

## ABSTRACT

Title: *EL MERCURIO VOLANTE: EL ESPACIO PÚBLICO Y EL DISCURSO CIENTÍFICO ILUSTRADO EN LA NUEVA ESPAÑA*

Sofia Calzada-Orihuela, Doctor of Philosophy,  
2013

Directed By: Dr. Eyda Merediz, Associate Professor,  
Department of Spanish & Portuguese

With an interdisciplinary approach, this project explores Dr. José Ignacio Bartolache's scientific-medical journal, *Mercurio Volante* (1772-1773), in the context of New Spain during the last decades of the viceroyalty. I argue that this journal is targeted to an audience as a platform from which enlightened values are transmitted and where knowledge is constructed as it enters into the public sphere. It is in the public sphere where knowledge is formalized and rehearsed as methodologically sound, as it becomes amply available, and gets exposed to criticism and debate. Furthermore, Bartolache consolidates his role as an expert, and his scientific authority that nevertheless transforms him into a moral guide not far from Catholic precepts.

I explore the complexities and paradoxes of the Enlightenment in the context of New Spain, as I draw parallels and contrasts with contemporary thinkers, such as Benito Feijoo, José Alzate y Ramírez, and Joaquín Velázquez de León. I propose that Dr. Bartolache contributes to a more inclusive Enlightenment by configuring a local

methodology, which fuses European scientific knowledge (Cartesian, Newtonian, and Boerhaaverian) with local experiences. This is especially evident in Bartolache's experiments on the *pulque blanco*, a native alcoholic beverage, and his observations and treatment of female hysteria.

The *Mercurio Volante*, as I maintain, is a cultural object that reflects and collects traits of the political thought of late colonial Mexico under the House of Bourbon. Even though throughout its pages there is a recurrent objective to convey truths discovered by the demonstrative method, it is also placed as a response to the arguments diminishing the abilities of the inhabitants of the Americas. Dr. Bartolache counter argues the French naturalist Buffon, and his follower, Cornelius de Pauw, by participating in the Defense of the New World and contributing to the construction of *criollo* protonational identities.

I conclude the *Mercurio Volante* consolidates the public sphere, which in turn strengthens Dr. Bartolache's authority, reinserting his ideas into the *República de las Letras*.

EL *MERCURIO VOLANTE*: EL ESPACIO PÚBLICO Y EL DISCURSO CIENTÍFICO  
ILUSTRADO EN LA NUEVA ESPAÑA

By

Sofia Calzada-Orihuela

Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School of the  
University of Maryland, College Park, in partial fulfillment  
of the requirements for the degree of  
Doctor of Philosophy  
2013

Advisory Committee:  
Professor Eyda Merediz, Chair  
Professor Sandra Cypess  
Professor Regina Harrison  
Professor José María Naharro-Calderón  
Professor Ralph Bauer (Dean's Representative)

© Copyright by  
Sofia Calzada-Orihuela  
2013

## **Dedicatoria**

A mis padres Elías y Elizabeth, porque su amor e incondicional apoyo son los pilares que me sostienen cada día.

A mis hermanos Beatriz y Gustavo, que aun en la distancia siempre han estado a mi lado.

To Martin, for his patience, and precious words of encouragement.

## **Agradecimientos**

Le estoy infinitamente agradecida a mi directora de tesis, la profesora Eyda Merediz, por su constante guía, su dedicación y ayuda brindada para que este proyecto pudiese realizarse. Asimismo, le doy las gracias al comité de evaluación, a los profesores Sandra Cypess, Regina Harrison y José María Naharro-Calderón por sus iluminadores comentarios e invaluableles sugerencias. Al profesor Ralph Bauer, del Departamento de Inglés, le debo el haber aceptado amablemente ser miembro del comité como Representante del Decano y sus valiosas anotaciones para enriquecer mi proyecto. Quisiera hacer un reconocimiento especial al profesor Mehl Penrose, quien me proporcionó un asesoramiento inestimable para el desarrollo de la tesis. Agradezco al profesorado del Departamento de Español y Portugués de la Universidad de Maryland, College Park, su atención y enseñanzas durante estos años.

