (su patria), aprovechar sus recursos y darlo a conocer al mundo a fin de contrarrestar la publicidad tendenciosa y maliciosa de algunos intelectuales europeos de entonces.

Los redactores son principalmente funcionarios activos en diferentes instituciones coloniales (desde la audiencia hasta la intendencia de policía, desde la universidad hasta el palacio virreinal), religiosos regulares y seculares que actúan en un país que no sale de su perplejidad tras la gran rebelión que sacudió Sudamérica entre 1780 y 1783 y que comprometió la continuidad del dominio español. La monarquía borbónica estaba empeñada en remplazar a los criollos de la conducción administrativa de las colonias. Iniciativas privadas como la de la Sociedad Académica de Amantes del País tiene como finalidad promocionar a sus redactores como verdaderos conocedores de la realidad local y, así, ser considerados candidatos de peso para cargos administrativos coloniales.

Según el propio Rossi, los *mercuristas* se habían propuesto “conseguir el triunfo inaudito de ser profetas en nuestra Patria” y, como conocedores de la realidad de la patria, se ocuparan de temas diversos que iban desde la educación y las costumbres hasta la cortina que cubría el tocador y las recámaras de sus paisanas. Es decir, hicieron una demostración anatómica de

los vicios endémicos del Perú, y publicaron sus indagaciones (*MP*, 1973, VII: 4).

En este camino, la Sociedad elabora y desarrolla un proyecto editorial inédito en Hispanoamérica. Presenta noticias, informes y comentarios útiles basados en indagaciones serias y sistemáticas. En los siguientes capítulos, precisamente, busco establecer la medida en que estos conocimientos sobre la sociedad y la naturaleza peruana se basan en los principios ilustrados del siglo XVIII.

CAPÍTULO II

DOMINANTES Y DOMINADOS: EL *MERCURIO* Y LA SOCIEDAD PERUANA

*No hay tiranía más cruel que la que se perpetra bajo el
escudo de la ley y en nombre de la justicia*
Montesquieu

La estructura de la sociedad colonial es esencialmente jerárquica. Una pirámide con amplia base de sectores dominados, un vértice superior muy pequeño y una casi inexistente clase intermedia. Esta división, típica del Antiguo Régimen, se sostiene sobre los siervos y esclavos tanto del espacio rural como del urbano. Campesinos, en diferentes grados de dependencia de los señores, y esclavos, soportan un sistema clasista, corrupto y violento. La violencia se vuelve consustancial a un sistema de clases que se manifiesta tanto en aspectos estructurales como en el lenguaje cotidiano, alimentado por un marcado racismo, no solo contra el indio serrano, sino contra el nativo de la selva y los negros esclavos y libres.

Este capítulo analiza la posición de los *mercuristas* sobre la sociedad, frente al sistema de gobierno (la defensa del antiguo régimen), la división social (las

clases dominadas y dominantes), y su visión de la Ilustración en contraste con las ideas ilustradas diseminadas en el orbe europeo.

Colonialismo y premodernidad

Una sociedad premoderna o preburguesa, como la peruana colonial, tiene una estructuración compleja que parte de una composición tripartita. De un lado, una diferenciación social de acuerdo al patrimonio de sus individuos (propietarios y trabajadores dependientes), va de la mano con una diferenciación estamental (privilegiada y no privilegiada) en una situación colonial que diferencia a los componentes sociales por sus características étnico-culturales.

La sociedad peruana colonial no se puede calificar haciendo uso solo de uno de estos tres criterios. No es una sociedad solo clasista, ni estamental, ni racial. Todos los factores actúan de manera simultánea al momento de establecer las identidades. Esto es muy importante para los fines de esta investigación en tanto que, quienes —desde perspectivas ilustradas—, buscaron evaluar la sociedad colonial, se vieron en la disyuntiva de aplicar estos criterios a fin de entenderla mejor.

La sociedad colonial peruana nunca fue simple en su composición, pero hacia fines del siglo XVIII sufre cambios que deben ser tomados en consideración al momento de evaluarla. Esta es una tarea muy particular de los ilustrados. Un primer aspecto es el demográfico. Los cambios demográficos experimentados desde aproximadamente 1720, en que la población se estabiliza e inicia su ascenso lento pero consistente, hacen que el país adquiera características propias de una sociedad en crecimiento, en correspondencia con el crecimiento económico que en líneas generales significa el repunte de la actividad minera y las actividades productivas que le sirven de apoyo (agricultura de pan llevar e industria textil).

De otro lado, la actividad rural ligada al mercado local y externo alcanza un desarrollo sostenido con el abastecimiento de esclavos y peones y la concentración de la propiedad gracias a la actividad de propietarios privados (tabaco, algodón, azúcar, lanas, etc.) e institucionales (en particular, las haciendas azucareras de la orden de los jesuitas). Todo esto está reflejado en las descripciones geográficas que aparecen en las páginas del *Mercurio Peruano*, en especial las que fueron escritas por Lequanda.

En la década de 1760 ocurren varios hechos que han de afectar esta estructura productiva. Como parte de las reformas de los borbones, es expulsada la orden de los jesuitas. Esto incide negativamente en el desenvolvimiento de la producción rural. Las haciendas jesuitas cayeron en manos de especuladores (comerciantes, burócratas), generando una discontinuidad en los niveles y ritmos productivos al punto que, luego de dos décadas, las propiedades de Temporalidades estarán en problemas productivos y financieros, sin mano de obra y con dificultades para articular la economía de la costa (Aljovín, 1988).

La iniciativa borbónica de crear un estanco y luego monopolizar la producción y comercialización del tabaco, también es parte de estos cambios. Desde 1750 el Estado colonial se hace comprador exclusivo (monopsonio) del tabaco en rama y crea las fábricas de Trujillo y Lima para procesar el tabaco de Jaén y otras partes de la sierra y selva norteñas. Tres décadas más tarde, el Estado concentra en esas fábricas las labores de fabricación de cigarros y limpiones. Este monopolio elimina parte importante del comercio de grandes mercaderes de las principales ciudades de la costa (Lima, Trujillo, Guayaquil), pero también afecta a los sectores pudientes y medios de las ciudades que antes se dedicaban a torcer el tabaco en rama (Escobar, 1973).

De otro lado, la industria textil sufre alteraciones significativas hacia las últimas décadas del siglo. Los grandes obrajes se ven imposibilitados de seguir funcionando en un nuevo esquema mercantil que privilegia las

importaciones en gran escala, procedentes de Europa por la vía de España. En su lugar, surgen los talleres menores llamados chorrillos u obrajillos que se dedican a partes del proceso productivo usando menos telares y otros implementos técnicos para el procesamiento de las lanas. Las ciudades que nunca tuvieron posibilidades de desarrollar una industria textil a gran escala, tras las reformas, tendrán menos proyección en su actividad textil, limitándose a actividades complementarias en el ramo de la sombrerería, sedería, sastrería, zapatería, etc. (Quiroz, 2009; Salas, 1998).

Todos estos factores son parte del cambio significativo que ocurre hacia las postrimerías del siglo XVIII. Tomando en cuenta estos factores, los *mercuristas* hacen un balance del país en su conjunto; sin embargo, es la ciudad de Lima la que atrae más su atención. Esto se debe a varios motivos, pero resalta el hecho de ser la capital del virreinato.

Lima en tiempos del *Mercurio*

Lima se transforma en el centro del análisis que realizan varios estudios firmados por los *mercuristas*. Hacia fines del siglo XVIII, Lima era ya una ciudad de dimensiones significativas. Lejos aún de los parámetros de las principales ciudades europeas, y muy pequeña en comparación con México y Brasil, Lima era sin embargo una ciudad que albergaba 52 000 habitantes; además, con proyecciones demográficas crecientes y censos lejanos de la realidad. Este crecimiento demográfico ya es materia de preocupación de los *mercuristas*, sobre todo el incremento de la gente pobre y vagabunda.

Lima había dejado de ser una pequeña concentración urbana, sobrepasa todas las expectativas de una ciudad. Sede de las instituciones más importantes: civiles, militares y eclesiásticas. La ciudad y su puerto habían crecido tanto que sus dimensiones ya eran preocupantes para quienes veían la concentración de la plebe como un peligro para la seguridad. Si el intento de levantamiento indígena urbano de 1750 había hecho que las autoridades

entren en pánico, el bandolerismo que campea en los alrededores de la ciudad y entre esta y el puerto del Callao hace que la zona se considere un lugar altamente inseguro. A la inseguridad de la campiña y los caminos, se suma la inseguridad interna en la ciudad. Los registros judiciales dan cuenta de un incremento muy significativo de la actividad delictiva.

Cambia también la estructura de la ciudad misma. A partir del terremoto de 1687 pero sobre todo con el de 1746, la ciudad se transforma. Un aspecto bastante conocido es el embellecimiento de la ciudad con espacios públicos de esparcimiento —lo que muy correctamente se ha atribuido a un espíritu novedoso y hasta ilustrado— para darle belleza y salud al lugar de residencia. Espacios de los alrededores se convierten en sitios de paseo. La polvorienta zona de Amancaes, testigo de los tradicionales paseos a las lomas temporales, da paso a una alameda de niveles similares a las modernas ciudades europeas. Además, se renueva sus edificios privados e institucionales con nuevas casas y palacetes (Pérez, 2001; Walker, 2012).

La posterior reconstrucción de la ciudad, después del terremoto de 1746, no viene acompañada de un cambio en la propiedad. Los antiguos propietarios laicos y religiosos (manos muertas), continúan usufructuando los espacios urbanos sin dar cabida a una renovación de la propiedad a través de la venta. Más aún, como medio de sobrevivencia en un esquema rentístico, los propietarios ven la posibilidad de dar en alquiler espacios internos de sus propiedades que dan paso a los llamados corralones y callejones.

Los interiores de las propiedades se convierten en espacios (corralones) que pronto se subdividen en cuartos ordenados según una o más “callejas” interiores dando lugar a los callejones de decenas de cuartos de alquiler. Estos callejones albergaban a la mayor parte de la población limeña, la población desposeída, pobre, trabajadora. Es decir, surge una Lima casi desconocida, una ciudad subterránea (el término es de Alberto Flores

Galindo y hace referencia a la población indígena). Una ciudad interior, literalmente interior.

Todo esto ha de influir en los *mercuristas* y los conducirá a la búsqueda de explicaciones. El resultado de estas búsquedas interesa a este trabajo pues se trata de establecer las bases racionales de las observaciones realizadas. Es pertinente recordar que José María de Egaña es muy sensible a estos temas desde su cargo de intendente (jefe) de policía de la ciudad.

Por otro lado, la población limeña tiene características distintas a las de décadas anteriores. El crecimiento de la ciudad no va en concordancia con una mayor actividad económica. Si bien Lima es un mercado muy atractivo para la venta de productos de abasto, desde unidades agrícolas y ganaderas, la producción interna en la ciudad sufre un retroceso de consideración con las reformas mercantiles de los Borbones. No es posible cuantificar los niveles de empleo, pero es significativo el hecho que la gran mayoría de los procesados por delitos en contra del patrimonio hayan sido personas con oficios artesanales que no ejercían. Además, la información sobre las limosnas, que daba la Iglesia a las personas pobres de solemnidad, muestra que las otrora poderosas familias estaban en la ruina en una proporción cercana a la mitad. Los *mercuristas* analizarán esta situación de precariedad en el empleo y la subsistencia al abordar el tema de la vagancia y sus salidas. Lequanda tiene incisivas investigaciones al respecto.

También es parte de este cuadro la propagación de las costumbres de la plebe. Una ciudad de mayores dimensiones hace más visible a los sectores populares en fiestas privadas (saraos) y públicas (procesiones y regocijos en efemérides), en instituciones civiles y religiosas (cofradías y hermandades), además de costumbres y comportamientos cotidianos.

El Antiguo Régimen y los “ilustrados peruanos”

Todos estos factores y actores conviven en una sociedad cuya estructura política y jurídica era muy jerarquizada (desigual), con instituciones que vulneran la libertad e igualdad de derechos en tanto favorecen las diferencias de sangre³². El Antiguo Régimen³³, tiene además su identidad directa con la Monarquía católica y la supremacía de la Iglesia aunque sometida al Estado. Su identidad también es con la servidumbre, la justicia señorial, la ausencia de una constitución única y privilegios de todo tipo (Goubert, 1971). Es decir, una cultura política claramente premoderna o preburguesa, basada en los privilegios de unos cuantos y no en los derechos de las mayorías o, incluso, de la totalidad, como ha de ser bajo un régimen republicano burgués y moderno.

En el plano de la cultura política, es necesario aclarar que el absolutismo propio del Antiguo Régimen, no significaba un control total ejercido por una persona. La teoría absoluta del Estado, con el Rey en el vértice superior del triángulo, no significa un poder cuasi mesiánico del rey absoluto ungido por Dios. Aunque en teoría la soberanía del gobernante venía de Dios, el rey nunca fue tan absoluto. Detrás del poder, como demuestra Norbert Elías, hay todo un grupo social ligado a la corte, por lo que la imagen tiránica de un solo hombre no fue característica ni siquiera del régimen de Luis XIV, el llamado Rey Sol que personificaba, en Europa occidental, al absolutismo como régimen político (Elías, 1982: 12). Los reyes estaban rodeados no solo de una extendida servidumbre, sino de funcionarios especializados en el control y el dominio. Por ejemplo, el rey español Carlos III tuvo célebres asesores que actuaban como ministros, como el ministro de Indias José Gálvez, de quien se dice que era más déspota que el propio rey.

³²En pleno siglo XVIII aún se busca demostrar la limpieza de sangre para que se conceda diversos cargos o la membresía a las órdenes militares.

³³ El término Antiguo Régimen, como menciona Pierre Goubert, nació mientras moría. Mirabeau hacía referencia a él como una etapa anterior a la Revolución francesa, dominada por las diferencias sociales y el privilegio.

A fines de la colonia, Lima es una ciudad cortesana, dominada por el consumo y el despotismo³⁴. Toda una serie de funcionarios contribuyen a mantener el viejo sistema de gobierno. Los defensores del despotismo no solo están en la corte del virrey, se extienden por la Real Audiencia, la Real Universidad de San Marcos, la Iglesia, o están dispersos en diversos tribunales e instituciones civiles, militares y religiosas.

Como menciona Torres Arancivia, los funcionarios y pensadores cercanos a la corte son hábiles y diestros trajinantes que se mueven en esa telaraña funcional que buscan ganar la gracia del soberano, formando una compleja red de clientelaje (2007: 78). Esta esfera cortesana, era amplia y heterogénea; contaba con secretarios, letrados, administradores, juristas, clérigos y otros asesores. En el Perú, los criollos forman parte de ese complejo entramado del poder. Ellos buscan ser corregidores, catedráticos, secretarios, asesores, oidores, visitadores, etc. (Torres, 2007: 85).

Los *mercuristas* forman parte de esa clase dominante y, como tales, se mueven en el más alto poder. Pero, no por ello podemos sostener, —como hace el historiador francés Clément— que se trata de una élite burguesa al servicio de una clase burguesa, aunque es obvio que la élite limeña de fines del siglo XVIII es, en su mayoría, comercial (mixta), de criollos y peninsulares (buena parte de los cuales son al mismo tiempo terratenientes). Sin embargo, los *mercuristas* no están ligados directamente al comercio. Salvo Baquijano que es un noble terrateniente, los demás son funcionarios, religiosos e intelectuales. Entre los altos funcionarios sobresalen los nombres de Calero y Moreira, Egaña, Cisneros, Cerdán de Landa y Simón Pontero, etc. Además, gran parte de ellos son españoles: Joseph Ignacio de Lequanda (administrador interino de la Real aduana de Lima), Cerdán (oidor de la audiencia de Lima y miembro de la Academia de Historia de Madrid), fray Diego Cisneros (representante del Escorial en Lima, encargado de controlar

³⁴ El consumismo y la etiqueta, que identifican la vida cortesana, fue una práctica común incluso en la Francia prerrevolucionaria. En términos generales, todavía se vivía bajo la misma etiqueta de tiempos de Luis XIV (Elías, 1982: 117).

el ingreso de libros por el puerto del Callao y luego bibliotecario principal de la Universidad de San Marcos). Mientras tanto, el lado criollo está representado por Baquijano y Unanue. Rossi y Rubí, funcionario en el Tribunal de Minería, es de origen italiano.

El alcance de la ilustración que difunden los *mercuristas* hubiese sido mayor si ellos mismos no hubiesen formado parte del privilegio y de la sociedad cortesana. Ellos se veían así mismos —según la descripción del propio Rossi y Rubí— como:

Jóvenes todos, empleados algunos, en el servicio del Rey, otros graduados en los diversos ejercicios de la Universidad, otros ministros del altar, hemos abrazado unánimes y gustosamente la difícil empresa de abrírnos una nueva senda, que nos conduzca al término feliz de ser útiles a la Patria (*MP*, 1793, VII: 6).

En estas condiciones, es decir, en tanto partícipes del poder, los *mercuristas*, no solo defenderán el reformismo Borbón, sino que modularán sus ideales en la línea de los intereses de la corona. Por ello, podemos concluir que el desarrollo cultural peruano está marcado por el contexto histórico que, si bien no anula por completo la libertad de pensamiento, determina los alcances y límites de las ideas. Las luces y sombras en las que transitan las colonias americanas en el siglo XVIII tienen una fuerte ligazón con el proceso histórico.

El absolutismo bastante fortalecido en tiempos de Carlos III, no acabó al morir éste, continuó hasta las guerras por la independencia. La muerte de Carlos III y la subida al trono de Carlos IV, son hitos no solo del despilfarro, propio del régimen, sino un momento donde se reafirman las ideas absolutistas de diversos pensadores. Desde Madrid hasta Lima e incluso en diversos rincones del Perú, se hacen públicos los lamentos y elogios.

En uno de estos discursos fúnebre, el asesor de la renta de tabacos y catedrático de artes en la Universidad de San Marcos, Francisco de Arreste y Lyesca, presenta al periodo Borbón como el momento más feliz de la

historia del virreinato donde floreció la agricultura, el comercio, las artes y las ciencias, y España dejó de ser tributaria de “la industria de las otras naciones” (Arreste, 1790: folio 17). Entre tanto, Carlos III, es presentado como “un verdadero católico, celoso de la pureza de la religión” (folio 30). Por su parte, el poeta Bernardino Ruiz, cuyo “Elogio póstumo...” ve la luz en el *Mercurio Peruano*, decía: “Un rey en quien lograba / la fe su noble asilo, / y en cuyo amable pecho / fijó la religión su dulce nido” (MP, 1973, IX: 85), por ello América le amaba, porque sirviendo al rey, “honra a Dios en la más viva imagen de su grandeza, y soberanía” (Arreste, 1790: folio 41).

Un minero internado en las profundidades de Cajamarca y Huamachuco, Estevan de Terralla y Landa, también sentía la muerte de Carlos III y lo elogiaba con sus cantos. En cambio, Bernardo Rueda (encargado de la cátedra de teología en San Marcos), no tenía reparos en presentar a Carlos III como un “religioso ilustrado” (1790: 47), cuya ilustración es capaz de dar “el magnífico espectáculo que la Iglesia puede dar a sus hijos, el poder soberano sirviendo a la religión”, porque la religión le propone “los remedios: la sangre de un Hombre-Dios” (1790: 52). Este hombre Dios es un Hombre-Estado, semejante al que describe Hobbes en el *Leviatán*. Un hombre cuyo poder se sustenta en las facultades que le dan sus súbditos, por lo que no es un hombre de sí mismo, como cualquier mortal, sino un verdadero elegido, que sabe “que si es una imagen de Dios, para ser apreciable debe ser conforme al original: que si es un rayo de su justicia debe seguir una línea recta, sin declinar a la diestra, ni a la siniestra” (1790: 21).

Estas ideas hobbesianas se venían difundiendo sin oposición después de la expulsión de la compañía de Jesús. Incluso funcionarios como Benito Mata Linares, en el contexto de la rebelión de Túpac Amaru, lo había elevado a palabras dignas de Bossuet, cuando resumía en una carta al ministro José Galvez alrededor de 1781:

Los fieles vasallos confesamos clara y eternamente que la soberanía de nuestro Augusto Monarca viene de Dios, de él recibe inmediatamente su potestad que es el ungido suyo y un Dios en la tierra. Que la suprema Autoridad reside sólo en el soberano viva imagen de Dios, a quien la veneración, respeto y sumisión debida es una obligación (cit. en Lorandi, 2012: 82)

Los *mercuristas*, siendo pensadores “ilustrados”, están llamados a nadar en una corriente opuesta, es decir, contraria al absolutismo defendido por estos pensadores y funcionarios coloniales; sin embargo, nunca hacen explícita su crítica contra el despotismo de los reyes, o la teoría absolutista del Estado. Como buenos conservadores y defensores del régimen y *status quo*, se mostrarán como dignos representantes de la voz oficial y partícipes de la teoría absoluta del Estado. El bien público y bien del Estado, son “los principales númenes a que ha consagrado la *Sociedad* sus afanes laboriosos” (MP, 1794, X: 256), dice Cerdán. Por ello la celosa protección del Gobierno Superior, y “recomendado por la dignación Augusta de nuestro Monarca” (MP, 1794, X: 257).

La Ilustración y nuestra Ilustración

Según Eva Rodríguez (2006), la ilustración virreinal —que, según ella, va desde Peralta Barnuevo hasta el *Mercurio*— no es una implantación que viene desde la corona vía el proyecto reformista, sino producto de la adhesión de los intelectuales al movimiento que se desarrollaba al otro lado del océano Atlántico (2006: 319-324). Esto significa apostar por una vieja veta reivindicativa que muestra como ilustrados a los más representativos intelectuales del siglo XVIII, sin poner énfasis ni en la cultura política, ni en la fuerza del tomismo que sobrevive en las ideas de pensadores como Peralta Barnuevo, Llano Zapata, Cosme Bueno y la mayoría de los *mercuristas*.

La crisis generalizada que sacudió la conciencia europea a fines del siglo XVII, estudiada por Paul Hazard, es casi invisible en el virreinato peruano. Fue moldeada, casi opacada, por el absolutismo que se fortalece a mediados del siglo XVIII. Contrario a lo que sucede en Francia, donde el absolutismo

condiciona el radicalismo de la Ilustración, en Hispanoamérica y, en especial, en el Virreinato peruano, el absolutismo condiciona la debilidad de las ideas ilustradas y de la Ilustración como ideología revolucionaria, que tiene que esperar el siglo siguiente para germinar sus propuestas más radicales. Esta debilidad además expresa la quimera de una clase burguesa, que no solo era embrionaria, sino que estaba huérfana de paladines.

El control sistemático de los medios, los espacios públicos y todo lo que se publica, hace que el movimiento ilustrado peruano no solo sea vigilado y limitado por su condición colonial, sino débil a diferencia de Europa (en especial Francia), donde, los ilustrados, en urbes cada vez más complejas y grandes, pueden sortear los cinturones de seguridad con mayor facilidad. Además, en su condición de hombres libres (no colonizados), los burgueses europeos, apuestan y defienden la libertad de pensamiento. En consecuencia, la respuesta de los ilustrados europeos frente al régimen absolutista que busca el control de todos los aspectos, incluido las ideas, será arreciar el sentido crítico y contestatario.

En cambio en el Perú, dadas las condiciones coloniales, el siglo de las luces hay que entenderlo, parafraseando a Hugo Neira, como una ilustración por decreto (Neira, 2005: 248). Una Ilustración conservadora que, además, tenía como aliada a la Iglesia,

Bajo esta mirada, la línea de pensamiento que presentó Pablo Macera en *Tres etapas del desarrollo de la conciencia nacional* (1955) que, si bien fue un hito central en la discusión acerca del papel de la Ilustración en el Perú del siglo XVIII, se enmarcaba en los lineamientos de la historiografía tradicional. El ensayo de Macera ha tenido adláteres; sin embargo, se puede afirmar que hoy está superado. Macera presentaba a los *mercuristas* como forjadores del amor nacional en tanto difusores del conocimiento de la patria. Hoy es evidente que ello respondía a los intereses de la corona, como política que deviene desde los tiempos de la misión geodésica, donde el gobierno español

aprovechó para mandar informantes. Luego de ello vinieron las visitas de Areche y Escobedo y la intensificación de las reformas bajo el gobierno del Virrey Amat.

Desde el inicio de la empresa reformista, los pensadores criollos contribuyen a ella, buscando reconocimiento y beneficios personales, de manera que existe una relación íntima entre las ideas de Peralta Barnuevo, Bravo de Lagunas, Montero del Águila, Llano Zapata y Cosme Bueno. Todos son defensores del centralismo real y buscan contribuir al conocimiento de los espacios que domina la corona. Al mismo tiempo, se presentan como hombres capaces de formar parte de la burocracia y sacar adelante este sistema corrupto.

Promocionarse como hombres preparados para aportar a la nación (léase a la corona), es fundamental dado que el gobierno español, como parte de sus reformas, viene renovando la burocracia colonial con jóvenes; en su mayoría militares formados tanto en las ciencias como en la técnica. Los *mercuristas*, como menciona Meléndez (2006), se imaginan así mismos como un sector privilegiado de la población, cuyo aporte a la nación es indiscutible. Sin ellos, la patria no podría lograr el progreso y la prominencia intelectual (2006: 210). Mientras tanto, Lima es presentada como un lugar prominente no solo por su arquitectura, sino por ser el centro de la sabiduría virreinal. En este aspecto, la descripción de los *mercuristas* es cercana a la que hiciera Peralta Barnuevo en su *Lima fundada* (1732).

De todos los intelectuales antes mencionados, solo Peralta Barnuevo y Montero del Águila hacen una defensa explícita de los criollos. Peralta se refiere a los criollos de Lima. En el caso de Montero, el objetivo es poner en marcha una compañía reguladora. Es decir, que el gobierno de las colonias lo dirijan quienes nacieron en América, pero supeditados por una organización superior, que responda solo y exclusivamente al Rey. Sin embargo, Montero ponía una consideración final: en este nuevo gobierno solo deberían

participar los nobles de sangre y no quienes hayan comprado cargos (Montero, 1747: folio 30v.). La propuesta de Montero se diluye como una ilusión dado que tanto el ministro Gálvez como los visitadores Areche y Escobedo son fervientemente anticriollos y decididos defensores del centralismo peninsular.

La intelectualidad gustosa del centralismo se alineó en esta perspectiva, que se mantuvo hasta fines del siglo XVIII. Esto demostraba que los pensadores virreinales no estaban unidos a una clase burguesa o criolla, como quisiéramos pensar, y más bien representan individuos cuyos intereses siguen siendo personales. Esto es más notorio en el caso de Llano Zapata, que por su condición de hijo natural de un sacerdote no había podido gozar de los privilegios en una sociedad dominada por el moralismo. Viajó a España buscando reconocimiento, pero no tuvo éxito. Ni siquiera consiguió financiamiento de la corona para publicar su *Memorias*.

Es cierto que los criollos desatan una feroz batalla, desde Peralta Barnuevo hasta los *mercuristas*, contra la *Leyenda Negra* y algunos ilustrados europeos, como De Paw y Buffon, defensores del determinismo climático y acusadores del atraso intelectual español, que, según comprendían, no había hecho otra cosa que regar oscuridad y barbarie en sus colonias, teniendo como cómplice a la Inquisición. Estas acusaciones la extendían los mismos chapetones contra los criollos a quienes buscaban desplazarlos del manejo de las instituciones americanas, en cuyos cargos se desempeñaban tras haber comprado el puesto. Por ello, la defensa de los criollos es tan personalizada como excluyente de los demás grupos sociales nacidos en suelos americanos

La visión del otro: indios serranos, negros e indios selváticos

La lucha que desataron los criollos contra la *Leyenda Negra*, en especial los *mercuristas*, ha servido como caldo de cultivo para pensar a los intelectuales virreinales como forjadores de una conciencia nacional independiente de la

corona e incluso como proindigenistas. Sin embargo, los *mercuristas* insisten en distanciarse no solo del esclavo negro, sino de los naturales ya sean serranos o selváticos. Combinando calificativos racistas (propios de una sociedad premoderna que privilegia el linaje más que cualquier otra característica) y un lenguaje preilustrado, los *mercuristas* defienden el orden tomista y estamental de la sociedad colonial.

Llama poderosamente la atención que los *mercuristas*, que rompen en gran medida con la tradición bíblica y el tomismo en sus tratados sobre la naturaleza e historia, mantengan un marcado tradicionalismo en sus explicaciones sociales. Uno de los porqués de esta posición, necesariamente obedece al contexto social, al miedo al indio³⁵ y a los negros. Tienen en mente, como recuerdo inmediato, la rebelión de Túpac Amaru II. Además, viven con estremecimiento las noticias de un hecho que trascendía las fronteras de lo conocido: La Revolución francesa. Pero antes que Francia se sacuda, se independizaron las colonias inglesas de Norteamérica. Y, coincidiendo con la Revolución francesa, se produjo la Revolución haitiana de 1791, en donde los negros, por primera vez en América Latina, rompen las cadenas de la esclavitud. De todo ello eran conscientes los *mercuristas*.

El reto de Mata Linares a la Sociedad Amantes del País

Junto a los hechos violentos, recorre el mundo occidental una ideología revolucionaria, crítica del absolutismo, de la institucionalidad del clero católico, del orden tomista de la sociedad estamental y apuesta por una sociedad laica. En medio de esta disyuntiva, el gobierno de Carlos IV venía evaluando la posibilidad de reorganizar la sociedad colonial y el nuevo cuerpo de nación, de tal forma que los súbditos sean todos vasallos del rey y no prime el estamento ni la casta.

³⁵ El término indio, introducido por los europeos, tuvo una connotación racista en toda la época colonial. Sin embargo, la documentación colonial también se refiere a los naturales peruanos como indios, pues, la división política está clasificada por castas, donde los antiguos peruanos formaban una “república” (la república de indios).

Consciente del conservadurismo de los *mercuristas* (defensores del viejo cuerpo de nación), el militar Francisco de Paula de la Mata Linares, uno de los defensores del racionalismo despótico y del poder real, plantea un reto a la Sociedad Amantes del País en una carta que ve la luz en el *Mercurio* número 344³⁶.

La propuesta de Mata Linares es unir y formar “un solo e indistinto cuerpo de nación” (*MP*, X, 1994: 258) y que las leyes que obligaban su separación sean modificadas. De esta manera, el indio dejaría de ser un mueble de servicio, para pasar a ser un vasallo. Las dos repúblicas significan para Mata Linares un desorden en política que generaba muchos inconvenientes sociales. A su entender, mientras subsista la desunión:

“no puede ser feliz el país que mantiene en su seno tres partidos tan contrarios, que mutuamente se desprecian y se aborrecen. Por consiguiente el gobierno a quien este país pertenece, parece que por intereses propios debe en cuanto pueda tirar a refundir su constitución de un modo que le sea más ventajoso” (*MP*, X, 1794: 261).

Carlos IV pretende la centralización del poder y se distancia de la nobleza terrateniente que hasta fines del mandato de Carlos III era una aliada en el poder. Este objetivo era parte de la política de Estado. La monarquía ya no podía mantener el poder bajo el amparo teológico y necesitaba disminuir los privilegios de la nobleza, no sólo para controlar el descontento popular y el brote de movimientos subversivos, sino para salvar a la monarquía como forma de gobierno.

Tras subir al trono, el nuevo monarca se aleja del “inflexible Floridablanca” y del aristócrata Aranda y opta por Manuel Godoy. Desde entonces el joven militar forma toda una escuela del despotismo borbónico. Tiene como objetivo, por mandato del Rey, la centralización del ejecutivo en manos del

³⁶Al entender de Clément, la carta de Mata Linares es publicada porque los *mercuristas* no pueden rechazarla, dado que su autor es un funcionario peninsular, general e intendente de Concepción (Chile) y, además, hermano de Benito de la Mata Linares, poderoso regente de la Audiencia de Buenos Aires, que fue la mano dura de Areche en su lucha contra Túpac Amaru II.

monarca y acabar con el gobierno de la nobleza antigua (Sánchez-Blanco, 2007:36-37). La propuesta de Mata Linares debe entenderse dentro de esta línea política, que ora busca evitar rebrotes de una nueva Gran Rebelión en los Andes ora pretende acabar con los privilegios de la vieja nobleza terrateniente. El propio Mata Linares aclara este punto: “esta política no es mía: el mismo gobierno me lo ha suministrado” (MP, X, 1794: 262).

Gentes de “calidad inferior”

La carta de Mata Linares resulta una afrenta para los *mercuristas*, en especial para el oidor de la Audiencia de Lima (en ese entonces, presidente de la Sociedad), Cerdán Pontero. En sus comentarios, que sigue a la publicación de la carta de Mata Linares, Pontero apuesta por mantener el viejo cuerpo de nación. Considera que la unión de las razas es imposible porque los indios han demostrado ser de un “genio imbécil” y que la naturaleza y Dios se han encargado de su división. Los indios son para Cerdán Pontero poco menos que animales, solo “aptos para el trabajo y el servicio”, dado que, el español, no se ocupa de trabajos mecánicos, que es propio de “gentes de calidad inferior” (MP, X, 1794: 264).

La “cultura política utilitaria” de la ilustración venía advirtiendo que las monarquías solo podía sobrevivir si cambiaban las condiciones de dominación; sin embargo, alejados de la metrópoli y de la ilustración, los *mercuristas*, cierran el camino a cualquier cambio social en medio de un contexto en el que el orden tomista se descomponía.

Para los *mercuristas*, tiene plena vigencia el cuerpo de nación. Mata Linares, por su parte, sí busca ese cambio. Afirma que de treinta años a esta parte (aproximadamente desde 1760), con las reformas borbónicas, los indígenas del Perú están cambiando y ya no se les debe tratar de manera diferenciada como menores de edad. Si bien esto es el interregno en que Mata Linares está en América observando y viviendo la situación, lo cierto es que llega a la conclusión de que es el momento y es conveniente abandonar el anterior

criterio de ordenamiento y control social por otro que privilegie la igualdad de estatuto, pero que, a la vez, sea más eficaz en el control, como lo es en la sociedad burguesa.

La Sociedad de Amantes se niega a la posibilidad de ese cambio. Considera que no hay forma de controlar a la sociedad si se deja de lado la división estamental y de castas. Es decir, los “ilustrados” *mercuristas* (representados por Cerdán), piensan que el indígena es controlable solo si persiste la diferencia legal entre ellos y los demás (españoles).

La respuesta de Cerdán que vive en Lima no solo es una postura bastante conservadora y racial, también demuestra su odio por lo indígena. Si bien — como dice Poupene Hart— la propuesta de Mata Linares coincide con las grandes líneas del proyecto absolutista de eliminación de cuerpos intermediarios entre el soberano y el súbdito, y tiene como consecuencia la asimilación (la eliminación) de la otredad cultural autóctona y la vulnerabilidad de comunidades enteras protegidas hasta el momento por estatutos especiales; sin embargo, por insuficientes o problemáticos que sean, los términos en los que se expresan los dos funcionarios peninsulares remiten a posiciones políticas y éticas, y probablemente también a experiencias personales totalmente opuestas (2009: 175).

Cerdán encarna los más rancios prejuicios de la oligarquía criolla y española. Allí donde la monarquía veía igualdad de los estamentos, para un mejor dominio de los vasallos, el presidente de la Sociedad veía la división como la mejor arma para reinar. Así planteadas las diferencias, el destino del indio está marcado sin defensores. Ningún *mercurista* luchará abiertamente por reconocerles derechos de igualdad. Vivir separados es el objetivo de la élite criolla.

Es insostenible la tesis de que el *Mercurio* tenía un matiz indigenista. Todo lo contrario, con Cerdán se cierra todo camino para una política a favor del

indio. La Sociedad, bajo la dirección de Cerdán, lucha por mantener el *status quo* de tipo señorial. Además, como dice Macera, cómo pueden imaginar la unión, si para ellos, los indios son hombres de segunda clase, cuyo “olor fétido” era la pista para los perros de presa.

La carta de Mata Linares, que ahora nos resulta tan obviamente dirigida a mantener la monarquía y el colonialismo (pero de nuevo cuño), ha sido interpretada como una crítica al sistema colonial. Una crítica nerval, sugiere López Soria (1972: 82). Clément ha criticado acertadamente este ilusionismo: “no hay aquí crítica al sistema colonial, sino divergencia en la manera de explotar con mejor eficacia a los indígenas” (Clément, 1997: 166).

Para los *mercuristas* de esta segunda etapa, menos creativa y más conservadora, los indios estaban destinados a desaparecer lentamente, por efectos naturales, como había sentenciado Baquíjano, producto del choque de los bárbaros con la civilización. Pero, mientras existan, deberían ser útiles al Estado. Por ello, los *mercuristas*, revaloran al indio, pero como trabajador, en menor medida como ser humano.

En el espejo del otro

Las miradas que tienen los *mercuristas* sobre el indio, el nativo de la selva y los negros son semejantes a las descripciones que los ilustrados europeos hacían de los nacidos en América. Ellos son los otros, lo desconocido, lo inculto, lo salvaje e inferior. Los *mercuristas* se miraban en el espejo del otro y se reconocían como europeos más que como americanos. Transmitían ese mismo desdén que los europeos por los indios a los que consideran una raza inferior y primitiva. Los *mercuristas* se miran a sí mismos más ligados a los peninsulares y a los criollos de otras partes de América, y no a sus “compatriotas”.

El objetivo claramente es la justificación del dominio, por eso el calificativo de inferior y de permanentes rebeldes. A estos salvajes había que someterles

bajo los principios de la ilustración kantiana, esto es, razón con obediencia. Si no eran obedientes y cristianos, si aún rezaban a sus huacas, los indios no eran propiamente humanos, y merecían ser tratados con mano dura. El racismo ilustrado es retransmitido por los *mercuristas* en un efecto rebote contra los antiguos pobladores americanos y sus descendientes.

En este aspecto los *mercuristas* están muy cercanos a los ilustrados europeos. En ello coincidían no solo De Paw y Buffon, sino Voltaire y Montesquieu. Una buena razón que explica —como dice Fontana—, el auge de la esclavitud en la época de la Ilustración (Fontana, 2000: 116).

Sin considerar este aspecto, la historiografía peruana ha buscado presentar a los criollos como defensores de sus coterráneos y paisanos. Pero los criollos están interesados en diferenciarse de los indios. Tratan de salvarse de la *Leyenda Negra* al presentar las taras que los europeos atribuyen a los americanos como una característica propia y exclusivamente de los indios. Estos son seres inferiores cuyo grado cultural es heredera del primitivismo y su inteligencia es moldeada por la dureza climática. En cambio, el clima de la costa, y, en especial, el de Lima, eran favorables en todos los aspectos dirá Unanue en sus *Observaciones* [1805], obviamente también para la inteligencia. Por ello, Lima se convierte en un fetichismo geográfico y cultural a la hora de defenderse de la *Leyenda Negra*. Lima será presentada como la Roma del imperio, centro de la cultura y la civilización.

Los criollos limeños se consideran herederos de la grandeza de la cultura occidental y del imperio español de tiempos de la conquista. Esto es sintomático tanto en Peralta Barnuevo, como en Llano Zapata y los *mercuristas*. Este reto les hace despertar, les pone de frente con los europeos y ellos se ubican al lado de los europeos. En este camino, los criollos denigran adicionalmente a los indios para subrayar que ellos, los criollos, son diferentes. Entonces, un marcado racismo se presenta como discurso justificador de la desigualdad. Así, bastante más temprano de lo que

imaginamos, nace un racismo “racional” que se exagera dependiendo de los intereses que estén en juego³⁷.

El animal de Platón: el indio serrano

Un lenguaje despectivo y conflictivo puede leerse en los escritos de Cerdán, quien, en respuesta al proyecto de Mata Linares dice:

Físicamente, el indio tiene “el cabello grueso, negro y lacio; la frente estrecha y calzada; los ojos pequeños, turbios y mohinos; la nariz ancha y aventada; la barba escasa y lampiña; el color pálido, cetrino, y como abumado; los hombros y espaldas cargadas; las piernas y rodillas gruesas y cortas; el sudor fétido, [...] todas estas y algunas más distinciones naturales [...] se dejan ver en todo indio de un modo o de otro aún cuando más se adorne o asee (MP, 1994: X: 276-277).

“El indio, como conquistado, odia [...] al español” (MP, 1794: X: 276). Un odio que, según Rossi y Rubí, mantenían a pesar de los años, pues, “los indios tienen la misma propiedad que Fontenelle atribuye a los italianos: sus odios y sus afectos son eternos” (MP, 1792: V: 167). Como vemos, Cerdán no era el único que retrata negativamente al indio; los *mercuristas* dan muestras de su desprecio por lo indígena en diversos momentos. Unanue por ejemplo, siguiendo a Ulloa, presentaba al indio como un borracho empedernido, cuyos efectos han causado más vidas que las minas:

Del aguardiente dice don Antonio de Ulloa en sus *Entretencimientos*, que mata más indios en un año que las minas en cincuenta: que por su inmoderado uso amanecen los indios muertos en las calles de los pueblos de la sierra (MP, 1793: VII: 94).

³⁷ La historiadora Cecilia Méndez nos hace recordar que en tiempos de la Confederación Peruano-Boliviana (1836-1839), se exageran los ánimos de la élite comercial limeña contra el proyecto de la confederación liderado por Santa Cruz. Los criollos limeños sacan a relucir su profundo y siempre presente desprecio por los indígenas. Identifican a Santa Cruz con el indio, que no es heredero de la grandeza de los Incas. Es decir, apelaban a la “memoria de los Incas para despreciar y segregar al indio”. De ahí que, para Méndez, “las raíces de la más conservadora retórica indigenista criolla, cuyos ecos son perceptibles en nuestros días, deben buscarse aquí” (2000:19). No pretendemos identificar mitos fundacionales, pero es claro que el desprecio por la masa indígena empieza mucho antes. Está relacionado con el desprecio a la plebe, a los dominados. A lo largo de la historia, los siervos y esclavos han sido parte de una literatura de desprecio y racismo, visible sobre todo, tras el sometimiento de los africanos y americanos. No obstante, la exacerbación del racismo ha dependido de las coyunturas políticas e intereses en juego.

Los indios, además, siguen siendo idólatras y no han aceptado la religión cristiana, por lo que Dios les castiga con las enfermedades y les hace infelices. A pesar de todo ello, no existen vasallos en las Américas a quienes los reyes católicos no hayan demostrado su extensa piedad, sostiene José Ignacio de Lequanda, en su *Descripción geográfica de Trujillo*. Si al inicio de la conquista fueron maltratados y abatidos por los soldados, “hemos de reflexionar que sus bestiales y fieras costumbres, excesos y traiciones, daban motivo a la aspereza y al rigor” (MP, 1793: VIII: 47).

En general, ningún *mercurista* defiende al indio como un ser humano de condiciones semejantes al español; igual por derecho natural como planteaba el discurso roussoniano o la *Declaración de los Derechos del Hombre*, aunque algunos sugieran que Rossi estuvo cerca de ese cometido³⁸. El propio Mata Linares, que por cierto no pertenecía a la Sociedad Amantes del País, no dudaba en presentar así al indio: “el indio [...] aunque racional es sin disputa corto de ideas” (MP, 1794: X: 259). Junto a esta limitación de inteligencia, no cabía duda que el indio era flojo (MP, 1795: XII: 149).

Los *mercuristas* compartían el mismo desprecio por los indígenas con los “ilustrados” funcionarios designados a aplicar las reformas a sangre y fuego. Los indígenas eran para ellos, como para los oficiales y militares que combatieron la rebelión de Túpac Amaru, súbditos salvajes y descarriados a los que había que hacerles entrar en razón mediante la violencia y las normas, es decir, obligarles el cumplimiento reeducándoles en la obediencia y la disciplina. De no ser así, los indios representaban un peligro dada su

³⁸ Nicolás Beauclair en “La instrumentalización del indio...”, trata de relacionar a Rossi con el principio igualitario de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. “Rossi elaborará también un discurso humanista que excede la razón económica y se enmarca en principios igualitarios. [...] Posiblemente inspirado en el artículo primero de la *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* del 26 de agosto de 1789, Rossi [...], incluye al indio como parte integrante de esa humanidad universal a la que alude el texto francés. Es más, Rossi, dejando entrever ecos del pensamiento rousseauiano y de la doctrina católica, demanda un reconocimiento del indio que incluye un sentimiento positivo: el amor.” (2010: 53).

superioridad en número. Solo el sojuzgamiento perpetuo podía asegurar la tranquilidad tanto de españoles como de criollos.

El oidor de La Plata, Juan de Segovia Liendo, un criollo nacido en Tacna y muerto en La Plata, hacía una descripción parecida a la de Cerdán, cuando afirma que:

El indio, si se mira como hombre, parece desdecir de la excelencia de la racionalidad la corta comprensión de su espíritu; pero al mismo tiempo se advierte en él una malicia muy adelantada con muchas prevenciones para su propia comodidad; por lo que se puede escribir que, si no es el animal de Platón, es en el cuerpo feo; en el ánimo, zorra; en el vestido, ridículo; en las costumbres, bárbaro; en la mesa, ebrio; en la hermosura, demonio; en la conversación, mudo; en los secretos, infiel; en la ciencia, agorero; en la fidelidad, falaz; en la religión, supersticioso; en el matrimonio, señor; y, en fin, son hombres que se mantienen en cuclillas todo el día (cit. en Guillermo Francovich, 1987: 45).

No es una casualidad que el Oidor de La Plata y el de Lima coincidan en sus descripciones sobre los indios. Este discurso en realidad forma parte del espíritu de superioridad de la cultura europea. Ulloa también había descrito con rasgos semejantes a los indios. Es decir, la postura de los *mercuristas* frente al indio es de carácter oficial. Eran críticos de quienes habían denunciado abusos contra ellos, como Las Casas, quien hacía referencia a millones de indios asesinados por la espada de los españoles. En todo momento trataban de minimizar el genocidio de tiempos de la conquista y la opresión colonial. Unanue, consideraba que esas aseveraciones hacen poco honor a las virtudes de Las Casas.

Los *mercuristas* están más cercanos a las descripciones de Llano Zapata. Recordemos que, según Llano Zapata, ha costado mucho conquistar a los indios y, en el siglo XVIII, seguía costando sangre española. Como ejemplo de ello pone la rebelión de Juan Santos Atahualpa y la rebelión de Huarochirí, donde, dice Llano Zapata: “los nuestros fueron sangrienta víctima del furor de los indios” (2005: 572).

Visión utilitaria: el indio como trabajador

Para justificar las condiciones en que viven los indios —separados de la república de españoles y, en su inmensa mayoría, sometidos a la mita minera— se tenía que recalcar su inferioridad y su espíritu rebelde, y, sin embargo, al mismo tiempo, elogiar su capacidad para el trabajo en las minas. Entonces, el indio es valorado, y mucho, como mano de obra, sobre todo para el trabajo minero. Puesto que los negros en el Perú —sostiene Rossi y Rubí— son “absolutamente ineptos para trabajar en los minerales”, el solo clima de la sierra los termina enfermando y matando. Los españoles tampoco resisten a esta tarea y, aunque les haya movido la codicia del oro, terminaban desertando del trabajo en las minas. Mientras que los mestizos por “engreimiento, más que por razones de imposibilidad física”, no se dedican a esta actividad. Entonces “el indio, digo, acostumbrado a la intemperie y malas condiciones de los países de minas es el único capaz de trabajarlas: sus brazos son los que necesitamos” (*MP*, I, 1791: 70-71). Por ello, Rossi, hacía un llamado para que se envíen indios que se encuentran ociosos y vagabundos a los recintos mineros.

Sin embargo, como recalca el mismo Unanue, el trabajo en las minas había devenido en esclavitud, un trabajo inhumano, que había sembrado desolación y muerte:

El deseo de dominar a sus iguales, hace que el hombre víctima del hierro, y el plomo, y el ansia del oro lo sepulta en los lóbregos senos de la tierra, que intenta vengar los golpes que recibe, destrozando la mano que excava. Infaustas riquezas, ¡cuantas vidas os sacrifican diariamente el orgullo y la codicia! El hombre nació para habitar la superficie, no los oscuros abismos del planeta terrestre. Soterrado en ellos, su corazón se consterna de no ver la luz que le acredita que vive. El vapor maligno que allí respira, lacera los delicados estambres, y debilita los más fuertes cordones de su estructura. Busca consuelo en el aura exterior, de quien recibe la respiración y la vida, y aún esta le es adversa. Parece que horrorizados de que vuelvan a su seno los moradores de la región de los muertos, los repele de sí, como a cuerpos extraños (*MP*, VII, 1793: 104).

Las minas proporcionan todo tipo de males, que afectan las entrañas de los seres humanos. Además, diversos otros peligros acechan al trabajador

minero: las contusiones, dislocaciones, fracturas, etc., es decir, una infinidad de accidentes propios de su laboreo. Así como respirar la atmósfera cargada de metales o la introducción de partículas de azogue por los poros de la piel. “De aquí la parálisis, los esputos sangrientos y los cólicos”, dice Unanue, basándose en el texto *De morbis artificum diatriba* (Discurso de las enfermedades de los artesanos) [1700] del médico italiano Bernardino Ramazzini. Luego añade: “las impresiones frías del ambiente exterior sobre los cuerpos abochornados con el trabajo y habitación en las labores subterráneas, causan en ellos funestos pasmos, y por esta razón han perecido centenares de indios en las minas de Huancavelica” (*MP*, VII, 1793: 104-105).

En estas condiciones, el indio sube y baja por aquellos laberintos en donde cada paso es un precipicio:

“Emprende arrancar el resistente mineral, llevando en una mano el hierro, y en la otra el fuego: las caídas del primer trabajo, los resaltos, y derrumbamientos del segundo, magullan y abren sus carnes, dislocan y rompen sus huesos, estropeándole toda su organización” (*MP*, VII, 1793: 105).

Una vez enfermo, el indio espera la salvación de la medicina, los auxilios de la cirugía. El conocimiento del cirujano peruano —sentencia Unanue— apenas supera la cirugía de los médicos egipcios bajo el dominio persa. Por ello, sugiere reformar las condiciones de la mina o se terminará por ahuyentar a la única mano capaz y mejor preparada para trabajar en las minas: el indio serrano. ¿De qué sirven los pueblos arruinados? ¿De qué los países fértiles sin agricultores? ¿De qué las minas poderosas sin operarios? Faltan los brazos que aren los campos y rompan las entrañas de la tierra (*MP*, VII, 1793: 87).

En Europa —prosigue Unanue— para remediar semejantes desgracias, se cuida de que los asientos de minas estén proveídos de profesores peritos y de auxilios. En el Perú se carece de todo, y la haría un gran servicio el que compusiese un pequeño tratado sobre la dieta, enfermedades y remedios de los mineros, para que sirviese de algún alivio a esos infelices (*MP*, VII, 1793: 104).

Según la disertación de Unanue, hacia 1793, se encontraba desolada y disminuida su población. Por tanto, el periodo de baja explotación minera, donde, al parecer, cansada de la ambición por el oro y la explotación con que la agitaban los humanos, “abismó de improviso con las vidas sus tesoros”. “Parece que al ruido de las cadenas del despotismo y la tiranía, que arrastraba el hambre del oro, huyeron los naturales a las cavernas” (MP, VII, 1793: 89).

Para Unanue, esta tiranía contra el indio no es una práctica de los “sabios monarcas” y los estados. No alude a Carlos III (a quien llama “sabio”), menos a Carlos IV (al que se refiere como “excelso”), sino a la ambición individual de algunos mineros. Esos mismos mineros que dos años antes defendía Rossi y Rubí, llamando enemigos del gremio a los que describían al minero como embustero (MP, I, 1791: 22).

Unanue ve un mal mayor en el alcoholismo, porque este no era un problema de individuos, sino de costumbres e incluía a toda la masa indígena. Tenía claro que había que extirpar ciertas costumbres e imponer otras si se quiere moldear la conducta de un pueblo. En ello coincide con Ignacio de Lequanda: “el arreglo de las malas costumbres envejecidas, serán un fecundo principio de buen orden” (MP, 1794, X: 131).

Unanue buscaba, limpiar a los españoles de la *Leyenda Negra* y, al mismo tiempo, desautorizar las denuncias de Bartolomé de Las Casas. Según Unanue, no murieron millones por los conquistadores y la espada insaciable de sangre americana. Los que así pintan el cuadro americano “antepusieron al valor de conquistarla el vil empeño de denigrar las ínclitas acciones” (MP, VIII, 1793: 91). Más bien, las muertes sangrientas antecedieron a los españoles.

Según el médico peruano, tanto naturales como españoles fueron víctimas de una calamidad común: las epidemias. Así, la desolación es el resultado de los siguientes factores: “el aguardiente, la introducción de negros y las epidemias de viruela y sarampión” que han sido como “los rayos destructores que después de la conquista casi han exterminado a los indios” (*MP*, VIII, 1793: 94). A estos factores recién hay que sumar el factor minero que estaba gobernado por la ambición particular, la de algunos mineros. Esta ambición tiránica no es propia de la monarquía, que es benefactora, ni de sus “ilustrados” monarcas que buscan la felicidad de los pueblos, es individual y ajena al Estado. Se cuida de mencionar que los metales preciosos que se sacaban manchados con la sangre indígena, no sólo alimentaban los apetitos y lujos de la aristocracia, sino que sostenían el fisco y la moneda circulante en Europa y América.

Baquíjano y Carrillo, otro personaje representativo del *Mercurio*, también se ocupa de este problema en su *Disertación sobre el comercio de Perú*:

El trabajo violento en las minas, la inmoderada introducción de los licores fuertes, y el opresivo servicio de la mita en que separado el indio de su corta heredad, y de la dulce compañía de su mujer e hijos, se le necesita a expatriarse [...] para ser sepultado en las obscuras entrañas de la tierra, donde no ha de respirar sino vapores pestilenciales y homicidas, apresuraron su destrucción (*MP*, I, 1791: 274).

La minería sería entonces, en la visión de Baquíjano, el principal culpable de la despoblación, no sólo en el Perú, también en México. El Perú, para este tiempo, contaba con un aproximado de 600 mil indios, mientras que México había pasado de 500 mil indios tributarios en el año 1600 a 119.611 en 1741.

Una vez puesto sobre el tapete la discusión, Baquíjano añade: “Ni este inmenso vacío ha de atribuirse [solo a] las posesiones españolas; parece ser el destino de todos los pueblos incultos y salvajes extinguirse por la cercanía y comunicación de los instruidos y civilizados (*MP*, I, 1791: 274). Baquíjano ponía como prueba de sus argumentos la despoblación del Canadá, por efectos semejantes a los de las colonias hispanas.

La postura de Baquíjano apunta a justificar y presentar las atrocidades de la colonización como una consecuencia inevitable del choque de la civilización con la barbarie. Después de todo, ni a los españoles ni a los franceses o ingleses se les puede acusar de incivilizados. Los primeros trajeron la “verdadera religión” a los pueblos americanos, los segundos vivían en una época de plena ilustración y finalmente, los ingleses, estaban en el periodo de la primera revolución industrial.

Críticas contra el maltrato al indio

Baquíjano marcaba distancia del discurso jesuita que acusaba a las monarquías españolas de tiránicas y despóticas. Visiblemente existen y conviven dos visiones paralelas y opuestas en el periodo tardocolonial. Notoria es la distancia, por ejemplo, entre las tesis de los redactores del *Mercurio* y las denuncias del jesuita Juan Pablo Viscardo y Guzmán que, para ese entonces, ya había escrito la *Carta a los españoles americanos* [1791], resumiendo el dominio español en “*Ingratitud, injusticia, esclavitud y desolación*” (Viscardo, 1998: 205). Años después, en una de sus cartas escritas el 16 de febrero de 1795 dirá: “España es culpable de lesa-humanidad por su cruel tiranía de tres siglos en el nuevo mundo, convertido por ella en una inmensa prisión que ya ha devorado a tantos de sus habitantes” (1998: 121).

Viscardo no era el único, antes de él hubo posturas contrarias a la de los *mercuristas*. Pablo Macera reconoce que, en el siglo XVIII, se desarrollan posturas favorables a los indígenas como las del criollo Miguel Feijóo de Sosa, autor de la *Descripción de Trujillo* (1736); de la *Disertación sobre los Repartimientos* y la *Ilustración de la memoria del virrey Amat*. En esta última obra, Feijóo de Sosa, “pormenorizó los vicios del sistema colonial, denunciando, al mismo tiempo, la explotación y la miseria de los indios” (Macera, 1977: 321). Otros autores dentro de este grupo serán Diego Esquivel y Navia, autor de las *Noticias cronológicas de la gran ciudad del*

Cuzco [1749] y Gregorio de Cangas, autor de la *Descripción en diálogo de la ciudad de Lima entre un peruano práctico y un bisoño chapetón* [1770].

Victorino Montero del Águila, también hace referencia a los desenfrenos previos a la aplicación de las reformas. Curiosamente, sus denuncias son semejantes a las que había hecho Bartolomé de las Casas a inicios de la colonia. Pero, esta vez, ya no se trataba de los encomenderos y primeros conquistadores, sino de las autoridades virreinales. En especial virreyes y oidores que —sostiene Montero—, alejados de la metrópoli, y, en complicidad con los criollos, gobernaban a su libre albedrío, sin respeto por la autoridad real. Comportándose como fieras. “Un dictamen de oidores y virreyes, es lo mismo, que unir lobos y canes a devorar un rebaño, porque el principal pastor se halla tan lejos” (Montero, 1746: folio 3). Montero, sin embargo, es un propiciador de las reformas, que busca la centralización del poder y la presencia directa de la corona en las colonias, mediante una compañía reguladora y fiscalizadora de la administración colonial, que le permitiera percibir mayores beneficios para la corona, que no sean corroídos por la práctica corrupta de los funcionarios, contratistas y financistas privilegiados que percibían los beneficios informales.

Otro crítico del gobierno colonial, ya en pleno proceso de aplicación de las reformas, enfilaba su pluma contra el virrey Amat, a quien califica de tirano. El texto titulado *El Drama de los Palanganas*³⁹, cuyo autor evitaba la prisión, amparado en el anonimato, también hacía mención a la inmoralidad de virreyes como Amat, que estaba “hecho un perro”.

A diferencia de los autores mencionados, los *mercuristas* jamás pusieron en tela de juicio el sistema colonial, tampoco denunciaron a sus autoridades, y cómo hacerlo si ellos mismos formaban parte de la alta burocracia, cuyos

³⁹El Drama de los Palanganas: Veterano y Bisño. Es un texto publicado en 1776. Según Lohmann Villena su autoría le correspondería al Marques de Soto Florido. Se presentó públicamente en las gradas de la Catedral de Lima, en la Plaza Mayor, a poco de haber concluido el gobierno del virrey Amat y Juniet. Trata de una conversación que sostienen dos vanidosos o pedantes palanganas, en donde critican duramente el gobierno de Amat.

cargos englobaban diversos tribunales y entre sus miembros contaban con oidores, jueces, abogados, clérigos, etc. Sin embargo, existen voces discordantes entre los redactores y sus colaboradores externos, que llegan hasta la propuesta de unir a los indios y españoles en una sola república. Estas voces discordantes han servido para presentar a los *mercuristas* como críticos de orden colonial, defensores de los indígenas y propiciadores del patriotismo criollo ilustrado. Una hipótesis, artificiosa e inexacta, pero largamente difundida.

La utilidad de la lengua Quechua

Entre las voces discordantes dentro del *Mercurio*, encontramos al padre José Manuel Bermúdez quien, en su *Discurso sobre la utilidad e importancia de la lengua general del Perú*, busca demostrar la importancia del quechua como medio genuino para la catequización de los indios. Para Pablo Macera, se trata de un elogio al idioma, que comparado con los esfuerzos de los lingüistas misioneros de los siglos XVI y XVII no ofrece más que un balance negativo (1977: 307). Para Nicolás Beauclair, en cambio, se trata de uno de los artículos fundamentales para entender la formación del patriotismo criollo ilustrado: “Bermúdez, [...] celebra la utilidad del quechua en beneficio de la ilustración, al tiempo que muestra la riqueza intelectual potencial de la patria peruana” (2010: 49).

Sin embargo, Bermúdez celebra el quechua como vía necesaria para la catequización del indio, dominar la parte de alma rebelde que le queda para que, creyendo en el más allá, se ocupe menos del más acá, y no vuelva a unirse a revueltas como la dirigida por Túpac Amaru y Catari. En sus propias palabras: “haré ver que el conocimiento de la lengua general peruana es tan útil como necesaria” (*MP*, IX, 1793: 179). No se puede negar que, en tanto presenta al quechua como medio de adoctrinamiento, también lo elogia en comparación con otros idiomas e incluso busca promover la publicación de diccionarios completos de quechua ya que los anteriores eran “desordenados”. Pero de ello no se deriva una defensa de los indios que lo

hablan. Y, si bien elogia a los Incas como constructores de una cultura adelantada que compara con Roma y España, Bermúdez, identifica al idioma con la imprenta, es decir, como conocimiento que permite “ilustrar”. Porque los idiomas “por más bárbaros que sean encierran tesoros”. Como los *quipus* que, considerados por él escritura, figuran dentro de los tesoros perdidos, por su aún indescifrable alfabeto. Pero ilustrar no es lo mismo que ilustración y el objetivo de Bermúdez es ilustrar al gobierno sobre la necesidad del quechua para cumplir con las reformas impulsadas por los Borbones.

Como es conocido, los militares-funcionarios (la mayor cantidad de autoridades virreinales eran militares), prohibieron el uso del quechua, al considerar que, los indios, haciendo uso del idioma natural, promovían la subversión. Uno de esos militares, el sargento mayor Francisco Tadeo Diez de Medina, escribía en el *Diario del cerco de la Paz* [1781]: “Debe obligarse a la enseñanza del castellano, porque la semejanza de las palabras produce concordancia y concilia”; solo así, los indios abandonarían las “fieras y agrestes costumbres de los desiertos en que se crían” (cit. en Marchena 2005: 70). Además, debían educarles en disciplina política, la fe cristiana, la limpieza y el orden, para que desechen las supersticiones, las borracheras y ese espíritu subversivo.

Tras la rebelión de Túpac Amaru —rebelión que los *mercuristas* rara vez mencionan⁴⁰—, se eliminó la cátedra de quechua en la Universidad de San Marcos y se prohibió la lectura de los *Comentarios Reales*. Pero el odio generalizado que buscaba extirpar nuevamente toda idolatría y negar las lenguas vernáculas, no había traído frutos positivos a los intereses del

⁴⁰ En su “Descripción geográfica de la provincia de Canes y Canches, conocida generalmente por el nombre de Tinta”, José Mariano Millán de Aguirre, se refiere indirectamente a Túpac Amaru al felicitar al padre Bartolomé de las Heras, obispo de Cusco, por haber participado activamente en la derrota del rebelde cacique de Tinta. Es admirable, dice, el valor singular con que “auxiliado por la lealtad y la pericia militar coadyuvó infinito a la libertad al Reyno de la ruina en que lo iban a precipitar los insulsos del insurgente Túpac Amaru”. Esta es una de las escasas veces en que se hace mención a la Gran Rebelión. Esta negativa a tratar sobre el tema contrasta claramente con Juan Santos Atahualpa, de quien los *mercuristas* se ocupan recurrentemente en las descripciones sobre las expediciones en la selva.

reformismo Borbón, que buscaba una población “feliz” bajo el dominio absolutista.

La instrumentalización del indio para explotarlo mejor, ingresándolo en una producción activa, capaz de pagar tributos así como diezmos, por tanto creyente de hecho y de fe en el cristianismo, no era posible si se seguía prohibiendo la evangelización en quechua. Entonces, hacia 1791, una década después de la rebelión del cacique de Tinta, algunos *mercuristas*, con voces discordantes entre sí, buscan llamar la atención del Estado español para volver a evangelizar al indio en su idioma. Solo entonces se entiende por qué la carta de Bermúdez finaliza así:

La Religión y la Política son los principales ejes en que estriba la máquina de un Estado. De la firmeza y estabilidad de ambas pende su duración y felices progresos. La una forma el hombre interior, inspirándole sentimientos de piedad, sumisión y humanidad. La otra establece el orden exterior, promoviendo la industria, sujetando las violencias, y procurando en todo el bien de la Sociedad. No hay medio más eficaz para dar a conocer estas ventajas a los Pueblos, que el uso de sus lenguas respectivas. De aquí nace la necesidad de entender la quechua, para el manejo religioso y Político de los Naturales del Perú. [...] pues la fe entra por el oído: estas verdades sublimes y oscuras es necesario hacerlas percibir y entender con la mayor sencillez y precisión. Para eso conviene acomodarse a su rudeza y grosería (*MP*, IX, 1793: 189).

En Bermúdez encontramos una mezcla de racionalismo y paternalismo, que llama a conocer las vivencias de los indios, su entorno cultural y geográfico. Todo ello no tiene que ver con un indigenismo o con un patriotismo criollo que toma el quechua como bandera. El objetivo más bien es conocer al indio para insertarlo activamente en la producción y la tributación a favor del Estado, es decir, el mismo fin, pero con estrategia invertida.

En la misma línea de Bermúdez, se encuentra Unanue, Pedro Nolasco Crespo, Pastor de Larrinaga y Mata Linares. Es decir, pasado el trastorno subversivo, se pone en tela de juicio el sigilo constante contra los indios y el idioma quechua, como vehículo imperecedero de la subversión. En ese mismo sentido, se revalora el aporte de los Incas para demostrar que en tierras americanas también la inteligencia puede desarrollarse. Pero se trata de una

inteligencia superior, de los legendarios incas, más no de los “vulgares” indios del común.

Civilización y barbarie: Arqueología y Leyenda Negra

Unanue destaca el aporte de los incas en su *Idea general de de los monumentos del antiguo Perú*. Un tratado de mayor alcance en comparación al de Bermúdez. Una especie de preámbulo a las descripciones geográficas que seguirán en el *Mercurio*. Unanue da las pautas para que los tratados no se reduzcan a mostrar datos y límites, sino una verdadera geografía política, que debía traducirse en una geografía humana, en tanto buscaba explotar las fuerzas naturales y humanas que el suelo peruano tiene como riqueza. Se trata de una lectura *en filósofo*⁴¹ tanto de la naturaleza como de los seres humanos, que no busca meros acercamientos como había hecho Cosme Bueno en el *Conocimiento de los tiempos*, sino pensar la sociedad en base a lo que se puede explotar y sacar provecho. Todas las descripciones geográficas que se encuentran en el *Mercurio* apuntarán en esa dirección.

En primer lugar, Unanue revalora la herencia de los incas, buscando desterrar la *leyenda negra* sobre los nacidos en América. Siguiendo a Garcilaso, elogia las construcciones incaicas del Cusco, Sacsayhuamán, Quito, Lima (Pachacamac), Tiahuanaco y Chachapoyas; pero no solo las construcciones, también el desarrollo del conocimiento, en áreas como la medicina, la astronomía (conocimiento de los planetas, eclipses, etc.), al que se debe sumar —dice— el estudio de la lengua quechua, porque solo así se podrá “conjeturar el grado de civilización a que ascendieron, y aún la duración de su imperio” (*MP*, I, 1791: 208).

El pasado inca, en la descripción de Unanue, queda subordinado a explicar el presente, es decir, busca hacer una descripción del paisaje y la situación del

⁴¹ Este es un término típicamente volteriano que ahora se entiende como una postura tanto crítica como analítica de los fenómenos sociales.

virreinato peruano de ese entonces; sin embargo, en él, el indio solo forma parte del paisaje como los animales o las plantas.

En la segunda parte de su tratado, Unanue busca demostrar que las riquezas del Perú son un regalo tanto de la naturaleza como del creador. Define los linderos del Perú con los límites establecidos por el imperio incaico, añorando la grandeza que se había perdido tras la formación de los nuevos virreinos en el siglo XVIII. Sus fuentes de apoyo son fundamentalmente Ulloa, Pedro Bouguer y La Condamine.

Por otro lado, en su afán de engrandecer al Perú, Unanue presentaba a esta parte del mundo como un espacio de esplendor científico y de ilustración donde se han forjado hombres como Feliciano de la Vega y Peralta Barnuevo. De aquí la grandeza de la patria:

[...] de esta patria amable que une a las ventajas físicas que la distinguen, la inestimable de reposar en el dulce seno de la paz bajo la sombra sagrada de CARLOS EL PIADOSO, que a ejemplo de Tito y Marco Aurelio solo se ocupa de la tranquilidad y bienestar de sus súbditos. Con la memoria de tan augusto nombre concluimos el retrato en que hemos querido ensayar la pluma antes de descender al examen peculiar de cada una de las partes que componen el Perú. (MP, IV, 1792: 26).

La geografía política que pretende el *Mercurio* es funcional a los objetivos del Estado. Ya no se trata solo de hacer un mapeo general, sino un estudio minucioso, con una lectura analítica, que acompañe a proyectos viables y favorables a la monarquía.

Por su parte, Pedro Nolasco Crespo, tras ser invitado a publicar en el *Mercurio* y aceptado como socio redactor el 26 de enero de 1792, se une a la defensa de lo “americano”. Esta lucha se hace abierta desde la defensa del benedictino Benito Feijóo, continuado por Llano Zapata hasta los *mercuristas* y Viscardo. En México, esta lucha contra la leyenda negra de los nacidos en América conllevará incluso a la defensa abierta del indio en la pluma de Clavijero.

Crespo, en su “Carta escrita a la Sociedad Amantes del País”, va más allá de la introducción de Unanue. Busca revalorar no solo los monumentos incas, también la cultura. Pretende salvar a los antiguos americanos de esa imputada bestialidad y desvanecer “la falsa idea de la brutalidad *peruana*, o de su extrema barbarie” (*MP*, V, 179: 255). Crespo se ocupa tanto de la cultura material como espiritual incaica y, aunque esto no lo haga indigenista —dice Francisco Quiroz— “sí deja sentir la estela de autores que glorifican al Tahuantinsuyo a pesar de las persecuciones en contra de las tradiciones imperiales cusqueñas en ese tiempo [...] lo que se ha de entender como una reivindicación del pasado americano por un criollo que, paradójicamente, vive en una de las zonas de mayor violencia étnica durante la rebelión del sur andino de 1780-1783” (Quiroz, 2010: 221).

En definitiva, Crespo es el más garcilacista de los *mercuristas*, incluso más que Unanue. Con Garcilaso, Crespo acepta que los incas ejercieron un dominio continuo por más de siete siglos desde Manco Cápac hasta la conquista por los españoles. Crespo elogia a los incas por poner los fundamentos de un imperio que fue superior incluso al mexicano. Compara a los incas con los griegos y romanos. Como estas culturas, los incas también tuvieron legisladores que en nada envidiaban a licurgos y solones.

Diffícilmente se encontrará nación de las groseras, que hubiese conservado por tan dilatado tiempo la uniformidad de sus máximas, de su gobierno y de su moral; aquella que adoptaron tal cual, en medio de su gentilidad y sus tinieblas, superior sin disputa a la de las otras gentes convecinas y a la de los mismos mexicanos, de cuyo parangón me abstengo (*MP*, V, 1792: 256).

Como afirma Francisco Quiroz, todo hace pensar que Crespo está bajo la influencia de los *Comentarios reales* de Garcilaso pese a la prohibición expresa de esta obra (2010: 222). Sin embargo, para no alejarse de las medidas del Estado, acusa de falta de credibilidad a las ‘historias’ anteriores. “Porque éstas parece que, con los años, han descaecido de su antiguo crédito por la mordacidad misma de la crítica que ningunas preserva” (*MP*, V, 1792: 257). Al igual que Unanue, Crespo propone dirigir la atención a los

monumentos “que aún nos quedan” resistiendo al paso del tiempo y las manos violentas, dice en alusión al saqueo español.

Crespo admira las construcciones tanto en piedra como en barro. En general la arquitectura que los indios han heredado y “si bien construyen sus casas con piedra bruta, lo hacen tan unidas que mantiene el arte y conocimiento de los incas”. Ni qué decir de la hidráulica, cuya evidencia se mantiene útil. Lo mismo sucede con la minería de la que “tuvieron los *peruanos* un profundo conocimiento” y la disección de los cadáveres, en cuya comparación quedan ridiculizadas las “momias que tanto se han ponderado del Egipto” (*MP*, V, 1792: 265). En fin, muchas evidencias en Tiahuanaco, Choquequirao, Cusco, Trujillo, Cajamarca, Lima, etc.⁴²

El objetivo de Crespo, sin embargo, no apunta a la reivindicar a los indios, sino a los incas, para librar con ellos la leyenda negra sobre los criollos al desautorizar el difundido precepto de que en América se llegue demasiado pronto a la decrepitud dado que el cerebro se desarrolla menos que el de los europeos. Las evidencias —dirá Crespo—, han demostrado que esta gente nacida en América no son los brutos que se pretende. Macera hace extensiva la conclusión de Crespo a los indios; sin embargo, es poco probable que éste haya tenido en mente una sólida defensa de los indios a la hora de escribir su carta.

Siguiendo con las cartas, existe una escrita por ‘Joseph Torpas de Ganarrila’ (Joseph Pastor de Larrinaga), un cirujano mulato. Según Francisco Quiroz, Larrinaga gozaba de la protección de Unanue. No es un miembro de la Sociedad, solo publicaba algunos tratados sobre medicina como invitado. Sus versos, que el *Mercurio* decide publicar —dice Quiroz— debieron causar polémica interna en la Sociedad y en el público (2010: 223) ya que resulta

⁴² Pablo Macera recuerda que 25 años antes de escribir esta carta, Crespo había visitado los acueductos incaicos de Santo Domingo, Cuzco y Nazca. Conoció también las ruinas de Huamalés, Vilcashumán, Choquequirao y algunos subterráneos y otros monumentos del Cuzco (Macera, 1977: 32).

significativo que los redactores del periódico no hagan alusión a su carta, a pesar del proyecto que tiene en borrador (“264 versos pareados”). Compuesto con “el designio de que sirviese a un compendio de la Historia antigua de los *Incas del Perú*”, se esperaba que se publicara en varios números; sin embargo, solo se publican veinte versos. Trece en el *Mercurio* N° 176 y siete en el N° 227.

Los versos tienen una fuerte influencia de Garcilaso y tal vez esa sea la causa para que se impidiera seguir su publicación. Para Larrinaga, como para Garcilaso, los indios vivían en la barbarie absoluta adorando a sapos, culebras y tigres hasta que llegó Manco Cápac que, iluminado por el Dios Sol, puso orden e instruyó a los bárbaros y convirtió al Cusco en sede del imperio. Acto seguido, Larrinaga compara las grandezas de Lima y Cusco y los equilibra en importancia.

Este invento de la tradición gloriosa de Lima —según Francisco Quiroz— es un excelente ‘desarrollo’ del *nacionalismo étnico* heredero del criollismo iniciado en el siglo XVII. Incorporando lo prehispánico de Lima, Pastor de Larrinaga iguala a Lima y al Cusco en una alianza *inter pares* que permite que Lima “herede” del Cusco su grandeza y su estatuto de capitalidad del país (Quiroz, 2010: 224).

Sorpresivamente, un año después de sus versos sobre los incas, Pastor de Larrinaga da a luz su versión sobre los gobernantes españoles en el Perú (*Mercurio* N° 227). Aquí el giro va de Garcilaso a Peralta. Defiende la conquista como el momento más feliz y elogia a sus abuelos encomenderos.

Sobre los virreyes solo describe rápidamente los primeros años de la colonia y finaliza anunciando nuevas entregas que no se hicieron realidad. Así finaliza un esfuerzo por elogiar a los incas que, todo indica, no gustaba mucho a los *mercuristas* ni al público que consumía las publicaciones, y menos a las autoridades. A fin de cuentas —como ha señalado Quiroz— en el siglo XVIII

“los criollos limeños no requerían basarse en lo prehispánico para otorgarse legitimidad histórica a sí mismos y a su ciudad” (Quiroz, 2010: 226).

Indios selváticos: nuevas expediciones, nuevos siervos

Los redactores del *Mercurio Peruano*, tan occidentales como se consideraban, mostraban su desprecio por los nativos de la selva, en el mismo grado que por los naturales de las serranías. Si los indios de la sierra eran los incivilizados de olor fétido, flojos, cortos de ideas y alcohólicos por naturaleza, los indios de la selva eran los bárbaros antropófagos, sumidos en la ignorancia y en la concupiscencia.

Incivilizados y bárbaros, en palabras de Unanue y poco menos que bestias de carga en la concepción de José Mariano Millán de Aguirre (‘Sofronio’), quien, en sus descripciones sobre Chachapoyas, presenta a los salvajes indios con una atrasada cultura que linda más con la antropofagia que con la civilización. Millán busca borrar de un plumazo la visión del buen salvaje. Como sostiene Pedro Favaron, bajo la lógica de esta *leyenda negra* de la Amazonía, la humanidad de la selva es descrita con la metáfora del canibalismo (aunque no se mencionen testigos de estas prácticas). Los humanos que se alimentan de carne humana son asimilados a los grandes predadores de los montes. No son propiamente humanos, sino *bárbaros* que rivalizan con las fieras (2010: 60).

Los Casivos eran los más salvajes. Según el padre Girbal, son muy inhumanos y feroces, “jamás se apartan de sus tierras porque no tienen instrumentos con qué fabricar sus herramientas”. Viven en las riberas del río Mayro y Pachitea. No tienen amistad con ninguna “nación” y “Matan a cuantos se acercan a sus comarcas y después de haberlos asado se los comen” (*MP*, V, 1792: 120).

Un recorrido por las páginas del *Mercurio*, revela un gran interés por estos seres indómitos. ¿Cuál es la razón? ¿Por qué se hace nuevas expediciones a la

selva? ¿Por qué tanto interés de los *mercuristas*? No tratamos de decir que la literatura anterior al *Mercurio* esté limpia de ambiciones sobre la selva. Todo lo contrario, hubo cierto fetichismo por ella en la mentalidad criolla como en la europea hasta bien avanzado el siglo XVIII e incluso posterior a él, pero las visiones eran distintas⁴³.

Las primeras expediciones buscaban una ciudad perdida: El Dorado, llena de oro y otros metales preciosos. En ella, los niños, como en el *Cándido* de Voltaire, deberían jugar con el oro y los diamantes como los demás niños del mundo lo hacen con el barro y la piedra; o, como en la *Nueva Atlántida* de Bacon, que partiendo de Lima-Callao, llegaba a un lugar perdido en la selva. Un lugar de ensueño. Una civilización mucho más adelantada que la europea, que convive en armonía con la naturaleza. Incluso, dominado la gravedad, los humanos, vuelan imitando a los pájaros.

Estas primeras ambiciones impulsaron la conquista de la selva, y si bien no se encontró El Dorado, contribuyeron a dominarla, colonizarla, sumando nuevos contribuyentes para el Estado. Los jesuitas y franciscanos contribuyeron a este cometido, colonizando las mentes mediante la religión. Tras la colonización, el Estado y los religiosos se convirtieron en los verdugos de diversos pueblos antes regidos por costumbres ancestrales y criados al aire libre, casi gozando de una libertad plena. La leyenda de El Dorado tomó cuerpo como ingreso directo para el Estado y la Iglesia, en tributos y diezmos. Desde entonces, los espíritus particulares ávidos de gloria y riquezas cambian el rumbo de sus proyectos.

⁴³ Unanue había criticado duramente a esta concepción idílica que busca babilonias en la Amazonía. De forma burlesca decía que para tales descubrimientos habría lugar en la luna y no en la tierra. Por ello, se sorprendía cómo el padre Gumilla perdiera tanto tiempo buscando un dorado en su Orinoco ilustrado. Pero más le llamaba la atención La Condamine, aquel científico francés seguidor de Newton, que también perdía “el tiempo en andar buscando sitio en qué colocar a la Ciudad de el Dorado” (MP, III, 1791: 74). “Con el paso del tiempo ha ido lentamente disipando semejantes quimeras en cierto modo útiles, por haber incitado a algunos misioneros, a penetrar las montañas” (MP, III, 1791: 76).

La leyenda iba perdiendo brillo, y algo aceleró su languidez: la rebelión de Santos Atahualpa y los pueblos indígenas de todo el Cerro de la Sal y la selva central⁴⁴. Tras la rebelión, el Estado da la espalda a la selva central por algunos años. Unanue nos recuerda que el Marqués de Menahermosa (brigadier de los reales ejércitos y entonces encargado de la selva central) tuvo que acordar con varios fortines de la ceja de la montaña y señalarlos “por límites entre el español y el bárbaro” (MP, IV, 1792: 28). Solo quedaban fieles al Estado algunas conversiones como Jauja, Maynas, Lamas, Cajamarquilla (esta última incluía espacios de Sierra y Selva) y Chachapoyas, que incluía mayor extensión de espacios serranos que selváticos.

Tras la creación de los nuevos virreinos de Nueva Granada (1739) y Río de la Plata (1776), el virreinato peruano se vio debilitado comercialmente. Recuperar estos espacios era de vital importancia para la corona, pues, con la pérdida de las colonias del Cerro de la Sal, la ruta hacia el Huallaga y el Amazonas, por la Selva Central, estaba casi cerrada, ello les impedía controlar el ingreso de mercadería portuguesa por el río Amazonas. Por lo tanto, era vital buscar nuevas rutas y nuevas estrategias para dominar a los pueblos amazónicos y detener el contrabando comercial.

El *Mercurio*, por pedido de las autoridades, difunde y alienta nuevas expediciones a la Selva. En su *Historia de las misiones de Cajamarquilla y sobre las Peregrinaciones en el Huallaga y el Ucayali*, Unanue celebra que, tras las nuevas expediciones de 1790, se ha revivido el circuito comercial con la selva central y propone que Jauja centralice ese circuito, en una relación de centro-periferia, teniendo como objetivo final Lima y el puerto del Callao. Así, los indígenas de la selva se vuelven doblemente útiles al Estado, en tanto tributarios y siervos adoctrinados en la fe católica que les mantendría lejos de las posibles rebeliones.

⁴⁴Las revueltas en la selva habían empezado varios años antes de la rebelión dirigida por Juan Santos. Ejemplo de ello es la muerte que dieron los nativos campos de orillas del río Perené a los religiosos Jerónimo Jiménez y Cristóbal Larios y 28 españoles en 1637. Asimismo, en 1641 Fray Matías de Yllescas y los religiosos Fr. Pedro de la Cruz y Fr. Francisco Peña, murieron a orillas del río Aguaitía “a manos de los crueles Shipibos o Callescas” (MP, III, 1791: 76-79).

Por otro lado, Francisco González Laguna, en su *Proyecto económico sobre la internación y población de los andes de la provincia de Guamalíes* describe cómo un comerciante español, Juan de Bezares, natural de Castilla La Vieja, expuso al virrey su proyecto para ingresar a la selva por Huamalíes hasta Pampa del Sacramento. Con ello:

[...] no sólo se ofrecía la posibilidad de promover plantíos vastos de cacao y otras especies valoradas, sino con el tiempo la internación y reducción de la inmediata *Pampa del Sacramento*, emporio de los mayores prodigios de la naturaleza, con que se daría al Rey un nuevo Reino, como también a la Iglesia, y al Perú los intereses que ha deseado, y no ha conseguido en doscientos años, por el mal método observado en la conquista de aquellos salvajes (MP, I, 1791: 291).

Bezares hace su ingreso por Huamalíes en el año 1785 y llega hasta Chicoplaya, donde hace un reconocimiento de los productos comerciables. En su mayoría describe maderas. Especial interés tiene el árbol de la quina o chinchona, de cáscara negra. A esto suma la fertilidad de los suelos. Entones, elabora un mapa que adjunta en su proyecto y lo presenta al gobierno, “suplicando por el más oportuno auxilio” (MP, I, 1791: 294) para la colonización de la selva. Puesto que significa una gran posibilidad de “introducir el comercio o canje, como se ha visto en Canadá [...] todo con gran beneficio al Reino, la religión y el Estado” (MP, I, 1791: 295).

Remitido este expediente al fiscal y después al Real acuerdo —dice González Laguna— elogiaron y aprobaron este proyecto, con “el parecer del excelentísimo Sr. D. Teodoro de Croix” con fecha 11 de octubre de 1788. El 25 de abril de 1789 inician la construcción del camino desde el pueblo de Urpis en Chavín hasta Chicoplaya. González Laguna finaliza su descripción, presentando los diversos productos de aquel lugar: añil, achote, coca, algodón, tabaco, arroz, frijol, maíz, almendra, piña, caña de azúcar, con la que se hace chancaca, miel y guarapo; además del árbol de la quina y diversas otras maderas.

Después de esta presentación, el *Mercurio* vuelve reiteradamente a dar noticias sobre las expediciones del padre Sobreviela, guardián de Ocopa, y de Girbal, quienes por esos mismos años y por encargo del gobierno, buscan nuevas rutas para llegar al Huallaga, allanar el camino para recuperar las misiones de Manoa, formar nuevos fuertes en la selva y así conquistar nuevos espacios comerciales y nuevos vasallos, ya que las autoridades estaban informadas de la existencia de muchas “naciones” que forman una población numerosa en la selva. Y, al mismo tiempo, frenar el avance de piratas portugueses que comerciaban con los pueblos de la región.

Unanue inicia el recuento de las expediciones de los sacerdotes de Ocopa por el Huallaga y el Ucayali, remarcando el empeño de la corte para que se restauren las peregrinaciones que acaba de concluir por el Huallaga el padre predicador apostólico Fray Manuel de Sobreviela Guardián de Ocopa: “las que de su orden ha practicado igualmente por el Ucayali el padre Fray Narciso Girbal y Barceló con este fin precioso” (*MP*, II, 1791: 138), quien hizo su entrada al Ucayali siguiendo el río Marañón.

El *Mercurio* da a la luz estas peregrinaciones “por lo mucho que interesa a la religión y al Estado el conocimiento de aquellos países” (*MP*, II, 1791: 138). El propio Sobreviela agrega: debemos seguir con fervor a los misioneros de Ocopa “en cumplimiento de la estrecha obligación que tenemos de propagar la fe, en descargo de la real conciencia, y eterno reconocimiento a nuestro católico Monarca que a este fin nos condujo de España” (*MP*, III, 1791: 92).

Unanue recuerda, además, que desde el año 1787 hay cinco reales órdenes y autos acordados respectivos a la conservación de las misiones de Manoa⁴⁵.

⁴⁵ De Manoa (orillas del río Manoa), se tenía conocimiento desde fines del siglo XVII. Una vez convertida en una reducción, aunque corta, “era interesante por servir de escala a las demás naciones, que vienen esparcidas por las pampas del Sacramento, y confines del Ucayali. A 20 leguas del Sur de Manoa ocupaban las orillas del río Pisqui los shipibos oriundo de aquellos feroces Callesecas destructores de las misiones de los Payanzos” (*MP*, II, 1791: 142-143). El fraile Juan de Dios Fresnada logró unir estos pueblos en una reducción. Pero no pasó mucho tiempo para que estas comunidades se rebelaran dirigidos por Juan Santos Atahualpa y los líderes de cada pueblo. “Rungato, aquel indio que abrió la entrada a Manoa, fue el mismo que

Esta porción de la selva —sigue diciendo Unanue—, solo quedará colonizada si:

[...] se restaure a *Manoa* y fortifique el puerto de *Mayro*: porque hallándose poblada toda la ribera de *Huallaga* y *Marañón*; *Manoa* y el puerto anunciado aseguran las del *Mayro* y *Ucayali*. Por este medio igualmente se facilitan la entrada a los inmensos terrenos del *Enin* y el *Paititi*. Pero para verificar de un modo seguro proyecto tan útil a la religión, al Rey y al Perú, era indispensable recorrer todos los ríos que circulan la pampa del Sacramento (MP, II, 1791: 229).

El objetivo es observar las dificultades, allanar los obstáculos que presentan las montañas, incluyendo “la fiereza de los bárbaros”, y abrir una comunicación con la capital del virreinato. He aquí el porqué de las peregrinaciones de los padres Sobreviela y Girbal.

La descripción de las expediciones por los ríos y comunidades de la Amazonía peruana, es muy rica como fuente histórica. No solo saca a relucir la estrecha relación del *Mercurio* con el gobierno, las reformas borbónicas y las ambiciones del Estado colonial, sino sobre todo su visión del mundo, del indio y en general de la humanidad. En pocas palabras: el lado más conservador de los *mercuristas*.

Pedro Favarón, ve en las aventuras de la selva una lucha entre la ilustración y la barbarie, es decir, que los *mercuristas*, guiados por la razón, ya no buscan El Dorado en la selva, sino pretenden construirlo a través del comercio y llevar la civilización a las montañas. Esto es, que los *mercuristas*, a pesar de sus diferencias internas, en realidad:

[...] tenían la sensación de estar inaugurando una nueva época, en la que las luces de la Ilustración, del pensamiento racional, metódico, científico,

alborotó las tres naciones de Setebos, shipibos y Conivos extinguió a los misioneros de diferentes pueblos” (MP, II, 1791: 144). Las pérdidas de *Manoa*, que fue confirmada por la expedición F. Manuel Gil en 1776, había generado una sensación de derrota del Estado: “a sido sensible, no solo a los padres misioneros sino también al Perú, y hasta el mismo monarca”, pues, siendo una zona estratégica, “su posesión le aseguraba el dominio de vastísimos y feraces países” (MP, II, 1791: 144). “Con razón se lamentan las ruinas del *Manoa*, al considerarse envuelven la pérdida de la famosa pampa del Sacramento” (MP, II, 1791: 226) descubierta en 1726.

desterrarían la oscuridad de la ignorancia, de la *barbarie*. Se pensaba que el avance de la *civilización* podría brindar una suerte de democratización del 'bienestar' (Favaron, 2010: 57).

Las peregrinaciones religiosas del Padre Narciso Girbal, según las entiende Favaron, se prestan para ser leídas como una suerte de *épica de la razón teológica*, en la que un hombre ilustrado expandía, “exponiéndose a los ‘peligros y dificultades’ de la *barbarie* amazónica, el bienestar de la *civilización*” (2010: 57-58). Favaron desplaza a un segundo plano los intereses económicos del Estado en aquellas expediciones. Sin embargo, los sacerdotes muestran muy pocas características ilustradas. Además, y esto es lo más importante, discrepamos profundamente con aquella relación que encuentran algunos investigadores entre Ilustración e Iglesia católica en pos de un “catolicismo ilustrado”. La ideología revolucionaria, propia de la ilustración, jamás fue compartida por la Iglesia.

Más que una *épica de la razón*, se ve una *razón de Estado*, una *razón absolutista* que busca controlar todos los ámbitos del virreinato peruano y someter a la población bajo el discurso de la búsqueda de felicidad de los súbditos. A ello contribuyeron los *mercuristas*, conocedores de la Ilustración, pero distantes de compartir sus planteamientos en el ámbito político y social, salvo si convenía para su proyecto, como cuando Unanue cita a Raynal para hablar del comercio como vehículo civilizador de los pueblos (propuesta, además, ampliamente difundida en Europa por Montesquieu y Adam Smith).

Su “ilustrada razón” les obliga a ver en el nativo a un ser irracional, una bárbara e indómita criatura que, si bien no tiene “defectos inherentes a la vida civil”, como la ambición, la codicia o el hurto, tiene otros propios de la vida salvaje como la lascivia y la embriaguez (*MP*, II, 1791:140). Si el indio serrano consumía sobremanera el aguardiente, el mazato y la desnudez eran la debilidad del selvático.

Visto desde el progreso, su estado es primitivo. El salvajismo, es la principal razón, según los *mercuristas*, para su espíritu rebelde que hizo unirse tanto a asháninkas como a yaneshas y shipibos con las huestes del rebelde Juan Santos Atahualpa. Esto fue una verdadera revolución, dice el padre Sobreviela, porque iban floreciendo “los felices progresos” de las conversiones en el Cerro de la Sal, hasta que:

El año de 1742 abortó el infierno un monstruo que dominado de ambición y soberbia, lo arruinó todas con estrago de almas, vidas, haciendas, y ultraje de ambas majestades. Tal fue el apóstata Juan Santos pretense Inga Atahualpa, rebelde a Dios y al Rey (*MP*, III, 1791: 102).

El fin último es el tributo, más no la prosperidad de los pueblos de la selva. Pero la extrema presión tributaria obliga a la rebelión a los más pobres. El padre Girbal recuerda que existen pueblos extremadamente pobres en la selva, como los de Tarapoto y Cumbasa, a los que se les había declarado exentos de tributos, tras nombrarlos soldados fronterizos. Sin embargo, el religioso comprueba que, hacia fines del siglo XVIII, se les había restablecido el tributo, condenando a estas poblaciones o a la rebelión o a la huida. Los indios —dice Girbal— son como “bestias en figura humana, y solo se amansan con el cariño y el regalo” (*MP*, V, 1792: 121). “Si se les obliga a lo mismo y a pagar el nuevo impuesto, desamparán sus pueblos y se internarán en la montaña” (*MP*, V, 1792: 118). Entonces, no se logrará ni defender las fronteras, ni el éxito de las misiones a los que respaldan estos soldados.

Después de llenar los papeles con punzantes adjetivos sobre los indios de la Selva, los *mercuristas* se sorprenden que algunas tribus, como los Panos, sean amables. Les sorprende que cuando encontraron al padre Girbal en el Ucayali, no le pusieron al asador, sino lo recibieron en son de paz, tocando la corneta y le llevaron con su curaca, con quien Girbal almorzó con regocijo. Unanue exclama sorprendido: “He aquí un momento en que nuestro corazón se enternece hasta el extremo ¿Cómo se componen los sangrientos y bárbaros retratos del desgraciado Pano con estos rasgos de sencillez y

humanidad?”. Entonces, dando cierto giro a su vieja concepción, Unanue recomienda que se someta a los indios de manera pacífica, sin violencia, pues, este método ha sido más efectivo, y un recorrido por los Andes peruanos así lo acredita. Más “eficaces para atraer sus corazones” ha sido el buen trato que las armas.

Unanue transita de una *leyenda negra* contra el indio de la montaña hacia una cercanía con el *buen salvaje*. Incluso le da un carácter muy humano en comparación con las atrocidades del hombre civilizado: “es digno de notarse, que estos indios nunca emplean armas empozoñadas en sus combates, y que más bien, los civilizados usen mil y un artificios destructores del género humano (MP, III, 1791: 87). En el tránsito de esta visión, también busca salvarlos del pecado de la concupiscencia. Salvo los caciques, que tienen dos mujeres, los demás tienen una sola —dice— al tiempo que los compara con los pueblos orientales, como los turcos y los persas.

Contrariamente a Montesquieu, quien ponía personajes persas para criticar a la religión católica, Unanue presenta a los pueblos orientales sin resistencia al pecado y a la práctica sexual, donde la física del amor “tiene una fuerza invencible”. De estos y “peores excesos es capaz el hombre sin religión” (MP, III, 1791: 79), dice en clara alusión tanto a los ateos como a los mahometanos (falsa religión) y en defensa de la religión católica (religión verdadera).

El indio selvático sale bien librado. Pero cuando el momento se torna oportuno para dar una explicación social, plantea una explicación divina. La disposición de los indios de la selva hacia el cristianismo demostraría que Dios hace posible el triunfo del catolicismo, blandiendo el corazón del bárbaro. “Su corazón desea que se instruya en las máximas del cristianismo”. “La religión católica, beneficiando al hombre, tiene un poder infinitamente superior para civilizarlo”.

Cuando todo indica que esta visión paternalista de Unanue sobrevivirá en las páginas del *Mercurio*, Millán de Aguirre se encarga de borrar todo camino hacia la visión del buen salvaje:

La manía común, de ensalzar lo antiguo aunque merezca el vituperio, hizo que se mirasen como felices aquellos tiempos en que el más distinguido vestía de pieles, y se alimentaba de bellotas y sin más derecho que su fuerza exterminaba a sus semejantes. Sólo las leyes de Saturno pudieron hacer a aquellos hombres más libres haciéndolos dependientes; y las monedas que introdujo, dándoles a conocer el precio de las cosas fueron el móvil de su fortuna [...] Se promueve el comercio, se minora la ferocidad y la barbarie, y la santa amistad hace patentes sus delicias; las selvas luego se convierten en ciudades, y ya son útiles los hombres que antes se devoraban mutuamente (MP, V, 1792: 214-215).

El objetivo es llevar el poder del Estado a la selva. Desplegar todo una maquinaria que permita tanto someterlos como cristianizarlos, pero, sobre todo hacerlos útiles a la Monarquía. Estos hombres —complementa Unanue— “viven desnudos, no hay mano que los oprima” (MP, III, 1791: 85).

Los *mercuristas* legitimaban la construcción de la maquinaria estatal, bajo concepciones que medio siglo antes parecían abominables a Feijóo, porque contribuían al absolutismo y a la tiranía. El lenguaje de Aguirre se acerca más al estado absolutista Hobbesiano que busca controlar a la población en un escenario de precontrato, es decir, convirtiendo a todos en siervos del Estado. Bajo pretexto de evitar que el hombre sea lobo del propio hombre. Además, buscan imponer una especializada división de trabajo, pues si bien existe, aún no están especializados en el arte de los oficios.

Los indios de la selva siguen siendo estúpidos e ignorantes y “entregados los más a vanas supersticiones” (MP, V, 1792: 226). Por lo tanto, es función del Estado sacarlos de ese letargo e insertarlo en el comercio, para que así se vuelvan tributarios al fisco y, al mismo tiempo, ayuden a saciar las necesidades de América y España.

Para resumir: más que una “nueva épica de la ilustración”, los *mercuristas* defienden los proyectos del Estado absolutista, que orquesta las expediciones

a la selva con fines básicamente económico-fiscales. El papel de los *mercuristas* es tanto de difusión de dichos proyectos como de consejeros del Estado.

Esclavos por ambición: Los Negros

Si el indio serrano era de ingenio imbécil, además de fétido olor, y el nativo de la selva el bárbaro salvaje sumido en la concupiscencia, el esclavo negro será identificado con las costumbres más despreciables, con una propensión instintiva hacia el crimen. Son seres convertidos en esclavos “por su ambición”.

Los *mercuristas*, como representantes de la élite colonial, también viabilizan su sentir en un lenguaje cargado de estigma social frente a los negros. Esto no es distante de otras partes del mundo. En general, la mentalidad occidental ha desarrollado una amplia literatura sobre la supuesta barbarie innata en el negro. Estos discursos “racistas” no nacieron en el siglo XVIII, tienen su origen en la desigualdad social y, aunque a veces tenga color de piel, en realidad más peso tiene el poder.

El negro es la oposición de la civilización. Sobre todo el negro recién llegado del África que, para los *mercuristas*, encarna el salvajismo y bestialismo de la prehumanidad. Son lo opuesto del hombre ilustrado dice Mariselle Melendez, a los que se les relaciona con todo tipo de males, y una tendencia inevitable a la subversión.

Los *mercuristas* presentan a la población africana en Lima como un emblema de desorden. Problemas tales como las malformaciones congénitas, sexualidad desviada, la falta de educación y el comportamiento primitivo se debatieron usando como ejemplos a estos sectores de la población (2006: 213).

Es sorprendente que los *mercuristas* se ocupen más de los negros que de los mestizos a pesar que estos representaban una población mucho más numerosa en el Perú; sin embargo, la explicación para la preocupación de los *mercuristas* por los negros tiene una doble respuesta. En primer lugar, si bien los negros a nivel del virreinato representaban solo el 4%, en Lima constituían el 17% de la población. Según el censo de Gil de Taboada (1790), había en Lima 8960 negros, 3912 indios y 4631 mestizos, a los que había que sumar 5972 mulatos, 3384 zambos y 1120 chinos, mientras que los españoles sumaban 18 862 (Clément, 1997: 160). Pero existe otra explicación más importante: cuando los *mercuristas* tratan sobre la condición de los negros abordan directamente las jerarquías sociales, esto es, la estructura de la sociedad y el *status quo*.

Rossi y Rubí es el que más atención presta a los negros. La motivación de Rossi para tocar el tema —tal como sostiene Estenssoro— es clara, como parte de las preocupaciones políticas del *Mercurio* y su fuerte adhesión a los proyectos del gobierno colonial. “Imprescindible para marcar de entrada el rango social y político de los negros” (Estenssoro, 1990: 566).

Desde su “Apólogo histórico sobre la corrupción de las colonias romanas en África” (*MP*, I, 1791: 33-35), un metafórico título, donde Roma era España y las colonias africanas el Perú, Rossi denuncia el lugar que ocupaban los negros en algunas familias. Critica duramente a los dueños de esclavos que les permitan tantos honores y privilegios, como que algunas mujeres de la nobleza tengan por confidentes a sus esclavas.

Rossi se horroriza ante el trastrocamiento de las jerarquías sociales y ante el poder que han adquirido los esclavos; sin embargo, el tono con que introduce su *Idea de la congregaciones públicas de los negros bozales*, en la que —según refiere—, “llevado por su humanidad religiosa”, reconoce a los negros como iguales a los blancos (pero no en tanto hombres que nacen libres e iguales a sus semejantes por derecho natural, sino por creación divina), ha valido para

que Clément identifique a los *mercuristas* en general en lucha abierta contra la esclavitud. En cuanto a la esclavitud —dice Clément— “los *mercuristas* la juzgan tan negativamente que llegan a glorificar al suizo, Schwartz, a pesar de ser protestante, por haber escrito una obra antiesclavista” (1997: 163).

El “suizo Schawart” al que hace referencia Clément es, en realidad, el Francés Condorcet, quien bajo ese seudónimo publicó sus *Reflexiones sobre la esclavitud de los negros*. La coincidencia entre la postura antiesclavista de Schwartz (Condorcet), lleva a Clément a postular que compartían con el pensamiento de Mirabeau, quien, en 1758, había sentenciado la imposibilidad de “conciliar la esclavitud con el cristianismo” (1997: 163). Nada más falso. Rossi, contrariamente al marqués de Mirabeau y a Condorcet, busca mantener la esclavitud, pero no con el trato “inhumano” que muchas veces padecen los negros en las chacras y haciendas, como los que fabrican el chocolate (*MP*, I, 1791: 123), sino con el trato propio de la humanidad y la “caridad evangélica” (*MP*, II, 1791: 112-113).

Para Rossi:

Estos desgraciados, hijos del omnipotente, hermanos nuestros por la incontrastable genealogía de Adán, dotados de una alma inmortal como la nuestra, copartícipe de la preciosísima sangre de Jesucristo, de su redención, y de la bienaventuranza celestial: estos negros, se hallan en nuestras negociaciones reducidos al nivel de un fardo de mercancías, y se tratan a veces peor que los jumentos en aquellas mismas chacras, que ellos riegan con sus sudores. (*MP*, II, 1791:113).

Rossi concilia cristianismo con esclavitud, porque, según él, la religión termina siendo el consuelo de los infelices esclavos, a la que se acogen los hombres cargando con sus miserias (*MP*, II, 1791: 114). Incluso, con una fábula del holandés Willem Bosman, busca justificar el destino de los negros como consecuencia de su libre albedrío y de sus propias ambiciones:

Dios habiendo criado a los negros y blancos, les propuso dos regalos; el de poseer el oro, o saber leer y escribir: y como Dios dio a escoger primero a los negros, estos eligieron el oro, dejando a los blancos el conocimiento de las letras, lo que les otorgó. Pero irritado de esta codicia que ellos mostraron por

el oro, resolvió al mismo tiempo que los blancos dominarían eternamente sobre los negros, y que ellos estarían obligados a servirles de esclavos” (*MP*, II, 1791: 114)⁴⁶.

Bajo esta fábula, supuestamente inventada por los propios negros, Rossi pretende presentar la esclavitud como un designio divino. Como bien lo ha señalado Estenssoro, “pese al tono empleado, antes de profundizar en las razones de la esclavitud o cuestionarla, Rossi se limita a comprobar el hecho y a mencionar que los propios negros explican su condición como mandato divino” (1990: 567). Además, el desprecio por los negros se traduce en una afrenta contra sus costumbres y toda otra expresión cultural. Rossi, incluso llega a sugerir que en muchas cosas dependientes del talento, los negros están más por debajo de los indios que los indios respecto de los españoles (*MP*, II, 1791: 123).

José Ignacio de Lequanda, en su *Descripción geográfica de Trujillo*, complementa la visión negativa del negro. Los negros, dice, se dividen en libres y esclavos y los que causan mayor daño son los negros libres, ya que son pocos los que, “logrando [...] la libertad no se dedican a útiles ejercicios. Ellos son por lo común autores de asesinatos, de los robos, y de los excesos más criminales” (*MP*, VIII, 1793: 49). Lequanda sugiere que se le niegue la libertad a un esclavo, pues, quienes los liberan están cayendo en un vicio negativo “que tanto ha crecido en este país” (*MP*, VIII, 1793: 49).

Si bien la violencia de los cimarrones y la construcción de palenques se habían vuelto un problema endémico; sin embargo, nada era comparado con los palenques caribeños y brasileños⁴⁷, por lo que, en realidad, en sus calificativos contra los negros, los *mercuristas* expresan su miedo a la plebe y

⁴⁶ El texto de Willem Bosman que cita Rossi es: *Descripción nueva y precisa de la costa de Guinea: Se divide en el oro, esclavos, y las costas de Marfil* [1705].

⁴⁷ Los lugares donde había abundante vegetación facilitaban la construcción de palenques, algo que era difícil en Lima. Por ejemplo, el quilombo de Palmares en Brasil llegó a albergar más de 20 mil personas y se dotó de una organización estatal y militar que le permitió resistir durante varios decenios a los ataques de los portugueses, en el siglo XVII. Mientras que los cimarrones jamaquinos Cudjoe, Quao y Cuffe aceptaron firmar acuerdos de paz con las autoridades inglesas a principios del siglo XVIII (UNESCO, 2004: 9).

a la rebelión. Además, los *mercuristas* olvidan ex profeso que las duras condiciones de trabajo en las haciendas hacían que algunos negros huyesen y, tras la fuga, muchos preferían el suicidio que volver a su antiguo dueño.

Por otro lado, un negro liberado por gracia del dueño, tenía limitaciones sociales. No podía vivir en medio de los indios, ni salir de noche; también se le prohibía andar montado en caballo. Laboralmente no podía ser maestro ni tabernero y nunca podía acceder a la universidad. Todo ello hacía que los negros, sumados a sus años de explotación y látigo, evadieran las leyes e incurrieran en la delincuencia y construyeran una sociedad paralela a la de indios y españoles. En ella recibían tratos de igualdad.

Los *mercuristas* abogan por la esclavitud. Para ellos, el negro es valorado tanto como el indio, es decir, como mano de obra. Son los más aptos para trabajar en las haciendas de la costa como el indio lo es para las minas de la sierra y para los cañaverales de las provincias serranas como Abancay, donde —según Espinavete López—, resulta más costoso mantener esclavos negros, que pagar a indios que “solo gana[n] dos reales diarios” (*MP*, XII, 1795: 159).

Finalmente, Simón Pontero recuerda que la *Sociedad* se había planteado la disyuntiva sobre la esclavitud en 1793 en el *Índice* de materias presentado por Unanue, donde además se debería tratar sobre los cantos y bailes de los negros. La *Sociedad* se preguntaba si era más provechoso al bien del Perú, la esclavitud o libertad de los negros y, en consecuencia, si se debería fomentar o moderar el uso frecuente de libertarlos (*MP*, X, 1794: 155). Acto seguido, como ya vimos, respondía Lequanda, calificando como vicio negativo la liberación de los esclavos por sus amos y llamando decididamente a mantener la esclavitud. Ese mismo año, se emite la Real Orden sobre la libertad de tráfico de negros, publicada en el *Mercurio*, declarando que todo español puede hacer expediciones a las costas africanas desde cualquier puerto de España y América, libres de todo derecho (*MP*, VIII, 1793: 235-

236). El objetivo era facilitar la compra-venta de esclavos para cubrir la demanda de mano de obra en las tierras de los oligarcas.

La costumbre como problema

En el *Mercurio* no existe un discurso monolítico, más bien existen discursos con matices a veces discrepantes; sin embargo, hay algo en lo que todos coinciden: en la religión, el fiel servicio al Estado y en la búsqueda por moldear nuevas y “buenas costumbres”. Buscan desterrar las malas costumbres, porque la sobrevivencia de éstas, muchas veces evidencia un peligro para el Estado y la convivencia pacífica. Por ello dirigen su mirada hacia las costumbres de la plebe, buscan imponer nuevas y desterrar las viejas costumbres. Más que nunca la plebe se ha vuelto peligrosa. La *Gran Rebelión* en los Andes así lo había demostrado y, el proceso revolucionario francés lo había llevado a su clímax.

Unanue, en su descripción de los indios de la Selva, ve en la costumbre un antídoto social, incluso para el control del impulso sexual. Allí, los hombres y mujeres casadas usan ropa, mientras que las mujeres doncellas o “vírgenes”, andan como Eva en el paraíso. Un aspecto de esta naturaleza, según Unanue, sacaría de tino a un occidental; sin embargo, los selváticos no parecen alterarse ante la desnudez. Al verse entre las “naciones” enunciadas, muchas vírgenes en la pubertad —dice Unanue—, “debemos persuadirnos que la costumbre es una especie de antídoto contra el impuro dios de los huertos” (*MP*, III, 1791: 77). Así, sin proponérselo, los salvajes indios de la selva enseñan a los *mercuristas* la importancia del control de las costumbres para mantener sometida a la plebe.

Las costumbres que buscan mantener son las que impusieron los conquistadores, las de sus abuelos que trajeron la religión y el impulso por el trabajo, el comercio, etc. Pero al mismo tiempo buscan imponer nuevas costumbres como la limpieza e higiene, la lactancia materna, la nueva visión

de la familia, etc.; mientras que entre las malas costumbres que deben desterrarse están los bailes, la vagancia, el libertinaje y la contaminada tradición de enterrar en las iglesias. En suma, pretenden dirigir la vida privada y la participación en el ámbito público.

Fiestas y bailes

Rossi y Rubí no solo marcaba la agenda en los dos primeros años de publicación del *Mercurio*, también se ocupa de los temas más controversiales, pues, casi monopolizaba los tratados sobre las costumbres, buscando un nuevo vasallo que, insertado en las nuevas modas y nuevos hábitos, abandone su instinto violento y sea “útil” a la sociedad y al Estado. Así, entre otras cosas, critica las diversiones donde prima el alcohol y el desenfreno.

En su *Examen histórico de las diversiones públicas* ve un peligro constante: la degradación del género humano si no está poseído de una sólida virtud, esto es, de “las máximas puras de la religión” (*MP*, I, 1791: 25). Solo el teatro — dice— ha demostrado ser inofensivo, pues, así lo entendía Santo Tomás y si bien en Roma era repudiado, anatematizado tanto por San Agustín como por Tertuliano, por las representaciones ofensivas que se hacían contra el gobierno, luego fue dirigido para instruir al público y corregirlo.

El teatro, siempre abarrotado de gente tanto de la élite como del pueblo, en Inglaterra, que asistía a las representaciones de las obras de Shakespeare, Dryden o en Francia a las de Racine y Corneille, no era la diversión del español promedio que prefería las corridas de toros, gusto compartido por los criollos peruanos. Ello explica que se haya levantado la plaza de Acho en Lima para la corrida de toros, algo que a Rossi le parece positivo porque se realiza en un recinto cerrado. Pero los gustos de la élite no eran los de la plebe y esta disfrutaba de los bailes de tipo carnavalesco y de las peleas de gallos.

Las fiestas de indios y negros se veían como peligro inminente luego de la rebelión de Huarochirí. Se concebía que la plebe, en medio de su borrachera, era capaz de causar desórdenes que no se atrevía estando sobria. Precisamente las abortadas rebeliones en Lima se habían planeado en días de fiesta, “[...] ya que para esa fechas a los indios se les permitía que participaran en la procesión portando armas” (O’Phelan, 1988: 112).

Los desórdenes, por la afición del pueblo a las peleas de gallo, se solucionaron en parte con la creación del coliseo de gallos en 1762, durante el gobierno de Amat. Con él, además, se estableció una ordenanza para el régimen interior del Real coliseo de comedias de Lima⁴⁸. Sin embargo, no sucedió lo mismo con las fiestas, en las que los negros consumían alcohol y bailaban vestidos de diablos. Esto era visto como un atentado a la religión y a las buenas costumbres; por ello, los *mercuristas* buscan desacreditarlas. Rossi comprende rápidamente que el *Mercurio* puede ser un medio eficaz para moldear la costumbre y desterrar los bailes de los negros. Entonces, arremete contra las diversiones públicas, sacando a relucir los preconceptos y prejuicios de la élite limeña sobre la plebe.

Las costumbres de los negros recién llegados, es decir, de los negros bozales, son las más degeneradas y horrorosas, dice Rossi. La fiesta de Corpus, por ejemplo, le parece despreciable, no solo por sus “horribles trajes” donde algunos se visten de diablos o de emplumados, sino sobre todo porque es “indecente en una función eclesiástica, y más en una procesión, en que el menor objeto impertinente profana la dignidad del acto sagrado y disipa la devoción de los concurrentes” (*MP*, II, 1791: 117). Rossi busca la “extirpación inmediata” de esta costumbre, pues concibe un peligro “sobre todo unidas al carácter alegre, vital y agresivo que ve en ellos. Así apunta un miedo étnico” (Estenssoro, 1990: 573).

⁴⁸Estas ordenanzas fueron elaboradas por Ambrosio Cerdán Pontero, quien en ese entonces era juez de la audiencia. La ordenanza se aprueba el 22 de diciembre de 1786.

La música de los negros es “sumamente desapacible: sacan un ruido musical golpeando una quijada de caballo o borrico, descarnada, seca y con dentadura movable; lo mismo hacen frotando un palo liso con otro entrecortado en la superficie. El instrumento que tiene algún asomo de melodía es el que llaman *marimba*” (MP, II, 1791: 122) y sin embargo, la seriedad y el “feroz entusiasmo” con que representan todas estas escenas “nos dan una idea de la barbaridad con que harán sus acometidas marciales”. A buena cuenta —dice Rossi— “la superioridad ha impedido que los negros lleven y disparen armas de fuego en el discurso de la procesión, como lo hacían antes” (MP, II, 1791: 117).

Esta descripción de Rossi, como ha hecho notar Clément, es idéntica a la que hizo Carrió de La Vandra⁴⁹ dos décadas antes, por lo que se hace notorio que la visión de Rossi no sólo es la de la Sociedad de Amantes del País, sino de la élite hispano-criolla en general. El afán de luchar contra las malas costumbres, tras la rebelión de Túpac Amaru, se convirtió en una urgencia, pues, se busca prohibir todo tipo de manifestación popular incluyendo los bailes y las reuniones públicas.

Los *mercuristas* ven el peligro no solo en los bailes de los negros, sino en toda reunión de la plebe e incluso en las danzas de los indios. Manuel Espinavete López, en su *Descripción de la Provincia de Abancay*, celebra la eliminación de los bailes andinos en diversas regiones del virreinato, incluido el Cusco. Los

⁴⁹ Para Carrió de La Vandra, las diversiones de los negros bozales “son las más bárbaras y groseras que se pueden imaginar. Su canto es un aúllo. De ver sólo los instrumentos de su música se inferirá lo desagradable de su sonido. La quijada de un asno, bien descarnada, con su dentadura floja, son las cuerdas de su principal instrumento, que rascan con un hueso de carnero, asta u otro palo duro, con que hacen unos altos y tiples tan fastidiosos y desagradables que provocan a tapar los oídos o a correr a los burros, que son los animales más estóldos y menos espantadizos. En lugar del agradable tamborilillo de los indios, usan los negros un tronco hueco, y a los dos extremos le ciñen un pellejo tosco. Este tambor lo carga un negro, tendido sobre su cabeza, y otro va por detrás, con dos palitos en la mano, en figura de zancos, golpeando el cuero con sus puntas, sin orden y sólo con el fin de hacer ruido. Los demás instrumentos son igualmente pulidos, y sus danzas se reducen a menear la barriga y las caderas con mucha deshonestidad, a que acompañan con gestos ridículos, y que traen a la imaginación la fiesta que hacen al diablo los brujos en sus sábados, y finalmente sólo se parecen las diversiones de los negros a las de los indios en que todas principian y finalizan en borracheras” (Carrió de la Vandra o “concolorcorvo” 1973: 175-176).

bailes, dice, “se hallan extinguidos desde el año 1793 en toda la extensión de la intendencia de Cuzco en virtud de una providencia de aquella Real Audiencia, por los gravísimos males y perjuicios que causaban en algunos partidos” (MP, XII, 1795: 152), porque los indios demuestran docilidad, pero no cuando se trata de diversiones de toros y bailes donde son dominados por el vicio y la embriaguez.

Los bailes y corridas de toros no se prohibieron solo en Cusco. El intendente de Huancavelica, en 1791, también prohíbe la corrida de toros⁵⁰. Según demuestra Estenssoro, tras la *Gran Rebelión*, no solo se prohibieron las reuniones nocturnas, mandando a cerrar las pulperías en cuanto caía la noche, sino que se prohibió bailar viafalas (1990: 519). Esto debido a que las fiestas y los bailes se podían convertir en estrategia para la conspiración o fórmula de guerra en expresión de la alegría y el éxito. “La rebelión de Túpac Amaru marca una ruptura definitiva de las autoridades a las manifestaciones culturales indígenas” (Estenssoro, 1990: 526).

Para Estenssoro, los *mercuristas* luchan contra algo más que la fuerza de las costumbres, luchan contra una manifestación de la religiosidad popular y contra una forma de resistencia cultural.

La ceremonia de corpus seguirá intacta, pero la actitud de oposición contra estas manifestaciones se extenderá a un grupo mayor que el de los intelectuales del *Mercurio* o de los funcionarios coloniales, puesto que la prensa abrirá la posibilidad de opinión, poniendo en manos de un sector más amplio de la población las aspiraciones reformistas, convirtiéndose en status intelectual el propio hecho de opinar. Este grupo asumirá la indignación por las costumbres festivas, haciendo de la ‘decencia’ y la ‘seriedad’ valores irrefutables (Estenssoro, 1990: 575).

⁵⁰BNP. “Expediente sobre prohibir las corridas de toros...”. Código: 2000005564.

En líneas generales, para los *mercuristas*, el indio aún no había sanado de su idolatría y sus viejos cultos, “su antigua religión era la de adorar al Sol y dar culto al Diablo” (*MP*, VIII, 1793: 48) y esta costumbre heredada subsiste. Ello explica, según Lequanda, por qué Dios los castiga constantemente haciéndolos infelices, incluso haciendo que recaiga sobre ellos “unas pestes que lo han desolado, naturalmente permitidas por la providencia para su castigo” (*MP*, VIII, 1793: 49).

Los nativos de la selva, en cambio, a los ojos de los miembros de la *Sociedad*, viven en un estado salvaje como los animales, desnudos como Eva y Adán en el huerto del Edén, pero cargados de pecados y exhibiendo sus vergüenzas, a ellos había que domesticarlos, civilizarlos mediante la religión y las leyes. Ellos se encuentran en estado natural y su vida debe ser cambiada por completo de acuerdo a los cánones de la civilización occidental.

Amas y madamas: mujeres y estructura social

La igualdad de género también representaba una amenaza para los *mercuristas*. Lejos de una visión igualitaria, presentan un ideal aristocrático. La mujer debe dedicarse al hogar, al cuidado del marido, a dar órdenes a la servidumbre y, ahora sí, siguiendo a Rousseau, también a la crianza de los hijos.

Se ha relacionado la visión tradicional de la familia, esto es, la mujer dedicada al hogar y a la educación de los hijos con la ilustración. Rousseau es el primero en encauzar esta vertiente, luego defendida por el romanticismo. El *Emilio* de Rousseau marcó una época y una línea paralela dentro de la misma ilustración; gustó tanto a los burgueses y aristócratas que se convirtió rápidamente en un *best seller*, pero también fue quemado, prohibido y difamado, no porque atentara contra la familia, sino por sus reflexiones sobre la sociedad. Un atentado racional, una lucha frontal contra el dogma religioso.

Sin embargo, no se acogió la postura política defendida por Rousseau, sino las cualidades sometidas de la mujer al hombre que daba Rousseau a *Sofía*, y de libertad y dominio a *Emilio*; así, el pensador más progresista, el defensor por antonomasia de la democracia, legaba a la posteridad una visión bastante vieja de la familia y la mujer. Pero claro, no fue la única voz. Varios ilustrados representativos que no vivieron la Revolución y otros que sí, sentaron una postura contraria a Rousseau, que va desde el reclamo por una educación igualitaria hasta la lucha por la participación en la tribuna política con Olympe de Gouges.

Diderot “consideraba necesario cambiar las leyes para terminar con el sometimiento de las mujeres” (Puleo, 1996: 16). Voltaire, aunque describía a la mujer como un ser inferior física y espiritualmente, no le negaba su capacidad para gobernar, como lo habían demostrado en varias monarquías (Voltaire, 1958: 473). Montesquieu, en sus *Cartas Persas*, llega a la concluir que cuanto más civilizada es la sociedad más derechos reconoce a las mujeres (Montesquieu, 1996: 18). Por su parte M. D. Demahis, quien escribe sobre la mujer en la *Enciclopedia*, criticaba la visión de la mujer en el Antiguo Régimen que vivía para el encanto y deseo de los hombres, cultivando la coquetería. Este tipo de hábito la llevaba a una vida trágica en la vejez tras la pérdida de los encantos. Entre tanto, el marqués de Sade, daba igualdad de condiciones al hombre y a la mujer incluso en la persecución de los placeres⁵¹.

Esta vertiente de la ilustración abogaba por una educación distinta. Ya no de sometimiento, sino de igualdad de géneros. Tanto D’Alembert, Madame d’Epinay, D’Holbach y Condorcet veían en la educación una fuerza transformadora de la sociedad y las relaciones entre los sexos (Puleo, 1996: 22). Sin embargo, ninguna de estas voces prosperó en la Europa del siglo

⁵¹ Sade presenta a las mujeres en condiciones semejantes al hombre incluso en el disfrute sexual. Así pues, daba rienda suelta a sus críticas contra la religión que les negaba explorar su sexualidad.

XVIII y la Revolución francesa tratará de apagar las propuestas feministas con la guillotina en donde termina Olympe de Gouges.

Los *mercuristas* no solo se muestran distantes de estas últimas vertientes, sino que explotan diversas estrategias para poder presentar en el periódico, diversos artículos criticando los intentos de inversión del viejo orden, en el que la mujer tiene un rol subordinado, no solo frente al marido, sino en estricto respeto de las diferencias estamentales, los títulos y los privilegios.

Una de las estrategias de los *mercuristas* para generar corriente de opinión favorable a sus intereses consistía en la publicación de supuestas cartas enviadas de diversas partes del país a La Sociedad. En realidad, ellos mismos eran los remitentes que firmaban con seudónimos distintos. El más prolijo de todos en este tipo de mecanismos para atraer al lector —como ha demostrado Solís (2006)—, fue Rossi y Rubí⁵².

En una carta, supuestamente escrita desde el Cusco (“Sobre la impertinente pretensión de algunas mujeres a que las llamen Señoras”), critica el “delirio” en que ha caído cierta mujer al buscar ser considerada *Señora*, no obstante ser una mujer sin título de nobleza. A Rossi, eso le parece un insulto tanto a las verdaderas señoras nobles como a las jerarquías sociales, porque altera el orden de las diferencias. Aquella mujer, además, daba un carácter universal al *señorío* llegando a alterar hasta la forma de rezar ya que ella iniciaba así el *Ave María*: “Bendita eres entre las señoras, y no entre las mujeres” (*MP*, II, 1791: 45). Además, la misma mujer, pretendiendo tener más autoridad que

⁵² Según Solís, el objetivo de José Rossi y Rubí, al escribir cartas con seudónimos distintos, pero siempre discutiendo los temas cardinales de su momento, buscaba principalmente atraer la mayor cantidad de lectores. En ese sentido, dice: Rossi “no escatimará esfuerzos por hacerse del mayor número posible de lectores”. De ahí que con mucha audacia pone “en marcha de una serie de mecanismos de seducción y estrategias periodísticas” (Solís 2006: 75). Si bien esta es una conclusión plausible, sin embargo, creemos que los *mercuristas* con esta estrategia iban más allá: buscaban dirigir el rumbo de la opinión pública para así generar consenso favorable a los intereses del régimen político-social, acorde con su propia forma de ver el mundo y la vida en sociedad. Esto se revela claramente cuando, al comentar la carta “Sobre la impertinente pretensión de algunas mujeres a que las llamen Señoras”, advierte que buscan despertar a la gente de su letargo y así se pueda desterrar “un abuso que se observaba adquirir mayores fuerzas, mientras no se le impidan los progresos” (*MP*, IV, 1792: 276).

su marido buscaba firmar no como “Doña N. mujer legítima de Don”, sino como “Doña N. Señora legítima y conjunta persona de Don” (MP, II, 1791: 45).

La mujer por supuesto es irreal, pero, Rossi aprovecha todos los medios ya sean periodísticos o literarios para cuestionar cualquier muestra de desorden tanto en el ámbito familiar como a nivel de la sociedad. Se niega a reconocer derechos de igualdad a las mujeres. Sobre todo si se trata de mujeres que no pertenecen a la nobleza. Este fenómeno produciría un salvoconducto para todas las infamias, generando irreparables daños tanto al Estado como a la Iglesia, dado que —dice— no son “simples sandeces”; “se propagan, cunden, hacen secta”. Y si bien sabemos que las sectas no “hacen progresos en las familias incontestablemente ilustres y de verdaderas señoras”, [...] ¿quién podrá ser fiador de lo futuro?” (MP, II, 1791: 46).

Ante este peligro no escatima límites para cuestionar todo aquel régimen que sea distinto a la monarquía. Por ejemplo, trata con desprecio al régimen impuesto por Cromwell en Inglaterra. En aquel tiempo, las oraciones dominicales no decían: “*Adveniat regnum suum*”, sino *Adveniat República*. Pero no solo desdeña el régimen republicano, también los señoríos prehispánicos. No es casual que la pretendiente del título de *Señora*, resida en el Cusco, ciudad a la que llama *Onfalópolis*, haciendo referencia al supuesto dominio del sexo femenino sobre el masculino. Esta era una ciudad, “cuyos primitivos *Señores* la veían como un templo erigido a su imaginaria Divinidad” (MP, II, 1791: 46). Se refiere a la Pachamama y a las Huacas, sustantivos femeninos y divinidades que contrastan con el masculinizado mundo occidental.

Rossi considera una enfermedad las pretensiones femeninas; sin embargo, tiene esperanzas en que dicha enfermedad no se extienda ya que ella “solo se propaga en los que hacen gloria de no proceder de aquellos” (MP, II, 1791: 46). Así, aclara, consciente de su público lector, que sus escritos están dirigidos a la élite, la que no solo debe leer, sino poner en practica los

principios de la vida noble así como mantener las “buenas costumbres”. Lo que pretenda la plebe es visto como aberraciones que solo debe merecer el desprecio.

Los *mercuristas*, que se movían en los círculos más elevados de la sociedad colonial, escribían tras sentir el pulso de las opiniones. Por ello, pretendiendo borrar toda opinión favorable al reconocimiento de los derechos femeninos, Rossi, vuelve a escribir sobre el tema en el *Mercurio* número 111. En esta segunda carta, sin embargo, hace hablar a una “mujer” que firma como *Doña Lucinda*. Es fácil determinar que se trata del mismo autor ya que mantiene el estilo de escribir, la abundancia de citas y también repite los mismos libros y el argumento central.

Se supone que se trata de una mujer noble y culta que, sin pretender impugnar la carta sobre el *señorío* de las mujeres, da una serie de evidencias para demostrar que desde mucho antes, tal vez desde los antiguos griegos, las mujeres casadas han sido tratadas como señoras y luego los juristas popularizaron el término que se recogió en los *diccionarios*. Por ello, sugiere, no se debe hacer escándalo y más bien perdonarle la vanidad equivocada de aspirar a ser tratada como señora; sin embargo, sí criticaba su negativa de aceptar el significado de superioridad del marido. La carta finaliza haciendo énfasis en el carácter inocente y bien intencionado, pero al mismo tiempo hacía un llamado a las mujeres a tener cuidado a quien entregan el *señorío* de sus corazones.

Dos meses después, otra vez Rossi, arremete con una nueva carta a la que titula: “Nuevo rasgo prosbólico contra el señorío de las mujeres”. Una vez más, se supone, remitida desde el Cusco u *Onfalópolis* y publicada en los números 135-136. En ella, como era de esperarse, Rossi, que ahora firma bajo el seudónimo de *Acignio Sartoc*, critica la carta anterior, tanto en el fondo como en la forma. Hábilmente, en la carta anterior, había errado ex profeso, en el uso de los artículos, términos, nombres de autores, personajes e incluso

en el género, dejando en duda la autoría de la carta. Aprovechando estos errores busca desacreditar los argumentos de *Doña Lucinda*, a la que llama *Filaminta*. Personaje de *Las mujeres sabias* de Moliere que se caracteriza por un carácter egocéntrico, y manipulador, que no respetaba la autoridad de su marido; sin embargo, era culta y gustaba mucho de la filosofía. Al mismo tiempo, insinúa que la carta puede ser escrita por un hombre, posiblemente un *Trissotin*, otro personaje de Moliere conocido por ser lujurioso y mentiroso, un falso poeta al que todos odiaban excepto *Filaminta*.

El objetivo es ridiculizar para causar vergüenza en las mujeres en general, pero sobre todo en las mujeres nobles. Critica con dureza las pretensiones de las mujeres como *Lucinda* que, recurriendo al derecho, libran de culpa a las mujeres que procuran este reconocimiento siempre y cuando no sean hijas de la “ínfima plebe” o hijas de “gente oficiada”, para las que todo camino debe estar cerrado. No hay justificación que valga. Hace explícito su pedido para que las “mujeres juiciosas” renuncien a determinadas lecturas de historias, autores o escrituras por el riesgo de contaminarse (*MP*, IV, 1792: 270) y terminar perdiendo su honor al defender estas degeneraciones que no solo están en el Cusco sino en todas partes, de ahí que el Cusco esté a la altura de otras ciudades en la “infección de tan común enfermedad” (*MP*, IV, 1792: 277)⁵³.

Amas de leche y educación de los hijos

Los mismos males estaban inundando la crianza de los hijos, según Rossi y Rubí. Los infantes y niños venían siendo contagiados con las costumbres de la servidumbre, sobre todo de las nodrizas y las amas de leche. Sin embargo, a diferencia de Rousseau, los *mercuristas* siguen sugiriendo el uso de las amas

⁵³ Las discusiones sobre el señorío de las mujeres se cierra con una carta firmada por Pánfilo Narváez y remitida desde el pueblo de La Caldera. En realidad se trata de José Mariano Millán de Aguirre, obispo de Olleros, que por lo general firmaba como Sofronio. En esta carta, Millán de Aguirre busca demostrar que hasta en los pueblos más alejados no solo se lee el *Mercurio*, sino que existen mujeres como Lucinda que son pretenciosas en su aspiración al señorío por lo que son valiosos los escritos publicados en contra de esta generalizada enfermedad.

de leche. Para ellos, lo que debía eliminarse era el contacto con las costumbres, hábitos y vivencias de la servidumbre.

Ni el *Mercurio* ni el *Diario de Lima* buscan desterrar la vieja costumbre de usar amas de leche⁵⁴, cuyo servicio —según Claudia Rosas— aumentó en el siglo XIX, incluso después de la eliminación de la esclavitud (1999: 402) y se mantuvo en el Perú independiente hasta bien entrado el siglo XX (Rosas, 2004: 131).

El *Semanario crítico* del padre Olavarrieta sí atacará la vieja costumbre de usar amas de leche⁵⁵; sin embargo, aunque Olavarrieta alternaba este argumento con principios higienistas, su objetivo era conservar las jerarquías de la sociedad más que construir una nueva sociedad bajo preceptos ilustrados y burgueses, como ha tratado de presentar Rosas Lauro (2004).

Los tres periódicos que circulaban en aquel entonces, consideraban positiva la lactancia; sin embargo, advertían en las negras y mulatas que ejercían de amas de leche, “costumbres corrompidas y llenas de vicios”. Pero mientras el *Diario de Lima* y el *Mercurio* veían en ellas una fuente de alimento para los recién nacidos, mas no para la crianza, el *Semanario Crítico* iba más allá: buscaba desterrar toda relación directa de la élite con las clases dominadas, sobre todo con los esclavos.

Olavarrieta no era el único que denunciaba la alteración de las relaciones. También Rossi y Rubí se horrorizaba de este “negro delito”⁵⁶. En su “Carta sobre los abusos de que los hijos tuteen a sus padres”, se pregunta: “¿Por qué hemos de acostumbrar a los hijos a que hablen a su madre en el mismo tono

⁵⁴ Hasta sus últimas ediciones aparecen anuncios en el *Diario de Lima* publicitando los servicios de amas de leche.

⁵⁵ En su disputa contra Olavarrieta, Rossi y Rubí, no dudaba en calificar de “negro veneno”, al vehemente lenguaje del padre español que, según él, revivían el espíritu de facción (MP, II, 1791: 133), al tratar a los peruanos como salvajes. Así expresaba su temor que al agitar las contradicciones se despierten ánimos separatistas.

⁵⁶ Rossi y Rubí hace esta exclamación comparando implícitamente a las colonias romanas con las españolas (MP, I, 1791: 35).

que a su esclava y a que no distingan a su padre de su calesero?” (MP, I, 1791: 37-38). A ésta preocupación, complementaba en su “Carta sobre las amas de leche”: “[...] esto influye mucha bajeza en el modo de pensar de las criaturas” (MP, I, 1791:60), que terminan encariñándose más con las nodrizas que con la madre, y, demasiada libertad con las amas de leche suele ser fatal. Sin embargo, seguía mostrándose a favor de usar los servicios de las amas de leche: “Convengo en que se debe agradecer los servicios de una negra [...] pero es una locura tolerar en casa un fantasma inoportuno, que quiere señorear a todos” (MP, I, 1791: 61)

En este mismo artículo Rossi y Rubí llama *Democracia* a la mujer que defiende a las amas de leche. El nombre no es casual. Con este sustantivo, que se convierte en adjetivo, busca atacar toda alteración de la relación jerárquica de la sociedad en pos del *status quo* de Antiguo Régimen. Enterado de las propuestas democráticas, de la *Independencia de las trece colonias* e informado sobre los sucesos en Francia, Rossi y Rubí hace un símil entre la alteración del orden y la democracia. Compara los principios de igualdad y libertad con la falta de respeto, con el tuteo de los hijos a los padres. Los principios democráticos —en la visión de Rossi y Rubí— terminarán siendo una amenaza a la autoridad y al colonialismo. Por ello, hace un llamado a mantener la sumisión constante hasta en la célula más pequeña de la sociedad: la familia nuclear.

El fin último es defender el despotismo y el armazón arquitectónico de la sociedad colonial. Rossi y Rubí ve en la alteración de las jerarquías una enfermedad social donde los actores buscan salirse de su lugar al que fueron destinados por designio divino. La esclava que se vuelve amante del marido a causa de la insatisfacción del tálamo de éste, teniendo a la oscuridad como cómplice, estropea las funciones de la esposa queriendo convertirse en madama. La nodriza que alterando los principios de la sumisión cotidiana a las jerarquías enseña a tratar a los niños por igual a su padre como a su calesero. Los hijos que faltan el respeto a sus padres. La mujer que sin ser

noble aspira a ser reconocida como *Señora*. Todo ello era visto por Rossi y Rubí con asombro y repugnancia⁵⁷.

Carta sobre los maricones

Si bien la alteración del orden social generaba exaltación en los *mercuristas*, no tiene punto de comparación con su postura ante las conductas y opciones sexuales, que terminan por horrorizarles, tanto o más que la autoridad que había ganado la servidumbre. Los “maricones” —tal como lo denominan— transgredían las leyes naturales y se convertía por ello en un desorden monstruoso. Más cuando la mayor cantidad de “maricones” eran negros que buscaban vestirse y llamarse como madamas.

Lo que arrebató toda mi atención —dice Mariano Millán de Aguirre, en su “Carta sobre los maricones”— “fue un largo estrado donde estaban sentadas muchas negras y mulatas adornadas de las más ricas galas. No me dejó de admirar este trastorno de las condiciones, pues veía como señoras las que en nuestra patria son esclavas” (*MP*, III, 1791: 231). Pero más creció la admiración del cura de Olleros, cuando las “tapadas” comentaban mutuamente, sin horrorizarse, los títulos con que se hacían llamar: oidoras, condesas, etc.

Tomás Méndez Lachica complementa la discusión considerando esta “feroz costumbre” como propia de los negros salvajes que vieron a Lima desde Guinea, y que, para él “eran tan raros y extraordinarios como los monstruos, los enanos, los hermafroditas, etc.” (*MP*, IV, 1792: 119). Como nunca antes, se veía corrupta la educación de los niños, criados bajo la costumbre de los

⁵⁷Como menciona Víctor Peralta, este escrito en realidad busca disertar indirectamente sobre las propuestas de la democracia. El trato igualitario propuesto por los demócratas así como la libertad, son presentados como un atentado a la sociedad del Antiguo Régimen. Así, la defensa de la igualdad es vista como denuncias contra el absolutismo. Por eso Rossi y Rubí hace hablar a Democracia así: “[...] bien se conoce que Vmd. no quiere a sus hijos, y que más bien es tirano de ellos que padre” (*MP*, I, 1791: 37). Phylomathos, padre de los niños, es comparado con el Rey o el Estado que está obligado a castigar a los súbditos que quieran rebelarse y se declaren ciudadanos libres. Este era el mayor peligro para el absolutismo. La moraleja del texto de Rossi y Rubí es: “sin una sumisión cotidiana al poder, el armazón de todo el cuerpo social corría el riesgo de debilitarse” (Peralta, 1997: 108).

esclavos, porque esos “horrorosos modales” son “fáciles de contaminar” (MP, IV, 1792: 121).

Enfermedades, muertos y cementerios

Los *mercuristas* buscaban cubrir todos los ámbitos en los que se necesite educar y aplicar medidas, para reformar la vida y las costumbres. Como la necesidad de eliminar los entierros en Iglesias, que se había vuelto insufrible, haciendo que olores fétidos cubrieran como nebulosa enrarecida el aire limeño. A medida que se avanzaba hacia las iglesias se hacía más espeso y una vez dentro, el olor se tornaba insoportable; generaba malestar, dolores de cabeza, ganas de vomitar. En fin, un sinnúmero de sensaciones que sirvieron como argumento para que los *mercuristas* defiendan la vieja tesis miasmática puesta seriamente en debate en el viejo mundo.

Según describen las crónicas de Rossi y Rubí, el hedor de los muertos enterrados en las iglesias se había vuelto insoportable al punto que ni las enormes cantidades de incienso dispersaban los olores nauseabundos. Esta vieja tradición, sin embargo, venía siendo criticada desde hacía ya más de un siglo. En Europa ya se construían cementerios extramuros por orden de las propias autoridades civiles e incluso las religiosas.

Para 1786, la corona había emitido una Real Cédula recomendando la construcción de cementerios y el propio Carlos III había mandado construir los Reales sitios de San Ildefonso y el Prado. Para la fecha en que se publica estos escritos en el *Mercurio*, defendiendo la construcción de cementerios extramuros, el virrey Gil de Taboada y Lemos ya había abierto un expediente sobre el tema y la *Sociedad Amantes* se une al proyecto del gobierno (Barriga Calle, 2002: 196).

Los historiadores, no sin razón, han visto en los cuidados sanitarios (la limpieza, la higiene y la salud) una relación con la modernidad. Los avances en la medicina dieron una nueva visión de la vida en la época moderna y

contemporánea. Phillipe Ariès describe cómo las viejas costumbres de los entierros en las iglesias eran denunciadas por comprometer la salud pública con los olores infectos procedentes de las fosas. Además, según Ariès, los ilustrados criticaban a la iglesia “que hubiera hecho todo lo posible por el alma y nada por el cuerpo” (1977: 49).

Las iglesias y hospitales estaban llenos de muertos y los sacerdotes se encargaban de cobrar por cada cadáver que se enterraba en las catacumbas de las iglesias, razón por la que se mantenía esta práctica. El *Mercurio* inicia los ataques contra esta tradición basando sus argumentos en la historia del cristianismo primitivo, la moral religiosa y la salud pública (Casalino, 1999: 332).

Rossi ingresa al tema de los entierros saludando al gobernador de Tarma Juan María de Gálvez, por la “Erección de un Campo-Santo”, cuya obra fue criticada por los vecinos y los religiosos. Rossi felicita su “talento despreocupado” y su “constancia inalterable”. Y, puesto que Tarma es un valle que —según él— carece absolutamente de ventilación, era fundamental la construcción de un cementerio fuera de la ciudad. Los *mercuristas* ven en esta iniciativa una saludable medida.

Buscando convencer a la élite limeña de la necesidad de seguir este ejemplo, Rossi recurre a dos argumentos centrales. En primera instancia el histórico, en donde presenta a los pueblos civilizados (Grecia y Roma) y a los primeros cristianos como los mejores ejemplos de los entierros en cementerios alejados de las ciudades. Sin embargo, en la Edad Media se inicia la práctica de los entierros en las iglesias. De los mártires primero y de todos los que pueden pagar después. Los entierros se convierten en un negocio.

La crítica contra esta práctica busca reformar la moral religiosa, es decir, la relación entre los vivos, los muertos y Dios (lo que se ha denominado “piedad ilustrada”), que sin atacar los cánones de la Iglesia propone una nueva y

buena costumbre, porque los muertos hacían inmundicia la casa de Dios y los fieles muchas veces dejaban de asistir a las iglesias por los miasmas que allí se respiraba. Además, la salvación del alma no dependía de la cercanía a los santos y familiares, igual resucitarán en el juicio final (Barriga, 2002: 200). En esta línea también se criticará la pomposidad de los rituales funerarios.

El otro argumento era la salud pública y en ello los peripatéticos estaban a la saga, pues —dice Rossi— no conocían los efectos del aire contaminado. Según Rossi, hasta los pueblos turcos: “envueltos en la barbarie y en el más ciego fanatismo, conocen que esta costumbre es perjudicial a la salud pública” (*MP*, I, 1791: 125).

Rossi recurre a diversas razones buscando suprimir los entierros en las iglesias y la pomposidad del ritual fúnebre, pues, la muerte —como dice Carlota Casalino (1999)—, reproducía en extremo las diferencias sociales de los vivos. Mientras que los miembros de la élite eran llorados y velados con gran devoción, los cuerpos de la plebe, en su mayoría, eran enterrados en los patios de los hospitales, en fosas comunes, lejos de los santos y más cerca de los perros que muchas veces exhumaban los cadáveres para satisfacer su hambre. He presenciado estas imágenes —decía el oidor de Cusco, Antonio Zernadas Bermúdez— “con la mayor consternación” (*MP*, II, 1791: 60).

Esta última barrera era infranqueable y Rossi no podrá ganar la batalla contra las costumbres fúnebres. Además, es bueno recalcar que los *mercuristas* nunca luchan contra las desigualdades sociales y, aunque hacen cierto llamado, en los escritos de Rossi, a disminuir el despilfarro, no sólo en los entierros, sino en los gastos domésticos de las tapadas y las madamas, no logran que la élite limeña se contagie de estos ideales. A pesar que tenían un gran aliado para este cometido fuera del *Mercurio*, el arzobispo González de la Reguera, personaje bastante crítico de la pomposidad funeraria y defensor de la construcción de los cementerios fuera de la ciudad.

Sin embargo, la mayoría de los religiosos y las élites se mostraban reacias a renunciar tanto a las muestras pomposas de la división social como a los entierros en las iglesias. Incluso el padre Juan Dueñas, misionero del Colegio de Ocopa, que hace las expediciones a la selva junto a Girbal, y cuya *Carta y Diario* se publica en el *Mercurio*, saludaba que los indios de la selva llevaran a enterrar a sus muertos a la iglesia (MP, VI, 1792:182) y no en sus casas como lo hacían antes, porque ello representaba un logro frente a la más pequeña muestra de religiosidad popular.

Por otro lado, los religiosos, sobre todo los de intendencias alejadas de Lima, se mantenían firmes en sus intenciones de cobrar los derechos por los entierros, algo que el oidor de Cuzco critica así:

Juzgo y creo no sin fundamento que muchos individuos del venerable estado eclesiástico extienden ocultamente sus manos al reproche de tan benéfico establecimiento, y de aquí es la repugnancia que dejo insinuada. (MP, II, 1791: 59).

Los religiosos son acusados de oponerse al bienestar público por razones egoístamente económicas (Zapata, 1991: 101). Ante tales denuncias, la Iglesia terminará aceptando la construcción de cementerios, pero bajo la condición de que se mantenga la pompa barroca del cortejo fúnebre, ambición compartida, además, por la élite limeña y provinciana. Así, el sacerdote de Nimaymantapis, en el último escrito publicado en el *Mercurio* sobre este tema, ve en la solemnidad de los entierros una tradición de la humanidad cristiana que no debe ser rota. Un clero respetable, comunidades edificantes, hachas encendidas, redoble de campana y multitud de pueblo acompañado era indispensable como parte de la “tradición no interrumpida” para honrar “a los difuntos, y consuelo a los vivos” (MP, II, 1791:311-313). Esta tradición estuvo presente desde la Virgen María hasta nuestros días, finaliza el sacerdote.

El *Mercurio* parece mostrarse de acuerdo, o más bien rendido, ante la insistencia de los religiosos y la élite limeña por mantener la pompa fúnebre,

por lo que no vuelve a tocar el tema. Las pompas se mantienen y la creación del cementerio general, cuya Real Cédula data de 1768, recién será una realidad en 1808, cuando la élite seguía poniendo resistencia a la idea de enterrar sus muertos en cementerios. Entonces, el nuevo arzobispo de Lima, Bartolomé de Heras, al igual que su antecesor, jugará un papel fundamental para convencer a la población de los beneficios del uso de los cementerios. Tras la construcción del primer cementerio en Lima (Presbítero Matías Maestro), se ordenó la clausura de las bóvedas, sepulturas, osarios y demás lugares de entierro (Casalino, 1999: 338).

La población quedó convencida que el uso de un cementerio general no significaba la degeneración de su abolengo. La desigualdad social se mantuvo intacta y como ejemplo sirvió el traslado del cuerpo del arzobispo González de la Reguera al cementerio general en medio de una pompa nunca antes vista. Además, en el mismo cementerio se hizo la división, separando los nichos que servirán para el entierro de las autoridades, eclesiásticos y familias nobles. La alta burocracia tenía reservado “El Apostolado” (Casalino, 1999: 340-343), el punto más alto de la línea vertical de la muerte que distinguía su ubicación sanguínea y económica en vida. La muerte no era igual para todos y mientras unos descansaban en nichos y hasta en mausoleos, los restos de los pobres yacían en zanjas.

Higiene social

La muerte no era el único problema. Había un problema tal vez mayor que se concebía como parte de la higiene pública, esto es, la higiene social. El *Mercurio* hacía un llamado a limpiar las calles de vagos, pordioseros, menesterosos, etc. que, apestaban más que las acequias o los cadáveres. Los vagos, junto a la falsa piedad, la práctica de la religión popular de los negros y las *amistades peligrosas*, representaban un peligro porque la plebe sin orden era capaz de la rebelión, máximo atentado al orden público.

Para Rossi y Rubí, el destino de los vagos debía ser las minas. Pero, no todos estaban preparados para este trabajo, ya que había muchos discapacitados. Por ello, los *mercuristas*, al tiempo que buscaban un apropiado destino para los vagos, también pensaban en los ancianos y los enfermos. Siguiendo principios morales apelaban a la caridad como medio para calmar el hambre y la necesidad. Eran conscientes de los peligros de la extrema pobreza: “¿A qué extremos no llevaría al necesitado el martirio de su indigencia, si el poderoso le negase su protección en el extremo de su angustia?”, se pregunta Calatayud. Sin embargo, ponía su fe en la benevolencia de los ricos para mantener la “felicidad” y la división social (*MP*, IV, 1792: 139).

Por su parte, José Ignacio de Lequanda dedica varias páginas a la “Gente vaga de Lima”, en el tomo X del *Mercurio* [1794]. Este autor ve en “los vagos por excelencia”, es decir, en los que no trabajan teniendo fuerzas, el mayor peligro apuntando al corazón de la estructura social colonial:

Esta polilla tan perjudicial a los Estados debe ahogarse para que no se carcoma la parte sana, y sufrir los remedios que se le apliquen por violentos que sean” (*MP*, X, 1794: 112).

[...] todo caminara en orden si se purgase a la sociedad de estos insectos venenosos que la devoran. (*MP*, X, 1794: 113).

Como sabemos, la estructura de la sociedad colonial era violenta. En palabras de Nathan Wachtel, la violencia, a través de su permanencia, caracterizaba a la sociedad colonial como un hecho estructural (1976: 135). Sin embargo, cargado de una explicación pasional, Lequanda veía en los vagos un instinto natural que era el único resorte que les movía para obrar y, negándose al trabajo, se entregaban a la vagancia o a la prostitución (*MP*, X, 1794: 113).

Lequanda cuestiona incluso la caridad. Para él, la gente vaga no debe recibir las limosnas porque ella solo la incita a la pereza. Hacía hincapié en la necesidad de distinguir a los verdaderos necesitados, para enviarlos a los

hospicios creados para enfermos y desvalidos, mientras que a la gente vaga se le debe consagrar el castigo y la prisión⁵⁸.

En la visión de Lequanda encontramos un giro importante. Los “miserables” ya no son vistos como los “pobrecitos” a los que la “gente de bien” debería voltear la mirada y destinar la limosna. Hasta el siglo XVIII, *miserable* era sinónimo de pobre, una persona digna de compasión y, por eso, digna de ayuda y protección. En la visión de los *mercuristas*, en cambio, este término encuentra un giro importante. El vago deja de ser visto como miserable (positivo) para convertirse en un problema social. Se trata de una actitud racionalista que ya no ve el destino de los individuos marcado inexorablemente por el mandato divino (en particular, la suerte material de las personas), sino como el resultado de otro tipo de circunstancias. Además, la solución es presentada desde una perspectiva distinta. En vez de dar limosna y hasta tenerlo en un hospicio de caridad, se propone que el vago sea recluido en un hospicio que contenga talleres productivos (sobre todo, taller textil). El encierro productivo es útil a la sociedad. El trabajo regenera, ya no es solo un castigo divino envilecedor.

Todos los pordioseros no son dignos de la bondad de los cristianos. La visión moralista se reduce a los enfermos, huérfanos, ancianos y minusválidos. Los demás, los vagos, los nuevos miserables son un problema social y un verdadero peligro para el poder. Ellos no son dignos de las limosnas, sino de la prisión. En resumen, estamos ante un discurso moderno para la creación de las prisiones.

⁵⁸Lequanda no habla expresamente de una prisión sino de la necesidad que el gobierno aplique penas y castigos ejemplares apartando de inmediato a la gente vaga de las calles de la ciudad. Insinúa la construcción de recintos (centros de trabajo) para destinar allí a los vagos; mientras que para los malhechores deberían construirse presidios. Esta propuesta era bastante difundida en Europa por los ilustrados tanto italianos como franceses que buscaban desterrar el suplicio y las ejecuciones públicas. Para este caso es muy sugerente el texto de Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*.

Los miserables —según Lequanda— tenían un instinto natural por la pereza, la vagancia y la vida fácil. Bajo esta perspectiva, ponía todas sus energías en la defensa de la estructura básica de la sociedad estamental. La plebe debe seguir soportando el sistema colonial cargado de violencia estructural, pero, al mismo tiempo, debe aprender a ser limpia y disciplinada. Vagos y maleantes, que afean a la ciudad, deben desaparecer de la vista o encerrados en presidios⁵⁹.

Los *mercuristas* conocen bien los orígenes de la riqueza y la pobreza pero evitan explicarla o si lo hacen se limitan a la *justicia distributiva* tomista. Dios da los bienes a cada uno de acuerdo a sus necesidades. Sin embargo, para la época en que se repite estos principios, filósofos como Holbach denunciaban la explotación del hombre y los lujos de los ricos.

En la gente vaga sólo debemos ver cadáveres andantes —dice Lequanda— que han violado los más sagrados derechos de su especie (*MP*, X, 1794: 112-113). Pero Lequanda solo insinúa los crueles castigos para los vagos y deja en manos del gobierno la solución. No obstante, está convencido que la liberación de los esclavos solo generaba desórdenes sociales.

Así, los *mercuristas*, expresan su miedo a la plebe y buscan mecanismos para mantenerla a raya o castigarlos ejemplarmente por transgredir el orden. Negros, chinos e indios son parte de esta masa que Lequanda exhorta a limpiar de las calles de la ciudad si no se quiere terminar en desórdenes sociales.

⁵⁹Esta misma postura tiene el *Correo general de España y noticias importantes de América* (1769); cuyas directrices apuntan a una defensa de las políticas de Estado y la estructura de la sociedad de Antiguo Régimen (Sánchez-Blanco, 2002: 123-124).

CAPÍTULO III

REVOLUCIÓN Y RELIGIÓN: EL IMPACTO DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

La Revolución francesa, obra de la filosofía. Pero qué salto desde el cogito ergo sum hasta el primer grito de ¡A la Bastille!
Georg Christoph Lichtenberg

La Religión y la Revolución tal vez sean los dos temas más polémicos cuando se trata de cualquier etapa de la historia de la humanidad. Hasta hoy no se conoce una sociedad sin religión. Contrario a los planteamientos materialistas y ateístas del siglo XVIII, como los de La Mettrie, Sade y Holbach que avizoraban el fin de la religión y cuyo espíritu fue alimentado en el siglo XIX en los textos de Marx, Nietzsche, etc, los siglos XX y XXI han engendrado más tendencias religiosas que ningún periodo de la historia anterior. La religión está lejos de desaparecer. El hombre, entre otras cosas, es un *homo religiosus*.

En cuanto a la Revolución —para parafrasear a Marx—, ella es la comadronea de los procesos históricos de larga duración. Desde el neolítico hasta la era de las comunicaciones, los procesos revolucionarios han sido los impulsos dialécticos de la sociedad. Algunos violentos, otros paulatinos y constantes. El siglo XVIII fue sin duda de revoluciones violentas. Nunca antes el hombre fue tan consciente de los peligros de la Revolución y de la amenaza contra el monopolio de la religión y la nobleza. He ahí la riqueza del siglo XVIII para el estudio histórico.

En defensa de la Religión y la Iglesia Católica

Cassirer reconocía que relacionar Ilustración con la crítica escéptica contra la religión era parte de una visión que, si bien es conciliable con el periodo del enciclopedismo francés, no obstante está lejos de ser una realidad en los demás países por las diferencias que se encuentran tanto en Inglaterra, Prusia, España, etc.

La religión y la fe, aunque magulladas, aún resisten el embate de los ilustrados; sin embargo, la mayoría coincidía en que el Clero como institución y el privilegio del catolicismo debían desaparecer. En el orbe de la actual Alemania y los países bajos, el catolicismo había sufrido grandes ataques desde Lutero. Por su parte, Inglaterra adopta el anglicanismo como religión nacional al romper con Roma y mantiene a la Iglesia bajo dominio del Estado. Así, en ambos países, el poder político de la religión se debilita y, al mismo tiempo, se muestra un abierto respeto por el protestantismo, condenando la persecución por ideas religiosas.

España en cambio, después de haber expulsado a los jesuitas, impone la religión por encima del Estado. Es decir, como superestructura ideológica que permita la consolidación del absolutismo con Carlos III. Nuevamente en las universidades aflora la instrucción tomista y la religión se consolida como medio eficaz para enajenar la mente de los súbditos. La religión sigue siendo el espíritu que alimenta a un Estado todopoderoso cuyo rey se consideraba elegido por Dios. La religión sigue siendo de interés público en España y sus colonias y, el clero, un aliado de la monarquía.

Como afirma Sánchez-Blanco, Floridablanca elige al clero como aliado principal del Trono y éste agradece la protección. En lugar de desamortizaciones, el ministro amplía las competencias de la Iglesia en el terreno de las obras benéficas y en labores de enseñanza. Floridablanca no es capaz de dar a la monarquía un carácter moderno y abierto. “Fue un

canonista preocupado por no disgustar al clero y un administrador sin perspectivas, poco amigo de artes y de ciencias, que sentía profunda animadversión por los filósofos” (Sánchez-Blanco, 2007: 12).

España nada a contra corriente. Mientras otras monarquías europeas ya habían recortado los privilegios de la nobleza y del clero antes que estallase la Gran Revolución en Francia, en España Carlos III y Floridablanca se ocuparon de apuntalar la monarquía absoluta con una sumisa clerecía (Sánchez-Blanco, 2007: 12). Si bien el Estado estuvo por encima de la Iglesia, la religión estuvo por encima del Estado. Por la imperiosa necesidad de justificar la división social y el dominio de las masas. Esto también es claro en el Estado francés; sin embargo, mientras en Francia la Ilustración se hacía cada vez más pública, en España se mantenía en un entorno privado. Es por ello que, en las colonias hispanoamericanas, el monopolio del catolicismo se mantiene firme en todo el siglo XVIII.

¿En qué consistía la visión ilustrada de la religión? Como bien ha señalado Paul Hazard, el siglo XVIII no fue ateo, fue deísta (1985: 118). Es decir, críticos de la religión revelada, porque la razón no permite disertación sobre milagros. Los franceses fueron los máximos representantes de estos postulados, mientras que los ingleses, con Locke a la cabeza, atacaban frontalmente al catolicismo porque lo consideraban intolerante. Locke no toleraba la existencia de quienes niegan la existencia de Dios, pero tampoco a los católicos⁶⁰.

En Francia, las críticas sobre la religión también hacen un llamado a despojarse de toda creencia y volver la vista a la naturaleza de donde se ha

⁶⁰ Locke defendía la tolerancia religiosa con la más clara intención de evitar que los creyentes, católicos sobre todo, puedan unirse y formar un frente común contra el orden social en Inglaterra. Era preferible mantener la dispersión respetando el culto. Eso sí, hay una crítica frontal a la Iglesia, la cual sólo debería inmiscuirse en asuntos espirituales, alejándose de la vida política (Locke 2005: 40-44). Pero no por ello podemos caer en una idealización del protestantismo, pues, la intolerancia también fue severamente practicada por los protestantes en Inglaterra, Prusia, Holanda, Francia etc.

salido. Diderot es el mejor ejemplo de ello. Este filósofo, que conducía la enciclopedia con fuerza hercúlea, llamaba insensato al hombre que buscaba su felicidad fuera de este mundo: “Osa liberarte del yugo de la religión, [...]; renuncia a los dioses, [...] Vuelve otra vez a la naturaleza, de la que haz huido” (cit. en Cassirer, 2000: 157).

El llamado es a la renuncia de todo auxilio sobrenatural. El camino de la verdad debe abrirse por esfuerzo de la razón; sin embargo, como bien ha remarcado Cassirer, a pesar de estas declaraciones no debemos calificar al siglo de las luces como fundamentalmente irreligioso y enemigo de la fe, puesto que los impulsos intelectuales más fuertes de la Ilustración y su peculiar pujanza intelectual, no radican en su desvío de la fe, sino en su nuevo ideal de fe que presenta y en la nueva forma de religión que encarna. Una defensa de la religión natural y respeto por las religiones protestantes, porque, como decía Montesquieu, ella estaba más cercana de la ciencia y la civilización⁶¹. En sus *Cartas persas*, Montesquieu se mofaba de la autoridad del papa, de los milagros, de la importancia concedida a los ritos e insinuaba que, en el fondo, todas las religiones se asemejan (Mornet, 1969: 43).

Voltaire, en cambio, atacaba sin piedad en su *Tratado sobre la tolerancia* el fanatismo religioso. Este fenómeno había llevado a las más grandes calamidades de la historia humana, arrastrándola a los furores sangrientos de todas esas guerras donde los hombres se han destrozado por palabras, ya se trate de Bizancio, de los iconoclastas, de Savonarola, de los albigenses, de la Inquisición, de la conquista de América, etc. Voltaire no solo defiende la moral laica, sino la libertad de culto. A partir de 1750, la batalla está

⁶¹ Los Estados protestantes no significaban un camino seguro para la Ilustración, como tampoco lo católico era equivalente de atraso de ideas (Francia es el mejor ejemplo de ello). El protestantismo no significó el alejamiento de la religión revelada. Todo lo contrario, buscaba sustentar la existencia humana bajo el dogma de la fe y la Biblia. Por ello Marx decía de Lutero: “Acabó con la fe en la autoridad, porque restauró la autoridad de la fe. [...] Liberó al hombre de la religiosidad externa, porque erigió la religiosidad en el hombre interior” (Marx y Engels, 1958: 10). ¿Cuál es el éxito del protestantismo entonces?: haber roto con el monopolio institucional de la ortodoxia romana. Por ello, los regímenes protestantes son elogiados por los ilustrados críticos del clero, pero, por esa misma razón, serán odiados por los católicos más conservadores.

violentamente empeñada a favor de la tolerancia y, hacia 1764 —dice Mornet— se la puede considerar manifiestamente ganada (1969: 108).

Otra línea paralela se desarrollaba de Helvetius a La Mettrie, Holbach y Sade⁶². Este grupo de pensadores negaba todo idealismo y se mostraba cercano al ateísmo. Holbach incluso iba contra los postulados del propio Rousseau, quien argumentaba que no puede haber hombre virtuoso sin religión. Los materialistas, con Holbach a la cabeza, negaban la necesidad de la religión para formar hombres virtuosos, pues, un hombre ateo también podía ser virtuoso. Sin embargo, estas posturas no prosperaron ni en Europa y sería aberrante encasillarse en esta línea. Finalmente, el propio Marqués de Sade termina aceptando que la religión es necesaria para controlar a la plebe, pero no se refiere al cristianismo, sino a una religión de libre elección y no a la imposición de adorar al Nazareno:

Basta de creer que la religión pueda ser útil al hombre. Tengamos buenas leyes, y podremos prescindir de la religión. Pero se necesita una para el pueblo, dicen; lo divierte, lo contiene. ¡En buena hora! provean, pues, en ese caso, la que conviene a los hombres libres: la de los dioses del paganismo (Sade, 2006: 126-127).

Este llamado de Sade es posterior a la Revolución, y, como se ve, el sentimiento anticatólico y antirreligioso aún es intenso. A propósito de ello dice Alexis deTocqueville:

“Uno de los primeros actos de la revolución francesa consistió en combatir a la Iglesia, y entre las pasiones que han nacido de esta revolución, la primera en aparecer y la última en extinguirse fue la pasión antirreligiosa. La rebelión contra la autoridad religiosa proseguía aún después de haberse desvanecido el entusiasmo por la libertad.” (Tocqueville, 2004: 37).

⁶²Sade, es la síntesis de la “baja ilustración”, que sobrevivió a la Revolución. Es el lado más oscuro de la Ilustración, el escritor de la literatura negra y pornográfica, pero al mismo tiempo un crítico terrible del cristianismo. El crítico más mordaz de la religión y el clero que el mundo moderno haya conocido. En su *Filosofía en el tocador* decía: “Sí, ciudadanos, la religión es incoherente con el sistema de la libertad. El hombre libre jamás se inclinará ante los dioses del cristianismo; jamás sus dogmas, jamás sus ritos, sus misterios o su moral convendrá a un republicano” (Sade, 2006: 126-127).

Cuán cerca o lejos están los *mercuristas* de la visión ilustrada de la religión es lo que hay que determinar aquí. Sin embargo, de entrada hay que aclarar que la religión de los *mercuristas* es el cristianismo en su versión apostólica romana, jamás se salieron de estos cauces. En general, los *mercuristas* no muestran ningún tipo de tolerancia religiosa, como tampoco dan oportunidad a las prácticas religiosas populares. Buscaban destruir todo tipo de religiosidad popular, contra la que luchaban con tesón como vimos al analizar las costumbres.

Los *mercuristas* son defensores de la tradición agustiniana (que perduró hasta Descartes). Sostenían que el hombre tiene la predisposición a la creencia en un Dios único. Unanue hace referencia a ello al tratar sobre los *Panos*, a quienes presentaba con una predisposición natural para creer en Dios, algo que Rousseau criticaba en el *Emilio*. Para el filósofo francés, el hombre llega a Dios haciendo ejercicio de su razón y toda creencia en Dios cuando niño no es otra cosa que idolatría.

Unanue no era el único defensor de los postulados agustinianos. Esto también puede verse en José Mariano Millán de Aguirre, quien, en su “Discurso sobre la falsa religión”, afirma: “para conocer el hombre al ser Supremo no necesita de maestro que lo instruya: hay en él una luz emanada de la divinidad, que sin falencia le muestra a su hacedor” (*MP*, III, 1791:260). De ahí que todas las naciones hayan convenido en la existencia de un numen artífice del mundo que lo rige y lo conserva. Entonces, si el hombre vivía en medio de la idolatría era porque, en algún momento, dada su inconstancia y su capricho, eligió adorar a las tinieblas sustituyendo la impiedad a la religión.

Los *mercuristas* utilizan este planteamiento con dos objetivos. Primero para criticar a todo lo que se relacione a los moros o musulmanes. En segundo lugar —siguiendo a Garcilaso—, pretenden presentar a los incas como hombres cercanos al cristianismo, en tanto conocedores de la trinidad, igualando y comparando el Dios Sol con el Ser Creador del Universo cristiano.

Según Millán de Aguirre y Garcilaso, los indios estaban llenos de extravagancias, idolatrías y delirios hasta que “Manco Cápac lleno de astucias y ambición se supone el hijo y el enviado del sol para establecer su culto” (MP, III, 1791:261) y así poder gobernar a todas las “naciones” en su nombre. “La brillantez de este luminar, la estupidez de que se hallaban ofuscados los peruanos, y las fabulosas relaciones de aquel dieron principio a una nueva religión, y a la Monarquía de los Incas” (MP, III, 1791:261).

A pesar de la brillantez de los incas, los indios solían caer en las tinieblas del paganismo, negando la claridad de la luz celestial y buscaban dioses en todos lados. Por todas partes se dejaba ver sus *Huacas* en donde sacrificaban a sus ídolos. Entonces, el ente superior se mostró a través de la sabiduría e inteligencia de los cristianos católicos y los dirigió hacia los lugares donde la carecían, sumergidas en las tinieblas del error. La “inteligencia” dirigida por Dios descubre América para Europa y por derecho de conquista trasfiere a España su dominio. El peruano adoptó el cristianismo —dice José Mariano Millán— en medio del estruendo de las armas. Con ello “el peruano da al Dios de la clemencia el culto a que lo obligan las cadenas” pero mantenía un secreto culto a sus antiguos dioses. Hasta que llegó la época de los padres de la Iglesia peruana como fray Jerónimo de Loayza, Toribio de Mogrovejo y Bartolomé Lobo Guerrero, quienes “emplearon su celo, autoridad y luces en extinguir la idolatría” (MP, III, 1791: 267).

Sobre estos términos, saludan los *mercuristas* los combates de todo tipo de religión que no sea la católica. En esta misma línea criticaban a los “filósofos a la moda”, cuyo adjetivo designa a los enemigos de la religión. Un verdadero filósofo, según Tomás Méndez Lachica, “no debe separar a la filosofía de las sagradas máximas de la religión” (MP, III, 1791: 164). El objetivo de Méndez es complementar y reforzar las ideas que Rossi y Rubí había plasmado en el Tomo I: “Desengañémonos: no hay filosofía plausible sin religión y solo las máximas del cristianismo pueden inspirar una verdadera humanidad” (MP, I, 1791: 14).

Tratando de dar mayor brillo a la poca luz que muestran los *mercuristas* en el ámbito social y para que sus planteamientos no se pierdan en la oscuridad del conservadurismo, Clément ha sugerido que los *mercuristas* si bien defendían ardientemente el catolicismo y atacaban sin piedad el ateísmo no obstante se mostraban favorables al deísmo en los primeros años de la publicación del periódico (1997: 148). Nada más alejado de la verdad que esto, pues, los *mercuristas* ven el mayor peligro para la religión en los deístas⁶³. En su “Noticia de los trajes, supersticiones, y ejercicios de los indios de la Pampa del sacramento, y montañas de los andes del Perú”, Unanue dice: los sentimientos religiosos grabados en el fondo del espíritu humano acerca de la adorable y benéfica providencia de Dios que vela sobre los mortales son:

Sentimientos inefables que jamás podrán borrar, ni la barbarie, ni la idolatría, ni los perniciosos, y perversos deístas de nuestro siglo, que osan levantar el dedo contra el mismo que les dio el ser, y cuida de su existencia ¡Qué beneficio tan grande sería para el género humano si se pudiesen recoger a estos fingidos padres de la filosofía y sepultar en medio de los bosques de las amazonas, para que partiendo el cielo con los bárbaros, siquiera de ese modo reconocieran la providencia divina, y no turbaran el orden esencialmente conexo de la felicidad y reposo del hombre! (MP, III, 1791: 80).

Unanue escribe estas líneas en contra de los deístas dos años antes de la muerte de Luis XVI. Dos años después, Unanue reafirma su posición uniéndose a la tradición iniciada por los jesuitas franceses y llevada al extremo por Agustín Barruel. Unanue declara una lucha abierta contra la Revolución y la Ilustración francesas en los mismos términos que la *Gaceta de Madrid* y la *Gaceta de Lima*, que reproducía a la primera.

⁶³Como se sabe, los deístas sostenían que Dios crea el mundo, pero su labor terminó allí. Luego de la creación, Dios no vuelve a intervenir y es el hombre el que se debe encargarse de conocer y transformar el mundo, según sus utilidades y conveniencias. Es decir, Dios no sigue haciendo y deshaciendo sobre la humanidad, pues no escribió un guión para su futuro. De ahí que muchos ilustrados creen en Dios, pero no explican los fenómenos terrenales en base a la voluntad divina (providencia). Esto era concebir un Dios fuera del mundo y, como ya hemos mencionado, significaba, en la concepción de los católicos, incluso en la actualidad, el mayor peligro para la religión, por su facilidad para ganar adeptos.

La tesis es contraria a los que creen que el *Mercurio* representaba, en todos los ámbitos, al pensamiento ilustrado más progresista antes de la decapitación de Luis XVI, y que, el regicidio y el tiranicidio les hicieron reaccionar en contra del ateísmo, el deísmo y en defensa de la monarquía. En realidad, ningún *mercurista* se alejó de estos principios. Decía claramente Baquíjano y Carrillo en la *Introducción* al segundo año de publicación del *Mercurio*:

[...] venerar la religión, respetar las leyes del Estado es nuestra primera divisa; y con satisfacción recordamos que la más enconada malicia no ha encontrado en el *Mercurio* rasgo alguno que desmienta la sinceridad de esta protesta. (*MP*, IV, 1792: 5).

Los *mercuristas* conocían perfectamente el papel político de la religión. Ella controla y domestica a la humanidad, la somete al Estado y la convierte en “ciudadanos útiles”. Para la plebe no hay mejor consuelo que la religión, decía Rossi y Rubí:

La religión es el consuelo de los infelices. A ella se acogen los mortales abrumados con la carga de sus miserias, buscando aquel alivio que los niega los placeres, las riquezas y los hombres mundanos (*MP*, II, 1791: 114).

Esta visión es propia del discurso ilustrado e incluso del siglo XIX, pues recordemos que Marx hace una descripción parecida medio siglo después⁶⁴. Pero, mientras los ilustrados disertaban sobre una religión natural y el deísmo, para los *mercuristas* la única y verdadera religión era la cristiana. El catolicismo debía avasallar con su monopolio y luchar contra todo tipo de idolatría o religión popular ya sea de indios o de negros, porque, mientras ella sobreviva, significará una amenaza para el Estado en las colonias.

Por otro lado, los *mercuristas* buscan redefinir el papel del clero en la sociedad. Defienden los rasgos humildes del cristianismo primitivo y el credo agustiniano del *creo por fe*. Al mismo tiempo, elogian e incitan a la caridad

⁶⁴Para Marx “la religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo” (Marx, 1958: 3).

como muestra de humanidad del buen católico. Para ellos, el buen católico es un buen vasallo, es decir, sumiso, obediente de la autoridad eclesiástica, del soberano y los magistrados. Algo semejante a lo que ocurría en España donde Joaquín María Pérez Villamil, se esforzaba en exponer en su *De praestantia católica religionis ad veram felicitatem in civili societate ad sequendam* [Valladolid 1789], que los católicos son los mejores miembros de la ciudad terrena. No se contenta con argüir que los ateos y los impíos no pueden ser buenos ciudadanos, sino que por las mismas razones exige la intolerancia del Estado frente a ellos (Sánchez-Blanco, 2007: 75). Tan intolerante como se mostraba Rossi y Rubí con Helvetius, Fréret y Holbach.

En resumidas cuentas, la intolerancia en España y sus colonias estaba a la orden del día, mientras que la búsqueda por unir nuevamente clero y monarquía era algo que se discutía en público. El periódico español *Espíritu de los mejores diarios* le dedica varias páginas haciendo gala de su conservadurismo, muy cercano al *Mercurio Peruano*. Pero no sólo los periódicos, los obispos también disertaban ampliamente sobre la relación monarquía-clero para moldear el carácter de la plebe. En España, tal como señala Sánchez-Blanco, Antonio Vilá y Camps, obispo de Menorca, salía a la palestra pública a favor del rey con su obra *El vasallo instruido en las principales obligaciones que debe a su legítimo monarca*. Saca a relucir textos paulinos y patrísticos para remarcar que lo cristiano es la sumisión al poder establecido; en cambio los que predicán la subversión son “egoístas, codiciosos, altivos, soberbios, ingratos, malvados, blasfemos, fieros, incontinentes, traidores, protervos e hinchados, además de discípulos de filósofos, los cuales levantan el estandarte del alboroto y la sedición de la providencia divina. Los cristianos, en cambio, son los de espíritu sumiso. “Todo el peso de su argumentación va dirigido a sacralizar la autoridad: la voluntad del rey y sus ministros es la voluntad de Dios” (Sanchez-Blanco, 2007: 76-77).

Estamos ya en pleno proceso revolucionario francés y el clero lucha para justificarse (tanto como la monarquía), pues, entre otras cosas, los ilustrados fueron agudos críticos del clero, al que consideraban una frondosa burocracia eclesiástica (curas y monjes), ociosa, parasitaria y consumidora de recursos sin producirlos. Un grave problema para la sociedad por ser gente improductiva⁶⁵.

Los miedos agitan banderas conservadoras que se irán radicalizando en el mismo ritmo de la radicalización jacobina. Los enfrentamientos estaban ya exacerbados desde que se conocieron las primeras noticias de la Revolución francesa. Tras la declaratoria de guerra, las fobias se convierten en odios apasionados.

El miedo a la Revolución francesa

Los miedos no solo recorren la vieja Europa, llegan hasta el Perú, agitando, exacerbando, condenando como enemigos dignos de eliminación a los que incitan a la subversión y a la insurrección.

Llama la atención que, aquellos que no la sufren directamente, como los *mercuristas*, se unan en una violenta campaña antirrevolucionaria. Esto explica, para parafrasear a Foucault, que lo más importante de la Revolución, es lo que pasa en la cabeza de quienes no la hacen o, en todo caso, no son sus actores principales (1996: 77). La Revolución francesa, geográficamente muy lejana del virreinato peruano, sin embargo, estará presente en los escritos y en los miedos de los *mercuristas*. No fueron sus víctimas directas, pero revolucionó sus cabezas y convirtió sus sueños en pesadillas.

⁶⁵ Diderot, por ejemplo, consideraba que los conventos son instituciones inútiles para un Estado. “¿Qué necesidad tiene el Estado de tantas vírgenes enloquecidas, y la especie humana de tantas víctimas?” (Diderot 1979: 72). Además considera que las monjas, al estar inactivas sexualmente, atentan contra el crecimiento demográfico, un factor de progreso según los ilustrados (gobernar es poblar). Por ello dice: “hacer voto de castidad equivale a prometer a Dios la infracción constante de la más sabia y más importante de sus leyes” (p. 73).

Claudia Rosas Lauro es la historiadora que mejor ha estudiado el impacto de la Revolución francesa en el Perú, analizando en detalle los miedos y las reacciones de la nobleza, la élite peruana en general e incluso de un grupo sedicioso. Sin embargo, como reconoce Michel Vovelle al prologar el libro *Del trono a la guillotina*, ha tratado “discretamente” el miedo de las élites como miedo a la subversión, máximo atentado contra la autoridad, la Iglesia y la estructura de la sociedad. Subvertir, poner el mundo al revés, ordenarlo desde abajo es, aún hoy, un lema que moviliza a las masas en el mundo en tiempos de crisis.

Según Claudia Rosas, sobreviven varios miedos latentes en el periodo de la Revolución francesa. El miedo a la plebe, a la sedición, y a la inversión del orden político y religioso (2006: 168). Sin embargo, esos miedos se pueden dirigir a un miedo macro, a saber, el miedo al cambio en las relaciones de poder, la subversión del orden existente: que los dominados pasen a ser dominantes y las élites pierdan no solo el poder, sino los privilegios, y engrosen el número de la masa dominada, es lo que ha aterrorizado a las clases dominantes a lo largo de la historia.

Llevado al plano peruano-colonial, esto se traduce en miedo a las masas explotadas, a los indios, a los negros, etc. En el Perú, Túpac Amaru hizo mucho daño en el imaginario de la élite colonial, tanto que, el periodo de la Gran Revolución francesa, la herida que dejó Túpac Amaru aún sangra y, aunque su cuerpo destrozado haya demostrado el triunfo del Estado, su recuerdo agobiaba y se hacía más presente cuando las noticias sobre Francia, en la literatura de los más conservadores, describen demasiado cerca el Apocalipsis.

Sin embargo, si consideramos la teoría del regicidio y el tiranicidio defendido por la escolástica desde sus inicios y desarrollado ampliamente por los jesuitas, la muerte de Luis XVI no tuvo por qué escandalizar al mundo occidental cristiano. No obstante, todos los ministros de Dios y los guardianes

del poder pusieron el grito en el cielo ante la Revolución, sobre todo tras la muerte del Rey ¿Por qué? En primer lugar, porque la cuestión francesa no es un llamado a: ¡Muera el mal gobierno! ¡Muera el Rey! ¡Viva la Monarquía!, más bien estamos ante la búsqueda por acabar con el absolutismo y la monarquía como forma de gobierno. En segundo lugar, la propaganda a favor del absolutismo y la monarquía como forma de gobierno llegó a su punto más alto en España y en sus colonias tras la expulsión de la Compañía de Jesús. De ahí que el gobierno español pretenda mantener, a cualquier costo, la monarquía absolutista que está siendo amenazada por los vientos de la Revolución.

Cuando los *mercuristas* atacan sin piedad a todo lo que se asocia a Ilustración francesa y a la Revolución, lo hacen teniendo en mente el predominio de la monarquía absoluta como forma de gobierno. El *Mercurio* se convierte en un instrumento para la defensa de la ideología dominante, en la misma línea de los medios oficiales como *La Gaceta de Madrid*, *La Gaceta de Lima*⁶⁶ y demás *gacetas* que se publican por esos años en Hispanoamérica y la Metrópoli.

¿Por qué los *mercuristas* no atacaron desde un inicio a la Revolución francesa, si, ya en 1790, estaban al tanto de los sucesos?⁶⁷ La primera respuesta es que ante el peligro de convertirla en propaganda se prefirió ocultarla, puesto que el *Mercurio* en sus primeros años tuvo una difusión considerable y la lectura pública en chicherías, pulperías o cafés podría hacer que la plebe se entere de los sucesos. Pero, algo que representaba mayor peligro era el efecto rumor, propio de una sociedad altamente analfabeta. Prima la desconfianza de que las informaciones en contra de la revolución se convierta, gracias a la

⁶⁶ La postura oficial de la *Gaceta de Lima* ha sido desarrollada ampliamente por Claudia Rosas Lauro, en su texto *Del trono a la guillotina*, sobre todo en las pp. 62-65.

⁶⁷ Claudia Rosas refiere que, hacia marzo de 1790, ya circulan incluso en el Cusco breves escritos sobre las primeras deliberaciones de la Asamblea. Luego, en 1790, el texto de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, llega a manos del Virrey Gil de Taboada y Lemus quien lo envía al obispo de Arequipa Chávez de la Rosa; mientras que un mercader de Potosí agradecía, en una carta a su amigo de Buenos Aires por las noticias sobre Francia revolucionaria, en ese mismo año; con ello quedaba confirmado el conocimiento de la Revolución en todo Hispanoamérica puesto que en México este era un asunto más difundido todavía (Rosas Lauro 2006: 77-88).

supremacía del rumor, en un efecto búmeran y que la “verdad” sobre la Revolución termine siendo un elemento agitador de ideales de libertad e igualdad, razones máximas por las que la plebe, agobiada de injusticias, está siempre dispuesta a perder las cadenas. Justamente la política del Estado español estableció ese silencio mediante la ley mordaza, decretada el 24 de febrero de 1791 por Floridablanca, prohibiendo publicaciones no oficiales y censurando las noticias sobre la revolución.

La segunda respuesta apunta a la estrecha cercanía entre el *Mercurio* y las políticas oficiales del Estado. Mientras el Rey estaba vivo, España tenía la esperanza que Francia recupere la autoridad del monarca, por lo que no declara la guerra y evita difundir, por medios oficiales, las noticias sobre la Revolución francesa. En cambio, a la muerte de éste, el gobierno se declara enemigo de los revolucionarios que ahora detentan el poder y de toda su población; por tanto, esgrime y difunde las razones de la declaratoria de guerra y las condiciones sociales que sacuden a Francia. Solo así se explica por qué el primer texto sobre la Revolución que aparece en el *Mercurio* no es una disertación o un artículo independiente, sino la Real Cédula en que se declara la guerra a Francia, a sus posesiones y habitantes, prohibiendo todo comercio, trato y comunicación con ellos⁶⁸.

El documento además aparece acompañado de una nota de Unanue quien, siguiendo al primer ministro inglés William Pitt, concebía a la Revolución francesa como el más grande acontecimiento que “en seis mil años que existe el género humano” no había presentado⁶⁹; por ello, al médico peruano, le parece justo que todos los monarcas de Europa unan sus fuerzas para combatirla.

⁶⁸En la misma Real Cédula, el rey aclara: “es tan notoria la moderación con que he procedido con Francia desde el punto en que se manifestaron en ella los principios de desorden, de impiedad y de anarquía” (MP, VIII, 1793: 250). Es decir, prefirieron no intervenir ni hacer propaganda de los desórdenes.

⁶⁹Unanue creía firmemente en el *Génesis* y en Moisés, por lo que fechaba la antigüedad de los seres humanos en unos 6000 años.

Según Unanue, con más razón el pueblo español está obligado a tomar como causa suya la lucha contra los revolucionarios franceses y aportar con dinero para cubrir los gastos de la guerra. “Los españoles en quienes la religión, la fidelidad y el esfuerzo se heredan con la sangre” (*MP*, VIII, 1793: 254) deben abrir su “generoso corazón” en este cometido. Acto seguido, Unanue da cuenta de los aportes pecuniarios de las personalidades más representativas para los gastos de la guerra⁷⁰ e incita a que todos los súbditos del rey hagan lo mismo. “Lo menos que ofrecería un peruano son sus bienes”, porque “solo la vida es un tributo digno de la religión, del bien del género humano, y de la bondad inexplicable del más piadoso de los monarcas” (*MP*, VIII, 1793: 255).

A la misma conclusión llega Joseph de Gorbea y Vadillo, fiscal de la Real Audiencia, junto a los caballeros vizcaínos reunidos en la casa del conde de San Juan de Lurigancho. Puesto que no pueden derramar la sangre junto a los españoles contra Francia, se ven obligados a contribuir con metálico para la lucha contra los “falsos filósofos del día”, puros ateístas y materialistas que “están declarados contra el orden y el gobierno que Dios ha puesto en el cielo y en la tierra” (*MP*, X, 1794: 98). Porque la halagüeña libertad es la piel de la oveja con que disfrazan los lobos sangrientos sus verdaderos intereses de tiranizar a los hombres (*MP*, X, 1794: 98). Solo tendremos libertad “mientras vivamos obedientes a la Iglesia católica romana, y a nuestro rey y señor. Ambos son los únicos padres que nos aman, y se desvelan por nuestra felicidad temporal y eterna” (*MP*, X, 1794: 99).

Como es natural, el proceso revolucionario hace relucir el lado más conservador de los que controlan el poder o son sus fieles guardianes. El *Mercurio* publica declamaciones, discursos, cartas pastorales, artículos, versos, poesías, etc., buscando alimentar el odio de la humanidad contra los que buscan subvertir el orden existente.

⁷⁰ Unanue vuelve a dar noticias de estas contribuciones en los números 300, 301, 302, 303, 304 y 379. En este último da cuenta de la contribución de los donativos de los indios del cercado y Huarochirí, así como de un indio de Lambayeque que, incitado por sus caciques, hace sus donativos para la guerra contra Francia.

El obispo de La Rochela, Juan Carlos de Coucy, tendrá tribuna en el *Mercurio*. Para este obispo, Francia era una nación abominable por haber dado muerte al sagrado rey, padre y señor natural, designado por el propio ser supremo. El vil populacho se merecía la máxima pena por este crimen del monarca justo y sagrado, lo mismo que la *Convención Nacional* que no era sino “albergue de fieras”, por el “parricidio escandaloso” (*MP*, VIII, 1793: 259). Enterado de la declaratoria de guerra de las naciones europeas contra Francia dice: “tiembla, odiosa nación, vergüenza del género humano: tiembla al ver tu suerte horrorosa [...] todas las gentes del mundo entero, se dirigirán a tu exterminio” (*MP*, VIII, 1793: 260). Así celebra por adelantado el exterminio de la vil plebe:

Perezcan, dirán a una voz [...] Destruyase una generación que ha abrigado tantas abominaciones; y la nueva que le suceda se horrorice de sus ascendientes: caigan los muros de esa ciudad madriguera de monstruos, y hasta los insectos desdeñen de escoger pasto a los cadáveres de sus habitantes (*MP*, VIII, 1793: 260).

“Mueran ¡monstruos asesinos!” (*MP*, XI, 1794: 107), sigue diciendo en su “Carta pastoral escrita con motivo de la muerte de Luis XVI”, mientras pide a Dios dirija su rabia contra los franceses “rebeldes, injustos, sanguinarios, inhumanos, bárbaros, feroces, impíos, incrédulos” y filósofos que se hicieron espantosos regicidas y atentaron “contra el trono y el altar”, estropearon la autoridad de la Iglesia y dieron muerte al amado y primogénito hijo de la Iglesia, a “Luis el muy amado” (*MP*, XI, 1794: 111). Ni los siglos de la barbarie humana ofrecen ejemplo de esto. Por ello, llama a todas las potencias europeas y al Dios de los ejércitos, venguen el “espantoso regicidio” (*MP*, XI, 1794: 141).

Argumentos semejantes esgrime en Inglaterra el primer ministro William Pitt, declarando a Francia enemiga de Europa y de la religión. Pitt pedía que se informe y no olvide esta barbarie del mundo moderno, para que todos conozcan de lo que es capaz la subversión, porque “todas las escenas

terribles y lamentables acaecidas en Francia, son un efecto natural de los principios subversivos de todo orden social” (*MP*, VIII, 1793: 256), por lo que la nación británica ha declarado de “común acuerdo ser aquel acto el desafuero más injusto, más cruel, más inhumano de cuantos nos presenta a la memoria la historia de todos los siglos” (*MP*, VIII, 1793: 256).

La Revolución es concebida como un atentado contra el *Antiguo Régimen*, al que idealizaban como el orden natural que emana de Dios, porque las naciones están dirigidas por un ser supremo cuyo representante en la tierra era el rey, que hace prevalecer la ley y la religión, pues, “una sociedad civil no puede absolutamente subsistir sin religión” (*MP*, VIII, 1793: 272).

Visto en su conjunto, los ilustrados no buscaron la desaparición de todas las religiones, sino de la religión católica en particular y sobre todo de la institucionalidad del clero. En cambio, los *mercuristas*, ven el peligro incluso en las religiones protestantes. He ahí que reúnen los escritos más representativos donde se ataque a la Revolución, a los “falsos filósofos” y al protestantismo. En este afán, los *mercuristas* despiertan la vieja disputa contra Lutero, Calvino, etc., y todas las guerras por la religión, en defensa de la ortodoxia romana. No importa el orden en que se dijeron o publicaron por primera vez los escritos. La *Sociedad* reproduce estas publicaciones en el orden que le permita argumentar mejor la defensa de sus ideales. No sobresale ningún autor; sobresalen los argumentos, los adjetivos, los ataques y la intención por dirigir las opiniones del público lector.

Por ejemplo, se publica un *Discurso pronunciado en la Convención Nacional de París el día 3 de abril de 1793*, atribuido a Jérôme Pétion de Villeneuve, personaje bastante polémico que transita del reformismo al jacobinismo, pero termina defendiendo ideas monárquicas al final de su vida. En el *Mercurio* no se mencionará ni siquiera parte de su biografía⁷¹, solo su

⁷¹La biografía de Pétion era bien conocida por las autoridades, por lo que su *Discurso* generaba cierta suspicacia a pesar de haber sido publicado por el *Mercurio* (Rosas Lauro 2006: 78-79).

Discurso en defensa de la religión, “religión divina”, “religión santa”, “única y verdadera religión, sin la que todo es tinieblas, error y precipicios” (*MP*, IX, 1793: 154), por cuya integridad lucha contra la “falsa filosofía” que conduce a la impiedad y al “brutal materialismo”. En resumen, este *Discurso* se enfrenta abiertamente a los cauces ideológicos por los que transitan los miembros de la *Convención* que están dispuestos a suprimir la religión católica como religión oficial. Pretendían levantar nuevos dioses como la diosa razón o los dioses del paganismo, como pedía el Marqués de Sade.

Sin embargo, el mayor peligro era la subversión, la anarquía en la que había caído el pueblo. Dimos al pueblo “el terrible ejemplo de la anarquía y el pueblo no admite ya subordinación alguna”; ante estos peligros solo avizoraba un infeliz final a menos que el pueblo entre en razón y se vuelva a someter tanto a la Iglesia como al Antiguo Régimen:

¡Ah! ¡Pueblo ciego! Tu ruina es inevitable, si no abres los ojos [...] Esa libertad, esa igualdad, de que nos lisonjamos, no es más que pura quimera. La naturaleza no ha hecho nada igual (*MP*, IX, 1793: 156-157).

El lenguaje es propio del tomismo. La desigualdad es un designio divino y como tal debe respetarse para no tener enojado al cielo. Por ello, dirige su ataque a todo aquel que busque fines igualitarios como “el infame, vil Marat” que no “cesa de alborotar al pueblo con sus sangrientos escritos” (*MP*, IX, 1793: 158). El *Discurso* finaliza así: “Viva la Majestad, triunfe la religión, o perezca de una vez toda la nación de Francia” (*MP*, IX, 1793: 158). Designio parecido al del obispo de la Rochela y por ello aplaudido y difundido por el *Mercurio*.

La defensa del catolicismo y la monarquía se vuelve un objetivo y un medio para difundir no sólo el odio contra las demás religiones y la subversión, sino para buscar convencer de la necesidad de mantener el orden social y el absolutismo. El catolicismo y el rey son partes integrantes de las monarquías católico-absolutistas. Además, como dice Vovelle, “en una sociedad como la del Perú, la desposesión de la Iglesia, las agresiones al sagrado edificio de la

religión, se sienten, particularmente, como un atentado a la majestad del Santo Padre” (cit. en Rosas 1996: 16). Los *mercuristas* lo confirman permanentemente. La única religión que defienden es la católica, las protestantes solo son herejías que, desobedeciendo la autoridad del Papa, rompieron con Roma y consolidaron el atentado más grande contra autoridad de la Iglesia. Son el primer ejemplo negativo que luego siguió Francia.

En su “Carta escrita a la Sociedad Amantes del País”, el cura de Huánuco Joseph Manuel Bermúdez, clamaba por un pronto remedio que disipe el contagio de la subversión, y evite la lectura de escritos perniciosos contra el Estado y el catolicismo, pues, no obstante haberse cerrado “todas las puertas y cortado todos los conductos” (*MP*, IX, 1793: 202) —se refiere a la arremetida policiaca y la reactivación de la inquisición— se han deslizado incluso hasta las provincias más lejanas del virreinato peruano, como Huánuco. Allí se había encontrado el panfleto titulado “Análisis, o impugnación sucinta de la bula del Papa Pío VI”⁷².

La respuesta de la Sociedad, en realidad escrita por el propio Bermúdez, denuncia el lenguaje impropio a la cristiandad, donde “cada letra es un borrón, cada voz un error, y cada cláusula la expresión de la impiedad” (*MP*, IX, 1793: 203). Bermúdez defiende la infalibilidad del Papa, por lo que escritos como estos, dice, resultan siendo “corifeos del error” de los “apóstoles de la impiedad”. En consecuencia, si estos escritos se han difundido y publicado en Francia es porque allí la fe está perdida, como consecuencia del “trastorno de la religión”. Allí —sigue diciendo Bermúdez— la Iglesia está siendo perseguida como en su nacimiento, se hallan profanados los templos, despedazadas las imágenes sagradas, quemadas las reliquias, vilipendiado el sacerdocio y los fieles oprimidos y vejados (*MP*, IX, 1793:

⁷² Todo indica, como refiere Clément, que se trata del Análisis y refutación de la bula del papa, escrito denunciado a la inquisición por Fr. Pascual de Alloza, el 12 de julio de 1791, porque circula en Aragón. Este manuscrito estaba implícitamente prohibido por la Real Orden de 5 de enero de 1791 “que proscribía la introducción en los reinos de España e Indias de todos los ‘papeles sediciosos’, en especial los relacionados con la Revolución francesa” (1997: 271).

205). Los culpables son los ilustrados, que no han hecho otra cosa que segar la fe a los hombres:

¡Ah! ¡Francia!, ¡Francia! ¡Cómo las muchas luces de que se jacta tu asamblea han cegado para que conozcas que con esas demostraciones exteriores y materiales, se manifiesta en el interior acatamiento que debe tener a la primera silla de la religión, a la piedra fundamental de la iglesia, en que jamás faltó, ni faltará la fe! (MP, IX, 1793: 206).

Bermúdez ataca a todos los que pusieron en tela de juicio las bulas papales y las indulgencias. Lutero es blanco de su crítica, porque fue él quien se atrevió a desobedecer las bulas y las indulgencias ¿No empezó por aquí Lutero? El camino inevitable por el que transita Francia es hacia la pérdida de la fe. Ha caído en el cisma de la herejía desde el momento en que siguiendo viejos ejemplos se atrevió a desobedecer los dogmas.

Este colaborador del *Mercurio Peruano*, compara la herejía francesa con la separación de los protestantes; tanto Holanda, Suecia, Dinamarca, Suiza, Ginebra e Inglaterra, han seguido el camino de la sublevación contra la Iglesia: “por su perverso y atrevido arrojo, dejándose arrebatarse del viento de la novedad, en que hoy las imita la Francia” (MP, IX, 1793: 211). La literatura de impiedad (léase de la Ilustración), como la del padre Raynal o el *Análisis de las bulas*, no ha hecho sino pintar un panorama de calumnias para la Iglesia, demostrando que el Siglo de las Luces no es sino un “siglo frívolo” que condena a los siglos pasados de ignorante. Por esto se equivocan —finaliza el cura de Huánuco— los que siguen sus delirios, porque quienes cuestionan las bulas y tienen por engañador al Papa “quedarán miserablemente engañados, y hechos la irrisión del mundo sensato” (MP, IX, 1793: 213).

Los ataques contra el deísmo también se fortalecen vivamente. En su “Carta de un anciano preso en París” (MP, IX, 1793: 159-167)⁷³, “El Buen Vasallo”, seudónimo del firmante, dirige su ataque contra los deístas y no contra los ateístas. Esta carta arremete contra Voltaire, considerándolo “fiera horrible”,

⁷³ Esta carta fue reproducida primero en el Diario de Barcelona, N° 116.

enemigo de la “sociedad y del Estado”, “Ese oráculo de la disolución” trazó “el bárbaro sistema que nos aflige” y, sin embargo, mudando continuamente su discurso, sedujo a cuantos sujetos de poder pudo, siendo en “Prusia luterano, mahometano en Arabia, religioso en Alemania, déspota en Turquía”, sin domicilio en ninguna parte y cuyo único placer era las poesías infames, los libelos injuriosos y las sátiras horrendas (*MP*, IX, 1793: 161).

El ataque es a la Ilustración, a la subversión y a la tolerancia religiosa. Voltaire no era el único representante de todo ello. Los libelos políticos, los escritos filosóficos y pornográficos, etc., abundaban varios años antes de la Revolución, incluso con adjetivos más punzantes que las sátiras de Voltaire. Es decir, los ataques a la religión católica eran moneda corriente. Muestra de ello son *Los Best Sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución* estudiados por Darnton, quien encuentra títulos representativos como *Lettre philosophique* (Anónimo), *L'An 2440* de Mercier, *Vie privée de Louis XV* de Laffrey, *Anecdotes sur Mme la comtesse Barry* de ¿Pidansat de Mairobert?⁷⁴, etc. Sin embargo, Voltaire era la cara más conocida de la Ilustración y murió como un héroe, he ahí la importancia de atacar en su figura a toda la filosofía de la Ilustración.

Contra Voltaire, el “sumo patriarca” de la impiedad y el sacrilegio, también hace visible su odio el autor de “La Galiada o Francia Revuelta”, porque la Ilustración:

Halló en Voltaire un padre y un caudillo / conforme a sus ideas, y siguiendo / sus atrevidas huellas penetraron / los más remotos ángulos del reino. / Desde entonces ¡qué triunfos, qué victorias / no debe la impiedad a sus desvelos! (*MP*, XI, 1794: 47)

Pero Voltaire se arrepintió de sus ataques al cristianismo y abrazó el catolicismo en su lecho de muerte, algo que sus seguidores entendían como una reacción propia del delirio agónico. Esto indigna más al Buen Vasallo,

⁷⁴Ver la lista completa de los libros y autores prohibidos más vendidos antes de la Revolución en R. Darnton 2008: 110-112.

para quien lo ideal hubiese sido la difusión del arrepentimiento de Voltaire. Con ello se hubiese limpiado en algo las blasfemias lanzadas contra la religión católica. Pero no lo hicieron. Sus seguidores demostraban caer en el mismo libertinaje que su maestro y se comportaron como: “¡Monstruos!” y ponían en duda “las verdades más terribles de la religión” (MP, XI, 1794: 160).

El Buen Vasallo terminaba su carta describiendo detalladamente el asesinato de Luis XVI. Manchados de sangre, los subversivos habían trazado para Francia el camino de la destrucción y la desolación. Entonces, Francia, la Francia admirada por las demás naciones, ahora sin el catolicismo, se ve “de repente transformado en el más fiero barbarismo” (MP, XI, 1794: 164). Nunca un buen vasallo debe olvidar las obligaciones que debe a la Patria, la Religión y al Soberano. Porque el hombre sin religión “es capaz de los peores crímenes” (MP, XI, 1794: 167). Como Francia que, en pleno esplendor del denominado Siglo de las Luces, bajo el impero de la razón y de la filosofía “se han manchado con la sangre del rey” (MP, XI, 1794: 109).

El obispo de Tolón, León de Castelleno, dirige su *Carta Pastoral* [1790] en esa misma dirección. Ataca a los filósofos ilustrados por cuestionar a la religión y al Estado, e incitar a la subversión. Para él, la filosofía ilustrada es orgullosa y solo busca destruir el orden existente para gobernar luego sobre las ruinas. La libertad que predicán los revolucionarios “no es sino licencia y esclavitud; y que esa igualdad, solo es una locura y quimera” (MP, X, 1794: 63). Dios, según él cree, destinó al hombre a vivir en sociedad y también le impuso la sumisión a cualquier autoridad. El pueblo francés al seguir los principios subversivos demuestra estar ciego y servir de instrumento a los “apóstoles de esta abominable doctrina”.

El obispo hace un llamado para que los franceses no se dejen llevar por esa “obstinación delincuente” y vuelvan sus pies por el camino de la revelación (MP, X, 1794: 67). El camino de la revelación es el camino de los hijos de Dios. Ella solo ha sido conservada por la Iglesia católica y “sobre ella nunca

prevalecerá las puertas del infierno”, “solo ella es fiable porque el Espíritu Santo la asiste” (MP, X, 1794: 67). Este obispo también reconoce, como el Buen Vasallo, que la Revolución no se ha atrevido a negar la existencia de Dios, pero se ha lisonjeado tanto del uso de la razón que ha terminado por inspirar indiferencia “para los dogmas de nuestra santa religión” (MP, X, 1794: 68). Por ello pone el grito en el infinito cuando se declara que el catolicismo ya no será más la religión del Estado francés. Este era el triunfo de la filosofía ilustrada que él combate., por que los ilustrados no reconocen “a la religión Católica como la única religión del Estado” (MP, X, 1794: 75-76).

La Ilustración y los deístas se vuelven los blancos máximos de la cólera de los curas, cuyos escritos se reproducen en el *Mercurio Peruano*. El obispo de la Rochela se arrepentía de haber nacido en el Siglo de las Luces, un siglo que solo aborta tales atrocidades, donde prima la filosofía insensata, que a fuerza de razonar todo, todo lo ha confundido y que es “tan contraria al orden de la sociedad” (MP, XI, 1794: 117). Desde su postura conservadora, la tolerancia no es respeto a las diferencias, sino persecución y despotismo.

Con escritos como estos, el *Mercurio* trata de convencer de la importancia que tiene la permanencia de los principios de un vasallo humilde, sumiso y fiel tanto a la Iglesia católica como al Estado. Más que nunca se pinta tan favorable a la monarquía como forma de gobierno. El rey no tiene mácula y son ¡malditos para siempre! aquellos que atentaron contra su vida y contra su familia. Luis XVI y María Antonieta no son en nada cercanos a las descripciones de los libelos políticos. Son puros, dignos, amados, amorosos, y así están descritos en el poema “La Galiada o Francia revuelta”, la poesía sobre “El actual lamentable estado de Francia” y en las odas a “Los sentimientos de la Reina María Antonieta”.

En síntesis, el *Mercurio* no solo da una visión negativa de la Ilustración y la Revolución, sino siembra una actitud partidaria y combativa contra los que ellos consideran los tiranos de la humanidad. Contra ellos debe levantarse la

nación francesa y las demás naciones del mundo, es decir, para combatir la subversión y la irreligión, condenando el parricidio y denunciando a sus secuaces.

¿Hasta cuando, franceses, la cadena / de tan duro, y tan largo / cautiverio arrastraréis cobardes? / ¿Cuándo, cuándo / sacudiréis el yugo que os ha impuesto / la injusta tiranía? (MP, XI, 1794: 52)

Solo la guerra a los subversivos puede salvar a la monarquía. Por el trono y el altar deben dirigir sus fuerzas todas las naciones europeas contra el pueblo francés. Pero la victoria parece propia del poder divino. Evocan entonces a la ira vengativa de Dios: “¡oh franceses detestables!”, sentencia el obispo de la Rochela, “todavía hay un dios vengador” (MP, XI, 1794: 112).

A la misma venganza clamaba el autor de la poesía sobre “el lamentable estado de Francia”:

¡Patria desgraciada! / ¡Ay, ay Francia de ti! / Vengue Dios la sangre, / del Gran Monarca Luis, / de su Augusta Esposa, / y el ultraje más / a la real familia, / Infanta, y el Delfín (MP, XI, 1794: 9).

Ésta era la postura del *Mercurio*, de las élites y de los medios oficiales. Sin embargo, otra era la reacción de un grupo sedicioso e ilustrado. Porque, la ilustración, para entonces, ya no se mide por los tratados científico-naturales, sino por su visión de la sociedad, las relaciones humanas y el poder. En todo ello, los *mercuristas* habían demostrado absoluto conservadurismo. He ahí que, como ha señalado Sánchez-Blanco para España, la tesis según la cual el terror en Francia acabó con la Ilustración no tiene justificación alguna. Tampoco tiene justificación para las colonias.

Claudia Rosas ha demostrado cómo un grupo sedicioso se muestra admirador de la Revolución (2006: 79-82). Ellos son los ilustrados del periodo de la Revolución (tal vez los únicos ilustrados en el Perú a fines del siglo XVIII). Los sediciosos difunden escritos “subversivos” como la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* en todo Hispanoamérica. Contra ellos, el

Estado reacciona haciendo uso de la violencia directa: persigue, deporta, encarcela, etc. Los obispos no se quedan atrás. Ya no solo sermonean a favor del catolicismo, sacan a pasear a los fieles por las calles, en contra de la subversión, de los filósofos y la irreligión⁷⁵. La guerra contra la Francia revolucionaria toma carácter de guerra santa.

En España, la cuestión es similar. Como demuestra Sánchez-Blanco, la Revolución francesa suscitó admiración y simpatía en algunos como Miguel Rubín de Celis y José Marchena, quienes colaboraron con los franceses para introducir el pensamiento republicano en España. Unos pocos lucieron escarapelas tricolores, mientras la gran mayoría se sumió en temores, que más tarde derivarán en fobias irracionales. Como en las colonias, en la metrópoli también hubo quien echó la culpa de los alborotos populares en París a la inmoralidad de las masas:

También alguien reclamó mano dura para la solución; y por último, también hubo quien, al enterarse del magnicidio en el país vecino, sintió escrúpulos y quizá se preguntó si estaría dispuesto él mismo a cortar las cabezas de la ilustre familia real para llevar a cabo determinadas reformas sociales. (Sánchez-Blanco, 2007: 69).

En síntesis, el *Mercurio Peruano* declara la guerra ideológica buscando imponer su visión sobre la Revolución. No solo con las posturas más reaccionarias, sino seleccionando los discursos más brillantes para defender los argumentos de la Iglesia y el Estado. Encontramos escritos firmados por miembros de la Sociedad, pero también copias de discursos o escritos de diversa autoría, como de curas franceses exiliados en España (Obispo de Tolón y La Rochela), de un renegado miembro de la Convención, del primer ministro inglés, así como de miembros de la clase dominante que, por lo general, se encubren bajo el anonimato. Todos ellos eran conscientes de la trascendencia de la Revolución a nivel mundial y el verdadero daño que ha causado tanto en la mentalidad de los ministros de Dios, de los guardianes del poder y la estructura de la sociedad. Las razones para las fobias de la

⁷⁵Véase las rogativas públicas y vigiliias que se hace en Lima, Trujillo, Arequipa, Arica, Tarapacá, etc., en Rosas (2006: 221-224).

clase dominante son sólidas. Finalmente, triunfa en el *Mercurio* una postura bastante más conservadora que la expuesta por la historiografía nacionalista peruana.

Teodoro Hampe cree que el *Mercurio Peruano* y la oligarquía colonial tuvieron aspiraciones modestas al mantenerse distantes de la Ilustración y contrarios al proceso revolucionario francés (1988: 176). Sin embargo, los *mercuristas* exponen todas sus ambiciones buscando controlar la estructura desigual de la sociedad y la sumisión mental de las masas mediante la religión. Los *mercuristas* y la élite, tanto colonial como española, buscan evitar el contagio subversivo, arremeten con la violencia de Estado y la violencia ideológica (sermones). Hacen de todo por salvar el Antiguo Régimen y el *status quo*.

En medio de un crecimiento exponencial de críticas contra la monarquía como forma de gobierno, contra el poder político de la religión y el monopolio del catolicismo, el *Mercurio* busca acabar con todos los críticos y todos los “falsos filósofos”. Pero los argumentos de los filósofos son demasiado sólidos y las agitaciones de la plebe cada vez más notorias en la metrópoli. En estas condiciones, algunos funcionarios sugerían unir los cuerpos intermedios en un único cuerpo de nación, como se ve en Mata Linares; sin embargo, como queda claro, los *mercuristas* no compartían algunas propuestas reformistas de avanzada.

CAPÍTULO IV

CIENCIAS NATURALES: ILUSTRACIÓN Y REFORMAS

*El fomento y cultivo de las ciencias asegura el
esplendor y prosperidad de los estados*
Baquijano y Carrillo

Los ilustrados concebían a la Edad Media como una época de oscuridad, donde los hombres cegados por la fe disfrutaban de su sueño dogmático. Allí, la filosofía peripatética había consolidado su imperio y la física era una herencia de Aristóteles y Ptolomeo. La Tierra era el centro del Universo donde la Iglesia ejercía su gobierno, y, Dios, como emperador del cosmos, movía todo con su dedo celestial. En medio de la oscuridad, como un relámpago, los descubrimientos de Copérnico avizoraban el camino hacia la luz; si Galileo aún caminaba a tientas en medio de una atmósfera enrarecida, Newton dará pasos firmes iluminado por la revolución copernicana, a la cual aporta y supera.

Es innegable la relación de la Ilustración con la defensa de las ciencias prácticas y experimentales. El espíritu ilustrado defendía la práctica científica en todos los ámbitos, facetas y niveles; sin embargo, no debemos olvidar que el campo científico viene ganando terreno desde el siglo XVI. La ciencia traza

su camino en lucha frontal contra viejas concepciones. En el siglo XVII las ciencias naturales ya gozan de aceptación generalizada en el mundo occidental y los Estados absolutistas adoptan las técnicas científicas, desde fines de aquel siglo, para fortalecer su dominio en el ámbito militar y comercial.

En el siglo XVIII no existe Estado occidental que no esté rodeado de asesores y hombres de ciencias. Como ya lo demostraban Inglaterra y los Países Bajos, de ella dependía la supremacía de los imperios. José Baquijano y Carrillo, sobresaliente representante de la élite limeña y pensador conspicuo del *Mercurio Peruano*, resume bien este punto: “el fomento y cultivo de las ciencias asegura el esplendor y prosperidad de los estados” (*MP*, II, 1791: 160).

La relación entre la ciencia y el Estado moderno ha arrastrado a muchos a una incansable búsqueda por relacionar monarquía con Ilustración desde inicios del siglo XVIII. Esto se conoce actualmente como *Despotismo Ilustrado*, un concepto que en realidad encubre la práctica del Estado que se comportaba más como absolutista que como ilustrado. Los ilustrados, conforme avanzaba el siglo XVIII, ya no solo defienden las ciencias naturales, también enarbolaban una nueva visión de la vida en sociedad, de las relaciones de poder, del mundo y la humanidad; asimismo, le declaran la guerra a las tiranías y al absolutismo.

Hacia fines del siglo XVIII esta nueva tradición muchas veces se encontraba lejos del Estado, en tanto iba diferenciándose de la ilustración moderada cuyos máximos líderes, como Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Newton, Locke, habían sido difundidos y muchas veces aceptados no solo como paradigmas científicos, sino políticos, como en la Inglaterra de Locke. Los ilustrados, de fines del siglo XVIII eran, en su mayoría, hombres independientes y, por lo general, no contaban con patrocinio real. Buscaban la destrucción de todo tipo de despotismo y en su visión más radical

pretendían el republicanismo. Muchos de estos personajes escribieron libros cuya lectura era prohibida, puestos en el *Índex* de la Inquisición, vieja institución mantenida por la mayoría de Estados europeos, para perseguir a los herejes, ateos. Y, sobre todo en el siglo XVIII, libros cuyas propuestas resultaban incómodas o “peligrosas”.

Los monarcas y sus ministros, si bien buscaban sacar provecho de los nuevos conocimientos, también eran conscientes de que las evidencias científicas pueden llevar a romper con la lectura divina de la historia de la naturaleza. Pero más peligroso aún resultaban los trazos que hacían los ilustrados sobre la sociedad, no solo desbaratando el guión bíblico, sino buscando modificar el teatro terrenal en el que los reyes fungían de Dioses en la Tierra. Por ello, en casi todos los Estados absolutistas, el gobierno pone límites claros a la ciencia y a la Ilustración.

Así las cosas, los inquisidores, dependiendo del contexto, tendrán trabajos agitados, como en tiempos de la Revolución francesa. La ciencia en cambio se moverá entre la esperanza y el temor. Esperanzas del Estado de que ellas cooperen para asegurar su dominio sobre sus vasallos, pero, al mismo tiempo, ella generaba ciertas desconfianzas en los gobernantes que no estaban dispuestos a perder su hálito divino. En medio de dos frentes, los éxitos de la moderna ciencia y filosofía, promovidas desde el Estado, son limitados, de alcance menor; sin embargo, contrasta claramente con la visión que los gobiernos tenían sobre la sociedad.

La ciencia y la técnica

El conocimiento genera poder y de ello son conscientes los Estados modernos. Por ello impulsan el desarrollo de la ciencia y la técnica bajo la lógica del descubrimiento, apropiación y poder, conceptos claves para comprender los estudios de la naturaleza en el siglo XVIII (Nieto, 2003: 420).

Las ciencias que promocionan los Estados absolutistas, como el español, son aquellas que tienen aplicación práctica y fortalecen a la monarquía en su afán de mantener el dominio, amalgamando conocimiento nuevo en la naturaleza con tradición en las jerarquías sociales. Es decir, las ciencias deben conducir a la aplicación de la técnica y no a especular sobre el cielo y menos sobre el poder de los reyes en la Tierra.

La aplicación de la ciencia y la técnica son vehículos que ayudan al perfeccionamiento de la maquinaria estatal al trazarle un camino moderno de prosperidad en tiempos de agitación política. Este es el tipo de ciencia que enarbola el *Mercurio Peruano*, interesado en la defensa del Estado y el mantenimiento del orden social.

El historiador francés Jean Pierre Clément sostiene: “En su concepción de la ciencia los *mercuristas* están en perfecta armonía con su siglo” (1997: 114). En efecto, este parece ser un argumento bastante sólido, sobre todo si consideramos que el estudio de la naturaleza hace tiempo que había dejado de significar una afrenta para el Estado e incluso para la religión, dado que, en buena parte, los científicos —desde Kepler hasta Descartes y de Newton a Kant— se dedicaron a demostrar que la naturaleza no era sino una perfecta creación de la divinidad. De ahí que Voltaire imputaba a Newton un sello teológico que el físico mantuvo a lo largo de toda su vida. Calificativo que Nietzsche mantenía para Kant, a quien acusaba de no ser más que un sacerdote, cuyo éxito como el de Leibniz era propio de los teólogos.

Kant atribuía los mismos poderes de Dios a la naturaleza, es decir, divinizaba el estudio de las ciencias. Así, la investigación sobre la naturaleza terminaba siendo una interpretación de la perfección de las leyes sobrenaturales. Pero, a diferencia de lo que sucede en Prusia, donde el lenguaje divino se pinta con subterfugios amparados en la naturaleza para conocer el poder de la divinidad, en el ámbito hispanohablante —en especial en las colonias— se

traducía en un llamado explícito a conocer los poderes y la perfección del Dios cristiano.

La visión de la ciencia quedaba dividida en dos ámbitos. Por un lado, las ciencias de aplicación práctica como la mineralogía, la química o la botánica, en las que no había mayor discusión y más bien se alentaba su cultivo para beneficio del Estado. En el otro frente está la física que debatía las leyes de la naturaleza, como el movimiento de la Tierra, la organización del sistema planetario solar o la ley de la gravedad. Ante ella, un grueso grupo de pensadores mantenían distancias respecto a Europa. Y, lo que es más llamativo, algunos sacaban a relucir posturas tan tradicionales que, en buena parte, los desacreditaba como ilustrados y científicos en general.

Los *mercuristas* abarcan diversos campos científicos a lo largo del periódico, algunos de ellos son ampliamente estudiados como la medicina, sobre todo los artículos de Unanue; sin embargo, otros (como la física o la química) han sido poco investigados. Por ello, en esta investigación privilegiamos un análisis de la física, la química y la mineralogía. La medicina, por ser bastante estudiada, solo es tratada de soslayo.

La Física aristotélica-ptolemaica vs. La Física moderna

La Física es una de las ciencias que más resistencias generará en Hispanoamérica. Viejas concepciones siguen firmes en pleno siglo XVIII. Por ejemplo, Boleslao Lewin demuestra en *La inquisición en Hispanoamérica* que, hacia 1774, cuando José Celestino Mutis enseñaba el sistema copernicano, encontró una férrea oposición en Bogotá y fue denunciado por los defensores del viejo Ptolomeo ante la inquisición.

La denuncia contra Mutis no es una reacción aislada. En la misma España la Física tenía límites claros. Pero no solo ella. Según ha demostrado Puerto (1988), tan la física como la química y la botánica estuvieron lejanas de

discusiones teológicas; por el contrario, gracias a ellas, se profundiza en el conocimiento de la naturaleza como obra de la divinidad. De manera que, “los conocimientos físicos no debían predisponer contra los conocimientos teológicos” (Moreno, 1989: 159). Al contrario, estos debían revelar “la mano de Dios como creador y providente del mundo”. Esta situación da cierto giro a fines del siglo XVIII no para alejarse de Dios, sino para dar utilidad al conocimiento moderno de la Física; no obstante, persisten concepciones tradicionales en diferentes partes del mundo hispanohablante.

Unanue denunciaba en sus *Proyectos literarios* (escrito como introducción al *Informe* de Toribio Rodríguez de Mendoza sobre el nuevo plan de estudios en el Convictorio San Carlos), que el Nuevo Mundo cobijó el aristotelismo que había sido desterrado de Europa. Al mismo tiempo, daba cuenta que para fines del siglo XVIII, tanto Descartes como Newton avanzaban a pasos agigantados, agitando el océano que los distanciaba. Descartes no había levantado mucho polvo, como los newtonianos que “se multiplican con rapidez”, desacreditando el idioma de las cualidades y sustituyéndolas por el de las atracciones. En “los actos y conferencias escolásticas no se oye el nombre del Estagirita, sino para ser impugnado” (MP, III, 1791: 197).

Los partidarios de Newton, sin embargo, tenían que luchar contra viejos maestros que seguían sacando lustre a Aristóteles y Ptolomeo. En estas condiciones, algunos simpatizantes del físico inglés, tras discutir las nuevas tendencias de la Física en salones privados, aún desconfiaban difundirla en los claustros universitarios. En la Universidad aún le quedaba esa sombra de gloria, respaldada por los estatutos que exigían se enseñen sus libros. Pantomímica, sentencia Unanue, un juego teatral que se mantiene gracias a una postura infértil, pero cultivada por siglos, una formación memorística y poco reflexiva, pero sobre todo inútil al Estado moderno.

Para Unanue, la Real Universidad de San Marcos es un claustro sabio y respetable, “si la mayor parte de él se compone de ancianos, esas canas son

su gloria” (MP, III, 1791: 198); sin embargo, aún mantenía firme sus esperanzas de que sus autoridades, considerando el “gusto del siglo” y “los deseos de nuestro amable Soberano por el mayor lustre de las letras en todos sus venturosos dominios”, elijan el “método que más conduzca al esplendor de las aulas” (MP, III, 1791: 199)

Los *mercuristas* eran conscientes que la gloria de San Marcos, en la vieja ortodoxia aristotélico-tomista, era una desventaja para los nuevos tiempos, donde el Estado —consciente de la utilidad del conocimiento— busca que se discutan temas terrenales más que divinos. Temas como el derecho, para la defensa del regalismo⁷⁶, los nuevos conocimientos en Química y Física, para la experimentación, o la matemática, tan fundamental para las construcciones como para la explotación minera. Todo ello se trató de implantar en San Marcos⁷⁷, pero tropezó con resistencias notables, semejantes a las que encontró la Física moderna en las universidades españolas, demostrando que remover obstáculos, cuando de hábitos docentes se trata, “es una empresa casi rayana en la quimera” (Moreno, 1989: 170).

Los defensores de la nueva física en San Marcos —si bien no tuvieron fuerza—, antes de la creación de San Carlos, ya difundían a Newton en ella. La primera certeza que tenemos de ello data de 1778, más de una década antes de la aparición del *Mercurio*. Se trata de un *Certamen o conclusiones*

⁷⁶ En el área del derecho es importante recalcar que la Junta de Temporalidades introdujo en el Convictorio Carolino el Derecho Natural y de Gentes, en la versión trazada por Johann Gottlieb Heineccius (Heinecio). En el programa curricular se recomienda el estudio de los Prolegómenos del Derecho en general, *Elementos del Derecho Natural y de Gentes, Tratado o sintagma de las Antigüedades romanas*, además de su *Historia de la filosofía*. Esto está en clara sintonía con los requerimientos de la corona, pues, fortalece la defensa del regalismo, por lo que es respaldado por Rodríguez de Mendoza. También se introduce el derecho patrio que, como menciona Fernando Valle, “implica el aprendizaje de la Historia del Derecho Español, el estudio de Leyes de las Indias y la introducción a los principios de las Instituciones Criminales” (2006: 53). Esto se complementa con Historia del Derecho Romano y el Derecho Canónico, centrado en las instituciones, en las que la corona debe ejercer un dominio directo. Es decir, sirven como medio para fortalecer las políticas de Estado.

⁷⁷ Las reformas en la Universidad San Marcos estuvieron encabezadas por Baquíjano y Carrillo que busca acceder al rectorado junto a un grupo innovador; sin embargo, es derrotado por el escolástico Miguel Villalta que gana con 94 votos frente a los 91 que obtiene Baquíjano (Mariano y José Luis Peset, 1989: 60). Así, la Universidad de San Marcos, se mantiene firme en la defensa de la tradición.

matemáticas, defendidas en la universidad de San Marcos por tres estudiantes que, además, eran miembros de la milicia: Manuel Martínez de la Rueda, Pedro Ruiz y Diego Manchado. La instrucción y dirección de estos alumnos estuvo liderada por Cosme Bueno, catedrático de prima de matemática y cosmógrafo mayor. La disertación de los estudiantes fue en presencia del virrey Amat. En la introducción a esta tesis, el futuro intendente de Paraguay, Lázaro de Rivera, dice: con admiración ve el público cómo se le dedica al virrey las conclusiones sobre “el verdadero sistema del mundo”. Es decir, el sistema newtoniano, difundido por el Dr. Cosme Bueno, a quien Ribera llama hombre de raro ingenio “cuyas luces en la matemática, física y medicina, harán su nombre respetable entre los grandes nombres de los Neutones, Descartes y Boerhaaves” (1778: folio 10).

La física newtoniana era defendida desde la corona y por ello los pensadores que rodean a la corte elogian las luces de sus autoridades. El mejor ejemplo de ello es el virrey Amat, a quien Ribera describe como virrey sabio, hombre ilustre y buen vasallo. El más glorioso gobierno “que haya conocido América Meridional” (1778: folio 5).

Desde esta disertación pública al nacimiento del *Mercurio* existe toda una pléyade de defensores de la moderna física de Newton. A la luz de ello, es necesario recalcar que se ha sobredimensionado el papel de Unanue como verdadero difusor de Newton. En realidad, Unanue formaba parte de un grupo de pensadores que incluye nombres como Joseph Ignacio Moreno, Miguel Ortemin y Moreno, Raymundo Feliu, Josepho Joachimo de Olmedo, Gregorio Paredes y el ya mencionado Cosme Bueno. Todos ellos son pensadores influyentes, que forman a los estudiantes limeños en la moderna física. La figura imponente de Unanue nace de su relación influyente en el periodismo colonial tardío; sin embargo, Unanue no era un especialista en el campo de la física.

La física moderna llega al Convictorio San Carlos

Las resistencias a la reforma en San Marcos hace que el Real Convictorio de San Carlos (fundado en 1770 por el virrey Manuel de Amat y Junient), originalmente destinado a ser la residencia para los estudiantes de San Marcos, pasa a convertirse en el emblemático centro de enseñanza sobre el que se ha derramado tinta de todo tipo, hasta llegar a mitificar a su rector Rodríguez de Mendoza y a sus alumnos; sin embargo, la enseñanza que allí se propicia, tiene mayor relación con los intereses del gobierno que con los de la Ilustración propiamente dicha⁷⁸.

Las autoridades carolinas, en estrecha colaboración con el gobierno colonial, introducen las innovaciones educativas que se ajustaron a los objetivos de la reforma universitaria borbónica. Uno de esos objetivos era aumentar el control estatal sobre la educación de nivel universitario, y difundir conocimientos útiles (con aplicación práctica) para la sociedad y el Estado (Espinoza, 2006: 38).

La enseñanza en el Convictorio, sin embargo, opta por una postura ecléctica más que por un determinado sistema. Prescinde de Descartes o Gassendi, demostrando cierto temor al racionalismo, porque puede conllevar a la especulación más allá de los cánones de la fe. Pero sí adopta a Newton, por no “estar fundado en hipótesis”, sino en “principios incontestables”; aunque no se propone una lectura directa, sino a través de los textos de Pedro Van Musschenbroeck. La elección de este último no era casual. Este físico, era difundido en la universidad de Alcalá y en los reales estudios de Madrid. Es decir, era del gusto de la corte y por lo tanto aprobado por el soberano.

El interés de la corona por reemplazar la física peripatética y escolástica por los nuevos conocimientos desarrollados por Newton no significa optar por

⁷⁸ “El Virrey, al frente de la Junta de Aplicaciones constituida en 1769 para decidir el uso que había que darle a los bienes de los jesuitas, decidió por una parte la creación del Convictorio de San Carlos en el que se reconvirtieron los antiguos colegios de San Felipe y San Martín” (Rodríguez, 2001: 364).

una formación laica. En una carta dirigida al Dr. Joaquín Bouso Valera y León —según supone Federico Schwab—, Rodríguez sugería la creación de la cátedra de Historia Eclesiástica, que consideraba imprescindible para un mejor conocimiento de la *Suma Teológica* de Tomas de Aquino y de la teología en general. De esta forma, según suponía, este género de estudio permanecería y perfeccionaría “para lustre, y gloria de este Convictorio y Universidad, y aún de toda la Nación” (cit. en Schwab, 1944: 186).

Los objetivos trazados tuvieron un revés. No se venían cumpliendo a cabalidad porque las constituciones eran semejantes a las de la Universidad, sobre todo en lo que respecta a los exámenes para obtener el grado de bachiller. Tras haberse instruido en los modernos principios filosóficos, los alumnos se veían obligados a disertar sobre la *Metafísica* de Aristóteles como requisito obligatorio para adquirir el grado. Entonces, en su *Informe* publicado en el *Mercurio Peruano*, Rodríguez, aprovechando que la cátedra de Aristóteles había quedado vacante, pide al virrey Gil la aprobación de un nuevo método de sustentación, donde el alumno no solo sea libre de utilizar tanto los silogismos como la mayéutica, sino que sea libre de pensar y de elegir sobre un espectro amplio que no se reduzca a la metafísica de la Física. Esto, al entender del rector carolino, resultaba de suma urgencia dado que habían quedado atrás las “anteriores edades donde reinaba despótica la filosofía aristotélica” que, ella sola, ocupaba “el trono y el cetro de la razón” (*MP*, III, 1791: 203).

Sin embargo, la revalorización de lo moderno, no destierra la tradición escolástica. El propio Rodríguez aclara que los alumnos deben ser libres de disertar ya sea sobre la escuela peripatética o sobre los autores adoptados en el nuevo plan; lo importante, puntualiza, es que se elija independientemente “la opinión que le agrada, siempre que esta no sea contraria a la fe, buenas costumbres, y a las leyes de nuestro gobierno” (*MP*, III, 1791: 207).

Al pedido de Mendoza le sigue el *Informe* de Cerdán Pontero, elevando el caso al virrey. En él, el oidor de la Audiencia de Lima, consideraba prostituida la filosofía aristotélica, tanto por el paso de los siglos como por las malas traducciones; además, hace énfasis en la superación de aquella física que:

[..] Está llena de expresiones vacías enteramente de sentido, y de un lenguaje que nada significa, como cuando dice que la materia tiene un deseo y una agitación natural de perfeccionarse, y que las formas son substancias que subsisten por sí mismas, o cuando pretende explicar las operaciones de la Naturaleza por medio de igualdades ocultas, y virtudes específicas (*MP*, III, 1791: 211).

El respaldo de Cerdán a los nuevos conocimientos es enérgico. En la misma magnitud que defiende la propuesta de Rodríguez, por lo que da el visto bueno para que el virrey apruebe el nuevo método para disertar una sustentación. Así, nadie tendría la obligación de profundizar en la Física aristotélica, sino gozar de un amplio espectro de preguntas más cercanas a la “íntima filosofía” (*MP*, III, 1791: 211).

El informe de Rodríguez de Mendoza fue aprobado por superior decreto del 3 de noviembre de 1791 y también publicado en el *Mercurio*. Con ello, la Corona evidenciaba su interés en introducir los nuevos conocimientos útiles, por lo que también accede al pedido del rector carolino para implantar una cátedra de matemática, que logra en 1794. Si bien, desde la fundación del Convictorio, ya se dictaba Álgebra, Aritmética y Geometría, estas disciplinas resultaban muy básicas.

Dos años después de la aprobación del nuevo método de sustentación, se publica en el *Mercurio* una noticia muy detallada sobre la disertación del graduando Carlos Pedemonte, asesorado por el vicerrector carolino Joseph Ignacio Moreno. El artículo está firmado por ‘*Epítropo Diagithio*’, seudónimo desconocido hasta entonces. Según informa *Epítropo*, el tesista había respaldado sin vacilaciones el sistema copernicano, la física newtoniana y la ciencia nueva que seguía en la línea de Bacon dando muestras de un notable conocimiento de la astronomía, la matemática, la teoría de los fluidos, la

cartografía, etc. Incluso, había comparado “el sistema de Copérnico con las observaciones astronómicas y la atracción universal, y se decide abiertamente a favor de él, por estar perfectamente de acuerdo con aquellas y con ésta” (*MP*, VIII, 1793: 293).

Se trata del primer certamen de filosofía según el nuevo plan de estudios defendida por Carlos Pedemonte y otros alumnos (Mariano Parral, Juan Antonio Andueza, Manuel Alvarado, Justo Figuerola, y Joseph Pedemonte). Tal como informa el articulista del *Mercurio*, en este *Certamen*, que luego es publicado [1793], se hace una decidida defensa de Newton. En especial, Carlos Pedemonte, quien ensaya una “Explicación física del sistema copernicano según las ideas de Newton”, que incluye la gravedad, los movimientos elípticos, la naturaleza del sol, de la luna, de las estrellas, los satélites en general, y los fenómenos como los eclipses, etc.

El conocimiento de la nueva física que se enseña en San Carlos no atenta contra la concepción bíblica del mundo, ni siquiera del Génesis. Pedemonte parte por reafirmar la creación, y da una lectura teológica de la naturaleza, manteniendo intacta la religión. Dios sigue siendo el creador del cosmos y el sistema planetario solar. Es él la “única causa y autor de las leyes primarias de la naturaleza” (Pedemonte, 1793: 110), a la que le dio el movimiento bajo diversos ángulos y fuerza gravitacional (fuerza centrípeta).

En concordancia con los *mercuristas*, Pedemonte es crítico de los difusores de la Leyenda Negra antiamericana. Arremete contra De Paw, a quien llama, equivocadamente “fastidioso inglés”. En su defensa engrandece la enseñanza que se difunde en el Convictorio San Carlos: que ha hecho de Lima el “asiento de las musas”, sobre la que recae injustamente la envidia de los extranjeros (Pedemonte, 1793: 1).

La dedicación que da el *Mercurio* a este acontecimiento no resulta fuera de lugar. Lo que buscan con él, en especial Unanue, que dirige la publicación de

este tomo —y, probablemente, el autor escondido bajo el nuevo seudónimo—, es defender el sistema copernicano que no era visto como una afrenta a la religión, aunque sí en cierta medida a la *Biblia*. Por ello, había posturas divididas dentro de la misma Sociedad de Amantes del País. Sin embargo, seguir defendiendo el sistema aristotélico significaba no haber escapado ni un ápice de la escolástica en tiempos donde esta resultaba no solo anticuada, sino contraproducente a los intereses del Estado.

Tomar partido por la ciencia y la filosofía moderna no significaba apartarse de la religión, ya que se podía amalgamar conocimiento tradicional con moderno y evitar romper con ciertos cánones necesarios para mantener el control social. De todo ello eran concientes los intelectuales que rodeaban a la corona. Esto se puede ver claramente cuando después de elogiar el nuevo sistema de enseñanza en San Carlos y los nuevos conocimientos científicos, *Epítropo* ataca a los “casualistas” y “fatalistas”, aquellos que tratan de ver objetos sin causas, pretendiendo explicar todo como resultado de la materia. Al contrario, busca la causa de todo en Dios, al que da un carácter eterno y supremo, considerándolo un ser “sabio, benigno, justo, santo, infinito en todos sus atributos, que en nada se oponen como han querido los ateos” (*MP*, VIII, 1793: 289). Dios es el “creador del mundo y gobernador del universo”. Es decir, la posición ante la ciencia no tiene por qué llevar a los seres humanos a dudar de Dios.

Sin embargo, un grupo de pensadores más conservadores veían en los avances de la ciencia en San Carlos un peligro inminente. En el parecer que dio el Obispo de la Paz (1817), al virrey Joaquín de la Pezuela, hace notar su desesperación por la apertura a los conocimientos modernos que había tenido lugar en San Carlos. Según él, hubiese sido conveniente cerrarlo que mantener un recinto en medio de la ciudad, donde se “difunden perniciosas máximas en lo moral y lo político”. “Lo cierto es que ni la religión ni el Estado han ganado cosa alguna con su conservación” (*CDIP*, 1972: 301).

El propio Rodríguez de Mendoza ya había hecho evidente su disgusto varios años antes al criticar el “sectarismo” en el que habían caído los estudiantes al defender la física de Newton. En un escrito de 1811, mostrando una postura lejana a la defensa de Newton que había hecho en 1787, llamaba al eclecticismo absoluto:

Cuando decimos filosofía no nos referimos a aquella sectaria o de Aristóteles, o de Descartes, o de Gasendi o de Leibniz, o de Newton, sino a aquella que teniendo por guía a la razón se saca del sentido común. La filosofía de Aristóteles inútil a la física produjo muchos ateos: del cartesianismo proviene el berkelianismo y el espinozismo, de la secta de Gassendi el materialismo, Leibniz propende al idealismo y Newton al puro mecanicismo. El teólogo no debe jugar en las palabras de ningún maestro ni ningún sectario, sino que ha de elegir un sistema ecléctico de filosofía (cit. en Rodríguez, 2001: 372).

Con ello, Rodríguez de Mendoza se distanciaba tanto de la Ilustración como de cualquier idea independentista en tiempos convulsos, cuando el proceso separatista arreciaba en América del Sur. Por estas y otras razones resulta erróneo pensar a Rodríguez de Mendoza como un soterrado sembrador de espíritus libertarios o separatistas en las aulas de San Carlos, o de ideas ilustradas al estilo francés. Rodríguez, además de rector de San Carlos, fue abogado de la Audiencia de Lima y examinador sinodal. En tiempos donde las publicaciones eran frenéticamente controladas, Rodríguez se encargaba de dar el visto bueno para la publicación de determinados textos.

En contra del sistema copernicano

Estas críticas contra los nuevos conocimientos no eran nuevas. Dentro del propio *Mercurio* pervivió una recalcitrante postura que cobijó en su seno una dura defensa de la física aristotélica, encabezada por González Laguna y Pedro Nolasco Crespo.

González sostenía que las ciencias naturales estaban destinadas a revelar los secretos de la creación del mundo por Dios, más no los secretos de la naturaleza. Obviamente, no era una voz en el desierto de una tradición superada. El propio Unanue tenía una percepción cercana: “la historia natural

es la historia de todos los entes corpóreos, que sacó del seno de la nada la voz fecunda del invisible criador” (MP, II, 1791: 68). Pero, Gonzáles Laguna, a diferencia de Unanue y otros *mercuristas*, llevó hasta el infinito celestial esta tesis en su artículo sobre la “Necesidad de la historia natural”, revalorando en extremo al *Génesis* para explicar la historia de la naturaleza. Sin embargo, reconocía que, en América, el desarrollo de las ciencias naturales camina demasiado lento, denotando un estado pueril. Por ello incita a que se enseñe Física y ciencias naturales en los colegios, porque una “física positiva” es la “ciencia de Dios”, autor de la naturaleza y ordenador del mundo (MP, X, 1794: 31).

Para González, Dios habla por dos medios, uno de ellos es la *revelación*, en la que cree firmemente; la otra es la naturaleza, la cual —dice el sacerdote peruano— es su voz natural (MP, X, 1794: 33) que los hombres ignoran a pesar de servirse de los beneficios de la naturaleza. El conocimiento de la naturaleza, según él, nos llevará a comprender que el Creador dio al hombre leyes, la lengua y la razón para que le rindan alabanzas y teman sus furias, porque el libro de la naturaleza no está escrito con letras, sino está lleno de hechos como la creación, que demuestran la sabiduría, el poder y la bondad que Dios gravó en la naturaleza. Pero todo ello no se puede conocer ni desenvolver sino estudiando la naturaleza. Es decir, los estudios y la contemplación de la naturaleza se convierten en un placer celestial. Esto hace que el espíritu camine en la luz tanto del cielo y de la Tierra; sin embargo, solo el hombre instruido puede llegar a deducir que la revelación y la perfección de la naturaleza son obras de Dios (MP, X, 1794: 58).

El discurso de Laguna es prácticamente anacrónico. Para entonces, la fórmula divina que explicaba toda la existencia mediante la religión era insuficiente, pero aún tenía sus defensores dentro de la propia Sociedad. Mientras unos seguían anclados en el aristotelismo, otros se mostraban abiertos al cartesianismo y a Newton, aunque con ciertas desconfianzas. Descartes generaba menos resistencias dado que, desde inicios del siglo XVIII, ya

circulaba en los espacios privados e incluso el obispo de Quito promovía su lectura. Newton, por su parte, aún generaba resistencias.

El mejor ejemplo de esta postura contraria a Newton dentro del *Mercurio* está representada por el Dr. Pedro Nolasco Crespo, un auténtico defensor del sistema ptolemaico. Tanto en su tratado sobre el “Flujo y reflujo del mar”, como en su “Carta contra el sistema copernicano”, presenta firmes y aferradas creencias sobre la inmovilidad del globo terrestre. Crespo no resulta ser un advenedizo en Física, está bien informado del avance de la ciencia en la Academia de Ciencias de París, del sistema copernicano y de los aportes de Descartes y Newton. Conoce muy bien que Newton había dejado sentado, como contribución al sistema copernicano, que el flujo y reflujo del mar (mareas) se producen por efectos de la gravedad de la Luna y la Tierra, desbaratando la imaginación cartesiana de la presión lunar sobre la materia fluida de pequeños vértices que rodeaban la Tierra. Buscando alejarse tanto de Descartes como de Newton, propone la teoría de los impulsos que devienen de la presión lunar sobre la Tierra en su paso de Oriente a Occidente, generando que las aguas por presión se retiren de una costa a otra. Por ello concluía que, en luna llena, la presión es mayor y por tanto las mareas más altas.

La propuesta de Crespo fue criticada. El sacerdote newtoniano Olavarrieta ridiculizará a Crespo en su *Semanario Crítico*, desatando la furia de los *mercuristas*. Olavarrieta, reduce el tratado de las *Mareas* de Crespo, a ideas propias de “un salvaje americano recién conquistado”, dice Rossi y Rubí, en su virulento artículo, escrito en contra de Olavarrieta (“Justificaciones de la sociedad, y del Perú”), cuya publicación fue prohibida. Según Rossi, los cálculos y la científicidad con que Crespo trataba estos temas estaban basados en los cálculos matemáticos y por tanto se sustentaba sobre las propuestas de Descartes, Newton y Euler (*MP*, II, 1791: 136).

Contrario a lo que pensaba Rossi y Rubí, Crespo, en su posterior escrito, no hace sino arremeter, armado de una sólida visión ptolemaica, contra el sistema copernicano, atacando los comentarios de Unanue, Olavarrieta y del propio Rossi y Rubí que había salido en su defensa. “Con mucha sal” se dijo “que la confesión que allí hice de mi firme creencia por la estabilidad de la Tierra, me habría sido necesaria ahora cincuenta años” (*MP*, IX, 1793: 130). Es decir, para Crespo, estos comentarios eran injurias, burlas de quienes veían en sus propuestas las ideas propias de un hombre que se acercaba al final de su vida.

Crespo, nadando a contra corriente, no sólo lucha contra Newton, sino contra Copérnico, dejando plantadas en un punto muerto las discusiones sobre el sistema planetario solar, bajo el dogmatismo aristotélico. En su “Carta Contra el sistema Copernicano”, Crespo se ocupa de las manchas solares. Según él, las manchas solares producían los eclipses, ya que los de gran duración solo pueden explicarse por este efecto y no como resultado del ocultamiento del Sol por la Luna, que es demasiado pequeña. El Sol, al girar sobre la Tierra, que permanece en estado estático, cubre con sus manchas y la oscurece cada cierto tiempo, generando los eclipses.

Crespo confía en que esta es una explicación tan obvia como vieja, por ello se ampara en el evangelista *Lucas* 23: 44-45, que relata un eclipse entre el medio día y las tres de la tarde, tras la muerte de Jesús. La prolongada duración del eclipse, evidenciaría, según Crespo, que no era causada por la Luna, sino por las manchas solares.

Crespo se aleja del discurso milagroso, pero no de la revelación; porque mientras los milagros suenan a anécdotas poco documentadas, el dogma cristiano mantiene su fortaleza por la defensa que se hace de él. Y, el geocentrismo, es parte del pilar dogmático de la creación del mundo. Crespo hace mofa del sistema copernicano y del veloz movimiento de la Tierra alrededor del Sol.

Según Copérnico como en “un carro triunfal (...) nos paseamos diariamente dando vueltas alrededor del Sol” (MP, IX, 1793: 144), cuando en realidad no es la Tierra “la que se mueve dando vueltas al Sol, sino que el Sol mismo es el que gira en torno a la Tierra, como nos parece y se cree por el común de las gentes” (MP, IX, 1793: 145).

Crespo corona su argumento con citas bíblicas a las que considera irrefutables. Estas citas están destinadas a demostrar que el sistema copernicano resulta pura charlatanería, un engaño humano:

[...] por más que el sistema copernicano nos presente la más bizarra idea del modo como pudieron conciliarse en él los admirables fenómenos del cielo: por más que se manifieste fácil y hermoso, que estando fijas todas las brillantes antorchas del firmamento, con solo el movimiento de los planetas y de la Tierra, [...] por más que la mayor expedición del cálculo le acredite menor embarazo, más grato y aceptable; el es falso en el hecho de la verdad, fantástico y de dicción humana, muy distinto del verdadero aspecto con que el divino hacedor, quiso formar el Universo. Y los lugares de la sagrada escritura, que hablan de la firmeza de la Tierra y del giro de los astros, especialmente del Sol, deberán entenderse sin contradicción alguna en el sentido literal” (MP, IX, 1793: 146).

Crespo busca desacreditar la propuesta copernicana y a sus seguidores. Cita libros de la *Biblia* para demostrar la quietud de la Tierra (*Eclesiastés*, I. 4; *Génesis*, 19. 22; *Josué* 10. 12; *Isaías*. 38. 8; etc.); además, hace un llamado para no leer críticamente estos textos, sino de forma literal. Solo así, la máquina argumentativa copernicana, al golpe de la sagrada escritura, caerá como aquella estatua de *Nabucodonosor*. La verdad entonces está revelada, basta la *Biblia* para refutar a los científicos de moda.

También demuestra su desconfianza frente a los cálculos y proyecciones matemáticas. Frente a estos “calculadores”, es decir, frente a los tratados newtonianos que, desde la publicación de *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687), no habían dejado de hacer cálculos sobre los movimientos de los cuerpos y el sistema gravitacional, Crespo plantea el desafío de la simple observación.

Demasiado conservador se mostraba Crespo, desde su *Tratado sobre las mareas*, que el propio Unanue había ridiculizado sus afirmaciones. Si son ciertas las observaciones, y cálculos de más de dos siglos —dice Unanue— amenaza ruina el sistema planetario si no se admite el de Copérnico” (*MP*, II, 1791: 109). Llama a Galileo “padre del buen gusto en la física”, mientras que a Newton le atribuye un respeto “no solo en los gabinetes privados, sino también en las escuelas por el Neptuno de los mares, a cuya voz se levantan y serenán sus tempestades” (*MP*, II, 1791: 110-111). Unanue hace una cita textual de una edición francesa de la *Philosophiae naturalis principia matemática* y finaliza haciendo un llamado para que otros critiquen la postura de Crespo. Ideas tanto en contra como a favor; sin embargo, no se conoció ninguna crítica abierta a los comentarios de Crespo.

Cuando Crespo escribe su “carta contra el sistema copernicano”, Rossi, el más “moderno” de los *mercuristas*⁷⁹, estaba fuera de la *Sociedad* y sobre este punto no había escrito prácticamente nada, por lo que las voces a favor del sistema, además un tanto oscilantes, eran las de Unanue y Cerdán. Pero tampoco Unanue vuelve sobre el tema y calla nuevos comentarios cuando Crespo publica su ataque contra Copérnico y sus seguidores.

Esto no puede explicarse aduciendo un campo poco conocido por los estudiosos peruanos, sino por el estruendoso golpe que había propiciado la revolución copernicana en contra del principio ptolemaico-aristotélico, convirtiéndose así en un tema, hasta cierto punto peligroso. Los *mercuristas* sabían que a los seguidores de Copérnico les producía repulsión tanto la Inquisición como muchos dogmas de la Iglesia. De ahí que darles cabida significaba abrirles un camino con final desconocido. Si bien en un número generalizado primaba en el periódico una postura que valoraba los nuevos descubrimientos científicos, también procuraba no sembrar dudas sobre la

⁷⁹A Rossi y Rubí, en varios aspectos, le resultaba desdeñable el tomismo. Esto se puede deducir cuando compara a la teología con un retrete en su Carta contra la supuesta Lucinda, donde firma como Acignio Sartoc (*MP*, IV, 1792: 277).

existencia de Dios, por lo que poco se detienen en los temas espinosos como el movimiento de los planetas.

Solo Joseph Coquette, académico más no miembro de la *Sociedad*, había hecho una última defensa de Newton en su *Electricidad astronómica*. Para Coquette no quedaba duda de la claridad con que el método copernicano y newtoniano facilitaba la explicación de los movimientos regulares e irregulares del sistema planetario solar, por ello se pregunta:

¿Quién ignora en el día de hoy que nuestro sistema planetario consta del sol, situado en el foco de los elipses que describen alrededor de él los Planetas y Cometas; que para describir esas curvas el gran Newton ha puesto en la mayor evidencia que estos cuerpos debían ser agitados de dos fuerzas o potencias, la una de impulsión que tira a desviarlos de dicho foco, según la dirección de la tangente de la curva, y la otra fuerza centrípeta o de atracción hacia el centro del Sol? (*MP*, IX, 1793: 113).

Luego de este escrito ya no se da cabida a nuevas discusiones sobre física moderna. Tampoco Coquette escribe otro alegato semejante, lo cual es entendible, porque como hemos demostrado, su primer objetivo no es profundizar en la física de Newton, menos convertir estas evidencias en punta de lanza de su ataque a los viejos dogmas, sino centrar sus fuerzas en tratar de relacionar los nuevos conocimientos con aplicaciones prácticas. Así las cosas, la última palabra sobre la revolución copernicana no la da ni Unanue ni Coquette, sino el Dr. Pedro Nolasco Crespo.

La experimentación no trasciende el espacio terrenal y el límite sigue siendo el cielo. El espacio despierta un lenguaje peligroso, se cuidan de no excitar la furia de Dios o la de sus reyes protectores. Además, los límites planteados por la mentalidad conservadora no permiten disertar sobre la física moderna con solvencia y sin contradicciones dentro del propio *Mercurio*. Se observa así un contraste con los tratados sobre botánica, mineralogía y la química, sobre las que no hay posturas encontradas.

A diferencia de la física, que genera ciertos sobresaltos a pesar de ser difundida desde el más alto poder, la química es una disciplina privilegiada, de una utilidad indiscutible para los intereses del Estado y, por ello, difundida hasta en los rincones de las serranías. Allí donde los minerales yacían en abundancia.

La Química: una ciencia predilecta

La química moderna, es decir, la química que deja de ser una pseudo ciencia, data de la segunda mitad del siglo XVIII; sin embargo, rápidamente es adoptada por los Estados europeos que buscan su aplicación práctica sobre todo en el campo de la minería.

España no era la excepción. El gobierno de Carlos III busca la inmediata difusión de los nuevos conocimientos químico-mineralógicos como los del inglés Richard Kirwan, cuyo famoso tratado: *Elements of Mineralogy* [1781], llega al Perú en 1791. Se trata de un manual que clasifica las sustancias minerales con criterios químicos. Publicado en Londres, es considerado el primer tratado sistemático de mineralogía, fue traducido al francés en 1785 por Gibelin y luego al castellano por Francisco Campuzano. Su impresión fue aprobada con la Real Orden de Carlos III (Madrid, 1789).

En setiembre de 1791 se introdujo al Perú la obra de Richard Kirwan. Algunos ejemplares fueron enviados a Cerro de Pasco, Huarochirí, Huancavelica y otros lugares (Alcalde Mongrut, 1959: 141-142)⁸⁰. El 4 de octubre de 1791, el gobernador de Huancavelica informa sobre la venta de la obra incluso en la misma mina, con la siguiente sugerencia:

⁸⁰ Según Alcalde Mongrut, los primeros en comprar los libros de Kirwan fueron los miembros de la Comisión Mineralógica como Federico Mothes, encargado de la mina de Huancavelica. Su venta en Lima es anunciada en el *Diario de Lima*, fijando su puesto de venta en la tienda de la esquina de Sto. Toribio. Costaría sólo 10 reales (*Diario de Lima*, 22 de julio de 1791: 4). Precio excesivamente bajo si se compara con los 4 pesos que se pagaban por las “Ordenanzas de Minería de Nueva España” en vigencia en el Perú (Alcalde Mongrut 1959: 142).

“Si algunos de esos habitantes quieren tener esta obra tan útil para el mejor laboreo de minas, y beneficio de los metales, puede recurrir al Real Tribunal de minería donde se les venderá a precio justo y legítimo.”⁸¹

Una oposición creciente de los mineros hacia los proyectos mineros financiados por la corona, como los del barón de Nordenflychthace, hace pensar a los miembros de *La Sociedad*, que los conocimientos de la química moderna no son comprensibles, incluso para un público familiarizado con términos técnicos. Según Alcalde, esto se debe a que los mineros están acostumbrados a un ejercicio dominado por el empirismo y la alquimia (1959: 142), y de un lenguaje que a lo largo de los siglos ha combinado términos de diversas procedencias, muchos de ellos derivados del quechua, como puede comprobarse en *El arte de los metales* [1640] de Álvaro Barba.

Ante esta problemática, una de las tareas emprendidas por Rossi es la publicación de un *Diccionario de algunas voces técnicas de mineralogía y metalurgia*, que reunía los términos usados en las minas de las diversas provincias del virreinato. Un trabajo en apariencia modesto, pero que actualmente tiene gran valor, en tanto busca uniformizar el lenguaje de los mineros. Rossi estaba convencido que la vergonzosa ignorancia de los mineros se debía al desconocimiento del lenguaje de su propio oficio; por lo que un diccionario disminuiría las disputas, pues, tanto el que habla como el que oye conocerían el significado de las voces. Sin embargo, aclaraba que:

Esta no es obra completa, sino principio o apéndice de otra, y solo se produce como estímulo, para que los inteligentes, científicos, nos ilustren con alguna otra didáctica, sobre un objeto de tanta importancia, que está en vísperas de su época mas famosa, después de la poca atención que hasta la presente ha merecido. [...] esperamos [que] la indulgencia sensata lleve a bien esta producción, como necesario preliminar a algunas disertaciones sobre la Minería de este Reyno (*MP*, I, 1791: 89).

La puesta en circulación del *Diccionario* se entiende como un ejercicio preparatorio, no solo para comprender los nuevos textos de minería y

⁸¹ Expediente formado sobre el recibo del ejemplar de la obra de Mineralogía, escrita por Mr. Kierwan...BNP, Manuscritos, Código: 2000005708.

química, sino para leer lo que se publicará luego en las páginas del *Mercurio*⁸². Es lógico pensar que la *Sociedad* contaba con un especialista en estas disciplinas, encargado de divulgar los nuevos conocimientos. Su nombre: Joseph Coquette Fajardo, quien, un año después del *Diccionario*, publica su *Índice y suplemento a la mineralogía de Kirwan*. En un comentario introductorio, Rossi presenta a Coquette como un hombre un tanto distante a la *Sociedad*, pero con un gran conocimiento en la química moderna, un sabio “que añade a una profunda meditación unos vastos conocimientos así en la Chimica⁸³, Mineralogía y Metalurgia” (*MP*, IV, 1792: 194).

Si bien esta primera publicación de Coquette no es la más importante, sí pretende ser útil y didáctica en tanto busca poner, en el lenguaje de los mineros peruanos, conceptos, nombres y términos que venían siendo de uso común en la mineralogía moderna.

Coquette emprende sus publicaciones por pedido tanto del gobierno colonial como de la *Sociedad*. Esto se deriva de lo siguiente:

Obligado y deseoso de contribuir por mi parte al logro de tan útiles fines, he hecho una recopilación de las voces usadas en el Perú para designar las substancias fósiles a fin de que sirva de Índice a Kirwan, y que los individuos del respetable Cuerpo de quien tengo el honor de ser miembro, puedan estudiar con algún fruto sus *Elementos de Mineralogía* publicados de orden de S, M, para la enseñanza pública, y remitidos a la América por un efecto de su Real y Paternal amor (*MP*, IV, 1792: 196).

El *Índice* de Coquette está acompañado de algunas tablas de combinaciones de diversos elementos químicos que son tomadas del *Tratado elemental de Química* de Lavoisier [1789]. Esto no tendría gran relevancia si no fuera

⁸² Aunque la química no ocupa la misma cantidad de páginas que la medicina u otras disciplinas predilectas como la geografía o la historia, sin embargo, tendrá un trato especial, respaldado tanto por la Sociedad como por el gobierno. Pero entre los miembros no existía un especialista en la química moderna (es cierto que allí estaba Rossi, que no era un miope en este campo, pero le faltaba el rigor científico), entonces reclutan, a Coquette como académico de prestigio quien, además de haber sido director del Tribunal de Minería, era socio de la Sociedad Vascongada.

⁸³ Tanto Rossi como Coquette usan el término Chimica para referirse a la química moderna, por supuesto se trata de una mala traducción de la palabra francesa Chimie, pero al mismo tiempo denota el campo novedoso que representa la química.

porque se trata de la primera referencia directa en Hispanoamérica al texto del químico francés. Con lo cual Coquette demostraba estar a la vanguardia del conocimiento en química, física y mineralogía.

Poco tiempo después, Coquette publica sus *Principios de química física, para servir de introducción a la Historia Natural del Perú*, desarrollando *in extenso* los aportes de la química moderna, cinco años antes que se publique el *Tratado* de Lavoisier en lengua castellana. Sin lugar a dudas, este es el texto más importante que Coquette publica en el *Mercurio*. Consciente de ese aporte fundamental para la posteridad, menciona:

La Europa, que trata [a] las otras partes del mundo de bárbaras, mirará quizás con adoración que en este hemisferio se intenta tratar histórica y dogmáticamente, los sublimes descubrimientos que recibimos, de ella, y que vuestro periódico sea el medio de su propagación (*MP*, VI, 1792: 74).

Coquette estaba convencido que con ello hacía un aporte a la patria, al contribuir a “desenvolver las semillas” que la “naturaleza derrama en este singular país”, es decir, a explotar los minerales. Coquette, como pocos en ese entonces, era consciente que la química dejaba atrás el dominio de los cuatro elementos defendidos desde Aristóteles. Justamente Lavoisier había declarado el fin del postulado aristotélico bajo los siguientes términos:

La admisión de cuatro elementos [...] es una pura hipótesis imaginada mucho antes que se tuviesen las primeras nociones de la Física experimental y de la Química. Se carecía de hechos y sin ellos se formaban sistemas y ahora que los tenemos parece que nos empeñamos en no admitirlos si no se conforman con nuestras preocupaciones tal es el poder que tiene y tendrá en las generaciones futuras la autoridad de aquellos padres de la filosofía humana. Pero lo digno de notar es que entre aquellos Químicos que se guían de la doctrina de los cuatro elementos no hay ninguno que en fuerza de los mismos hechos no se haya visto forzado a admitir mayor número de ellos (Lavoisier, 1798: X).

Lavoisier se había propuesto dar un nuevo rumbo a la química, conforme a la experimentación y no a preceptos. Con ello también daba un giro fundamental en el conocimiento relacionando estrechamente a la Química con la Física y las Ciencias Naturales. Pero, ese trajín no era solo obra suya, reconocía como sus antecesores a Georfroy, Gellert, Bergman, Scheele,

Morveau, Kirwan⁸⁴, entre otros. Todos ellos, según Lavoisier, “han recogido una multitud de hechos particulares, por lo que solo falta colocarlos en el lugar que les corresponde” (Lavoisier, 1798: IX). Basado en estos antecedentes de la nueva química, Lavoisier replantea la visión tradicional de los cuatro elementos para considerar por lo menos 33; además, divide a los elementos en simples y compuestos.

Los aportes de Lavoisier son considerados revolucionarios. Entre otras cosas, dio a conocer que el aire no era un elemento, sino que estaba compuesto por oxígeno e hidrógeno; demostró que algunos metales, metaloides y sales, formaban parte de cuerpos simples (Bifano y Whittembury, 2007: 282); además, ayudó a comprender la química mineral, animal y vegetal. También fueron fundamentales sus investigaciones sobre la oxidación de los metales (combustión), resultado de la exposición al calor, el fuego y el oxígeno. Finalmente, Lavoisier, con los aportes de Morveau, Fourcroy y Berthollet, diseña la nueva nomenclatura química siguiendo el sistema binomial que Linneo elaboró para las plantas y que Coquette publica en los números 154 y 155 del *Mercurio Peruano*.

Coquette, gran conocedor de esta revolución en el conocimiento, sabe que el objeto de la química ya no es más el esoterismo de la alquimia, ni siquiera la ciencia de los cuatro elementos, sino la ciencia de las sustancias que tendrá utilidad tanto en la minería como en la medicina. Por ello afirma: “esta ciencia que es de la naturaleza, tiene conexiones o influjo sobre todas las demás” (MP, IV, 1792: 79). Pero, importaba más su aplicación en la minería, por ello exhorta a quienes dirigen la explotación de las minas, a informarse de la “teoría de los fluidos”, la “comprensión y dilatación del aire, la teoría del agua,

⁸⁴ Este grupo de científicos europeos habían dado aportes fundamentales antes de la sistematización de Lavoisier. Así por ejemplo, el francés Claude François Geoffroy, descubrió un nuevo elemento conocido como bismuto, antes confundido con el plomo. Tobern Olof Bergman, conocido tanto por sus aportes científicos como en la política, es quien hace la división de la química en orgánica e inorgánica en 1777. Carl Wihwlm Scheele, de origen sueco, descubre el oxígeno y el nitrógeno. Finalmente, Louis Bernan Guyton de Morveau, es el creador de un método racional de la nomenclatura química.

las leyes del calórico” para poder controlar la fuerza expansiva de los “gases o vapores a diferentes grados de temperatura y presión, en la construcción y cálculo de las máquinas de fuego, bombas y ventiladores” (MP, IV, 1792: 80).

Coquette se ocupa ampliamente tanto del calor como de la luz, a la que estudia bajo los principios newtonianos de la refracción (dando como resultado los siete colores primitivos), incluso va más allá al considerar la teoría de d’Alembert de la infinidad de colores, señalando que: “este cuerpo que creemos lanzado por el sol y las estrellas fijas, que nos pone en correspondencia y comunicación; con la naturaleza entera” sin el cual “todo estaría sumergido en una oscuridad absoluta”, no es estático, sino que está dotado de movimiento (MP, IV, 1792: 85), como también de calor, haciendo posible la oxidación de los metales, las cales, los aceites, etc.

También son interesantes sus explicaciones sobre los cambios del estado de un elemento como el agua que pasa al estado gaseoso. Todo ello lo expresa en un lenguaje newtoniano de la fuerza gravitacional. Menciona que cuando se aplica el calor al agua se genera repulsión en las moléculas provocando que “salgan de su esfera de atracción, se elevan en vapor y se transforman en un fluido aeriforme invisible” (MP, IV, 1792: 93). Todos estos argumentos los respalda con citas permanentes de físicos y químicos modernos como Lavoisier y Francisco Chavaneau.

Sus descripciones alcanzan otros elementos como el oxígeno, el hidrógeno, el azufre, el carbón y el fósforo. La mención a estos últimos, como han hecho notar Bifano y Whittembury (2007), se basa en las reflexiones de Lavoisier. Los *Principios* de Coquette no son una copia del *Tratado* de Lavoisier, estamos ante una explicación resumida y didáctica de los aportes tanto de este libro como de otros textos del químico francés. Esto no le quita mérito a Coquette, contrariamente, como hemos mencionado, este personaje demuestra un elevado conocimiento de la química moderna.

La química genera disgustos

Los artículos de Coquette no tienen buena recepción en el público lector. Entonces, interrumpen el proyecto, de la misma forma que los miembros de la *Sociedad* interrumpieron sus defensas de la Misión de Nordenflycht. Pero ahora se advertía un factor agravante: las acusaciones de ignorancia generalizada al público limeño, sobre todo a los del ámbito minero. La siguiente nota escrita por Coquette es esclarecedora en ese sentido:

Suspendemos por ahora la continuación del Discurso antecedente para que la diferencia de asuntos que se vayan proponiendo en el intermedio excite con su variedad el agrado de los lectores. Entre estos habrá sin duda muchos a quienes la materia científica que ha ocupado estos días la prensa no sea motivo de entretenimiento; y siendo uno de nuestros más importantes objetos la complacencia de estos mismos que fomentan con sus erogaciones una obra tan ventajosa a la Patria, parece justo presentarles de cuando en cuando otras piezas mas proporcionadas a sus deseos y conocimientos (*MP*, IV, 1792: 113).

Este intermedio dura exactamente un año, luego del cual Coquette publica “Electricidad astronómica”, artículo que debió ser parte de los *Principios*, pues, se centra en los avances de la química y la física. Allí discute sobre el movimiento de los planetas así como la ley de la gravedad universal de Newton que acepta plenamente, incluso recomienda que las *Investigaciones sobre la luz y el calor* de Mr. Cataud, presentadas a la Real Sociedad de la ciudad de Metz y publicadas en el *Diario Enciclopédico* de 1790, se reproduzcan en el *Mercurio*, siguiendo la traducción publicada en el *Espíritu de los mejores diarios*. Su pedido no tendrá asidero y él tampoco volverá a publicar algún trabajo más, salvo la reproducción de la “Memoria sobre la necesidad de perfeccionar y reformar la nomenclatura de la química”⁸⁵, presentada por Lavoisier y Morveau a la Academia Real de las Ciencias de París en 1788 y que se publicó como parte del texto *Méthode de nomenclature chimique*, escrito en 1787 en colaboración con Cl. Berthollet y A. F. Fourcroy. Luego de esta última publicación, el *Mercurio*, no dará cabida a textos sobre química.

⁸⁵La reproducción de la Memoria ve la luz entre los número 305-310 del *Mercurio Peruano*.

Este proyecto sucumbe, amenazado tanto por el poco interés del público lector como por la falta de un apoyo oficial decidido. Esto, claro está, no representaba ninguna casualidad. Pocos días después de la última publicación sobre química, Nordenflycht exponía su fracaso en el nuevo sistema de amalgamación ante el expectante público limeño. El fracaso de la Misión derrumba cual torre de naipes todos los esfuerzos de la *Sociedad*. No se ve fortaleza para defender la ciencia y ante la negativa del gobierno colonial de apostar por los nuevos conocimientos también ellos dan al traste este proyecto, fieles a las opiniones del virrey.

La realidad de la ciencia peruana contrasta con México. Allí, a fines del siglo XVIII, la química goza de un prestigio sin parangón en el mundo hispanohablante, muy elogiado por Humboldt. Justamente en México se publicó por primera vez en legua española el *Tratado* de Lavoisier (en 1797). A los ojos de Humboldt ninguna ciudad del Nuevo Continente gozaba de establecimientos científicos tan grandes y sólidos como los de la capital mexicana (Bifano y Whittembury, 2007: 283-84).

El viajero y científico alemán estaba sorprendido de la Escuela de Minas (Colegio de Minería, dirigido por el erudito Elhúyar), de la Academia de Pintura y Escultura, del Colegio de Cirugía y Farmacia, del gusto por la Física y la Astronomía. Humboldt incluso consideraba que en este campo, el director de la *Gaceta de Literatura* y del *Diario de México*, José Antonio de Alzate y Ramírez, personificaba un alcance menor en comparación a Joaquín Velásquez Cárdenas y Antonio León de Gama, aun cuando Alzate tenía el honor de ser corresponsal de la Academia de Ciencias de París (Humboldt, 1836, I: 238).

Sin embargo, mayor será su admiración al descubrir que en el interior del país, incluso en los extremos de California, los jóvenes mexicanos razonaban sobre la descomposición del agua al aire libre. Humboldt cita estos hechos por separado porque, a su entender, “ellos dan una idea del ardor con que se

ha abrazado el estudio de las ciencias exactas en la capital de la Nueva España”, y a la cual “se dedican con mucho mayor empeño que al de las lenguas y literatura antiguas” (Humboldt, 1836, I: 237).

Humboldt no dijo nada parecido a su paso por el Perú, a pesar que conoció a Coquette y a algunos miembros de la *Sociedad de Amantes del País* en Lima, de donde logró llevarse una copia completa de los 12 volúmenes del *Mercurio*, los que luego donará a la biblioteca del monarca prusiano Federico Guillermo III. Posteriormente, una antología del *Mercurio*, en dos volúmenes, verá la luz en alemán.

Botánica y expediciones científicas

Otra disciplina predilecta en el interés de los *mercuristas* será la botánica. Con sus descripciones sobre las plantas y demás recursos, buscan contribuir en la línea de lo que “su majestad quiere saber”. La corona, como parte de sus planes reformistas, buscaba un conocimiento útil; y, la historia natural es crucial en ese sentido si consideramos los ingresos que generarían los nuevos productos naturales que España podría vender en Europa o usar para competir con los monopolios comerciales dominados por otros países. Materias primas como el café, el té, la canela, la pimienta, la nuez, o especies medicinales, etc., recobran inusitada importancia.

España espera localizar productos rentables en sus propios territorios coloniales. Este clima de competencia económica y política internacional creó oportunidades para que los naturalistas ofrezcan sus servicios a los clientes interesados (Bleichmar, 2006: 84). En tal sentido, los viajes y expediciones científicas se realizaron con el beneplácito y apoyo de la corona, “que dispuso los botánicos y médicos del rey en ultramar” (Muñoz Garmendia, 2003: 15). Todos estos ambiciosos proyectos juegan un papel central como parte de la política del Estado que busca el control no solo de la naturaleza, sino también de las culturas (Nieto, 2003: 418). La participación directa de especialistas

del Real Jardín Botánico, según demuestra Francisco Puerto, además de procurar un inventario de las riquezas naturales americanas y su posible utilidad en Europa, también pretende exportar el modelo sanitario desarrollado en la península (Puerto, 1988: 138).

Se promocionan entonces las expediciones a los diversos virreinos entre 1754 y 1799. Pehr Löfling al Orinoco (1754-1756); Hipólito Ruiz, José Pavón y Joseph Dombey a Perú y Chile (1777-1778); José Celestino Mutis a Nueva Granada (1783-1810); Juan de Cuellar a Filipinas (1786-1794); Tadeus Haenke, Luis Néé y Antonio Pineda recorrieron América central, Norteamérica, Australia y Filipinas, en la conocida Circunnavegación de Alejandro Malaspina; José Mociño, Martín de Sessé y Vicente Cervantes visitan México y Guatemala (1796-1802); Baltasar Manuel Boldó y José Estévez a Cuba (1796-1802) y finalmente Juan Tafalla explora el Ecuador (1799-1808).

Las *Noticias secretas* habían escandalizado a los funcionarios del Estado español. Aunque el desgobierno que vivían las colonias era conocido, nunca antes la corona había mostrado vital interés en “recuperar” América para la corona. El contexto sin duda es determinante, la amenaza e irrupción de las potencias europeas en territorio americano. La conquista de La Habana por los británicos fue solo uno de sus desencadenantes. Hacia 1760 las cosas parecieron cambiar en Madrid. Los territorios americanos volvieron a ser vistos como una parte fundamental de la monarquía: “no solo por una cuestión de integridad territorial, sino porque sus riquezas constituían la médula de la hacienda del reino” (Marchena, 2005: 47).

Fue por esa época, dice Marchena, que los ministros, el secretario eficiente, el planificador, el hombre de Estado en cada uno de sus ramos respectivos, comenzaron a utilizar la frase “Su Majestad quiere saber”, a fin de recabar toda esa información necesaria para planificar correctamente un futuro de seguridad y promisión para los territorios americanos (Marchena, 2005: 48).

Los *mercuristas* buscan contribuir con conocimiento útil; y, en ese sentido, no todas las ciencias gozan del mismo tratamiento, pues, se toma selectivamente las que contribuyen a sus principios lanzados en el prospecto: “conocer el país, servir al Estado y venerar a la religión”. Una rápida y global mirada nos demuestra que las ciencias naturales ocuparon un buen porcentaje de sus escritos, sobre todo si relacionamos las descripciones de botánica con los tratados de geografía que tenían una íntima ligazón. La geografía por si sola ocupa, según Clément, el 25% del volumen total del periódico.

Las disertaciones sobre las riquezas naturales habían interesado también a otros estudiosos. Recordemos que Llano Zapata también hace aportes en este campo buscando el reconocimiento de la corona, objetivo que no logra, pero que evidencia la continuidad del interés por describir las riquezas con objetivos mercantilistas. Estamos ante un impulso renovado, que se distancia de la sola exploración de tiempos de la conquista.

Unanue en su “Introducción a la descripción científica de las plantas del Perú”, elogia dos etapas en los estudios de la historia natural. En la primera etapa, denominada explorativa, resalta al padre Acosta y su *Historia Natural*, llamándolo el ‘Plinio Español’. También incluye en este primer grupo a Cieza, Gómara, Zárate, Calancha, al mestizo Garcilaso, al judío León Pinelo y al criollo Peralta Barnuevo. La segunda etapa la dedica a las expediciones científicas que arrancan con el inicio del siglo XVIII. Como es conocido, en 1709 el sacerdote francés Luis Feuillée recorrió las costas peruanas. En 1736, hacen lo mismo, los miembros de la expedición geodésica, los académicos franceses Godin, Bouguer y La Condamine, a los que Unanue rinde mayor reconocimiento.

Unanue celebra a los “excelentísimos” Jorge Juan y Antonio de Ulloa; sin embargo, dice: todos ellos había aportado muy poco hasta que en 1778, año en que “debe situarse la época de la botánica en el Perú”, llega una nueva

expedición “destinada a inquirir con frutos y aciertos sus producciones vegetales” (*MP*, II, 1791: 74). Esta expedición está encabezada por Dombey, por la corte de París e Hipólito Ruiz, a quien Unanue da el título de “Lineo del Perú”, y José Pavón, por la corona española. En este segundo grupo, Unanue también reconoce a Cosme Bueno, Gonzáles Laguna y Juan Tayafa, botánico designado por la corona al Perú con el encargo de que implante una cátedra de botánica y tramitar la creación del jardín botánico.

De este segundo grupo de expediciones, toman especial interés las de 1778 y 1790, puesto que ellas demuestran un objetivo claro por determinar las riquezas del Perú, tomando en cuenta los avances de la técnica y las ciencias naturales. A diferencia de estas, las primeras expediciones o bien tuvieron objetivos científicos aislados, como las del padre Feuillée, o el Estado español mostraba su desconfianza frente a las expediciones al tiempo que evidenciaba un claro retraso en el campo científico con respecto a otros países como Francia, lo cual quedó demostrado en la expedición geodésica.

Según Unanue, las dos últimas expediciones dan muestras de un ojo especulativo y exacto, donde “hombres inteligentes” observan y descubren los productos del reino vegetal para provecho de la corona. Por ello, elogia tanto a Carlos III (“Augusto monarca”) como a Carlos IV (“Salomón de España”), por su protección a las ciencias naturales (*MP*, II, 1791: 73-74). En estos “bellos días del Augusto Carlos IV”, la “aurora de la filosofía ha disipado ya las sombras que cubrían el horizonte peruano” (*MP*, II, 1791: 69). El objetivo a futuro era evitar que las luces se extingan y que se “mantenga un giro perpetuo entre las montañas”. Si esto se cumple, el estudio sobre la flora peruana será:

[...] un monumento eterno para la sabiduría y la magnificencia de dos gloriosos príncipes: un tesoro opulento del reino vegetal y el animal, y el testimonio más auténtico que acredite, que en el Perú no abunda, menos en preciosos metales, que en plantas exquisitas” (*MP*, II, 1791: 75-76).

Unanue también elogia los descubrimientos de Carlos Linneo y su sistema binario-sexual de las plantas. Todo era oscuridad hasta que el francés José Pitón de Tournefort disipó las tinieblas e hizo que el alba anunciara la llegada del sol, entonces nació en Suecia Linneo, y brilló “la claridad del día en todo el vasto y admirable imperio de los vegetables” (MP, II, 1791: 81). Para Unanue, Linneo si bien había bebido del aporte de sus antepasados y enriquecido del abundante acopio de observaciones, tuvo el ingenio de descubrir el sistema de reproducción de las plantas y elaborar el sistema binario. Según él, Tournefor es a Linneo como Descartes es a Newton.

Unanue concibe claramente los beneficios de cultivar la botánica. Como el impacto en la agricultura, el comercio, la medicina, etc. Porque las riquezas de la Tierra deben contribuir a satisfacer los placeres del hombre, todo lo cual ha llevado a “los príncipes de Europa a protegerlo con tanta liberalidad y esmero” (MP, II, 1791: 85).

La apuesta por la ciencia entonces está ligada a planes gubernamentales y los redactores del *Mercurio* se unen a este proyecto. Las autoridades eran conscientes que, una vez fijados los *cinturones de seguridad*, la ciencia no representaba ningún peligro para el mantenimiento del sistema de dominación, como lo había demostrado en Francia, Portugal, Rusia, Austria, Prusia, Italia, Holanda e Inglaterra. El peligro estaba en el planteamiento político-social de la Ilustración y a ella había que combatirla hasta en las escuelas. La ciencia experimental solo tiene una vía: estar al servicio del Estado. Todo lo demás, es decir, todo lo que va contra los dogmas debe ser perseguido.

Sin embargo, resulta sorprendente que la historiografía haya buscado la génesis de la conciencia nacional moderna en los *mercuristas*, relacionando directamente el interés por el conocimiento de las riquezas del Perú, con el amor a la patria (peruana), demostrando un intencional ocultamiento del

contexto en el que se impulsa los estudios sobre la botánica, la geografía, la mineralogía y demás disciplinas.

El por qué de la técnica: un ejemplo de su difícil camino

Uno de los ejemplos que vislumbra la relación pragmática entre la defensa de la ciencia y los intereses del Estado se evidencia en los artículos que publica el *Mercurio Peruano* sobre los proyectos del barón de Nordenflycht en las minas de Potosí. Nordenflycht, de origen sueco, había sido contratado por Carlos III —previa recomendación explícita del ministro Gálvez— por diez años, para emprender reformas en los centros mineros peruanos haciendo uso de la tecnología alemana para el tratamiento de la plata.

De Huancavelica se extraía la mayor cantidad de azogue (mercurio) para el proceso de amalgamación. Para fines del siglo XVIII, estas minas de mercurio eran una bomba a punto de estallar. Como menciona Povea Moreno, “sus más de dos siglos de historia, caracterizados por una explotación anárquica y ajena a la seguridad del yacimiento, estaban teniendo nefastas consecuencias” (2012: 64). En tales circunstancias, se hacía urgente no sólo una reforma en el sistema de explotación, sino reorganizar a los mineros bajo un gremio que permitiera a la corona monopolizar la explotación e implantar nuevas tecnologías.

La reorganización gremial se logra antes de la llegada de Nordenflycht. Después de la visita de Gálvez a México (1783), se diseñan nuevas ordenanzas para el campo minero en Nueva España, buscando disminuir la evasión de los impuestos y la conformación de un gremio minero que, bajo los nuevos códigos, contaría con el consentimiento de la corona.

“El Rey informa que con la Real Cédula de 1 de julio de 1776, resolvió que el gremio de minería de Nueva España, se convierta en un cuerpo formal, como

los Consulados comerciales”, lo cual se hizo efectiva el 4 de mayo de 1777 (folio 4-5)⁸⁶

Estas ordenanzas virreinales se reproducen, con algunos cambios, para el virreinato del Perú en 1786. Las nuevas ordenanzas planeaban la construcción de un colegio minero, bajo la dirección de los especialistas en minería Joseph Coquette y el peruano Santiago de Urquizu. Se trata de dos expertos al servicio de la corona. Coquette de origen francés, es un sobresaliente conocedor de la química moderna que, después de haber sido destacado como capitán de las milicias a Guatemala, será destinado a Lima para dar inicio al proyecto de modernización de la minería peruana; sin embargo, como menciona Fisher, las contradicciones entre el visitador Escobedo y el virrey Francisco de Croix truncaron el proyecto de Coquette-Urquizu, relegándoles a una esfera tan limitada, por orden de Escobedo, como fue el establecimiento de un horno en Cajatambo al Noreste de Lima (Fisher, 1977: 58).

Por encargo de la corona, Escobedo pone en marcha la creación del Tribunal Minero en Lima a principios de 1787, fortaleciendo la institucionalidad del gremio con representantes favorables a la política reformista del gobierno Borbón. Esta es una de las últimas medidas de Escobedo antes de retirarse del Perú. A su salida, nuevamente toman relevancia los nombres de Coquette y Urquizu como máximas autoridades en el Tribunal, pero la permanencia de Urquizu, como criollo representante de los mineros, tenía los días contados. Tras asumir el cargo de virrey, Francisco Gil de Taboada y Lemus recibirá la orden de privar a Coquette de su puesto de director de minería al tiempo que exigía a Urquizu la renuncia a su cargo de jefe máximo del Tribunal y su reposición en su antiguo puesto en la Casa de la Moneda. La fuerte protesta de Urquizu y su negativa a renunciar a su puesto le costará un arresto de cuatro meses en la Casa de la Moneda.

⁸⁶ BNP, “Reales ordenanzas para la dirección, régimen y gobierno del importante cuerpo de la minería de Nueva-España...”, Código: 4000000486

Tras reducir a Urquizu y Coquette, Gil nombra un nuevo directorio, en el que manipula la decisión del gremio e introduce representantes alejados de los ámbitos mineros, pero cercanos al más alto poder: Dionisio Franco, llegado de Bogotá con Gil; Abarca, quien era prior del Tribunal del Consulado; Cebrián, un minero expulsado del antiguo gremio y Palazuelos, un moroso que había acumulado deudas impagas desde hacía cuarenta años (Fisher, 1977: 89). Al mismo tiempo, Gil expulsó de su cátedra de química en el Tribunal al mulato José Manuel Dávalos.

El desenlace es una serie de contradicciones entre el gremio minero y sus representantes en el Tribunal de Minería; sin embargo, tras la muerte de Palazuelos, Gil aprovecha para limar asperezas al nombrar diputado a Manuel de Villalta, un minero con mucha experiencia y con aceptación en el gremio (Fisher: 89). Villalta se alinea en la política estatal y se vuelve el hombre confiable del virrey.

Todo estaba listo para dar paso a las reformas en el campo de la minería, buscando la modernización del sistema de amalgamación. Esta tenía que llegar con la misión de Nordenflycht y los expertos alemanes que le acompañaban. Las nuevas reformas reciben todo el apoyo de los miembros de La Sociedad. Joseph Rossi y Rubí, en su Carta titulada “Desagravio de los mineros”, firmada bajo el seudónimo de *Egregio*, haciéndose pasar por un miembro del gremio minero, trataba de allanar el camino para que las reformas fuesen bien recibidas⁸⁷. Rossi busca presentarse como un minero que sufre los avatares del trabajo, tratado desdeñosamente no solo por los poderosos mercaderes, sino por toda la sociedad colonial.

El trabajo en las minas resultaba admirable a los ojos de Rossi, tanto por el esfuerzo como por los padecimientos de pasar el día a lomo de mula, mal alimentado y mal vestido. A todo ello se debe sumar las dificultades del clima

⁸⁷Rossi, como se sabe, trabajaba como consultor en el Tribunal de Minería al servicio de la corona, por lo que era consciente de las desconfianzas del gremio minero hacia las nuevas reformas y sus nuevos representantes en el recién creado Tribunal.

de las alturas. Sin embargo, tanto tormento no tenía buenas recompensas, ya que la crisis del sistema de amalgamación a patio abierto solo daba como paga plata de mala calidad; en consecuencia, ínfimas ganancias.

Rossi y Rubí, declarándose portavoz del gremio, pone sus esperanzas en que el virrey —cumpliendo con el designio de la corona— los auxilie con las nuevas instrucciones y fomento de la tecnología, para que al fin los mineros logren la prosperidad como en México. “El Reyno de México ha florecido por sus minas”, el Perú, en cambio, “que las posee más ricas y en mayor número, a penas se sostiene con ellas” (*MP*, I, 1791: 23). En el comentario a su propia carta, sentencia: “la felicidad del Perú será siempre en razón de la que logre en minería” (*MP*, I, 1791: 24).

Los afanes de Rossi y La Sociedad para generar un consenso favorable a la nueva política del gobierno no tendrán mayor acogida en el gremio. Además, las propias autoridades, incluido el Virrey, jugarán un papel ambivalente en torno al proyecto de Nordenflycht.

El barón de Nordenflycht y el alemán Friedrich Sonneschmidt, fueron contratados por intermedio de Fausto de Elhúyar para llevar a cabo el proceso de modernización de la minería en Perú y México, respectivamente. Elhúyar fue enviado por el ministro de indias, José de Gálvez, a Viena; su finalidad era conocer los avances en el tratamiento de la minería mediante la aplicación de la técnica de amalgamación perfeccionada por el austriaco Ignaz Edler von Born y difundido en buena parte de Europa.

Elhúyar cae en cuenta que el método de amalgamación en caliente de Born no difería mucho del método de cazo de Álvaro Alonso Barba. Lo nuevo estaba en el uso de nuevas máquinas, pero, aunque con diferencias, era el sistema que se usó en América desde el siglo XVII y que estaba abandonado por la falta de combustible y por los costos elevados que generaba. Sin embargo, Born también había esbozado un sistema de amalgamación en frío con

barriles giratorios. El sistema de barriles, a pesar de ser poco novedoso, podía sustituir al método de amalgamación a patio abierto o circo de piedra —conocido como método de patio— por barriles grandes de madera, forrados con cobre en su interior, que giraban movidos por un ingenio. El resultado era una mejor y más rápida mezcla que, además, permitiría el ahorro de azogue.

A pesar que Born no había logrado resultados satisfactorios con el método de barriles, Elhúyar propone a un grupo de especialistas la perfección y aplicación de este sistema en las minas americanas (México, Perú, Nueva Granada y Chile). Elhúyar reclutó a los miembros de su equipo sobre todo en Freiberg. A dos de ellos, Fürchtegott [Timotheus] Leberecht, barón de Nordenflycht (con quien había estudiado en Freiberg) y Zacharias Helms, los sacó del servicio polaco; a dos más, Johann Daniel Weber y Louis Lindner, los reclutó en Austria. A ellos sumó una veintena de alemanes, en su mayoría mineros experimentados (Hausberger 2009: 622).

En aquel entonces, Elhúyar ya había sido designado director de minería de México. Gálvez, consciente de dirigir las reformas con funcionarios de confianza, nombra a Elhúyar para dirigir la misión en México, mientras que al grupo de expertos peruanos incluye al limeño Isidoro María Abarca, hijo del conde de San Isidro (Fisher, 1977:123; Hausberger, 2009: 624). Todo quedaba listo, pero la muerte de Gálvez genera cierta crisis; no obstante, los proyectos continúan de modo que Nordenflycht y compañía hacen su entrada a América por Buenos Aires en 1788. Inmediatamente, los miembros de la Inquisición detienen al peruano Abarca y lo devuelven a España donde pasa cuatro años en la cárcel por supuestos comportamientos impíos y escandalosos durante su estancia en Vergara (Fisher, 1977: 124).

Los demás miembros de la misión hubiesen corrido la misma suerte de no ser por las garantías que habían pedido a la corona española, tanto por su

condición de protestantes como por ser asiduos lectores de libros de ciencia, buena parte de los cuales estaban prohibidos por la Inquisición.

Durante su estadía en el virreinato de Río de la Plata, Nordenflycht accede al pedido del virrey Loreto, para aconsejar a los mineros de Potosí en las nuevas técnicas e introducir el moderno sistema de amalgamación. Nordenflycht, que aún no tenía órdenes específicas a cumplir, y llevado por cierta petulancia, no duda en poner en marcha el sistema de barriles en Potosí a donde llega en enero de 1789.

La maquinaria de barriles está terminada en 1790 y La Sociedad aplaude estruendosamente, al publicar en el *Mercurio Peruano* una carta de Hilario Malaver dirigida al arzobispo de Lima González de la Reguera. Esta misiva informaba que “gracias a Dios” ya está demostrado y probado “que las máquinas son buenas y útiles” (*MP*, I, 1791: 218-219).

Sin embargo, las 31 pruebas que realizó Nordenflycht no dieron resultados alentadores. Las cifras de laboratorio no se plasmaron en pruebas a gran escala y, si bien era notoria la reducción del gasto de azogue, los mineros no dieron su aprobación al sistema de barriles. En cambio, la Sociedad, sí estaba decidida a dar todo su respaldo a la Misión. Como muestra de ello, Rossi hace comentarios adicionales a la carta de Malaver, manifestando que sentía “particular complacencia de comunicar al público esta noticia de los ventajosos efectos, que se experimentan en la villa de Potosí, con el uso de la maquinaria de barriles” (*MP*, I, 1791: 220).

A pesar de su entusiasmo, Rossi no puede negar las desconfianzas generalizadas al nuevo sistema de barriles. Con notoria acritud, ataca a los que promueven opiniones contrarias a las nuevas tecnologías. A ellos les llama falsos patriotas. Los verdaderos patriotas, dice, nos interesamos en el adelantamiento de la minería, porque de ella depende “la salud y restauración de este Reyno” (*MP*, I, 1791: 220).

Los mineros no siempre mostraron desdén por el uso de nuevas tecnologías; todo lo contrario, se adaptaron a los cambios desde el siglo XVI. Claro está, siempre que genere mayores ganancias, y, en ese sentido, la maquinaria de los barriles no se mostraba ventajosa.

Rossi se impacienta, les tilda de ignorantes y oportunistas, que vistos con “celo filosófico” solo demuestran calumnias que en el desorden general establecen su fortuna. En ellos, no debemos ver otra cosa que:

[...] un tejido de imposturas, [...] que contradicen la introducción y propagación de los nuevos métodos de aprovechar nuestros Minerales, que nos ha anunciado, y viene a enseñarnos dicho Señor Barón sobre principios sólidos y luminosos, de que hasta ahora carecíamos. Esas piezas apócrifas quedan sobradamente desmentidas (*MP*, I, 1791: 220).

Rossi finaliza haciendo un llamado para que el público, en lo sucesivo, dé crédito al proyecto de Nordenflycht, defendido tanto por la Corona como por la Iglesia. Sin embargo, las desconfianzas iban en aumento por lo que los *mercuristas* se ven en la necesidad de insistir en los beneficios de las nuevas tecnologías.

Una nueva carta es publicada en el *Mercurio* número 38, escrita por Francisco Joseph Rodríguez, minero de Cerro de Pasco. En ella, el remitente asegura que es falsa la opinión de que algunos mineros estén en contra de la maquinaria de barriles, señalando que “son ínfimas las objeciones que se le oponen”, pero tan extrañas que no merecen la atención de ser oídas. Una vez más, como Rossi, Rodríguez alude a la ignorancia como la causante de las opiniones contrarias. “¡Como ha de ser!”, “siempre ha habido vulgo y sin razones contra la verdad” (*MP*, II, 1791: 30).

Evidenciando su nerviosismo por la campaña de desprestigio de cierta parte del gremio contra la expedición, recurre a un argumento moral, de filantropía y “felicidad de los súbditos” como una sólida razón para adquirir, sin

objeciones, los auxilios de la ciencia en la minería o en cualquier otro campo. Describe los proyectos reformistas como bondades, acertadas providencias del “Monarca católico en orden a la conservación y felicidad de sus vasallos”, entre los cuales cuenta a los indios, cuyo sufrimiento puede llegar a su fin, pues, un operario de esta clase, destinado a incorporar los metales con el azogue:

[...] trabaja desde las seis de la mañana hasta las cuatro de la tarde, descalzo de pie y pierna, amasando sus harinas a fuerza de patadas en unas oficinas, que están a campo descubierto en medio de las cordilleras, donde la nieve, el granizo, la escarcha, y en algunas partes el agua caen sobre estos miserables desde que empieza el trabajo hasta que finaliza. La inclemencia del Cielo y del clima arruina su salud (*MP*, II, 1791: 31).

Pero allí no acababa el sufrimiento del operario, porque el azogue era el que más dañino y, al introducirse por los poros, “causan vagidos, perlesías, parálisis, cólicos y otros muchos males” (*MP*, II, 1791: 31).

Para Contreras (2009), el sistema de amalgamación americano, sobre todo en el Perú, al demandar poco capital y mucho trabajo físico, como el descrito en la cita anterior, generaba la lástima de los propios mineros (2009: 38). Esto puede ser cierto, sobre todo para los que recién llegaban de Europa; sin embargo, este dramático testimonio que busca convencer al público lector, escondía otro objetivo mucho más pragmático y ambicioso. Tras permitir desarrollar y perfeccionar la maquinaria de barriles, los mineros finalmente —dice Rodríguez— “salgamos de la actual pobreza que nos oprime, sin que nos valga estar como hormigas arañando continuamente los cerros y recogiendo las migajas de su riqueza” (*MP*, II, 1791: 31)⁸⁸.

⁸⁸ Rodríguez se refiere al precario sistema de pallaqueo, nombre que designaba a un tipo de trabajo, que era desempeñado, sobre todo, por particulares, consistía en la búsqueda de mineral principalmente a nivel superficial (Povea Moreno 2012a: 111). Los llamados pallaqueadores o buscones, por lo general, eran indígenas que trabajaban a cambio de una renta, para los pequeños inversionistas que abastecían de mineral a los llamados azogueros dueños de los centros de refinación. Tras el derrumbe de la mina de Santa Bárbara el sistema de pallaqueo se extiende en gran medida también a la búsqueda de azogue, por la demanda creciente y porque la importación de azogue desde Almadén no era suficiente.

La precaria situación minera denotaba —como ya vimos al tratar la carta de Rossi— que los mineros no eran los hombres más potentados del virreinato a pesar de que la minería era el sostén de la corona. Los nobles no gustaban invertir en la explotación minera como sí lo hacían en el ámbito mercantil, trabajo menos sucio y “más digno”. Según Fisher, en 1790, solo dos de los mineros poseían título nobiliario; una era la marquesa de Villa Rica, viuda con posesión de cuatro plantas en Cerro de Pasco; el otro era José Maiz, marqués de la Real Confianza, también dueño de plantas mineras en Cerro de Pasco. Por esos años, un tercer noble ingresa al rubro minero: el conde Premio Real, Isidoro de Abarca, quien será nombrado por el virrey Gil, administrador general del Tribunal de Minería en 1791 (Fisher, 1977: 79).

Esta desventaja, económicamente hablando, en contraste con los miembros del Tribunal del Consulado, hace que una parte de los mineros pongan sus esperanzas principalmente en los proyectos de Nordenflycht. Son los más poderosos, dueños de plantas o ingenios donde se procesa el mineral. Sin embargo, los menos pacientes no estaban decididos a seguir esperando y, como los primeros experimentos tuvieron resultados negativos, no se hacían ilusiones con que los siguientes cambien de rumbo.

La generalización de este pesimismo, sin embargo, ponía en riesgo las esperanzas de la corona para reflatar la industria minera. Por ello, la Sociedad sigue dando batalla a favor de Nordenflycht. En su comentario a la carta de Rodríguez, esta vez Unanue, dice: “nuestra intención no es otra que coadyuvar a la felicidad del reino, y la vida de los vasallos es el tesoro más rico del reino, porque, faltando brazos que trabajen las minas o los campos todo sería improductivo” (*MP*, I, 1791: 32). La vida del trabajador sirve mucho para beneficio del Estado. A cuidar su salud ayudará los sistemas modernos de explotación minera.

La realidad es otra. Tras fracasar en las pruebas, Nordenflycht abandona la moderna planta de amalgamación construida en Potosí con apoyo del banco

San Carlos, para dirigirse a Lima, previa parada en Huancavelica. Al frente del proyecto se queda Daniel Weber que, con dos asistentes, continúa los experimentos, sin mayor éxito. Nordenflycht, hará construir en Lima un laboratorio para practicar la amalgamación en barriles. Esto generó costos tan elevados que bordeaban los 35 000 pesos y corrían a cuenta del gremio minero, que también tuvo que pagar los salarios de los expedicionarios (Hausberger, 2009: 625).

Los gastos que generaba la expedición ponían más que incómodo al gremio, pues, no demostraba resultados contundentes. Las primeras esperanzas terminan socavadas por el desánimo. En las páginas del *Mercurio* es fácil notar el pulso de la polémica y el giro en la opinión hasta de los más entusiastas, como Rossi y Rubí. Tras los primeros elogios exaltados, ahora apela a la autoridad de los especialistas, tratando de contrarrestar las opiniones en contra de su espíritu adulador. Rossi siente que las críticas al proyecto de Nordenflycht van en ascenso, a tal punto que responder a todas ellas desbordarían los propósitos del periódico.

Entre esa nebulosa se extinguían las opiniones “ilustradas”, porque —dice Rossi— las críticas deslumbran a unos, incomodan a otros y, sin embargo, “merece el desprecio de todos” (*MP*, II, 1791: 266). No obstante, fue el mismo Rossi quien prendió la mecha al lanzar gruesos calificativos en su “Introducción a los planes de Potosí”, publicado en el *Mercurio* número 49, inmediatamente después de tratar sobre los negros bozales. En él, después de aclarar la “imparcialidad” de la *Sociedad* frente a los hechos, se negaba a reconocer que aún sigan existiendo incrédulos que evoquen dudas sobre la *Máquina*, y “la ventaja de los *Barriles*”. Según Rossi, esto no representaba otra cosa que intenciones caprichosas, ideas desgraciadas que solo pueden existir en la cabeza de sus creadores (*MP*, II, 1791: 125).

Tras la introducción de Rossi, la *Sociedad* publicaba, como prueba fehaciente de sus argumentos, parte del *Diario* del administrador de uno de los centros

de amalgamación en Potosí, Francisco Rufia, en el que se explicaba los trabajos realizados bajo la dirección Daniel Weber. Rufia adjudicaba el éxito moderado a la falta de mano de obra tanto de mitayos como de trabajadores libres.

Rossi y Rubí, decepcionado por el mal sabor de las críticas, hará su último esfuerzo para presentar al público, lo más documentado posible, los “beneficios de los metales en las máquinas de Potosí”, tras lo cual decidirá no escribir más sobre el tema. Resultaba evidente que su llamado, para que el público forme un consenso positivo sobre la máquina de barriles, no tenía resonancia. Solo alimentaba las resistencias de los que estaban en contra del proyecto.

Rossi se niega a seguir la controversia argumentando objetividad e imparcialidad. Razones más elevadas —dice— impiden entrar en la controversia de “si los Barriles son útiles en Potosí, y si su método en general es preferente al de Buytrones”. Además, considera que todo lo publicado hasta entonces, no necesitaban ser defendidos. Solo un espíritu temerario, dudoso de la solidez de estos conocimientos buscaría defender a esta materia. Bastaba con mencionar que “la profunda teoría de sus elementos” químicos y metalúrgicos, ha ocupado las plumas sabias del mundo, dentro de los que se cuenta a Barba, Walhr, Bergmam, Born, Jaquin, Rupprecht, Gellert, ScopoH, Kirwan, etc. (*MP*, II, 1791: 268). Es decir, para Rossi, los nuevos conocimientos que se quieren aplicar en el Perú son ya parte del conocimiento universal, por lo que ni siquiera hay que defenderlos, solo aceptarlos. Pero Rossi sabe que todo lo que es de uso corriente en Europa no lo es en América e incluso, muchas veces, se combate con tesón. Entonces, deja esta tarea al barón de Nordenflycht, a quien está reservado el honor de disipar las dudas e ilustrar a los incrédulos. “La Sociedad no debe hacer más que aguardar tranquilamente los resultados en una materia que puede lograr apologista tan ilustrado” (*MP*, II, 1791: 268).

Demasiada seguridad, sin embargo, demuestra que las esperanzas de Rossi, por tanto de *La Sociedad* y el Estado, van languideciendo poco a poco. Ya no aguarda resultados milagrosos, solo mejorías. Así se entiende cuando, refiriéndose al trabajo dirigido por Weber, solo espera beneficios ventajosos en el tratamiento de los *negrillos*⁸⁹. De ser así, finaliza, sería justo llamarlo con el epíteto “de Restaurador de la minería peruana, que algunos se preparan aplicar a ese inteligente e infatigable comisionado” (*MP*, II, 1791: 268).

Con estas palabras finalizaba Rossi sus comentarios sobre la Misión minera porque la polémica era ya pública. El *Buen Serrano*, seudónimo de un minero que defendía el antiguo procedimiento, salía a la palestra en las páginas del *Diario de Lima*, en siete números publicados en el mes de julio de 1791. La respuesta ya no concernía a los miembros de la *Sociedad*, sino a los de la misión mineralógica. Nordenflycht, que se encontraba en Lima, parecía poco interesado en contestar, o, en todo caso, no estaba al día de los avances que hacía Weber en Potosí. Tuvo que pasar cuatro meses para que Daniel Weber tenga listas sus respuestas. Ellas salen entre los meses de noviembre y diciembre, en tres números (93-96) del *Mercurio Peruano*.

Weber califica de errores bastante groseros los escritos del *Buen Serrano*, llenos de mentiras, cuyos fines no son propios de un “buen nacionalista”. Argumentos tan insólitos que no merecen respuestas librescas ya que demuestran vivir en medio de la ignorancia. Por eso mismo, solo buscan encandilar a un público también ignorante. Declara que lo más deprimente fue enterarse que el autor de los *Diarios* de julio era un minero de la villa de Potosí. El desánimo, en un principio, lo habría desalentado de responder. Pero, posteriormente, había encontrado razones suficientes, esto es, “ilustrar al público” sobre los beneficios del sistema de barriles para bien de la

⁸⁹ Plata combinada con otros minerales a los que se conocía como “sulfuros” e incluía plomo, cobre, etc., y daban como resultado plata de baja calidad

minería y de la nación, porque el “espíritu de su pluma” se dirige por “un verdadero amor a la Nación” (*MP*, III, 1791: 218).

Los argumentos de Daniel Weber no solo buscan defender los intereses de la Misión, sino los de la ciencia moderna, por esto acusa al *Buen Serrano* de desconocer casi por completo el desarrollo del conocimiento físico-químico de su época y, sin embargo, llevado solo por la aritmética elemental, reclama que de todas las mezclas, sin importar la ley, se saquen los mismos beneficios. Con ello develaba mala intención a la hora de comunicar al público y evidenciaba las distancias enormes entre la teoría y la práctica en las ciencias naturales.

Por otro lado, Weber se queja de que uno de los obstáculos mayores para el éxito de la maquinaria de barriles es el desconocimiento absoluto de los operarios sobre las técnicas modernas. “La absoluta ignorancia de que se hallan poseídos, causa triplicados gastos, [...] Yo sé, que si algunos operarios no hubiesen venido de afuera, jamás la veríamos en la situación que hoy se halla” (*MP*, III, 1791: 226). Este mismo desconocimiento los asigna a los mineros opositores, incluso al *Buen Serrano* quien, según Weber, desconoce las recomendaciones de Alonso Barba para el procedimiento del ensayo en buitrones. Lo único evidente era que el método tradicional se había reducido a la simple experiencia heredada y no pretendía renovación, no obstante la crisis. “Yo no encuentro ni un solo beneficiador, que me funde en principios teóricos sus operaciones” (*MP*, III, 1791: 241).

Si bien algunos mineros —sigue diciendo Weber— trataron de aplicar por su cuenta el sistema de barriles, era de esperarse un inevitable fracaso dado que “poseen una ignorancia absoluta de la mecánica: ignoran las diversas combinaciones de la máquina, no entienden sus proporciones”, entonces “abochornados claman que no sirve, que no tiene efecto ¡Qué locura!” (*MP*, III, 1791: 246).

Las mordaces críticas de Weber no pueden caer en triunfalismos dado que las opiniones contrarias a la Misión corren cual reguero de pólvora, amenazando detonar la oposición del propio virrey. Por ello, no desaprovecha la oportunidad para pedir al gobierno que no dé marcha atrás en el proyecto de reforma de la minería. Solo el apoyo decidido a la ciencia, sumado a la paciencia y la perseverancia, han hecho que países como Rusia, Francia, Inglaterra, Alemania, Suecia, etc., den un paso decisivo en las ciencias físicas y mecánicas. Por el contrario, si el desaliento hace su imperio sobre los primeros obstáculos, entonces la falta de aplicación ante las ciencias, “es y será la causa de los ataques al Perú”. Más aún cuando el gremio muestra una “formidable oposición”, intentando “echar por tierra este proyecto” (MP, III, 1791: 246). De esta manera finaliza haciendo un llamado a la firmeza y el aplomo, pues, “los barriles serán de provecho, si la mano que los gobierna tiene buen impulso” (MP, III, 1791: 247).

Los mineros estaban divididos en dos bandos: entre los que defendían el tradicional método y los que patrocinaban el nuevo. En los comentarios que siguen a la carta de Weber, Baquíjano denunciaba que los “ídolos del corazón [...] avasallan la razón hasta el vergonzoso extremo de obligarnos a venerar [...] los absurdos de la costumbre, y los errores de la tradición” (MP, III, 1791: 249).

Genuina defensa de la ciencia. Baquíjano, tal vez el *mercurista* de mejor pluma, muchas veces tradicional en la defensa del antiguo régimen, se presenta aquí como un abanderado de la ciencia y, sin embargo, decía ser neutral, objetivo. En realidad, la *Sociedad* pocas veces fue neutral, al contrario, puso todas sus energías para sacar adelante los proyectos que la corona se planteaba. En tal sentido, no solo informaban, también elogiaban, denunciaban y, sobre todo, defendían los programas de gobierno. La modernización de la minería interesaba mucho a la corona, tanto como el comercio, he ahí que el *Mercurio* defiende los nuevos descubrimientos, las ciencias naturales y sus aplicaciones prácticas.

Bajo estas premisas, Baquíjano denuncia los atrasos en la ciencia como una barrera infranqueable. En todos los campos avanza el conocimiento, negarse a ello es “hallarse sujeto a las extravagancias de la fábula”. Como el astrólogo que mira a la Luna como un impedimento para sus creaciones o el “físico ignorante” que teme la aparición de los cometas⁹⁰. Los defensores del viejo método en minería eran para él como los viejos que, doblegados por los años y encanecidos en la experiencia, se sienten humillados si los menores osan enseñarles. Esta es una “reflexión despreciable, pero que vemos extendida generalmente para impugnar el nuevo Beneficio de Barriles” (MP, III, 1791: 250).

Baquíjano está convencido que sin el sistema de barriles “nunca serán considerables los progresos en la minería”. Según describe, no solo existen mineros que lo defienden, sino que hay algunos que ya lo están adoptando. No obstante, y pese a las evidencias, el gremio persiste en la oposición. Esta terquedad, según él, es absurda y su argumento tan irracional como el matemático que se niega ir al cielo por un camino que no fuese triangular (MP, III, 1791: 253).

Hasta aquí, como hemos visto, los *mercuristas* se muestran partidarios de las ciencias naturales y la técnica, lo cual no debe sorprender porque se trata de conocimientos prácticos cuya aplicación debe generar beneficios a la corona y a particulares. Con este tipo de conocimientos no se ataca ninguna hebra del sistema monárquico. Todo lo contrario, se busca robustecer los ingresos del Estado, monopolizar y centralizar el poder. Por otro lado, las creencias quedan intactas, la religión está fuera de toda discusión, la fe sigue firme, tanto como la estructura social jerarquizada. Sin embargo, se trata de un apoyo ciego. No propone la viabilidad de su aplicación, sino exacerba los ánimos del gremio minero buscando que echen por tierra su desaprobación,

⁹⁰ Clara distancia con Llano Zapata que poco tiempo antes temía la aparición de los cometas relacionándolos con agüeros y profecías de desastres.

lo cual estaba lejos de suceder ya que la oposición crecía en la misma medida que crecía la inversión en un proyecto (financiado con fondos del Tribunal), que no mostraba resultados contundentes. Pero sobre todo porque el gobierno de Gil de Taboada, siguiendo los principios del Estado absolutista, designó a sus representantes en el Tribunal de Minería, generando un conflicto.

En los escritos de Baquijano la *Sociedad* había puesto su última esperanza para defender la Misión. Después de ella ya no tocarán más este punto. Así ve la luz un nuevo y último escrito de Baquijano sobre los trabajos realizados por Nordenflycht y Daniel Weber en Potosí (*Apéndice a la historia de Potosí*). Se trata de un grito sordo final, pero enérgico. Se debe alabar, dice, las luces que estos maestros hábiles han venido a derramar tanto en mineralogía, química, maquinarias, etc., “[...] empeñados en comunicarnos sus exactos conocimientos, casi a pesar de nosotros mismos”, pero, sobre todo, “deberemos de encomiar al Supremo Jefe, y demás Superiores que patrocinan esta Comisión tan recomendable” (*MP*, VII, 1793: 66).

Los pedidos de *la Sociedad* parecen una voz en el desierto. La opinión pública no les favorece, sus escritos son vistos como loas al trono. Conscientes de ello no sólo se reclaman imparciales, como intelectuales de espíritu libre, sino apelan tanto a la autoridad como al patriotismo. “Nosotros relatamos, no calificamos” (*MP*, VII, 1793: 81), dice Baquijano. Es decir, es la corona la que ha patrocinado los proyectos reformistas que ellos califican de felices decisiones; por tanto, toda persona que se considere un verdadero patriota debería estar no solo al servicio del Estado, sino, además, debe velar para que sus propósitos se cumplan. Así, los *mercuristas*, hasta el último de sus artículos sobre la Comisión, se enfrentaban a un gremio que fortalecía sus ansias de autonomía económica, aunque no de independencia política.

La crónica del fracaso en la reforma minera estaba anunciada antes de empezar. Nordenflycht y su equipo de especialistas fueron contratados para

reformular la minería peruana; sin embargo, las páginas del *Mercurio Peruano* cerraban este debate en Potosí, cuando el problema mayor estaba en Huancavelica. Santa Bárbara, la mina de azogue más importante del virreinato yacía derrumbada. En consecuencia, el desabastecimiento de azogue hacía imposible un eficiente sistema de amalgamación que estaba siendo cubierto con mercurio importado desde España, lo que encarecía considerablemente los costos de la producción.

Nordenflycht había llegado a Huancavelica el 29 de agosto de 1790 para cumplir el encargo de inspeccionar la mina y proponer una solución inmediata. En 1791, sugiere al virrey cerrar temporalmente la mina para la construcción de un túnel central y galerías laterales, buscando un trabajo seguro y un eficiente sistema de drenaje. Trabajaba su proyecto en Lima, donde también había emprendido la construcción del laboratorio químico hasta entonces con respaldo del virrey (1791). Tenía planeado implantar la tecnología alemana en Huancavelica e instalar nuevos hornos de destilación, como los usados en las minas de Idra en Eslovenia. Al mismo tiempo, planteó las reformas mineras en Cerro de Pasco y Hualgayoc. Sin embargo, la empresa representaba un elevado costo que el Tribunal se niega a cubrir. Paralelamente crece la negativa de los mineros, sobre todo de Cerro de Pasco, tras conocer los resultados en Potosí.

Los ecos contrarios a la reforma tienen recepción en el Tribunal, donde el influyente Villalta lidera la oposición hasta lograr que el virrey pierda interés por el proyecto en su conjunto. Otro serio opositor era el intendente de Huancavelica⁹¹ Pedro de Tagle, (Brown, 1995: 83). La oposición de Villalta fue interpretada por Nordenflycht como animadversión personal, por lo que se queja ante la corona. Este hecho agudiza las diferencias con el propio

⁹¹ La oposición de las autoridades locales no era nueva. Como menciona Carlos Contreras, el primer acto de los proyectos de reforma tecnológica fue casi siempre remover a la autoridad e imponer a una nueva que no dependiese de los intereses locales. Pero ello no quedaba allí ya que los desplazados generaban una oposición que se volvía contra el proyecto, creándose así la oposición entre la nueva autoridad con su corte de ingenieros europeos, y los empresarios e ingenieros locales, con la vieja autoridad azuzando en la sombra. (Contreras, 2009: 31).

virrey que le exige a Nordenflycht demostrar el nuevo sistema de amalgamación en Lima, el 5 de noviembre de 1793. Entre esa fecha y mayo de 1794 se hicieron tres pruebas con notables desventajas del nuevo método con respecto al antiguo⁹².

Ante el fracaso rotundo, el virrey manda cerrar el costoso laboratorio químico. Nordenflycht protestó enérgicamente acusando a Villalta como el principal instigador en su contra, lo cual no hizo sino llevar hasta el clímax la oposición del gremio. Incluso José Robledo, director general del Tribunal desde 1795, le llamó charlatán e ignorante y pidió que se quemara el laboratorio levantado por el barón sueco.

Los informes sobre el fracaso de la Misión que emitió Gil no fueron analizados en la metrópoli; por ello, el nuevo virrey O'Higgins tiene que mantener a Nordenflycht como funcionario, reducido a trabajos menores. Los informes siguientes de Avilés sí son sometidos a un comité evaluador que determinó el fracaso de la expedición y recomendó su inmediata clausura. Se esperó, sin embargo, un nuevo informe del virrey Abascal, explicando la inutilidad total del barón para determinar el abandono de la Misión el 22 de setiembre de 1810. Se dispone que Nordenflycht sea cesado junto a sus socios sobrevivientes. El Tribunal se negó a pagar sus sueldos de jubilación iniciando una nueva disputa que Nordenflycht pierde una vez más, un año antes de su muerte en 1816⁹³.

El fracaso de la Misión de Nordenflycht puede ser interpretado desde diversos ángulos, como en efecto ha sucedido. Se trata de un tema complejo que involucra diversos factores; sin embargo, hay algunos puntos que

⁹² Además, Nordenflycht se enemista con Pedro Subiela, el matemático nombrado geómetra subterráneo e ingeniero de Huancavelica. Ante esta problemática —dice Kendall W. Brown— el gobierno no tiene interés de dirimir en las diferencias y se muestra “incapaz de mostrar el camino de las reformas tecnológicas” (1995: 86).

⁹³ Daniel Weber, a quien Nordenflycht había dejado encargado de los trabajos en Potosí, no continuará con su viaje a Chile adonde había sido destinado desde un inicio. Tras los fracasos de la Misión se trasladó a Bolivia, donde empezó a trabajar minas por propia cuenta. Falleció después de la independencia.

debemos sacar a consideración. Primero, tanto la Corona como *la Sociedad Amantes del País* promueven las ciencias naturales y sus aplicaciones prácticas siempre que signifiquen beneficios e ingresos para el Estado y no pongan en tela de juicio los principios religiosos. No obstante, tanto La Sociedad como el gobierno virreinal tienen poco tino al tratar de disminuir a esa facción del gremio minero que reclama autonomía económica.

En segundo lugar, convive en el ámbito minero y en *La Sociedad* virreinal en general, una visión tradicional muy difícil de romper. Desde el principio, los mineros no estaban convencidos de los avances del conocimiento para reformar la minería, lo cual no les hace retrógrados ya que se habían adecuado a los cambios hasta ese entonces; sin embargo, se niegan a poner sus esperanzas en los avances científicos si no hay resultados contundentes. Es decir, no hay una apuesta firme por el avance del conocimiento. En tercer lugar, es claro el poder que han ganado los grupos económicos como el gremio minero, tanto que se le hace difícil al gobierno romper con esa barrera que se vuelve un obstáculo insalvable para el avance de las reformas.

Finalmente, el mismo gobierno no se muestra decidido a apoyar el proyecto hasta que arribe a buen puerto. Mantiene una postura ambivalente y tibia, de poca fe en el conocimiento científico. Ante la negativa del Tribunal por correr con los abultados gastos, el virrey da la espalda a Nordenflycht y a todo su equipo, con lo que las dudas y reclamos de Daniel Weber, para que la mano decidida del virrey les proteja, termina siendo un presentimiento razonable. Pareciera que él veía, en aquella protección, un espejismo y no una realidad. Si bien las reformas no eran inaplicables al Perú, —eso lo sabía Weber— necesitaba de inversión y tiempo tanto para llegar a dominar la técnica con los minerales americanos como para preparar operarios diestros en la construcción de la nueva maquinaria en los diversos centros mineros. Ese riesgo no estaba dispuesto a correr el gobierno colonial peruano⁹⁴.

⁹⁴ Más éxito tuvo el grupo expedido a México, pues, ante los primeros fracasos, se determinó perfeccionar el antiguo sistema, gracias al decidido apoyo del gobierno y los mineros a los

CAPÍTULO V

LECTURAS PROHIBIDAS Y FORMACIÓN DE LA CONCIENCIA NACIONAL

*Mientras esas obras se consumían en las llamas, miles más
circulaban en secreto por los canales del comercio clandestino del libro*
Robert Darnton

Los pilares ideológicos del Antiguo Régimen tambalean en el siglo XVIII, amenazados por aquellos demonios que había parido con dolor. La mayoría de esos diablos son filósofos, hijos desnaturalizados, que, teniendo en cuenta su degeneración, se hicieron merecedores del hostigamiento y la persecución en todos los confines donde la Monarquía católica buscaba mantenerse incólume. Sus propuestas atentan contra el trono y el altar, por eso sus escritos son prohibidos, “corregidos” e incluso quemados.

A pesar de los cinturones de seguridad y del papel de la Inquisición, los libros, siguiendo un conducto inevitablemente clandestino e irregular, atravesaron las barreras oceánicas e inundaron las estanterías de las élites en diversas partes del mundo, como la limeña. Para fines del siglo XVIII —como

nuevos planes que Fausto de Elhúyar supo relacionar mejor con el entorno americano. Así, a diferencia del Perú, se logra el establecimiento de un seminario minero. En 1790 Elhúyar tenía un programa redactado y en 1792 el Colegio de Minería se inauguró como la primera institución de educación superior laica de la Nueva España, que enseñaría a sus alumnos materias como mineralogía, metalurgia, matemáticas y francés. La institución pronto gozó de gran prestigio, entre otras cosas por sus distinguidos maestros como Elhúyar, Andrés del Río o Louis Lindner. También Humboldt dio clases durante su estancia en México (Hausberger 2009: 627).

lo demuestra Guivobich (2013)— encontramos un activo Tribunal de la Inquisición en el Perú, que coordina con las autoridades virreinales la persecución de libros prohibidos, más de la mitad de los cuales tienen origen francés.

En algunos países europeos como Francia, Holanda y Suiza los libros prohibidos pudieron sortear, no sin riesgos, los cinturones de seguridad. En muchos casos se trataba de acciones heroicas que terminan con editores, vendedores de libros, buhoneros y hasta con los propios autores en las cárceles. La Bastilla fue el símbolo de la autoridad y violencia del absolutismo. Estaba llena de esta gente que traficaba con las letras desembarcando obras prohibidas en diferentes puertos europeos para su comercialización en gran parte del viejo mundo. Los libros, tanto permitidos como prohibidos, también atravesaban los mares y llegaban hasta Hispanoamérica. Por ello, se puede plantear como premisa que, en los años álgidos de la Ilustración, como dice Darnton (2008), todos los ilustrados leían los mismos libros.

Los *mercuristas* conocían perfectamente el avance de la Ilustración europea y tenían acceso a los libros tanto permitidos como prohibidos e incluso a los considerados peligrosos, con bastante facilidad. Los libros de los ilustrados europeos están bastante difundidos entre la élite intelectual limeña. Los *mercuristas* estaban al día no solo de los aportes científicos, sino de la cultura política de la Ilustración a la que, permanentemente, combatían.

Las lecturas prohibidas en vez de condicionar a una conciencia sediciosa y un espíritu separatista, reafirmaron a los *mercuristas* en la defensa de la madre patria y de la Monarquía española. En este capítulo analizaremos esa relación, entre las ideas que defienden los *mercuristas*, los textos que han leído y la formación de la conciencia nacional. Para el caso de las lecturas prohibidas tomaremos a tres autores representativos: Rossi y Rubí, Unanue y Baquíjano. Pretendemos una visión general engarzada a algunos ejemplos de caso.

Autores ilustrados y prohibidos en las páginas del *Mercurio Peruano*

La historiografía nacionalista ha sostenido una relación directa entre los planteamientos de los *mercuristas* y la Ilustración francesa, por las citas constantes a autores de origen galo. Actualmente, esa tesis no está del todo desvirtuada; sin embargo, ha cobrado mayor fuerza la relación entre los principios “ilustrados” peruanos con la Ilustración española, supuestamente, particular y católica.

Hay muchas citas de autores franceses en el *Mercurio* e incluso de textos y autores prohibidos por la Inquisición. Sin embargo, la historiografía nacionalista trató de presentar de manera deliberada a los *mercuristas* como afrancesados, cuando, en realidad, las citas, no pocas veces, se hacían para enfrentar sus planteamientos.

Las numerosas citas a lo largo de los doce tomos del *Mercurio* confirman la facilidad con que los *mercuristas* tuvieron acceso a libros prohibidos; pero, no por ello, podemos concluir que compartían sus planteamientos. Todo lo contrario, el gobierno confiaba tanto en los miembros de *La Sociedad* que, mientras el *Mercurio* agonizaba, supuestamente desamparado por su carácter sedicioso, designará como encargado para la incautación de libros prohibidos a Diego Cisneros, el editor del último tomo del periódico.

En vez de confiscar y entregar los libros prohibidos, Cisneros se guardó muchos ejemplares como parte de su colección personal. Por ello se le iniciará un proceso judicial. Este acontecimiento ha servido para que la visión tradicional presente a los *mercuristas* luchando contra las medidas del gobierno colonial. Este calificativo es a todas luces infundado, pues, el jeronimita Cisneros, era un miembro atípico de la *Sociedad*, con gran influencia en la corte madrileña como bibliotecario del Escorial, además de personaje ligado al reformismo borbónico.

Rossi y Rubí

Sin lugar a dudas, el más avanzado y versado de los *mercuristas* es el italiano Rossi y Rubí, lector de todo tipo de libros, buena parte de los cuales estaban prohibidos. Dentro de sus fuentes encontramos una amplia literatura tanto de los clásicos como de pensadores de la Ilustración italiana que, por cierto, no fue débil⁹⁵; además de diversos otros autores tanto franceses, ingleses y españoles.

Rossi y Rubí nada en orillas cercanas a Beccaria, pero no difunde sus planteamientos y, aunque en muchas oportunidades cita a autores italianos, mayor relevancia tienen para él los autores clásicos, tanto griegos como romanos. Las lecturas de Rossi y Rubí no solo son abundantes, sino variadas y van desde la *Biblia* hasta Diderot, la *Enciclopedia*, etc., pasando por los mordaces críticos del cristianismo como Freret, Helvetius y Voltaire.

Su lectura de los ilustrados no se vuelca en una postura plena a favor de la Ilustración, sino solo en cuanto sirve para mantener el antiguo régimen. Tanto por presiones políticas como por principio personal, Rossi y Rubí sigue firme en su defensa del absolutismo y la religión cristiana e incluso de la esclavitud.

En sus enfrentamientos contra los ilustrados franceses, Rossi califica de infames los escritos de Freret, Helvetius y Diderot (*MP*, II, 1791: 112). Un católico bastante militante como Rossi y Rubí debió sentir insultadas sus creencias al leer los ataques que estos autores lanzaban contra toda la tradición cristiana y la católica en especial. Recordemos que Nicolás Freret, autor de *Le bon sens* [1772], dice: “la causa universal, este Dios de los filósofos, de los judíos y de los cristianos, no es mas que una quimera y un

⁹⁵ Como se sabe, los aportes más destacados de la ilustración italiana se encuentran en el ámbito del derecho y la justicia, cuyo pináculo representan el milanés Cesare Beccaria con su *De los delitos y las penas* [1764] y el napolitano Gaetano Filangieri que en 1780 da a la luz *La ciencia de la legislación*.

fantasma” (cit. en Barruel, 1827, I: 135). Por su parte Helvetius, tanto en su *De l' Esprit* [1758] como en *De l' Homme* [1772] ataca la moral y virtud cristianas al tiempo que niega la inmortalidad del alma. Posturas semejantes son compartidas por Diderot, d'Alembert, d'Holbach o Voltaire, cuyos ataques al cristianismo son ampliamente conocidos.

Algunos investigadores como Nicolás Beauclair (2010: 53), tratan de relacionar a Rossi y Rubí con los pensadores más influyentes, inmediatamente anteriores a la Revolución francesa. Beauclair hilvana una cercanía entre los planteamientos del *mercurista* con los postulados de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. Rossi y Rubí es para él, un auténtico afrancesado que no solo comparte los postulados ilustrados, sino defiende por principio la igualdad de los hombres y la eliminación de la esclavitud.

En su “Descripción histórica y geográfica de la provincia de Chichas y Tarija”, dice Rossi y Rubí:

Quisiéramos poder transmitir al público la agitación de nuestro espíritu, y los impulsos vehementes del numen que nos posee, para que viese con agrado el nuevo episodio que formaríamos, inculcando los sagrados derechos del hombre, los bienes de la paz, el amor que nos debe merecer el indio. (*MP*, II, 1791: 33-34).

Esta frase sirve a Beauclair para borrar todas las disputas lanzadas por Rossi y Rubí contra la Ilustración y relacionarlo directamente con el espíritu revolucionario francés. Sin embargo, olvida que el discurso de amor y felicidad de los pueblos son comunes a la escolástica e incluso al despotismo político. El amor al indio y al esclavo en Rossi y Rubí es en tanto buen siervo, porque matar al indio era acabar con la mano de obra que no solo extrae las riquezas de los cerros, sino que cultiva las tierras para que sobreviva toda una sociedad que se levanta sobre sus hombros.

Amor al indio sumiso, melancólico, sufrido, que no busca la rebelión y menos la libertad como los salvajes de la selva o la “chusma” francesa. Porque:

[...] poco mérito encierra la victoria sangrienta de unos hombres indómitos pero desnudos, que compran su libertad al caro precio de vivir en las asperezas de la selva, y en la miseria. (MP, II, 1791: 34)

Es probable que Rossi y Rubí sí haya leído el texto francés. Como han demostrado tanto Vargas Ugarte como Rosas Lauro, una edición de la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* circulaba en Lima desde 1791. Pero de ahí a compartir sus ideas está a un mar de distancia. Para Rossi y Rubí, los derechos del hombre tienen que ver más con la relación jerárquica que Dios ha impuesto a la sociedad. Si bien hacía un llamado para que se dé un trato “humano” a los siervos y esclavos, tenía claro que el viejo orden no debía trastocarse.

La postura de Rossi está más cerca de la escolástica que de la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano*. No obstante, en su “Idea de las congregaciones públicas de los negros bozales”, sin saberlo, Rossi elogia la postura de Condorcet sobre la abolición de la esclavitud. “Sobre esto, y sobre la injusticia de la esclavitud, no se puede leer sin admiración y entretenimiento las bellísimas *Reflexiones sobre la esclavitud de los negros* de M. Schwartz [seudónimo de Condorcet]” (MP, II, 1791: 113). Con Condorcet, comparte sentimientos humanitarios, más no el espíritu igualitario, a la que busca presentarlo como desorden generalizado. El ataque de Rossi y Rubí contra la igualdad y la Democracia es explícito como vimos en su “Carta sobre los abusos de que los hijos tuteen a sus padres”.

El *mercurista* se aleja enormemente de Condorcet allí donde este plantea la igualdad de los hombres negros ante los blancos que, por derecho natural, nacen libres. Condorcet exigía la eliminación de la esclavitud. Rossi y Rubí en cambio, denuncia la esclavitud despiadada, el maltrato directo. Reconoce al negro esclavo como un ser humano, hijo de Dios y por tanto merecedor de un buen trato, pero no busca ni su libertad ni la igualdad de sus derechos.

Sin embargo, Rossi y Rubí es el único *mercurista* que trata de forma distinta al esclavo, ya no como objeto, sino como un ser humano. Pero, mientras en él afloraba un discurso paternalista sobre los esclavos, los ilustrados franceses de avanzada, apostaban por el fin de la esclavitud. Las denuncias contra la esclavitud no solo las hacían los hombres, también las mujeres como Olympe de Gouges que, en 1788, publicó su *Réflexions sur les hommes nègres*. Dos años después, dará a conocer su *Declaración de los derechos de la mujer*, buscando emancipar la condición de las mujeres. Como se sabe, las propuestas contra la esclavitud serán defendidas por los diputados de la Convención y finalmente se aprobará la abolición en 1791.

Hipólito Unanue

El médico peruano Hipólito Unanue es uno de los más destacados representantes de la *Sociedad de Amantes del País*. Tenía la ventaja de defender sin aprensiones el sistema copernicano y los postulados newtonianos. No solo dentro del *Mercurio* en el que escribe poco sobre este tema, aunque incita para que otros diserten sobre la física moderna, sino en su extenso círculo privado que llegará incluso a la universidad. Allí dirige algunas tesis, como *Lógicae, aritmeticae et algebrae* [1785] sustentada por Agustín Leocadio Landaburo Belzunce, quien también es autor de *Leges Newtoni, quibus Planetas se se attrahi physica evincit celestis, pari certitudine demonstrant Telluris montium attractiones, Chimborazo nempe in observatione Bougueri in Quito Schehallien ex observatione Maskeline in Scotia, attrahunt in ratione dierecta massae, et quadrati distantiarum reciproca* [1788], en la que hace una defensa explícita del sistema gravitacional de Newton⁹⁶.

⁹⁶ Unanue fue contratado por la madre de Leocadio Landaburo para dirigir la formación de este. Esta viuda aristócrata, mantendrá una relación amorosa con Unanue por varios años. Antes que fallezca Mariana Belzunce, su hijo viajó a España donde murió defendiendo el gobierno de José Bonaparte. En tales circunstancias, Unanue hereda, poniendo en práctica ciertas artimañas, la jugosa fortuna de Mariana Belzunce. Todo ello le facilita su ingreso en el círculo más selecto de la sociedad colonial (García, 2010).

En medicina, en cambio, Unanue marchaba a la zaga, defendiendo la teoría miasmática y la influencia del clima en el desarrollo de los seres humanos. De ahí las citas constantes a Hipócrates y Galeno, de cuya herencia Unanue no logra emerger.

Como ha demostrado el médico peruano Uriel García Cáceres, en su libro *La magia de Unanue* (2010), comparado con el médico mulato Joseph Manuel Dávalos, quien se graduó en Francia, Unanue tenía desventajas notables, nadando en un bando rayano con la tradición. Tampoco pudo superar a su maestro Gabriel Moreno, como sí lo hizo con Cosme Bueno, su referente más conservador aunque no menos importante.

En medicina, mejor informado que Unanue se muestra el cirujano mulato Joseph Pastor de Larrinaga, su protegido. Estas desventajas se pueden explicar por la versatilidad de Unanue, que no solo se ocupa de la medicina y la anatomía, sino, también, se adentra en las discusiones de las políticas del Estado colonial y, porque los médicos “elegantes” como Unanue, se enfrascan en las consideraciones teóricas y la divulgación, mientras que los cirujanos, por entonces, aún vistos como “carniceros”, en su mayoría mulatos, diseccionan los cadáveres (García Cáceres, 2010: 90)⁹⁷.

Unanue gozaba de una amplia cantidad de lecturas dentro de las que se debe destacar a Newton, a quien cita directamente y, como ya dijimos, defiende plenamente. Otros autores recurrentes en Unanue son Antonio de Ulloa, el francés Buffon, así como las Memorias de la Academia de Ciencias de París, etc.

Las citas no siempre eran para elogiar y aceptar acríticamente. Cuestiona, por ejemplo, al científico newtoniano francés Maupertuis por su excesiva imaginación sobre las inmensas tierras que encontrarían en la Antártida,

⁹⁷ Uno de los pocos trabajos propiamente de medicina de Unanue se titula, como bien recalca Uriel García, “Indagaciones sobre la disentería y el vicho”, publicados en el *Mercurio* 258 que, además, no aportan nada nuevo.

Nueva Zelanda, etc., los descubridores del Norte si llegaran al Sur. Tras la circunnavegación del militar y explorador Louis Antoine Bougainville, dice Unanue, ha quedado demostrado que en América, cruzando las Malvinas ya es casi nula las riquezas que se pueden explotar, porque el Hemisferio Sur tiene mucho menos tierras que el Norte. Además, el explorador inglés James Cook había disipado las ilusiones de Maupertuis —según Unanue— al reducir las supuestas extensiones de Nueva Zelanda a un conjunto de islotes.

Sus extensas lecturas tampoco se reducen a pensadores newtonianos. Encontramos en ellas, constantes referencias a libros prohibidos con quienes muchas veces entra en debates. Uno de los personajes prohibidos por la Inquisición pero asiduamente leído por los *mercuristas* es el abate Raynal. La obra más importante, *Histoire Philosophique et Politique des Etablissements & du Commerce des Europeens dans les Deux Indes* [1776-1780] (*Historia filosófica y política de los establecimientos y del comercio de los europeos en las dos Indias*), tuvo muchas ediciones; sin embargo, la edición de 1780 fue la más virulenta de todas.

El texto de Raynal era un *best seller* antes de la Revolución francesa, a pesar de ser perseguido ardientemente por la Inquisición. Colocado en el *Index* de los libros prohibidos desde su aparición, pues, atacaba al absolutismo y la colonización que ejercían imperios como el español sobre los pueblos americanos. El español Gaspar de Jovellanos en su informe al tribunal de la inquisición, decía sobre la obra de Raynal:

Abusando del modesto título de filósofo, combate las más santas verdades y los más bien recibidos principios. Sus ardientes declaraciones, sus descubiertas impiedades, sus paradojas y sus invectivas, hicieron de esta obra un objeto de justa censura (Jovellanos, 1859, II: 534).

Sin embargo, siguiendo los postulados del filósofo francés, Unanue, sugiere el desarrollo del comercio como elemento positivo y civilizador. Pero Unanue solo se limita a sacar provecho de sus conclusiones sobre el comercio,

planteando una alternativa para “civilizar” y explotar mejor a los pueblos de la selva.

Planteamientos semejantes sobre el comercio habían sugerido tanto Montesquieu como Adam Smith. Montesquieu, en su *El Espíritu de las leyes* [1748], dice: “Gracias al comercio, el conocimiento de las costumbres de todas las naciones ha penetrado en todas partes, y de su comparación han resultado grandes beneficios” (Montesquieu, 2002, T, II: 1). Posición semejante tenía Adam Smith en su *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones* [1776]; sin embargo, ambos autores reconocían que estas ventajas se hacen patentes cuando las naciones desarrolladas negocian entre sí. Smith hacía hincapié en que “las naciones civilizadas y ricas pueden hacer un intercambio mucho mayor cuando comercian entre sí que cuando trafican con pueblos salvajes” (Smith, 2006: 395).

Es difícil determinar si Unanue tuvo acceso a textos del escocés Smith; sin embargo, poca duda cabe sobre su conocimiento del francés Montesquieu. Para ese entonces, *El espíritu de las leyes* era moneda corriente en Europa e incluso muchas veces citado por Viscardo y Guzmán. Sin embargo, la negativa de hacer explícito el nombre de Montesquieu se explica por la defensa que hace el filósofo de la religión protestante. En cambio el Abate Raynal era católico y había sido el director del *Mercure de France* en 1750, algo que relaciona directamente a Unanue con la actividad periodística y la postura frente a la religión. Pero, incluso en este caso, Unanue se muestra contrario a las ideas de Raynal, por las críticas que este hace contra el despotismo. En contraposición, revalora las *Reflexiones imparciales sobre la humanidad de los españoles en las indias*, escrita por el jesuita Juan Nuix y traducida al español en 1782. Este libro representa una crítica frontal contra Las Casas, Raynal, Robertson, entre otros autores críticos de la tiranía española.

La *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* es otra fuente muy conocida por los *mercuristas*. La *Enciclopedia* también

engrosaba la lista prohibida de la inquisición en España desde 1759. En varios momentos la referencia a la *Enciclopedia* es positiva, sobre todo como empresa símbolo de los nuevos conocimientos científicos, pero, en otros, los *mercuristas* son críticos de algunas publicaciones. Unanue, por ejemplo, discute con los enciclopedistas en su “Idea general de de los monumentos del antiguo Perú”. Critica a los autores del artículo *América*, quienes negaban los “caminos abiertos por en medio de las cordilleras” (*MP*, I, 1791: 205). Según los enciclopedistas, esta era una mentira más que buscaba enaltecer a los pueblos incivilizados de América.

El autor del artículo *América* no era una sola persona, pues, este no sólo se fue ampliando desde la primera edición de la *Enciclopedia*, sino, en la tercera edición, que data de 1788, está dividido en dos partes; la primera parte firmada por D. P., por lo que se le ha relacionado con De Paw y la segunda parte, que lleva el subtítulo “Indagaciones geográficas & críticas sobre la posición de los sitios septentrionales de América”, está firmada por E. y se le atribuye a M. abad de la Chapelle (Díaz de la Serna, 2009). El holandés De Paw, asiduo colaborador de la *Enciclopedia* de Diderot, siempre despertaba sentimientos encontrados entre los *mercuristas* por los adjetivos negativos sobre los nacidos en América.

Baquijano y Carrillo

Baquijano es también un asiduo lector de autores ilustrados. Sin embargo, en el *Mercurio Peruano* ya no muestra el mismo atrevimiento que evidenció en el *Elogio a Jáuregui*, censurado, y confiscado por el gobierno, sino una moderación que, posteriormente, irá camino al conservadurismo conforme avanzaba su edad.

Es admirable el amplio bagaje cultural de Baquijano que bebe tanto de autores clásicos como modernos. Recorre buena parte de la literatura europea e incluso de libros de viajeros y exploradores y una serie de manuales tanto de geografía, historia natural, etc. Las citas a autores clásicos,

como a cronistas españoles no debe generar ningún impacto, dada la esmerada formación que tiene Baquíjano en humanidades; sin embargo, sí atrae nuestra atención la cercanía de sus ideas con la fisiocracia y el liberalismo clásico con el que se le ha relacionado comúnmente.

Se celebra su *Disertación histórica y política sobre el comercio del Perú*, sin considerar que su propuesta era propia de los intereses del Estado Borbón que buscaba monopolizar el comercio en los diversos puertos coloniales, buscando enfrentar el contrabando que se había vuelto endémico. Por otro lado, el comercio en sí mismo no era la piedra angular ni de la fisiocracia ni del liberalismo. Lo central en estas doctrinas es la defensa del *laissez faire*. En vez de un libre cambio y de un estado menos interventor, lo que hacen los Borbones es todo lo contrario, buscan monopolizar el comercio, liberando los puertos para que las colonias comercien directamente con la metrópoli.

Baquíjano es un atento lector de economistas, filósofos, fisiócratas y liberales. Pero solo los adopta y adapta en relación a la política del libre comercio que en 1778 implantó la corona española. En la *Disertación histórica y política sobre el comercio*, nos encontramos con citas de diversos autores que van desde Raynal a Montesquieu y desde Smith hasta Hume. Con los tres primeros compartía su visión del comercio como medio civilizador de los pueblos. Con Hume en cambio, Baquíjano reconocía que la circulación del papel moneda había desplazado al oro y la plata tanto en Europa como en América y, sin embargo, decía, en concordancia con Quesnay, la moneda no tiene ningún valor en sí misma. Además, como ha hecho referencia Eduardo Arcila, Baquíjano mostraba una visión del progreso semejante a Adam Smith, esto es, midiendo la prosperidad con el aumento del número de sus habitantes (Arcila, 1971: 68).

Postura semejante tenía Rousseau, de quien, Baquíjano, siempre busca distanciarse. Lo consideraba un peligroso filósofo a la moda. En su *Historia de la Universidad de San Marcos* no solo evidenciaba un conocimiento cercano

del filósofo francés, sino su temor por la vehemencia, audacia e intrepidez crítica de sus principios republicanos. Baquijano distorsiona adrede las propuestas roussonianas de la vida libre (acorde con la naturaleza) al presentarlas como admiración por la vida primitiva y salvaje. Es conciente que para llevar a cabo esta nueva forma de existencia, de acuerdo a la naturaleza humana, es decir, sin ambiciones ya que el hombre nace bueno, la humanidad tenía que transformar su modo de vida, fundar una nueva sociedad, derribar la estructura misma de las costumbres y los regímenes políticos. Todo ello le parecía una utopía que, sin embargo, podía ser capaz de encandilar a muchos. Baquijano las considera banales y peligrosas.

En vano el elocuente y peligroso *Rousseau*, uniendo a la sutileza de Sócrates el espíritu altivo e independiente de *Diógenes*, ha pretendido hacernos envidiar la infeliz suerte de aquellas abatidas naciones, que oprimidas con las duras cadenas de la ignorancia vegetan tristemente en la obscuridad y las tinieblas (*MP*, II, 1791: 160).

Estamos ante una lectura minuciosa del *Emilio*, *El origen de la desigualdad entre los hombres*, pero sobre todo del *Discurso sobre las ciencias y las artes*.

Otros autores

Los *mercuristas* no hacen mucha diferencia entre autores, siempre que convenga a los intereses que defienden; sin embargo, cuando las diferencias son evidentes, suelen criticar con dureza. Más aún cuando se trata de ciertos filósofos libertinos, que ponen en duda la existencia de Dios, es decir, los ateístas. A ellos, Rossi, en su “Humanidad contraída a la caridad cristiana”, les llamaba ciegos ante la “luz eterna de la divinidad”. “Filosofastros” incapaces de comprender que:

“La Humanidad es un puro fantasma de virtud, si la concebimos independiente de la Caridad, y separable de aquel espíritu de Religión que consagra todas las acciones de los humanos en homenaje al Ser Supremo” (*MP*, I, 1791: 13).

Individuos cuyo nombre no puede ser el de filósofos, sino de “ilustrados a la moda”, que pregonan en los cafés el amor a la humanidad cuando en realidad “no tienen virtud suficiente para practicarla” (*MP*, I, 1791: 14). Sin embargo,

dentro de estos “ateístas”, había un par de autores a quienes Feijóo, bastante conocido y respetado por los *mercuristas*, había atacado con acritud. Hablamos de Maquiavelo y Hobbes, autores a los que recurrían los *mercuristas* cuando era necesario. Pero, temerosos de ser calificados como deístas o ateístas, nunca hacen citas directas.

Este es el caso de José Mariano Millán de Aguirre quien da muestras de conocer muy bien el pensamiento liberal inaugurado por Hobbes en su descripción de la provincia de Chachapoyas, al tiempo que arremete contra toda la tradición del *buen salvaje* de Rousseau y sus seguidores.

Mientras que Rousseau encontraba en el comunismo primitivo la explicación de que el hombre nace bueno por naturaleza, sin ambiciones desenfrenadas innatas, Millán de Aguirre, en contraposición, sigue la tradición más antigua inaugurada por Hobbes, para quien el hombre es un ser ambicioso por naturaleza. Con esta máxima, Hobbes buscaba justificar los estados despóticos, resguardados por la entidad más efectiva para frenar el permanente *estado de guerra* en el que vive el hombre cuando prima la ausencia de leyes. Un símil hace José Mariano Millán de Aguirre al describir las condiciones de la selva. Para él, los seres humanos solo pueden ser libres bajo las leyes del Estado. Esas leyes que, según la mitología griega en la que se apoya este *mercurista*, fueron dadas por Saturno.

La evocación a las leyes de Saturno hace referencia tanto a la agricultura (cosecha), como a las leyes que emanan de una persona (gobernante). Según la mitología, Saturno fue el único Dios que se hizo humano y puso orden dictando leyes para los hombres salvajes del Lacio. Así, Millán de Aguirre combina su conocimiento de la mitología con las propuestas del *Leviatán* de Thomas Hobbes, buscando que los vasallos se sometan al Estado y a las órdenes del “Rey-Dios”. Se civilicen, abandonen su condición salvaje y disminuyan tanto su propensión a la violencia innata como a la desobediencia.

Por su parte, Pedro Nolasco Crespo, el *mercurista* defensor de la cultura incaica y del sistema aristotélico-tolemaico, criticaba el afán del padre Fernando Cevallos y Mier —autor de *La falsa filosofía, o el ateísmo, materialismo y demás nuevas sectas convencidas de crimen de Estado contra los soberanos y sus regalías...* (Madrid, 1774-1776)— por combatir a Bartolomé de las Casas y librar a los conquistadores de las acusaciones. Sin embargo, reconoce a Cevallos como un “Gerónimo autor”, es decir, sagrado, máxima autoridad de la Iglesia y de la filosofía de su tiempo.

Como hace notar Sánchez-Blanco, Cevallos era un ardiente antiilustrado, que combatía todo lo moderno; además, era autor de las *Demencias de este siglo ilustrado, confundida de la sabiduría del evangelio* (Madrid 1776), y de un *Juicio de Voltaire y de sus obras hecho por filósofos paganos*, que quedó en forma manuscrita (Sánchez-Blanco, 2002: 230). Los escritos de Cevallos tratan de los autores materialistas, deístas, ateístas y demás ilustrados. En todos ellos tiene como objetivo una lucha abierta contra libros, lecturas y autores ilustrados que estaban invadiendo clandestinamente todo el orbe europeo y americano.

Cevallos borra de un tajo el *Discurso* de Anthony Collins (Londres, 1713) sobre la libertad de pensamiento. Es decir, “la libertad se convierte en un fantasma que amenaza la tranquilidad social y, sobre todo, a la monarquía secular y eclesiástica” (Sánchez-Blanco, 2002: 233). Llamaba libertino a todo filósofo que no piense bajo los principios del estado teológico. El espíritu libertario es elevado a “máximas sediciosas, sanguinarias y turbativas”, incitadas por las sectas ateístas, deístas y todos sus aliados (Zevallos de Fernando, 1775: XXXVII). Pocos ilustrados escaparon de sus filudas críticas. Incluso los ilustrados italianos, bastante más moderados que los franceses, son hostigados. Por ejemplo, se lanza contra los *Delitos y las penas* de Cesare Beccaria. El objeto central no era la discusión sobre las torturas y la justicia, sino las ideas antiabsolutistas de Beccaria (Sánchez-Blanco, 2002: 234).

El elogio de Crespo a Cevallos, confirma la postura antiilustrada que tenía este *mercurista*, que no solo se oponía al sistema copernicano, sino a todo lo que olía a sospechoso (propuestas e ideas ilustradas). Nadando en la misma orilla que Crespo, identificamos nombres como Cerdán Pontero, Méndez y Lachica (oidor y abogado de la Audiencia de Lima, respectivamente) y un grupo de religiosos en los que figuran González Laguna, Gerónimo Calatayud, Joseph Ignacio de Lequanda, entre otros.

Este grupo se muestra mucho más conservador y gustoso de lecturas que contrastan con el primer grupo de *mercuristas* (Rossi, Baquíjano y Unanue). Sus principios están lejanos de la Ilustración, marcando una diferencia de posturas, lecturas y opiniones dentro del propio periódico. Las citas de este último grupo de *mercuristas* están plagadas de autores cristianos y textos sagrados donde predomina *La Biblia*, seguida de cerca por *La Ciudad de Dios* de San Agustín, como también de las obras de Tomás de Aquino, Aristóteles, etc.

En líneas generales, y visto en su conjunto, encontramos en el *Mercurio* mayor predominio de autores clásicos, tanto griegos como romanos, donde los latinos llevan la delantera. Sus escritos están plagados de nombres como: Hipócrates, Galeno, Séneca, Horacio, Suetonio, Plutarco, Cicerón, Diodoro, Virgilio, Terencio, Homero, Herodoto, Tito Livio, etc.

Después de los clásicos ocupan un lugar significativo las citas de cronistas españoles como Cieza, Herrera, Gómara, Acosta, Zárate, León Pinelo, Las Casas, etc. Y estudiosos, como Ulloa, Godin, Bouguer, La Condamine, Jorge Juan, Solórzano, Cosme Bueno, Campomanes, Jovellanos, Feijóo, etc. Dentro de los nacidos en América son recurrentes los nombres de Garcilaso, autor privilegiado tanto como Pedro Peralta Barnuevo, Llano Zapata, etc.

Por otro lado, sus fuentes de información suelen ser periódicos, memorias y diccionarios. Así tenemos: *Gaceta de Madrid*, *Mercurio de Francia*, *Memorial literario de Madrid* y *Memorias de la Academia de Ciencias de París*, etc.

De los ilustrados europeos fuera de Francia, más éxito tienen los ingleses, alemanes e italianos. Así encontramos a Newton (el más elogiado de todos los ingleses, sobre todo por Unanue, Rossi y Rubí, Cerdán y Baquíjano), Pope, Pierre Bayle, Leibniz, Galileo, Lineo, Euler, Kepler, etc. Es decir, toda una serie de autores alimentaron las ideas de los redactores del *Mercurio Peruano*. Autores clásicos, cristianos, ateístas, permitidos, prohibidos, “peligrosos”, modernos, antiguos, ilustrados y conservadores. Sin embargo, leer todo tipo de autores, como es propio del hombre moderno, no necesariamente les convirtió en ilustrados. Si sacamos a tres socios redactores (Rossi y Rubí, Unanue y Baquíjano), el *Mercurio* no solo se tambalea, cayendo en la ramplonería, como diría el padre Cisneros, sino que amenaza con retroceder un siglo.

Entonces, el *Mercurio* no es el periódico escrito por un grupo compacto de “burgueses ilustrados”, como buscó presentar Clément, sino un medio donde si bien predominan las ideas modernas, conviven con un marcado conservadurismo. Esto es comprensible dado que, el *Mercurio*, desde el principio, buscó convertirse en una herramienta a favor del Estado para difundir y defender las obras del gobierno: el reformismo borbónico. Solo en ello no hay diferencias. Todos, sin excepción, se rigen bajo este principio.

Un ejemplo de lector ilustrado

Antes de concluir este punto debemos tratar un caso un tanto aislado, pero sacado de las páginas del *Mercurio*, pues, resulta sugestivo que un personaje alejado del *Mercurio* goce de un notable conocimiento de los ilustrados franceses y sus aportes en los diversos campos. Lo cual demuestra que cierta elite intelectual de avanzada no solo estaba fuera de la *Sociedad*, sino también alejada del poder.

En su carta sobre la música, un autor que firma como T. J. C y P., identificado por el musicólogo peruano-francés Andrés Sas Orchassal (1972, I: 71), como Toribio José del Campo y Pando, cita a d'Alembert para hacer referencia a la ciencia de la música, tratando de apoyarse en un sólido pilar teórico para refutar el artículo de Rossi y Rubí: "Rasgo remitido por La Sociedad Poética sobre la Música en general, y particularmente de los Yaravíes" (*Mercurio* 101)⁹⁸.

José del Campo acusa a Rossi de falta de argumento, además de un mal concepto de la música. Considera el artículo de Rossi sobre los *Yaravíes* como un insulto a la inteligencia en tanto se ocupa solo del lado melancólico, relacionando la vida del indígena con la tristeza permanente. En contra de *Sicramio*, seudónimo del autor de los *Yaravíes* (Rossi y Rubí), este personaje reclama investigar la profundidad de la música y la melodía como un arte que encanta a los racionales:

Pero en la ciencia Musical, según Alembert: en este divino Arte, encanto del racional, descanso del ave, domador del bruto, asombro del Geómetra, uso del Ángel, entretenimiento de la Gloria, no ha faltado perfectos conocedores. (*MP*, IV, 1792: 110).

Esta alusión refiere al texto de d'Alembert, *Elementos de música*, en cuya introducción, el filósofo dividía la música en melodía y armonía. Además, d'Alambert, criticaba la forma especulativa de tratar la teoría musical. Una crítica directa contra Jean-Philippe Rameau y su *Tratado de armonía reducida a sus principios naturales* (1722), un tratamiento metafísico y en demasía especulativo, pues consideraba que:

[...] la música es una ciencia y las reglas de la música sólo pueden establecerse con ayuda de las matemáticas; las reglas establecidas deben derivar de un principio evidente y simple [...]. "[La música] es un lenguaje privilegiado, que expresa emociones y sentimientos, y también la unidad, divina y racional, del mundo" (Cit. en Hernández Alonso, s/f.).

⁹⁸ María del Rosario Solís, en un trabajo riguroso, ha demostrado la autoría de Rossi y Rubí que utilizaba el anonimato con la intención de atraer y forjar un lector "ilustrado" (2007: 86).

Contra ello, d'Alembert sentenciaba: "solo la experiencia tiene que ser el fundamento [de la teoría musical]; solo observando los hechos, confrontándolos entre sí, se podrá llegar al fin deseado de delinear una exacta, completa y clara teoría sobre la música" (cit. en Fubini Enrico, 2002: 79). Estas palabras serán celebradas por el propio Rousseau quien, en su *Diccionario de música* [1768], en un lenguaje agudo, entierra la figura viva de Rameau:

Seguiré el ejemplo del ilustre geómetra [d'Alembert] que se dignó a interpretar al público el sistema del señor Rameau, suprimiendo todos esos estériles cálculos, o mejor transcribiré lo que dice sobre la *disonancia*, y el señor Rameau me tendrá que agradecer por haber extraído esta explicación de los *Elemens de Musique* antes que de sus propios escritos (Rousseau, 2007: 181).

José del Campo desarrolla su análisis siguiendo estos principios investigativos de d'Alembert y Rousseau:

Yo pues formalmente disgustado con el rasgo que se publicó en el *Mercurio* de 22 de Diciembre del próximo pasado; irritado al mismo tiempo contra la pieza que en él se muestra por ejemplo, me resolví no solo a hacerla un análisis, sino una disección rigurosa: de los que resulta una verdadera crítica que comprende al elogio y al objeto. (*MP*, IV, 1792: 112).

Esto era urgente, según este autor, porque mucho mediocre "mancha el papel con el testimonio de su ignorancia" (*MP*, IV, 1792: 111). Después de su mordaz crítica, asume la división de d'Alembert, es decir, las dos partes esenciales de que consta este arte: "melodía y armonía" produciendo con su enlace "los primores de que es capaz" (*MP*, IV, 1792: 116).

D'Alembert no es el único autor francés que menciona, también alude a Racine. Según José del Campo, la tragedia que transmiten los *yaravíes*, eran modelos que podrían sorprender incluso al mayor exponente de la tragedia clásica francesa y a Voltaire, autor de obras trágicas como *Edipo* [1718] y epopeyas como *La Henriade* [1723].

El músico, aunque compartía la visión negativa sobre los antiguos peruanos, demostrando una cercanía a De Paw y Robertson, reconocía que “el indio había sido capaz de crear una melodía”, un perfecto drama musical. Una tragedia que:

Daría a conocer, cómo en este País salvaje y recién conquistado, aún en el tiempo de su barbarie producía quizá modelos a Racine, y a Volter: pero desgraciadamente ocultan los indios este tesoro que conservan solo por tradición. (*MP*, IV, 1792: 112).

Como se ve, los libros y autores ilustrados estaban muy difundidos, incluso en el mundo artístico. Igual ocurría en el campo político, filosófico y científico. Lo cual demuestra que en tiempos de relativa calma y permisión, donde la Inquisición tuvo un papel menor—desde mediados del siglo XVIII hasta el inicio de la Revolución francesa—, los libros y autores ilustrados inundaron los estantes de la élite intelectual hispanoamericana. Sin embargo, como hemos demostrado, los *mercuristas*, concedores de estos textos y autores no adoptan su ideología, sino solo algunas propuestas aisladas.

En resumen, no encontramos argumentos suficientes para sustentar una ilustración peruana comandada por los *mercuristas*. Alejadas de los intereses del Estado absolutista, las propuestas solo estaban destinadas a desaparecer, como en efecto sucedió cuando el gobierno decide dar un duro paso hacia una política más conservadora y menos reflexiva al publicar nuevamente la *Gaceta de Lima* para atacar tanto a la Revolución francesa como a la Ilustración. Y, aunque el *Mercurio* se unió a este cometido, resultaba costoso para el gobierno en tiempos de guerra subvencionar dos periódicos con objetivos semejantes. Además, el *Mercurio* nunca fue una empresa pujante. Siempre estuvo amenazado de muerte súbita, en medio de un público con alta tasa de analfabetismo y poco gusto por la lectura que se negaba a devorar con avidez sus continuas publicaciones. He ahí que el gobierno opta por un órgano oficial pleno: *La Gaceta de Lima*. Sin embargo, la historiografía nacionalista ha insistido en presentar su desaparición a consecuencia del

asedio que sufre el periódico por parte del gobierno por la actitud sediciosa de los *mercuristas*.

¿De las lecturas prohibidas a la sedición? La conciencia nacional en el *Mercurio Peruano*

Desde José de la Riva Agüero, Raúl Porras, Jorge Basadre, Pablo Macera, José de la Puente hasta Clément⁹⁹, la visión de los *mercuristas* como precursores de la independencia ha sido una tesis no solo defendida, sino necesaria para formar “conciencia” de nación creando héroes y precursores, en un país que siente vergüenza de haber “esperado” a libertadores extranjeros. Si bien estas ideas han sido menguadas o “desmitificadas” por investigaciones como las de O’Phelan (1984) y Duran Florez (1985) —que reivindican movimientos separatistas tempranos en el sur andino—, también es verdad que no han podido demostrar una ligazón con el enciclopedismo o con los ideales de la Revolución francesa (Rodríguez, 2006: 315).

Resulta polémica la línea directa entre el *Mercurio Peruano* y el surgimiento de la conciencia nacional en el Perú. Los basamentos de esta tesis son los principios de defensa de la “patria” y la forja de una idea de nación peruana, impulsada por los redactores del periódico. Clément, coincidiendo con un nutrido grupo de historiadores que ya hemos tratado, llega a sostener que el *Mercurio* fue censurado no solo por su “enciclopedismo”, sino por su carácter emancipador que iba tomando, fiel reflejo de la mentalidad criollo-burguesa a la cual representaba. Es decir, tras haber revelado las riquezas del Perú a lo largo de sus páginas, acabó tallando una identidad, que si bien no será la causa inmediata de la Independencia, sí propiciará la búsqueda de la emancipación (Clément 1997: 265-267). Esto habría sido una de las razones para que el gobierno le quitara su apoyo. Esta última afirmación, por cierto, ha sido rebatida por Guíbovich (2005).

⁹⁹ El caso de Clément resulta anecdótico, pues, después de navegar por un océano lleno de mitos infundados en el que se reafirma en una postura crítica, finalmente ahoga sus conclusiones en la arena política, buscando conciliar con la historiografía nacionalista.

Sorprende cómo el patriotismo y el nacionalismo han alimentado los idearios de la historiografía peruana. Sin embargo, esta propulsión propagandística por buscar construir una nación es comprensible en países como el nuestro, donde la nación sigue siendo una entelequia, un ensueño con intereses diversos, por eso mismo, aún no concretizado plenamente.

La visión nacionalista está en retroceso, aunque en el periodismo aún le queda algo de gloria. La última investigación sobre el *Mercurio* escrita por un periodista se titula: *El Mercurio Peruano y los orígenes de la representación nacional* (2011). Su autor, Rafael Ramón Ojeda, al igual que hiciera la comunicadora Rosa Zeta Quinde en *El pensamiento ilustrado en el Mercurio Peruano 1791-1794* (2000), busca revalorar el papel nacionalista de los *mercuristas*.

En el campo historiográfico en cambio, a pesar de la renovación de la visión tradicional en autores actuales como Rey de Castro (2008), o la reciente versión *nacional-revisionista* defendida por una pléyade de investigadores extranjeros (Nicolás Beauclair, Pablo Salinas, Pedro Favarón, Lise Sauriol y Sebastian Wierny) —quienes, aunque un tanto lejanos del tradicionalismo historiográfico siguen defendiendo el papel del *Mercurio* en la forja de la conciencia nacional—, se puede afirmar que esa relación umbilical está rota. Mas bien, recobra fuerza una propuesta defendida por Vicuña Mackenna y Mitre en el siglo XIX y alimentada con un discurso contestatario a la tradición desde Bonilla y Spalding.

Patria y Naciones monárquicas

Clément cae en el determinismo del sustantivo cuando analiza la relación patria-patriotismo y nación-nacionalismo. Después de hacer un recuento del número de veces que mencionan este par de palabras, llega a la siguiente conclusión: los *mercuristas* están lejos de hacer referencia a la nación peruana en el sentido moderno del término; sin embargo, para no desentonar

con la sinfonía de la historia nacionalista, ensaya una defensa a partir de Voltaire, quien sostiene que la patria es el suelo donde se vive, se cultiva y donde se tiene voz. De inmediato cae en una encrucijada, pues, existen millones que no tienen voz; ante esta disyuntiva, concluye con el filósofo francés: “en la patria hay varios millones de hombres que no tienen patria” (Clément 1997: 238)¹⁰⁰.

Para los *mercuristas*, el Perú estaba representado en la antigüedad por el poder político de los incas; luego, tras la conquista, el poder político queda representado por la Monarquía española; sobre todo tras la reorganización del virrey Toledo, a quien el propio Unanue denomina el “Solón de América”. Desde entonces, la nación peruana se reduce a los naturales de las serranías y a las tribus de la selva, que para ellos representan naciones incivilizadas. En ese sentido, alternaban el sustantivo nación con el de país y pueblo. En otro sentido, nación también hacía referencia a casta, para diferenciarse de las naciones de donde provienen los negros-esclavos (“las naciones africanas”).

Sin importar en dónde nacieron, los *mercuristas*, se sienten identificados más con la causa de la monarquía que con los objetivos autónomos. Sus sentimientos, tanto patrióticos como nacionalistas, tienen más de insinuación hispana que americana; o más que ello, tiene connotación oficial, estatal.

La historiografía peruana, sin embargo, ha buscado un carácter nacionalista, en el sentido moderno a los *mercuristas*, sin detenerse a explicar que sus concepciones vierten una polisemia abundante de significados-significantes.

Una ojeada a los diccionarios publicados por la Real Academia de la lengua española demuestra que, tanto la edición de 1780¹⁰¹, como la edición 1784, reducida a un tomo, mantienen la relación tradicional de patria con lugar de

¹⁰⁰ La cita textual de Voltaire dice: “...en la patria, que es algo extensa, se encuentran frecuentemente millones de hombres que no tienen patria.” (Voltaire, 1958: 484)

¹⁰¹ Esta edición es la que utilizaron los *mercuristas*. Ver la cita que hace de ella Rossi y Rubí en el Mercurio Número 13.

nacimiento. Las siguientes ediciones mantendrán el formato de 1784 e incluso los mismos significados hasta 1822. Ese año se hacen ciertas modificaciones insignificantes, por lo que la vieja definición sobrevive hasta 1884. Por patria se entendía “el lugar, ciudad, o país en que se ha nacido” (DRAE, 1784: 711); en ese sentido era equivalente tanto de país como de paisano: “el que es de un mismo país, provincia, o lugar que otro, otros. Conterránéus, concivis” (DRAE, 1784: 689).

Nación, en cambio, en su primera acepción, se reduce estrictamente al lugar de nacimiento. Aquí la cita textual: “Nación. El acto de nacer. En ese sentido se usa en el modo de hablar de NACIÓN, en lugar de nacimiento; y así dicen: ciego de NACIÓN. *Nativitas*” (DRAE, 1784: 656). En su segunda acepción da pie a la comunidad imaginada: “La colección de los habitantes en alguna provincia, país, o reyno. *Natio, gens*”. En cambio, en su tercera y última acepción, el término se usa para diferenciar a los nacionales de los extranjeros: “Se usa frecuentemente en singular para significar cualquier extranjero” (DRAE, 1784: 656).

Las conceptualizaciones ligadas a nacimiento/origen, se mantienen hasta 1884, cuando España modifica el significado de nación y la relaciona al concepto moderno. En esta edición leemos: “NACIÓN, (Del lat. *Natio*) Estado ó cuerpo político que reconoce un centro común supremo de gobierno” (1884: 731). Traslada a un segundo plano la identificación con el solo nacimiento/territorio.

En el *Mercurio*, esta polisemia, hace referencia tanto a una ciudad como Lima, como al virreinato peruano y, al mismo tiempo, al imperio español. Patria y nación determinan tanto la identificación con el lugar de nacimiento como la relación con el poder político. En este último sentido, sin embargo, en ningún momento se refiere al Perú (como una propuesta política independentista), sino a la Monarquía española en su conjunto.

Rodríguez (2006) sostiene que la lectura ilustrada que presentan los *mercuristas*, si bien no propició una conciencia independentista, sí favoreció una cultura política que, puesta al servicio del virreinato peruano, reivindicó las riquezas del territorio, en detrimento de las loas a las hazañas religiosas y militares de tiempos de la conquista como hicieron los criollos de los siglos XVI y XVII. Ello dio como resultados líneas por las que ha transitado el desarrollo político, económico y social de la siguiente centuria (2006: 315).

Por su parte, Velásquez (2010), en sus indagaciones sobre la mutación del concepto patria, presenta a los *mercuristas* como defensores de la patria ilustrada, acorde con el espíritu del siglo de las luces, donde prima la idea del bien común y la búsqueda de la felicidad de los súbditos. Este patriotismo sería distinto del vecino de una ciudad o el buen vasallo de la Monarquía:

El patriota ilustrado va expresar un hombre infundido por una visión racionalista del mundo y motivado por un sentimiento “filantrópico” de amor hacia la humanidad y especialmente a sus semejantes (sus compatriotas). Siguiendo esta propensión filantrópica, el patriotismo ilustrado proponía un comportamiento orientado hacia la acción del hombre sobre el mundo y modificación de la realidad para el futuro (Velásquez, 2010: 62).

Su desconocimiento del *Mercurio* le hace ver, no solo unidad de pensamiento (racionalismo e ilustración), sino una errónea filantropía ilustrada. Sin embargo, olvida que la filantropía de los *mercuristas* no se aleja del discurso religioso tomista, tampoco de la justificación desigual del mundo y una decidida apuesta por el Antiguo Régimen. La misma mano omnipotente que participa a los reyes su poder, confía a los poderosos sus riquezas, dice Jerónimo Calatayud y Borda, “y como los monarcas no son elevados sobre el trono, sino para el bien de los pueblos, los ricos no son dotados de tesoros, sino para el socorro de los miserables” (*MP*, 1792, IV: 126).

La relación que hace Velásquez sobre la patria ilustrada tiene directa afinidad con Voltaire para quien un buen patriota es aquel que desea que el lugar donde ha nacido se enriquezca por medio del comercio, y sea poderosa por medio de las armas (Voltaire, 1958: 487) y sirva al bienestar de sus

habitantes. Empero, en el *Mercurio*, a la cabeza, como ejemplo de buen patriota y hombre ilustrado, recurrentemente encontramos al Rey y al virrey. Por ello, se puede concluir que el patriotismo y nacionalismo de los *mercuristas* es promonárquico y prohispanico, pues no existe referencia a una comunidad política imaginada separada de España, en menor medida lejana de la Monarquía como forma de gobierno.

Velásquez, quien acuña el término de patriotismo monárquico, identifica a este periodo como anterior al *Mercurio* y pone de ejemplo a José Manuel Bermúdez, quien apostaba por una relación de vasallaje para con el Rey y la Monarquía, en la triada Rey-Religión-Estado (2010: 61). Sin embargo, olvida mencionar que Bermúdez es un redactor del *Mercurio*, y en sus artículos hacía llamados permanentes para educar al vasallo sumiso a la Monarquía, a la religión y a las buenas costumbres, incluso, como hemos visto, sugería la catequización de los indios en su propio idioma, aduciendo mayor efectividad, en tanto se vuelve más comprensible para los naturales.

El *Mercurio* y el nacionalismo

Este error, en relación al patriotismo, se acrecienta cuando analizamos el nacionalismo. Como dice Hobsbawm, el nacionalismo antecede a la formación de la nación (1998: 18). El proyecto, en sus inicios, es defendido por las élites locales (fase A). En el caso de las colonias este papel se atribuye a las élites criollas (de cualquier parte del mundo). Luego, la propaganda tiene que ser difundida a las masas (fase B). La recepción e identificación de las masas con el proyecto nacionalista representa la fase C. El paso de la fase B a la C es el más decisivo para la formación de una nación, esto es, la identificación de las masas con el proyecto nacionalista de las élites. Generalmente esto ocurre después de la formación del estado nacional. En otros casos, como en los países de la periferia ni siquiera entonces ocurre tal identificación (1998: 20).

Si bien la utopía nacionalista es dirigida por lo general desde arriba hacia abajo, debemos considerar siempre que si no entendemos la recepción desde

abajo pierde sentido y terminamos alimentando ambiciones nacionalistas en la misma forma que los sacerdotes difunden la religión.

La historiografía nacionalista peruana defendía la identificación de todos los estratos de la sociedad con la independencia. Ello, supuestamente, demostraba la recepción del proyecto nacionalista criollo en las masas. Sin embargo, todo indica que convivían dos o tal vez más protonacionalismos paralelos a fines del siglo XVIII. Dentro de los más conocidos tenemos al protonacionalismo inca, dirigido por los descendientes de los incas, entre ellos el rebelde Túpac Amaru II, con cuyo proyecto se identificaba buena parte de la población indígena de Perú y Bolivia que idealizaban el pasado inca en contraste y como respuesta a la terrible opresión que ejercía sobre ellos el sistema colonial. Este nacionalismo no excluía a los esclavos ni a los criollos que se sentían dominados. Según Lewin, Túpac Amaru busca la “protección y conservación de los españoles criollos, de los mestizos, zambos e indios, y su tranquilidad, por ser todos paisanos y compatriotas, como nacidos en nuestras tierras, y de un mismo origen de los naturales, y el haber padecido todos igualmente dichas opresiones y tiranías de los europeos.” (Lewin, 1957: 403)

En el otro lado tenemos el protonacionalismo criollo que desde Garcilazo hasta Viscardo y Guzmán se había ido consolidando, mostrando en este último una postura claramente independentista. Este nacionalismo era el más excluyente, pues, dentro de su proyecto solo consideraba a los españoles nacidos en América, a los mestizos y en menor medida a la élite indígena, mientras que las masas indígenas quedan relegadas a no tener voz, al igual que los negros (y demás castas), a los que los *mercuristas* y otros pensadores contemporáneos como Carrió de la Vandra, identificaban con la incivilización, el barbarismo y la sedición.

Decir que se forja una nación en tanto se consideran parte de ella evidentemente es una tautología, pero al mismo tiempo un burdo objetivismo

que no aporta al problema. Algunos *mercuristas*, como Unanue, Baquíjano, Crespo y Larrinaga (invitado) se reconocían nacidos en América, pero no por ello defendían un nacionalismo americano o peruano, como sí lo pensaron, por esos mismos años, Viscardo y Guzmán para Hispanoamérica y Clavijero para el caso mexicano. Los redactores del *Mercurio*, incluidos Unanue y Baquíjano, reconocían como única nación, entendida en el sentido político, a la española y su gobierno monárquico.

Si en ellos hubiese nacido un principio nacionalista necesariamente terminarían criticando no sólo el absolutismo, sino el colonialismo. Porque, entre otras cosas, una nación es soberana—como dice Anderson— lo cual significa pensar, aunque no necesariamente realizar, la destrucción de la “legitimidad del reino dinástico jerárquico divinamente ordenado” (Anderson 2000: 25).

Todo lo contrario, los *mercuristas* son fieles defensores del trono y el altar. Lo cual es explicable, además, porque buena parte de sus colaboradores y redactores son peninsulares o extranjeros al servicio del Estado como el milanés Rossi y Rubí, el ascendiente francés Coquette, o el Dr. Crespo, nacido en la actual Argentina, etc. Es decir, los *mercuristas*, no aportan mucho al nacionalismo criollo, que sigue siendo endeble para finales del siglo XVIII, en comparación a otras regiones, en especial al virreinato de Nueva España.

En la defensa ardiente del continente americano contra los agravios esgrimidos por los ilustrados europeos, creadores de la leyenda negra antiamericana, encontramos una toma de conciencia de la “singular realidad peruana” y por tanto de la defensa de un genuino amor patriótico y nacionalista, dice Sebastián Wierny (2010: 96) tergiversando adrede una frase de Macera pensada para Pedro José Bravo de Lagunas, mas no para el *Mercurio*.

Es verdad que los *mercuristas* revaloran lo americano frente a las críticas de los ilustrados; pero ello, más que una defensa de un nacionalismo, significaba una defensa propia, de su condición de vasallos del rey, en igualdad de condiciones que los nacidos en Europa. El más certero ataque, por eso, se fragua contra la muy difundida tesis de la influencia climática en las capacidades físicas y mentales de los seres humanos. El holandés De Paw presentaba a los americanos con un “genio embrutecido” (cit. en Clément 1997: 248), y los propios españoles se encargaron de extender esas características sobre los criollos. Sin embargo, la defensa de su condición no se hace refutando y planteando una nueva visión de la ciencia, sino aceptando la tesis climática, mantenida por Unanue en la publicación de sus *Observaciones sobre el clima de Lima* [1806], donde sobrevive el determinismo geográfico, por lo que Unanue busca presentar a esta parte del mundo como uno de los mejores climas y tierras bendecidas por Dios, de donde la corona debe sacar los mejores provechos.

Los *mercuristas* no son partidarios de la libertad; ellos mismos son hombres con libertad restringida, pertenecen a una élite intelectual de conciencia heterónoma. Buscan desterrar los gritos libertarios porque la libertad de las masas siempre es un peligro y más cuando se vivió una experiencia como la de Túpac Amaru II.

El *Mercurio* es entonces antiindependentista, antiliberal, antirrevolucionario y en algunos casos, como hemos visto, incluso antiilustrado. Contrariamente es promonárquico, proabsolutista y procolonialista. El adjetivo subversivo y anticolonial que ve Clément, en el “caca mamá”, en vez de leerse como madre desnaturalizada, o madre cerda, como él lo hace, debe interpretarse como una afrenta o denuncia contra la oposición de una sociedad limeña conservadora e ignorante que, a diferencia del gobierno que lo protegía, terminó reprochándole sus tratados sociales, algunos de los cuales, como la homosexualidad, por el solo hecho de ser mencionados generarían escándalo. Ellos, los que no lo leían sino deletreaban, “se convirtieron en sus rivales y

censores” (MP, 1794: 262), dice Demetrio Guasque. Todo ello, sumado con el poco hábito por la lectura y el desinterés del gobierno por subvencionar un periódico sabio en tiempos de crisis (guerra), causó la desaparición del *Mercurio Peruano*, más no su postura sediciosa.

CONCLUSIONES

Al ingresar en el estudio del *Mercurio Peruano* nos adentramos en hebras sensibles de la historiografía peruana relacionadas con las raíces de la conciencia nacional y el pensamiento moderno en el Perú. El *Mercurio Peruano* es de suma importancia para el estudio e interpretación de los alcances y límites de la Ilustración en el virreinato peruano de fines del siglo XVIII. Esta tesis contribuye en esta dirección al analizar con detenimiento los aportes de los *mercuristas* y los colaboradores eventuales del periódico.

Las conclusiones a las que ha llegado esta investigación son las siguientes:

1. El *Mercurio Peruano* nace como aliado del trono y del altar, y es un promotor de las reformas borbónicas. Desde el *Prospecto*, la premisa es: servir al Estado, a la Religión y ser útiles a la nación (Monarquía española).
2. La cultura política en el que ve la luz el *Mercurio Peruano* está marcado por un fortalecimiento del absolutismo español que busca un control más eficaz y moderno sobre sus colonias. En esa medida, el periódico le permite difundir sus ideas y planes reformistas. La teoría absolutista del Estado, representada por Hobbes, Bodino, Bossuet, etc., es promocionada y defendida por diferentes miembros de la Sociedad Amantes del País, sobre todo los más cercanos a la Real Audiencia

como Cerdán Pontero y Baquijano o por los representantes del clero como José Mariano Millán de Aguirre.

3. El contexto sociopolítico determina el rumbo de las propuestas (ilustradas) de los *mercuristas* que muestran sus miedos tanto a las rebeliones internas como a la Revolución francesa. El *Mercurio* es un agitador de la propaganda contrarrevolucionaria, así como contra el Deísmo y Ateísmo. Los miedos que genera la subversión hacen que los *mercuristas* muestren un fervoroso desprecio por los libertos, la gente “vaga”, y por los desórdenes sociales. José Ignacio de Lequanda les llama “polilla” y pide para ellos las cárceles o los castigos más severos. Por su parte, Rossi y Rubí, hace un llamado para que se eduque a los hijos en el respeto al orden social y a la jerarquía tanto social como familiar.
4. En cuanto a la defensa de la ciencia, los *mercuristas* también demuestran estar en perfecta armonía con el reformismo borbónico que busca promocionar las ciencias útiles al Estado. En ese sentido, se privilegia la química, la botánica, la medicina natural, etc. Sin embargo, en este punto, también demuestran que no existe una postura unitaria, sobre todo en las disertaciones sobre la física (teoría copernicana), en la que Pedro Nolasco Crespo encabeza una defensa de la tradición Ptolemaica-Aristotélica, contraria a los defensores de Newton como Unanue, Cerdán Pontero y Coquette. Finalmente, se evita el debate sobre estos temas, quedando demostrado que los *mercuristas* solo se unen en la sintonía de las ciencias útiles que buscaba dos objetivos: 1) beneficios para el Estado, mediante el mercantilismo y 2) explicar la naturaleza como una perfecta creación de la divinidad.
5. Los *mercuristas*, conocen el avance de la Ilustración europea. Disertan sobre sus planteamientos y hacen citas directas de libros prohibidos por la Inquisición. Rossi y Rubí es el más prolijo representante de

lecturas prohibidas. Cita textualmente a autores considerados peligrosos como: Freret, Helvetius, Diderot, etc.; sin embargo, las citas no son favorables, están dirigidas con un fin contrario: denunciar el deísmo, el ateísmo y toda lectura antirreligiosa. Unanue y Baquíjano también citan una serie de autores prohibidos, unas veces para criticarlos, otras para defender con ellos las propuestas de desarrollo, como el comercio, en las que coinciden recurrentemente con Montesquieu, cuya división de los poderes no comparten. Los demás miembros de la Sociedad, dan muestras de leer libros en su mayoría religiosos y son claramente defensores del tomismo, sobre todo de la justicia distributiva tomista. En cambio, Hobbes es un autor no citado, pero sus ideas son defendidas.

6. En cuanto a la formación de la conciencia nacional, la investigación demuestra que los términos patria y nación son polisémicos. El uso que se hace de ellas va desde una identidad con el lugar de nacimiento hasta la identificación con un proyecto político. En otros casos se usa para distinguirse de las etnias y castas. Los *mercuristas* buscan diferenciarse tanto del negro como del indio, pues, a pesar que algunos de ellos han nacido en las mismas tierras no lo identifican como parte de su nación. No obstante la polisemia, se demuestra que su identidad de nación, en cuanto proyecto político, es con España, es decir, con la Monarquía española, aunque, para entonces, no se puede hablar de nación española, ni de nación peruana, en el sentido moderno del término.
7. Algunos miembros de la *Sociedad*, como Unanue, Bermúdez o invitados como Crespo y Larrinaga, son defensores del pasado inca, más no de los indígenas. Sin embargo, es evidente que los *mercuristas*, en su gran mayoría, se oponen a que los indios y criollos formen parte de un solo cuerpo de nación, como lo había propuesto el coronel de la milicia Mata Linares.

8. Finalmente, esta investigación demuestra lo inadecuado del título de “precursores” que les dio la historiografía nacionalista a los *mercuristas*, poniendo en evidencia con ello, la manipulación historiográfica que obedecía a intenciones patrióticas en el periodo republicano, especialmente en el siglo XX.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuente principal

Mercurio Peruano [1791-1794]. Edición facsimilar. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, 1964-1966. 12 tomos.

Fuentes primarias

ARRESTE Y LAYESCA, Francisco de (1790). *Descripción de las reales fiestas, que por la feliz exaltación del señor don Carlos IV. Al trono de España, y de las Indias, celebró la muy noble ciudad de Lima capital del Perú*, Lima: En la imprenta Real de los niños expósitos (BNP-Devueltos por Chile. Código: 4000000154).

COSME BUENO Y ALEGRE, Francisco Antonio (1778). *Parecer que dio el doctor don Cosme Bueno sobre la representación, que hace el padre fray Domingo de Soria para poner en práctica la inoculación de las viruelas*, Lima: Imprenta de los Niños Huérfanos.

CUEVA, Antonio (s/f). *El temprano ocaso de los Luminaries de Francia decapitados por sus mismos vasallos: Poema Latino Hispano. Compuesto por Antonio de la Cueva Henriquez Arias de Saavedra, abogado de esta Real*

Audiencia Examinador Sinodal del Arzobispo cura vicario de la Doctrina de Cabana, en la Provincia de Conchucos. Lo consagra, y dedica a la C. M. de nuestro Rey, y señor Don Carlos IV. Lima: Real Imprenta Calle de Concha (BNP-Devueltos por Chile-Papeles Varios, 9. Código: 4000000106).

“En la causa criminal, que de mi orden ha instruido de oficio al señor Alcalde del crimen Don Joseph Rezaval y Ugarte contra los rebeldes principales Felipe Velasco Tupac Inga, Yupangui y Ciriaco Flores sobre el detestable crimen de la conmoción y alzamiento, que empezó en el pueblo de la Ascensión, y se extendió sucesivamente a otros lugares de la provincia de Huarochirí” (BNP-Devueltos por Chile-Papeles Varios, 19. Código: 4000000032).

“Expediente sobre prohibir las corridas de toros en todo el distrito de esta intendencia por las fatales consecuencias que de ellas se han experimentado”. Huancavelica, julio 23 de 1791 (BNP, Código: 2000005564)

“Informe de Dn. Jorge Escovedo sobre el funcionamiento de minas. Huancavelica, marzo de 18 de 1786” (BNP, Código: 2000006175).

MONTERO GONZALES DEL AGÚILA, Victorino (1747). *Estado político del Perú*, Madrid (BNP, tomo 13 de la colección Zegarra, 46 hojas dobles).

“Ordeanza para el régimen interior y exterior del Real Coliseo de Comedias de Lima, aprobado el 22 de diciembre de 1786”. (BNP-Devueltos por Chile-Papeles Varios, 19. Código: 4000000032)

PEDOMONTE, Joseph (1793). *Primer certamen de toda la filosofía que según el nuevo plan de estudios tendrán en presencia de los ilustres individuos de la Real Academia de Lima. Los alumnos del Real Convictorio de San Carlos: Don Mariano Parral, Don Manuel Alvarado, Don Juan Antonio Andueza, Don Joseph Pedomonte, Don Justo Figuerola y Don Carlos Pedomonte. Bajo la dirección del Doctor Don Joseph Ignacio Moreno, Vice-Rector en dicho Real Convictorio, Maestro de filosofía y matemáticas, y Regente de los estudios de leyes y cánones*, Lima: Imprenta Real de los Niños Huérfanos.

GORBEA Y ENCALADA, Manuel (1804). *Prospecto de las proposiciones de filosofía y matemáticas, que presenta a examen público y extemporáneo en la real universidad de lima, don Manuel Gorbea y Encalada, colegial del Real*

Convictorio de San Carlos: bajo la dirección del Doc. Don Miguel Ortemin y Moreno, Maestro y Regente de los Estudios de Filosofía en el mismo Colegio, Doctor en Ambos Derechos, y Catedrático de Vísperas de Matemáticas en la dicha universidad, y abogado de esta Real Audiencia. El día 17 de Noviembre de 1804, Lima: Imprenta de los Niños Expósitos.

Reales ordenanzas para la dirección, régimen y gobierno del importante cuerpo de la minería de Nueva-España y de su Real Tribunal General de orden de su Magestad, Lima: Casa Real de los Niños Huérfanos, 1786 (BNP, Código: 4000000486)

RICO, Juan (1788). *Oración panegírica que, en acción de gracias por la consagración del Il.^{mo} señor doctor D. Pedro Joseph Chaves de la Rosa, del consejo de su Magestad, dignísimo Obispo de Arequipa, dixo en la Iglesia de San Pedro, y San Pablo de esta capital el día XXIII de febrero de MDCCLXXXVIII el R. O. D. Juan Rico, sacerdote de la congregación del oratorio. Sácala a luz el Dr. D. Joseph Manuel Bermúdez Presbítero, Lima: Imprenta Real de los Niños Expósitos (BNP-Devueltos por Chile-Papeles Varios, 11. Código: 4000000121).*

RUEDA, Bernardo (1790). *Oración fúnebre que en las reales exequias del Señor Don Carlos III (De gloriosa memoria) Pronunció en la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de Lima, Capital del Perú, el días 21 de agosto de 1789, el M.R.P. Mtro. Fr. Bernardo Rueda, de la Orden de Ermitaños de San Agustín, Doctor Teólogo en la Real Universidad de San Marcos de aquella Ciudad, Examinador Sinodal del Arzobispo, y Rector actual del colegio y Universidad Pontificia de la misma. Reimpresa en Madrid por un apasionado del Autor (BNP-Devueltos por Chile-Papeles Varios, 9. Código: 4000000100).*

TERRALLA Y LANDA, Esteban de (1790). *Lamento métrico general. Llanto funesto, y gemido triste que a el sensible, y nunca bien sentido doloroso ocase de nuestro Augusto católico monarca el señor Don Carlos III (que en paz descansa) Rey de España, y emperador de las indias. Produjo Don Estevan de Terralla y Landa, natural de los reynos de España, y minero de S. M. (que Dios guarde) en las provincias de Caxamarca, y Huamachuco. Para que se colocase en el regio Pantheón en las exequias, que se solemnizaron en la Santa*

Metropolitana, catedral Iglesia de esta muy ilustre ciudad de Lima, en los días 9. 10. Y 11 de agosto de 1789. Sácalo a luz Don Bartolomé de Meza teniente de milicias de naturales, comerciante almacenista de esta dicha ciudad, Lima: Imprenta Real de los Niños Expósitos. (BNP-Devueltos por Chile-Papeles Varios, 45. Código: 4000001069).

UGARTE DE HERMOSSA Y SALCEDO, Francisco (1655). *Origen de los dos gobiernos divino y humano i forma de su ejercicio en lo temporal*, Madrid: por Dom. Gara. Movas (BNP-Devueltos por Chile. Código: 4000000565).

Periódicos

Diario de Lima. Curioso, Erudito, Económico y comercial [1790-1793], (Jaime Bausate y Mesa ed.), Lima: Imprenta de los niños expósitos y luego Imprenta del Diario de Lima, t. I, 1790.

Gaceta de Lima, Vol. III, de 1793 a junio de 1794. Edición facsimilar (José Durán, comp.), Lima: Corporación Financiera de Desarrollo S. A., 1983.

Semanario crítico que da a la luz todos los domingos del mes Juan Antonio Olavarrieta (1791). Lima: Imprenta Real de los Niños Expósitos, 1791.

Fuentes Impresas

AQUINO, Tomás de (1861). *El gobierno monárquico*, Sevilla: Imprenta y Librería de D. A. Izquierdo.

BARRUEL, Agustín (1827). *Memorias para servir a la historia del jacobinismo*, Perpignan: Imprenta de J. Alzine.

BUENO, Cosme (1758-1797). *El Conocimiento de los Tiempos*, Lima: Imprenta Real.

_____ (1872). "Disertación sobre el arte de Volar". En Manuel Odriozola (ed.), *Colección de Documentos literarios del Perú*, t. 3, Lima: Imprenta del gobierno, pp. 261-277.

_____ (1872). "Disertación físico experimental sobre la naturaleza del aire y sus propiedades". En Manuel Odriozola (ed.), *Colección de Documentos literarios del Perú*, t. 3, Lima: Imprenta del gobierno, pp. 329-349.

_____ (1872). "Disertación. Sobre los antojos de las mujeres preñadas". En Manuel Odriozola (ed.), *Colección de Documentos literarios del Perú*, t. 3, Lima: Imprenta del gobierno, pp. 279-293.

CARRIÓ DE LA VANDERA, Alonso o "CONCOLORCORVO" (1973) [1775 ó 1776]. *El lazarrillo de los ciegos caminantes*, Prólogo y notas de Emilio CARILLA, Barcelona: Labor.

COMISIÓN NACIONAL DEL SESQUICENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ (1972). "Toribio Rodríguez de Mendoza". En *Colección Documental de La Independencia del Perú. Los ideólogos*. t. I, Vol. 2, (recopilación y Prólogo de Oscar Zevallos), Lima: CDIP.

COMISIÓN NACIONAL DEL SESQUICENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ (1972). "José Baquijano y Carrillo". En *Colección Documental de La Independencia del Perú. Los ideólogos*. t. I, Vol. 3, (recopilación y Prólogo de Miguel Maticorena), Lima: CDIP.

EGUIGUREN ESCUDERO, Luis Antonio (1966). *Lima inexpugnable un libro desconocido del polígrafo don Pedro Peralta Barnuevo*, Lima.

FEIJÓO, Benito (1779). *Theatro crítico universal, ó discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Madrid: Real compañía de Impresores y librereros, T. I.

_____ (1774). *Cartas eruditas, y curiosas en que, por la mayor parte, se continúa el designio del Teatro Crítico Universal, impugnando, o reduciendo a dudosas, varias opiniones comunes*, Madrid: Real Compañía de Impresores, y Librereros, T. IV.

Jorge Juan Y Antonio de Ulloa (1918). *Noticias secretas de América*, Madrid: Editorial América.

JOVELLANOS GASPAS, Melchor de (1859). *Obras publicadas e inéditas*, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, M. Rivadeneira (ed.), T. II.

HUMBOLDT, Alexander (1836). *Ensayo político sobre Nueva España*, París: Librería de Lecointe (Trad. de Vicente Gonzáles Arnao), T. I.

LAVOISIER, Antoine-Laurent de (1798). *Tratado elemental de química presentado baxo nuevo orden y conforme a los descubrimientos modernos*, (Traducido al castellano Por Juan Manuel Munarriz), Madrid: Imprenta Real.

LLANO ZAPATA, José Eusebio (2005). *Memorias histórico, físicas, crítico apologéticas de la América Meridional*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Instituto Francés de Estudios Peruanos, Pontificia Universidad Católica del Perú.

LLANO ZAPATA, José Eusebio (1762). “Resolución – Físico Matemática. Sobre la formación de los cometas y efectos que causan sus impresiones” [Dedicado al Doctor Pedro Morcillo Rubio]. En *Obras varias de Joseph Eusebio de Llano Zapata*, Lima.

LLANO ZAPATA, José Eusebio (2005). *Epítome cronológico o idea general del Perú. Crónica inédita de 1776* (estudio y transcripción de Víctor Peralta), Madrid: Mapfre.

MONTERO GONZALES DEL ÁGUILA, Victorino (1747). *Estado político del Perú*. Biblioteca Nacional de Perú, tomo 13 de la colección Zagarra, 46 hojas dobles. Madrid, Abril 30.

PERALTA Y BARNUEVO, Pedro (1863). *Lima fundada o conquista del Perú*, Lima.

UNANUE, Hipólito (MDCCCVI). *Observaciones sobre el clima de Lima y sus influencias en los seres organizados en especial el hombre*, Lima: Imprenta Real de los Huérfanos.

ZEVALLLOS, Fernando de (1775). *La falsa filosofía, o el ateísmo, materialismo y demás nuevas sectas convencidas de crimen de Estado contra los soberanos y sus regalías, contra los magistrados y sus potestades legítimas. Libro Primero. Donde se combaten las vanas hipótesis y principios sediciosos de los ateístas, deístas, fatalistas, naturalistas, y de más pretendidos filósofos. Tomo Segundo*, Madrid: Imprenta de Antonio Fernández.

BIBLIOGRAFÍA

ACTAS DEL SIMPOSIO ORGANIZADO POR EL SEMINARIO DE HISTORIA DEL INSTITUTO RIVA-AGÜERO (1960). *La causa de la emancipación en el Perú. Testimonios de la época precursora 1780-1820*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- AGARD POCOCK, John Greville (2001). "Historia intelectual: un estado del arte". En *Prismas, Revista de historia intelectual*, nº 5, pp. 145-173, Buenos Aires: Universidad de Quilmes. Recuperado de <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/Prismas/05/Prismas05-07.pdf>
- ALAPERRINE BOUYE, Monique (2001). "Del colegio de caciques al colegio de Granada: la educación problemática de un noble descendiente de los incas". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 30, 3, pp. 501-525, Lima: Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia.
- ALAYZA Y PAZ SOLDAN, Luis (1955). "Hipólito Unanue, el desconocido". En *Mercurio Peruano*, nº 342, pp. 616-636, Lima.
- ALCALDE MONGRUT, Arturo (1959). "La contribución de Joseph Coquette a la bibliografía química peruana en la última década del Siglo XVIII". En *CIENCIA. Revista hispano-americana de Ciencias puras y aplicadas*, Números 6-7, Volumen XIX, pp. 141-145, Universitat de València-Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Recuperado de <http://www.ihmc.uv-csic.es/cienciaexiliados/VOLUMEN%20XIX/NUMERO%206-7.pdf>
- ALJOVÍN DE LOSADA, Cristóbal (1988). *Los compradores de temporalidades (1767-1820)* (Tesis Br.), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas.
- ÁLVAREZ BRUN, Félix (1993). "La ilustración y Mercurio Peruano". En Comisión Nacional Peruana del V Centenario del Descubrimiento de América (ed.), *Perú: presencia e identidad*, pp. 192-205, Lima: Ariel, Comunicaciones para la cultura.
- ÁLVAREZ BRUN, Félix (2007). *La ilustración y Mercurio Peruano*, Callao: Cactus editores.
- ANNINO, A., CASTRO, L. & GUERRA, F.-X., (eds.) (1994) *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza: IberCaja-Forum Internacional.
- ARCILA FARÍAS, Eduardo (1971). "El pensamiento económico hispanoamericano en Baquíjano y Carrillo". En *Extremos de México. Homenaje a don Daniel Cosío Villegas*, México: Colegio de México.
- ARENDT, Hannah (1967). *Sobre la revolución*. Madrid: Revista de Occidente.

ARIAS SCHREIBER PEZET, Jorge (1971). *Los médicos en la independencia del Perú*, Prólogo de José Agustín de la Puente Candamo, Lima: Universitaria.

ARIÈS, Phillipe (1977). *La muerte en occidente*, Barcelona: Argos Vergara.

ARTOLA, Miguel (1979). *Textos fundamentales para la historia*, Madrid: Alianza Universidad.

_____ (1989). *Los afrancesados*, Madrid: Alianza Universidad.

BALLON, J. (2005). Hipólito Unanue visto por Augusto Salazar Bondy: La tradición organicista de la ciencia en el Perú. *Anales de la Facultad de medicina*, Lima: Universidad de San Marcos, 2005, vol. 66, n. 4, pp. 328-343. Recuperado de <http://www.scielo.org.pe/pdf/afm/v66n4/a10v66n4.pdf>

BARONA, Josep Luís; Javier MOSCOSO y Juan PIMENTEL, (eds.) (2003). *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, Valencia: Universitat de València.

BARREDA LAOS, Felipe (1964). *Vida intelectual del virreinato del Perú*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

BARRIGA CALLE, Irma (2002). "El Mercurio Peruano y los muertos". En *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*, T. I., pp. 195-225, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

BARROS BECERRA, David (2010). *De la botánica imperial al Mercurio Peruano. La formación de una comunidad de interpretación realista en el Virreinato del Perú, 1777-1795* (Tes. Mag.), Bogotá: Universidad de los Andes. Recupaerado de: http://www.icanh.gov.co/recursos_user/documentos/editores/200/InformeFinalBarros2009.pdf

BEAUCLAIR, Nicolás (2010). "La instrumentalización del indio en el desarrollo de una identidad peruana patriótica: el caso del Mercurio Peruano (1790-1795)". En *Tinkuy. Boletín de investigación y debate*, nº 14, pp. 35-56, septiembre 2010, Serie discursos coloniales. Periodismo antiguo en Hispanoamérica: Relecturas (Catherine Poupney Hart y Tatiana Navallo, coord.), Montreal: Universidad de Montreal. Recuperado de http://www.littlm.umontreal.ca/recherche/documents/Tinkuyn.14_001.pdf.

- BELAUNDE, Víctor A. (1955). "Hipólito Unanue". En *Mercurio Peruano*, n° 342, pp. 609-615, Lima.
- BIFANO, Claudio y Guillermo WHITTEMBURY (2007). "The first publication of the New Chemistry in America in Mercurio Peruano (1792) by Joseph Coquette", INCI, n° 4, Vol. 32. Recuperado de http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S037818442007000400015&lng=es&nrm=iso. ISSN 0378-1844
- BLEICHMAR, Daniela (2006). "Painting as exploration: visualizing nature in eighteenth-century colonial science". En *Colonial Latin American Review*, Vol. 15, No. 1, pp. 81-104.
- BODIN, Jean (1973). *Los seis libros de La República*, Madrid: Aguilar.
- BOLUFER PERUGA, Mónica (2003). "De la historia de las ideas a la de las prácticas culturales: reflexiones sobre la historiografía de la Ilustración". En Josep Luís Barona, Javier Moscoso, Juan Pimentel, (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, pp. 21-52 Valencia: Universitat de València.
- BONILLA, Heraclio (ed.) (1972). *La independencia en el Perú*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- BRADING, David (1998). "La España de los Borbones y su Imperio Americano". En BETEHL Leslie (ed. at), *Historia de América Latina*, T., II, pp. 85-126, Barcelona: Editorial Crítica.
- BRADING, David (1991). *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492 - 1867*, México: Fondo de Cultura Económica.
- BROWN, Kendall. (1995). "La recepción de la tecnología minera española en las minas de Huancavelica, siglo XVIII". En CUETO, Marcos (ed.), *Saberes andinos: ciencia y tecnología en Bolivia, Ecuador y Perú*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- BURY, J. B. (1971). *La idea de progreso*, Madrid: Alianza Universidad.
- CASALINO SEN, Carlota (1999). "Higiene pública y piedad ilustrada: la cultura de la muerte bajo los Borbones". En Scarlett O'Phelan (coord.), *El Perú en el siglo XVIII*, pp. 325-344, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú PUCP.

- CASSIRER, Ernst (2000). *La filosofía de la Ilustración*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CASTAÑEDA DOIG, Guadalupe (1960). "El Mercurio Peruano y la Revolución Francesa" En *La causa de la Emancipación del Perú: testimonios de la época precursora, 1780-1820: actas del simposio organizado por el Seminario de Historia del Instituto Riva-Agüero*, pp. 218-238, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CLÉMENT, Jean Pierre (1997). *El Mercurio Peruano 1790-1795*. Vol. I-II, Frankfurt: Vervuert-Iberoamericana.
- _____ (1979). *Índices del Mercurio Peruano 1790-1795*, Lima: Biblioteca Nacional del Perú - INC.
- _____ (2006). "Aproximación al *Diario de Lima* (1790-1793) y a Jaime Bausate y Mesa, su autor". En *El Argonauta Español*, nº 3. Recuperado de <http://argonauta.imageson.org/document82.html>
- CONTRERAS CARRANZA, Carlos (2009). "Transferencia de tecnologías e Imperio. El caso de la minería andina en el siglo XVIII". En *Diálogo Andino*, nº 33, pp. 29-42, Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas. Facultad de Educación y Humanidades Universidad de Tarapacá, Arica-Chile. Recuperado de: http://www.uta.cl/prontus_uta/archivos/REV_DIA_AND/RDA_33/02-CONTRERAS.pdf
- CHARTIER, Roger (1993). *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Madrid: Alianza Universidad.
- CHARTIER, Roger (1995). *Espacio público, crítica y descentralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la Revolución Francesa*, Barcelona: Editorial Gedisa.
- _____ (1992). *El mundo como representación. Historia cultural entre práctica y representación*, Barcelona: Gedisa.
- CUETO, Marcos (ed.) (1995). *Saberes andinos: ciencia y tecnología en Bolivia, Ecuador y Perú*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- D'ALEMBERT, Jean Le Rond (1985). *Discurso preliminar de la enciclopedia*, Madrid: Sarpe.

- DARNTON, Robert (2008). *Los Best Sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- DENEGRI LUNA, F.; NIETO VÉLEZ, A. y Alberto TAURO (1972). *Antología de la independencia del Perú*, Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.
- DESCARTES, René (1984). *Discurso del método*, Madrid: Sarpe.
- DEVOTO BAZÁN, Erick (2003). *Las discusiones sobre el probabilismo en torno al VI concilio limense (1772-1773) y su relación con la modernidad* (Tesis Lic.), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- DÍAZ DE LA SERNA, Ignacio (2009). "El artículo 'América' en la *Enciclopedia de Diderot D'Alembert*". En *Norteamérica. Revista académica del CISAN-UNAM*, nº 1, Año 4, enero-junio, pp. 163-204, México: Universidad autónoma de México.
- DIDEROT, Denis (1984). *Pensamientos Filosóficos*, Madrid: Sarpe.
- _____ (1979). *La religiosa*, Barcelona: Círculo de Lectores.
- DOMINGUEZ ORTIZ, A. (1989). *Carlos III y la España de la ilustración*, Madrid: Alianza Universidad.
- DUTHIE SKINNER, Quentin (2000). "Significado y comprensión en la historia de las ideas". En *Prismas, Revista de historia intelectual*, nº 4, pp. 149-191, Buenos Aires: Universidad de Quilmes. Recuperado de <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/Prismas/04/Prismas04-10.pdf>
- _____ (2010). "Una genealogía del Estado Moderno". En *Estudios Públicos*, 118. Recuperado de http://www.cepchile.cl/1_4626/doc/una_genealogia_del_estado_moderno.html
- EAGLETON, Terry (2005). *Ideología: Una introducción*, Barcelona: Paidós.
- ELIAS Norbert (1982). *La sociedad cortesana*, México: Fondo de Cultura Económica.
- ESCOBAR GAMBOA, Mauro (1973). *El tabaco en el Perú colonial 1752-1796*, (Tesis Br.), Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales.

- ESPINOZA, Grover Antonio (1996). *Despotismo ilustrado y reforma educativa: el Convictorio de San Carlos entre los años 1767 y 1815* (Tesis Lic.), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ESPINOZA, Grover Antonio (1999). "La reforma de la educación superior en Lima: el caso del Real Convictorio de San Carlos". En Scarlett O'Phelan (coord.). *El Perú en el siglo XVIII*, pp. 205-24, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú PUCP.
- ESTENSSORO, Juan Carlos (1990). *Música discurso y poder en el régimen colonial*, 3v. (Tesis Mag.), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ESTENSSORO, Juan Carlos (1996). "La plebe ilustrada: El pueblo en las fronteras de la razón". En *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los andes, siglo XVII* (Charles Walker, ed.), pp. 33-66, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- FAVARÓN Pedro (2010). "Entrando en la montaña: visión de la amazonía en el Mercurio Peruano (1790-1795)". En *Tinkuy. Boletín de investigación y debate*, n° 14, septiembre 2010, pp. 57-78, Serie discursos coloniales. Periodismo antiguo en Hispanoamérica: Relecturas (Catherine Poupene Hart y Tatiana Navallo coord.), Montreal: Universidad de Montreal. Recuperado de http://www.littlem.umontreal.ca/recherche/documents/Tinkuyn.14_001.pdf
- FERRONE, Vicencio y Daniel ROCHE (1998). *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid: Alianza Universidad.
- FISHER, John (1977). *Minas y mineros en el Perú colonial 1776-1824*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- _____ (1981). *Gobierno y sociedad en el Perú colonial: el régimen de intendencias, 1784-1814*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- _____ (2000). *El Perú Borbónico 1750-1824*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FLORES GALINDO, Alberto (comp.) (1976). *Túpac Amaru II-1780. Antología*, Lima: Retablo de papel.
- _____ (comp.) (1984). *Independencia y Revolución. 1780-1840*, 2 vol., Lima: Instituto Nacional de Cultura.

- FLORES GALINDO, Alberto (1984). *Aristocracia y Plebe*, Lima: Mosca Azul.
- _____ (2008). *Buscando un inca*, Lima: Sur, Casa de estudios del socialismo.
- FLÓREZ DÁVILA, Gloria Cristina (2002). "La Universidad de San Marcos y el *Mercurio Peruano*". En *Investigaciones Sociales*, Año IV, nº 9, pp. 107-117, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- FONTANA, Joseph (1982). *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Crítica.
- _____ (1991). "Modernidad y progreso en la España de la 'luces'". En URBANO, Henrique (comp.). *Modernidad en los andes*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- _____ (1979). *La crisis del antiguo régimen, 1808-1833*, Barcelona: Crítica.
- _____ (2000). *Europa ante el espejo*, Barcelona: Crítica.
- FORNS BROGGI, Roberto (1988). *La estrategia comunicativa del Semanario Crítico de de Juan Antonio de Olavarrieta: Ilustración y polémica en el periodismo limeño de 1791*(Tesis Bach.), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- FOUCAULT, Michel (2006). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, México: Siglo XXI.
- _____ (1996). *¿Qué es la ilustración?*, Córdoba: Alción Editora.
- _____ (2004). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- FUBINI, Enrico (2002). *Los enciclopedistas y la música*. Valencia: Fundació General de la Universitat de Valencia.
- FURET, François (1980). *Pensar en la revolución francesa*, Barcelona: Petrel.
- GARAVAGLIA, Juan Carlos y Juan, MARCHENA (2005). *América Latina: de los orígenes a la independencia*, Vol. II, Barcelona: Crítica.
- GARCÍA CÁCERES, Uriel (2010). *La magia de Unanue*, Lima: Congreso de La República.
- GARGUREVICH, Juan (1991). *Historia de la prensa peruana, 1594 - 1990*, Lima: La Voz.

- GARRIDO, Margarita (2001). "América y España en el concierto de naciones". En *Historia de América andina* Vol. 3. El sistema colonial tardío (Margarita Garrido Ed.), Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Editorial Ecuador.
- GENET, Jean-Philippe (1984). "Génesis del Estado Moderno en Europa Occidental". *Le Courier du CNRS*, LVIII, Paris, (Separata, Traducción de Cristina Flórez).
- GENET, Jean-Philippe (1997). "La genèse de l'État moderne". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol. 118, pp. 3-18. Recuperado de http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arss_0335-5322_1997_num_118_1_3219
- GERBI, Antonello (1944). *Viejas polémicas sobre el nuevo mundo*, Lima: Banco de Crédito.
- _____ (1960). *La disputa del nuevo mundo: historia de una polémica, 1750-1900*, México: Fondo de Cultura Económica.
- GIDDENS, Antony (1997). *Consecuencias de la modernidad*, Madrid: Alianza Universitaria.
- GOLTE, Jürgen (1980). *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GONZÁLEZ BUENO, Antonio (2006). "Plantas y luces: la botánica de la Ilustración en la América hispana". En Karl Kohut y Sonia Rose (ed.), *La formación de la cultura iberoamericana, Siglo XVIII*, pp. 107-128, Madrid: Iberoamericana – Frankfurt am Main: Vervuet.
- GOUBERT, Pierre (1971). "Descubrimiento y definición del antiguo régimen". En *Antiguo Régimen*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno, Cap. I.
- GUIMERÁ Agustín (ed.) (1996). *El reformismo borbónico: Una visión interdisciplinar*, Madrid: Alianza Universidad-Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- GUERRA, Francisco Xavier (2001). *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México: Fondo de Cultura Económica.
- GUERRA MARTINIERI, Margarita. (1999). "El clero ilustrado en el transito de la Colonia a la Republica". En Fernando Armas Asín, (comp.), *La construcción*

de la iglesia en los andes (siglos XVI-XX), pp. 301-331, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

GUIBOVICH, Pedro (1988). "Unanue y la inquisición de Lima", En *Histórica*, XII (1), pp. 49-59, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (1998). *En defensa de dios. Estudios y documentos sobre la inquisición en el Perú*, Lima: Congreso de la República del Perú.

GUIBOVICH, Pedro (2000). *La inquisición y la censura de libros en el Perú virreinal (1570-1813)*, Lima: Congreso de la República del Perú.

_____ (2006). "Alcances y límites de un proyecto ilustrado: la Sociedad Amantes del País y el Mercurio Peruano". *Histórica*, Vol. XXIX, nº 2, pp. 45-66, Lima: Pontificia Universidad católica del Perú.

_____ (2013). *Lecturas prohibidas. La censura inquisitorial en el Perú tardío colonial*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

FRANCOVICH SALAZAR, Guillermo (1987). *La Filosofía en Bolivia*, La Paz: Juventud.

HABERMAS, Jürgen (1999). *Teoría de la acción comunicativa*, T. I, Madrid: Taurus.

_____ (1989). "La modernidad un proyecto incompleto". En Nicolás Casullo (ed.), *El debate Modernidad Pos-modernidad*, Buenos Aires: Punto Sur.

_____ (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona: Gustavo Gili.

HAMPE, Teodoro (1988). "La Revolución Francesa vista por el Mercurio Peruano: Cambio político vs. Reformismo criollo". En *Boletín del Instituto Riva Agüero*, nº 15, pp. 163-178, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú- Instituto Riva Agüero.

HAUSBERGER, Bernd (2009). "El universalismo científico del barón Ignaz Von Born y la transferencia de tecnología minera entre Hispanoamérica y Alemania a finales del siglo XVIII". En *Historia Mexicana*, Vol. LIX, núm. 2, octubre-diciembre, pp. 605-668, México: El Colegio de México, Distrito Federal.

Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/600/60015965002.pdf>

HAZARD, Paul (1985). *El pensamiento europeo en el Siglo XVIII*, Madrid: Alianza Universidad.

HAZARD, Paul (1988). *La crisis de la conciencia europea*. Madrid: Alianza Universidad.

HÉBERT, Sara (2010). "José Antonio de Alzate y Ramírez. Una empresa sabia en el Nuevo Mundo". En *Tinkuy. Boletín de investigación y debate*, nº 14, septiembre 2010, pp. 139-158, Serie discursos coloniales. Periodismo antiguo en Hispanoamérica: Relecturas (Catherine Poupeney Hart y Tatiana Navallo, coord.), Montreal: Universidad de Montreal. Recuperado de http://www.littlm.umontreal.ca/recherche/documents/Tinkuyn.14_001.pdf

HEGEL, G.W.F. (1995). *Filosofía de la historia universal*, Madrid: Alianza Universidad.

HERR, Richard (1979). *España y la revolución del siglo XVIII*, Madrid: Aguilar.

HERZOG, Tamar (1992). "La Gaceta de Lima (1756-1761): la reestructuración de la realidad y sus funciones". *Histórica*, XVI (1), pp. 33-61, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

HERNÁNDEZ, Alonso (s/f). "Ciencia y música antes de la revolución: Mozart". Recuperado de http://www.gobcan.es/educacion/3/usrn/fundoro/archivos%20adjuntos/publicaciones/actas/13_14/conferencias/jesus_hernandez.pdf

HERNÁNDEZ ASCENSIO, Raúl (2008). *El matemático impaciente. La Condamine, las pirámides de Quito y la ciencia ilustrada*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Universidad Andina Simón Bolívar-Instituto Francés de Estudios Andinos.

HILL, Christopher (1980). *Los orígenes intelectuales de la Revolución inglesa*, Barcelona: Crítica.

HOBSBAWM, Eric (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona: Crítica.

HOBSBAWM, Eric (1992). *Los ecos de la marsellesa*, Barcelona: Crítica.

HOBSBAWM, Eric (1998). *La era de la revolución 1798-1848*, Barcelona: Crítica.

_____ (2011). *Cómo cambiar el mundo. Marx y el marxismo 1840-2011*, Barcelona: Crítica.

HORKHEIMER, Max y Theodor W. ADORNO (1998). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid: Trota.

HUME, David (1965). *Ensayos políticos*, México: Herrero Hermanos.

IWASAKI, Fernando (1987). "El pensamiento de Pablo de Olavide y los ilustrados peruanos". *Histórica*, XI, 2, pp. 133-162, Lima: Pontificia Universidad Católica.

KANT, Emanuel (2006). *Filosofía de la historia*, México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1999). *En defensa de la Ilustración*, Barcelona: Editorial Alba.

KOSELLECK Reinhart (1965). *Crítica y crisis del mundo burgués*, Madrid: Ediciones Rialp.

LAZO GARCÍA, Carlos y Alexander ORTEGAL (1997) "El papel de la ideología Providencialista en el feudalismo peruano colonial siglos XVI-XVIII" En *Revista del Archivo General de la Nación*, 15, pp 117-132.

LEDDY PHELAN, John (1995). *El reino de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el Imperio Español*, Quito: Banco Central del Ecuador.

LEWIN Boleslao (1957). *La rebelión de Tupac Amaru y los orígenes de la emancipación americana*, Buenos Aires: Hachette.

LITUMA PORTOCARRERO, Luis (1955). "La religiosidad de Unanue". *Mercurio Peruano*, n° 342, pp. 637-64, Lima.

LORANDI, Ana María (2012). "Heterogeneidad de los discursos ilustrados: funcionarios reales y eclesiásticos en el ocaso del imperio". *Estudios Bolivianos* [online], n° 17, pp. 75-105. Recuperado de http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/rieb/n17/n17_a05.pdf

LYNCH, John (1991). *El Siglo XVIII. Historia de España XII*, Barcelona: Crítica.

LOCKE, John (1984). *Dos tratados sobre el gobierno civil*, México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2005). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

_____ (2005). *Ensayo y carta sobre la tolerancia*, Madrid: Alianza Universidad.

LORANDI, Ana María y Cora Virginia, BUNSTER (2013). *La pedagogía del miedo. Los Borbones y el criollismo en el Cuzco 1780-1790*, Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Centro Bartolomé de las Casas.

LOPEZ SORIA, José Ignacio (1972). *Ideología económica del "Mercurio Peruano"*, Lima: Publicaciones de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

LOPEZ SORIA, José Ignacio (2004). "Independencia y proyecto moderno". *Patio de Letras*, Año II, Vol. II, nº 1, pp. 143-146, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Recuperado de http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/patio_letras/n1_2004/a14.pdf

LÖWITH, Karl (1973). *El sentido de la historia; implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, Madrid: Aguilar.

MACERA, Pablo (1977). "Noticias sobre la enseñanza elemental en el Perú durante el siglo XVIII". En *Trabajos de Historia*, t. II., pp. 215-282, Lima: Instituto Nacional de Cultura.

_____ (1977). "Bibliotecas peruanas del siglo XVIII". En *Trabajos de Historia*, t. II., pp. 283-312, Lima: Instituto Nacional de Cultura.

_____ (1977). "El indio visto por los criollos y españoles". En *Trabajos de historia*, t. II., pp. 317-324, Lima: Instituto Nacional de Cultura.

_____ (1977). "El periodismo en la independencia". En *Trabajos de historia*, t. II., pp. 325-342, Lima: Instituto Nacional de Cultura.

_____ (1955). *Tres etapas en el desarrollo de la conciencia nacional*, Lima: Fanal.

_____ (1976). *La imagen francesa del Perú, siglos XVI-XIX*, Lima: Instituto Nacional de Cultura.

MC EVOY, Carmen (2002). "Seríamos excelentes vasallos y nunca ciudadanos: prensa republicana y cambio social en Lima (1791-1822)". En *Sobre el homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*, t. II, pp. 825-862, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- MAQUIAVELO, Nicolás (2009). *El Príncipe. El arte del poder*. Colonia: Evergreen.
- MARCHENA F. Juan (2005). "Al otro lado del mundo. Josef Reseguín y su 'generación ilustrada' en la tempestad de los Andes. 1781-1788". En *Tiempos de América* No 12, pp. 43-111, Valencia: Universidad Jaume I.
- _____ (2005). "'Su majestad quiere saber'. Información oficial y reformismo borbónico: el mundo andino bajo la mirada de la Ilustración". En *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, No. 22, pp. 45-83.
- MARIÁTEGUI, Javier (1988-1991). "El *Mercurio Peruano* y la medicina". En *Boletín de la academia peruana de la lengua*, nº 23, pp. 91-126, Lima: Academia Peruana de la Lengua.
- MARQUÉS DE SADE (2006). *La filosofía en el tocador*, Buenos Aires: Ediciones Lea.
- _____ (1997). *Elogio de la insurrección*, Madrid: El viejo Topo.
- MARTÍNEZ G. Armando y Guillermo BUSTOS (2004). *La Independencia en los Países Andinos: Nuevas Perspectivas*. Bogotá: Universidad Andina Simón Bolívar-Organización de Estados Iberoamericanos.
- MARX, Carlos (1973). "El dieciocho brumario de Luis Bonaparte". En *Obras escogidas de Marx y Engels*, pp. 404-498, Moscú: Editorial Progreso.
- MARX, Carlos y Federico ENGELS (1958). *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, México: Grijalbo.
- MARX, Carlos y Federico ENGELS (1975). *La ideología alemana*, Montevideo: Pueblos unidos.
- MAZZEO, Cristina (1999). "El comercio libre de 1778 y sus repercusiones en el mercado limeño". En Scarlett O'Phelan (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, pp. 127-145, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Agüero.
- MELÉNDEZ, Mariselle. "Patria (2006), Criollos and Blacks: Imagining the Nation in the *Mercurio peruano*, 1791-1795". En *Colonial Latin American Review*, vol. 15, nº 2, pp. 207-227.
- MÉNDEZ, Cecilia (2000). "Incas sí, indios no: Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú" (2da edición) en *Documentos de Trabajo*, nº

56, Lima: Instituto de Estudios Peruanos. Recuperado de <http://www.iep.org.pe>

MENDIBURU, Manuel de (1932). *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, Lima: Imprenta Enrique Palacios.

MESTRE SANCHIS, A. (1993). *La Ilustración*, Madrid: Editorial Síntesis.

_____ (1998). *La Ilustración española*, Madrid: Arco/Libros, S.L.

MITRE, Bartolomé (1887). *Historia de San Martín y la emancipación sudamericana*, Tomo Segundo, Buenos Aires: Editorial TOR.

MONGUIÓ, Luis (1978). "Palabras e ideas: Patria y Nación en el Virreinato del Perú". En *Revista Iberoamericana*, nº 104-105, pp. 45-470, Pittsburg.

MONTESQUIEU (2002). *El espíritu de las leyes*, Barcelona: Biblioteca de los Grandes Pensadores.

MORALES CAMA, Joan Manuel y Marco Antonio MORALES CAMA (2010). *La ilustración en Lima: vida y obra del doctor Cosme Bueno y Alegre (1711-1798)*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MORELLI, Federica (2008). "La redefinición de las relaciones imperiales: en torno a la relación reformas dieciochescas/independencia en América". En *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates*. Recuperado de <http://nuevomundo.revues.org/index32942.html>

MORENO GONZÁLES, Antonio (1989). "Un obstáculo a remover: la física en la universidad". En José Luis Peset y Antonio Lafuente (comps.), *Carlos III y la ciencia de la Ilustración*, pp. 157-172, Madrid: Alianza Universidad.

MORNET, Daniel (1969). *Los orígenes Intelectuales de la Revolución Francesa 1715-1787*, Buenos Aires: Paidós.

MORON ORELLANA Juan (1974). *La Sociedad Amantes del País y el Mercurio Peruano* (Tesis Bach.). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MUÑOZ GARMENDIA, Félix (coord.) (2003). *La botánica al servicio de la corona. La expedición de Ruiz, Pavón y Dombey al virreinato del Perú*, Madrid: Consejo superior de Investigaciones Científicas-Lunwerg Editores.

NEIRA SAMANEZ, Hugo (2005). *Hacia la tercera mitad. Perú XVI-XX. Ensayos de relectura herética*, Lima: Siklos, T. I.

NIETO, Mauricio (2003). "Historia natural y la apropiación del nuevo mundo en la Ilustración española". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 32, 3, pp. 417-429, Lima: Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia.

NIETO Vélez, Armando (1956-1957). "Notas sobre el pensamiento de la Ilustración en el Mercurio Peruano". *Boletín del Instituto Riva Agüero*, nº 3, pp. 193-207, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

NIETO Vélez, Armando (1960a). "Contribución a la historia del fideísmo". *Boletín del Instituto Riva Agüero*, nº 4, pp. 9-146, Lima, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (1960b). "La campaña literaria fidelista y antinapoleónica en el Perú". En *La causa de la emancipación del Perú*, pp. 339-354, Lima: Instituto Riva-Agüero.

_____ (1993). "Ideología de la Ilustración en el Mercurio Peruano". En *Boletín del Instituto Riva-Agüero* nº 20, pp. 29-32, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

NÚÑEZ, Estuardo (1988-1991). "El bicentenario del Mercurio Peruano y su resonancia internacional". *Boletín de la academia peruana de la lengua*, nº 23, pp. 61-83, Lima: Academia Peruana de la Lengua.

OBANDO MORÁN, Octavio (2013). "La ilustración conservadora en el Perú: El Mercurio Peruano y su visión de algunas disciplinas científicas". *Nueva Corónica*, nº 2, pp. 579-600. Recuperado de http://ateneo.unmsm.edu.pe/ateneo/bitstream/123456789/2560/1/nueva_coronica20n2_2013.pdf

_____ (2013) "La ilustración peruana a través de El Mercurio Peruano (1791-1795)", *Nueva Corónica* nº 1, pp. 1-21. Recuperado de http://ateneo.unmsm.edu.pe/ateneo/bitstream/123456789/3176/1/nueva_coronica07n1_2013.pdf

RAMÓN OJEDA, Rafael (2011). *El Mercurio peruano y los orígenes de la representación nacional (1791-1794)* (Tesis Lic.), Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

O'PHELAN GODOY, Scarlett y Carlos CONTRERAS CARRANZA (coord.) (2013). *Perú. Crisis imperial e independencia*, Madrid: Mapfre.

O'PHELAN GODOY, Scarlett (comp.) (1999). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero.

O'PHELAN GODOY, Scarlett (1987). "El mito de la independencia concedida. Los programas políticos del siglo XVIII y el temprano XIX en el Perú y en el Alto Perú (1730-1814)". En Alberto Flores Galindo (comp.), *Independencia y Revolución*, t. II, pp. 145-199, Lima: Instituto Nacional de Cultura.

_____ (1988a). *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700- 1783*, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.

O'PHELAN GODOY, Scarlett (1988b). "Por el rey, religión y la patria". *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, XVII (2), pp. 61-80, Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

_____ (1995). *La gran rebelión en los Andes: De Tupac Amaru a Tupac Catari*, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.

_____ (1997). *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios. Perú y Bolivia 1750-1835*, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.

_____ (1999). "La construcción del miedo a la plebe a través de las rebeliones indígenas del siglo XVIII". En Claudia Rosas Lauro (ed.), *El Miedo en el Perú, siglos XVI-XX*, pp. 123-138 Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

PACHECO Vélez, César (1957). "Notas sobre el pensamiento de la ilustración en el 'Mercurio peruano'". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, nº 3 (1956-1957), pp. 193-207, Lima: Instituto Riva-Agüero.

_____ (1965). "Sobre el viejo 'Mercurio peruano'". *Revista Peruana de la Cultura*, pp. 100-115, Lima: Órgano de la Comisión Nacional de Cultura.

_____ (1965). "Hipólito Unanue y la generación peruana de los precursores". *Mercurio Peruano*, nº 342, pp. 642-661, Lima.

PERALTA RUÍZ, Víctor (2010). *La independencia y la cultura política peruana (1808-1821)*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Fundación M. J. Bustamante De la Fuente.

_____ (2003). “Los extranjeros en España e indias según el ilustrado peruano José Eusebio Llano Zapata (1756-1770)”. En M. B. Villar García y P. Pezzi Cristobal (eds.), *Los extranjeros en la España moderna. Actas del primer coloquio internacional*, Málaga 28-30 de noviembre de 2002, t. II, pp. 595-606, Málaga: Gráficas Digarza.

_____ (2002). *En defensa de la autoridad. Política y cultura bajo el Gobierno del Perú. 1806-1816*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

PERALTA RUÍZ, Víctor (1999). “Las razones de la fe. La Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1750-1800”. En Scarlett O’Phelan (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, pp. 177-204, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Agüero.

_____ (1997). “La revolución silenciada. Hábitos de lectura y pedagogía política en el Perú, 1790-1814”. En *Anuario de estudios americanos*, t. LIV, 1, pp. 107-134, Sevilla: Consejo superior de Investigaciones Científicas.

_____ (1996). “Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII”. En Charles Walker (comp.), *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y movimientos sociales en los Andes, Siglo XVIII*, pp. 67-88, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.

PÉREZ-MALLAÍNA BUENO, Pablo (2001). *Retrato de una ciudad en crisis: la sociedad limeña ante el movimiento sísmico de 1746*, Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela de Estudios Hispano-Americanos; Lima : PUCP. Instituto Riva-Agüero.

PESET Mariano y José Luis PESET (1989). “Política y saberes en la universidad ilustrada”. En MINISTERIO DE CULTURA. *Actas del congreso internacional sobre “Carlos III y la Ilustración”, Vol. III, Educación y pensamiento*, pp. 31-135, Madrid: Ministerio de Cultura.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl (1970). *El periodismo en el Perú*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

_____ (1974). *Los ideólogos de la emancipación*, Lima: Milla Batres.

POUPENEY HART, Catherine (2009). "Hacia una cartografía ideológica de la ilustración americana: los pliegues de la escritura en el Mercurio Peruano". *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Año XXV, nº 70, Segundo Semestre de 2009, pp. 165-182, Lima-Hanover: Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar.

POVEA MORENO, Isabel María (2012a). "Los *buscones* de metal. El sistema de pallaqueo en Huancavelica (1793-1820)". *Anuario de Estudios Americanos*, 69, 1, pp. 109-138, enero-junio, Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

POVEA MORENO, Isabel María (2012b). *Retrato de una decadencia Régimen laboral y sistema de explotación en Huancavelica, 1784-1814* (Tesis Doc.), Granada: Universidad de Granada. Recuperado de <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/19676/1/20030915.pdf>

PUENTE CANDAMO, José Agustín (1993). "La idea del Perú en el Mercurio Peruano y la Revista de Lima". En *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, nº 20, pp. 45-50, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (1955). "El Perú en el pensamiento de los precursores". En *Mercurio Peruano* nº 345, pp. 860-878, Lima.

_____ (1986). *Teoría de la emancipación del Perú*, Piura: Universidad de Piura.

_____ (1992). *La independencia del Perú*, Madrid: Mafre.

_____ (2013). *La independencia del Perú*, Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República del Perú.

PUERTO SARMIENTO, Francisco (1988). *La ilusión quebrada. Botánica, sanidad y política científica en la España ilustrada*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

_____ (1988). "Ciencia y farmacia durante la Ilustración" En José Luis Pezet y Antonio Lafuente (comps.). *Carlos III y la ciencia de la ilustración*, Madrid: Alianza Universidad, pp. 127-140.

PULEO, Alicia (ed.) (1996). *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Madrid: Anthropos.

QUIROZ CHUECA, Francisco (2010). *Historia y nación: Historiografía peruana desde Túpac Amaru hasta la Guerra del Pacífico* (Tes. Doc.), Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

_____ (2012). *De la patria a la nación. Historiografía peruana desde Garcilaso hasta la era del guano*, Lima: Asamblea Nacional de Rectores.

QUIROZ CHUECA, Francisco (2009). *Artesanos y manufactureros en el Perú colonial*. Lima: Banco Central de Reserva-Instituto de Estudios Peruanos.

REY DE CASTRO ARENA, Alejandro (2008). *El pensamiento político y la formación de la nacionalidad peruana, 1780-1820*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

REYES MATE y Friedrich NIEWÖHNER (Coords.) (1989). *La Ilustración en España y Alemania*, Barcelona: Antropos.

RIVA-AGÜERO Y OSMA, José de la (1975). *Obras Completas*, t. IV, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (1975). *Obras Completas*, t. VII, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

RODRÍGUEZ GARCÍA, Margarita (2003). "El criollismo limeño y la idea de nación en el Perú tardocolonial". *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, política y Humanidades*, Año/Vol. 5, nº 9, Sevilla: Universidad de Sevilla. Recuperado de http://www.er-saguier.org/crisisyestado-nacion.org/archivo/lecturas/El_criollismo_limenio_y_la_idea_de_la_nacion_en_el_Peru_tardocolonial.pdf

_____ (2001). "Proyecto ilustrado y renovación educativa durante la segunda mitad del siglo XVIII en el virreinato peruano". En Emelina Martín, Celia Parceró, Adelaida Sagarra (comps.) *Metodología y nuevas líneas de investigación de la historia de América*, pp. 363-374, Burgos: Universidad de Burgos.

_____ (2006). *Criollismo y Patria en la Lima Ilustrada*, Buenos Aires: Miño y Dávila.

RODRÍGUEZ GARCÍA, Margarita y Esperanza MÓ ROMERO (2000). "Las mujeres en la construcción de la patria peruana". Ponencia presentada al VIII

Congreso Internacional de Historia de América (AEA), Las Palmas de Gran Canaria, Casa de Colón/Cabildo de Gran Canaria. Recuperado de: www.americanistas.es/biblo/textos/08/08-084.pdf

RODRÍGUEZ GARCÍA, Margarita (2011). "La Ilustración posible en la Lima setecentista: debates sobre el alcance de las Luces en el mundo hispánico". Ponencia presentada al Congreso Internacional Pablo de Olavide y la Ilustración en Europa y América, Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Agüero.

ROMERO, Fernando (1973). *Rodríguez de Mendoza: hombre de lucha*, Lima: Editorial Arica.

ROSAS LAURO, Claudia (1997). *La imagen de la Revolución Francesa en el Virreynato del peruano a fines del siglo XVIII* (Tesis Lic.), Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (1999a). "Jaque a la dama. La imagen de la mujer en la prensa limeña a fines del siglo XVIII". En Margarita Zegarra, (ed.), *Mujeres y Género en la historia del Perú*, pp.143-171, Lima: CENDOC-Mujer.

_____ (1999b). "La Revolución Francesa y el Imaginario Nacional en Juan Pablo Viscardo y Guzmán". En *Juan Pablo Viscardo y Guzmán: el hombre y su tiempo*, pp.213-24, Lima: Congreso de la República del Perú.

_____ (1999c). "Educando al bello sexo: la mujer en el discurso ilustrado". En Scarlett O'Phelan (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, pp. 369-413, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero.

_____ (2000). "Loas y diatribas. La revolución francesa en la historiografía peruana". En *Félix Denegri Luna homenaje*, pp. 619-708, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (2001). "El imaginario político regional en los periódicos cusqueños entre la independencia y la republica". En Scarlett O'Phelan (comp.), *De los Borbones a Bolívar. La independencia en el Perú*, pp. 99-118, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (2002a). "Por el trono y el altar. El Obispo Chávez de la Rosa y la campaña contra la Revolución Francesa En Arequipa". En *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la puente Candamo*, t. II, pp. 1107-1139, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (2002). "La imagen de los incas en la ilustración peruana del siglo XVIII". En Javier Flores y Rafael Varón (eds.), *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease*, pp. 1033-1047, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ROSAS LAURO, Claudia (2004). "Madre solo hay una. Ilustración, maternidad y medicina en el Perú del siglo XVIII". *Anuario de estudios americanos. Dossier: Los andes en el siglo XVIII*, nº 61/1, enero-junio, pp. 103-138, Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

_____ (2005a). "El miedo a la revolución. Rumores y temores desatados por la Revolución francesa en el Perú, 1790-1800". En Claudia Rosas Lauro (ed.), *El miedo en el Perú (siglos XVI-XX)*, pp. 139-166, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (2005b). "La reinención de la memoria. Los Incas en los periódicos de Lima y Cusco, de la Colonia a la Republica". En Luis Millones (ed.), *Ensayos de Historia andina*, pp. 119-152, Lima: Universidad Nacional Mayor San Marcos.

_____ (2006). *Del trono a la guillotina. El impacto de la Revolución Francesa en el Perú (1789-1808)*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-IFEA-Embajada de Francia.

_____ (2009). "Iglesia, evangelización e ilustración en el Perú del siglo de las luces". En Armas, Fernando Asín (ed.), *La invención del catolicismo en América. Los procesos de evangelización, siglos XVI-XVIII*, pp.139-158, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

ROSAS MOSCOSO, Fernando (1989). "La Revolución Francesa en la prensa colonial: La Gaceta de Lima". En *Revista Internacional de Periodismo Mensaje*, nº 20, pp. 42-48, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Seminarios interdisciplinarios de Estudios Andinos.

ROUSSEAU, Jean Jacques (2007). *Diccionario de música*, Madrid: Akal.

- _____ (1984). *El contrato social*, Buenos Aires: Orbis.
- _____ (2002). *Emilio o la Educación*, Barcelona: Biblioteca de los Grandes Pensadores.
- _____ (1984). *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Buenos Aires: Orbis.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (2010). *Sobre las ciencias y las artes*, Madrid: Alianza Universidad.
- RUDÉ, Georges (2004). *La Revolución Francesa*, Buenos Aires: Ediciones B.
- SALAS OLIVARI, Miriam (1998). *Estructura colonial del poder español en el Perú: Huamanga (Ayacucho) a través de sus obrajes. Siglos XVI-XVIII*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 3 v.
- SALAZAR BONDY, A. (2006). *Aproximación a Unanue y la Ilustración peruana*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos-COFIDE.
- SÁNCHEZ AGESTA, Luis (1945). "Feijóo y la crisis del pensamiento político español en el siglo XVIII". *Revista de Estudios Políticos*, Números, 22 y 23, Julio/octubre, pp. 71-127. Recuperado de <http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revistaselectronicas?IDR=3&IDN=430&IDA=7144>
- SÁNCHEZ-BLANCO, Francisco (2007). *La Ilustración goyesca. La cultura en España durante el reinado de Carlos IV (1788-1808)*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- SÁNCHEZ-BLANCO, Francisco (2002). *El absolutismo y las luces en el reinado de Carlos III*, Madrid: Marcial Pons.
- _____ (1991). *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Madrid: Alianza Universidad.
- SARRAILH, Jean (1992). *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México: Fondo de Cultura Económica.
- SAS ORCHASSAL, Andrés (1972). *La Música en la Catedral de Lima durante el Virreinato*, 3 v., Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- SCHWAB, Federico (1944). "Documentos inéditos relativos a la Universidad Mayor de San Marcos". *Boletín bibliográfico publicado por la biblioteca central*

de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, Año XVII, Nos., 3-4, pp. 149-186, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

SELLES, Manuel; José L. PESETE y Antonio LA FUENTE (comps.) (1988). *Carlos III y la ciencia de la Ilustración*, Madrid: Alianza Universidad.

SILVA, Renán (1988). *Prensa y Revolución a finales del siglo XVIII*, Bogotá: Banco de la República.

SIMPOSIO SOBRE LA CAUSA DE LA EMANCIPACIÓN DEL PERÚ (21 OCT.-06 NOV. 1957: LIMA) (1960). *La causa de la Emancipación del Perú: testimonios de la época precursora, 1780-1820: actas del simposio organizado por el Seminario del Historia del Instituto Riva-Agüero*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

SOBOUL, Albert (1971). *La crisis en el antiguo régimen*, Madrid: Fundamentos.

_____ (1983). *Comprender la Revolución Francesa*, Barcelona: Editorial Crítica.

_____ (1986). *La Revolución Francesa*, Buenos Aires: Orbis.

SOLÍS, María del Rosario (2007). "La obra de José Rossi y Rubí en el Mercurio Peruano: búsqueda y creación del lector criollo ilustrado". *Tinkuy. Boletín de investigación y debate*, nº 6, Serie discursos coloniales Nº 1, (Catherine Poupeney Hart, coord.), Montreal: Universidad de Montreal. Recuperado de <http://www.littlm.umontreal.ca/recherche/publications/Tinkuy6FINAL.pdf>

SOMBART, Werner (1998). *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre moderno*, Madrid: Alianza Universidad.

TEMPLE DUNBAR, Ella (1965). *La Gaceta de Lima del siglo XVIII. Facsímiles de seis ejemplares raros de este periódico*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

_____ (1943). *Periodismo peruano del siglo XVII. El semanario Crítico*, Lima: Editorial Luma.

TOCQUEVILLE, Alexis (2004). *El antiguo régimen y la Revolución*, Madrid: Alianza Universidad.

- TORRES ARANCIVIA, Eduardo (2007). *Buscando un rey. El autoritarismo en la historia del Perú. Siglos XVI-XXI*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- TORD NICOLINI, Javier y Carlos LAZO (2007). *Hacienda, comercio, fiscalidad y luchas sociales* (Obras Escogidas de Carlos Lazo, t. II), Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.
- TULAR Jean; FAYAR Jean-François & Alfred FIERRO (1989). *Historia y diccionario de la Revolución Francesa*, Madrid: Cátedra.
- TODOROV, Tzvetan (2008). *El espíritu de la Ilustración*, Galaxia Gutenberg, Barcelona.
- UNESCO (2004). *Luchas contra la esclavitud. Año internacional de conmemoración de la lucha contra la esclavitud y de su abolición*. Recuperado de <http://www.cinu.mx/ruta-esclavo/publicacion-especial-lucha-esclavitud.pdf>
- URBANO, Henrique (comp.) (1991). *Modernidad en los andes*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- VALCÁRCEL, Carlos Daniel (1955). *Reforma de San Marcos en la época de Amat*, Lima: UNMSM.
- VALCÁRCEL, C. Daniel (S/f.). *Túpac Amaru*, Lima.
- VALLE RONDÓN, Fernando (2006). "Teología, filosofía y derecho en el Perú del XVIII: dos reformas ilustradas en el colegio de San Carlos de Lima (1771 y 1787)". *Revista Teológica Limense*, Vol. XL, nº 3, pp. 337-382, Lima: Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima.
- VELÁSQUEZ SILVA, David (2010). *Mutaciones del concepto "Patria". Perú, 1730-1866* (Tesis Lic.), Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marco.
- VICUÑA MACKENNA, Benjamín (1860). *La revolución de la independencia del Perú. Desde 1808 a 1819*, Lima: Imprenta del comercio.
- VICUÑA MACKENNA, Benjamín (1971). *La independencia del Perú*, Buenos Aires-Santiago de Chile: Editorial Francisco de Aguirre.
- VISCARDO, Juan Pablo (1998). *Obra Completa*, Lima: Congreso de la República del Perú.
- VOLTAIRE (1958). *Diccionario filosófico*, Buenos Aires: Ateneo.

- _____ (1984). *Cartas filosóficas*, Madrid: Sarpe.
- _____ (1960). *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, México: Nuevo Mundo.
- VOVELLE, Michel (1979). *La caída de la Monarquía 1787-1792*, Barcelona: Ariel.
- VOVELLE, Michel (1984). *Introducción a la historia de la Revolución Francesa*, Barcelona: Crítica.
- _____ (1989). *La mentalidad revolucionaria*, Barcelona: Editorial Crítica.
- VOVELLE, Michel (ed.) (1992). *El hombre de la ilustración*, Madrid: Alianza Universidad.
- WACHTEL, Nathan (1976). *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*, Madrid: Alianza Universidad.
- WALKER, Charles (comp.) (1996). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, Siglo XVIII*, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- WALKER, Charles (1996). "Voces discordantes: Discursos alternativos sobre el indio a fines de la colonia". En Charles Walker (comp.) *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, Siglo XVIII*, pp. 89-112, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- _____ (1999). *De Túpac Amaru a Gamarra. Cusco y la Formación del Perú Republicano. 1780-1840*, Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- _____ (2012). *Colonialismo en ruinas: Lima frente al terremoto y tsunami de 1746*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- _____ (2000). "La orgía periodística: prensa y cultura política en el Cuzco durante la joven republica". En *Homenaje a Félix Denegri Luna*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 749-767.
- WEBER, Max. *Sociología de la religión*. Madrid: Itsmo, 1997.
- ZAMAOLLOA, R. (1993). "La polémica entre el Mercurio Peruano y el Semanario Crítico". *Histórica*, XVII, 1, pp. 109-118, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ZAPATA, Antonio (1991). "El debate sobre los cementerios en las páginas del Mercurio Peruano, 1792. Notas para la historia de la muerte en el Perú". *Pretextos Revista de la División de investigaciones de DESCO*, nº 2, Año II, pp. 97-102, Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.

ZETA QUINDE, Rosa (2000). *El pensamiento ilustrado en el Mercurio Peruano 1791-1794*, Piura: Universidad de Piura.

ZETA QUINDE, Rosa (2006). "El primer Mercurio Peruano y la vigencia de sus ideas". *Mercurio Peruano*, n.º 519, pp. 21-28, Piura: Universidad de Piura.

ZEVALLOS ORTEGA, Noé (s/a). *Toribio Rodríguez de Mendoza y el pensamiento ilustrado en el Perú*, Lima: Bruño.