A mis compañeros de la escuela graduada les doy las gracias por las innumerables ocasiones en que me prestaron más de unos minutos de su preciosa compañía y un par de oídos para escuchar mis ideas, en especial a Jason Bartles, la Dra. Rocío Gordon, Laura Quijano y Kathryn Taylor. A la Dra. Martha Maus le aprecio sus sugerencias y su disposición para guiarme en más de una vez. A mi amiga Lilian Fangman-del Cueto le debo el haber leído el primerísimo borrador de la propuesta del proyecto y sus incontables palabras de aliento.

A mis padres, a mis hermanos y a Martin Wisor, gracias.

## Tabla de contenido

Dedicatoria.....	ii
Agradecimientos.....	iii
Tabla de contenido.....	iv
Introducción.....	1
Saberes y conocimientos.....	3
La esfera pública como espacio de la Ilustración.....	7
Capítulo 1: Entre el espacio público y privado: el doctor Bartolache y las publicaciones periódicas de la Nueva España borbónica.....	23
La imprenta novohispana.....	23
Los Borbones en el territorio novohispano.....	25
La prensa y el periodismo novohispanos.....	35
El doctor José Ignacio Bartolache y Díaz de Posadas.....	38
La “Carta de un cacique discreto”: entre lo público y lo privado.....	46
Capítulo 2: De disputas y naciones: las ciencias naturales y la americanidad en la divulgación científica del siglo XVIII.....	68
La <i>nación</i> y <i>patria</i> en la consciencia criolla novohispana.....	70
La Disputa del Nuevo Mundo y sus antecedentes: el conde de Buffon y Cornelius de Pauw.....	88
Las ciencias naturales y la consciencia criolla novohispana.....	108
Capítulo 3: La tradición y la razón: la autoridad científica en la Nueva España.....	127
La credibilidad y autoridad científica.....	127
Aristóteles, Descartes y Newton: la buena física bartolacheana.....	141
El pulque blanco y el método experimental.....	167
Capítulo 4: Las ciencias médicas del dieciocho: la salud pública y el orden social.....	184
Enseñanza de las artes sanitarias en la Nueva España.....	186
La ciencia en la medicina: lo imperfecto vs lo falible.....	196
Teoría y práctica de las ciencias médicas: Hipócrates, Galeno y Boerhaave.....	205
La autoridad del médico: extirpando al demonio de las malas costumbres.....	212
El cuerpo femenino según el discurso médico.....	218
La desigualdad en la igualdad: la paciente-vulgo-niño.....	223
El mal histérico según Bartolache.....	228
Conclusión.....	251
Bibliografía.....	259

## Introducción

Mercurio, según la fábula clásica, es el mensajero de los dioses que con sus alados zapatos vuela con “suma celeridad” a llevar las nuevas a dondequiera que se le enviase. Personaje tan conocido como tratado -y retratado- a través de la historia, este mensajero llega hasta al siglo XVIII como alegoría de aquellos sueltos periódicos difundidos con la finalidad de llevar las noticias de diversa índole a un extenso público y con mayor alcance posible, según anhelan sus editores. Siguiendo esta tradición, el doctor José Ignacio Bartolache (1739-1790) edita y escribe su obra bajo el título completo de *Mercurio Volante: con noticias importantes i curiosas sobre varios asuntos de Física y Medicina*,<sup>1</sup> la cual ve la luz pública por primera vez el sábado 17 de octubre de 1772 en la imprenta de don Felipe Zúñiga y Ontiveros en la Ciudad de México con un costo de “medio real cada pliego”. Lejos de tener un título original,<sup>2</sup> el *Mercurio Volante* es un “pliego suelto” que “llevará noticia a todas partes” y disfrutará de una corta vida, apenas dieciséis números (128 páginas), entre los años 1772 y 1773. El *Mercurio Volante* salió a

---

<sup>1</sup> A menos que se indique lo contrario, estaré citando la edición de Roberto Moreno (1983). Una copia original del *Mercurio Volante* se encuentra depositada en la Hemeroteca Nacional de México y existe una edición facsímil en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

<sup>2</sup> El criollo mexicano Carlos de Sigüenza y Góngora publicó su *Mercurio Volante* (1692), sueltos que Miguel Velasco Valdés en su *Historia del periodismo mexicano* (1946) considera como “nada más que un folleto histórico” e “inexistente” que adolecía de periodicidad (15). Entre otros mercurios que destaca Jean-Pierre Clément en su edición y antología del *El Mercurio Peruano (1790-1795)* -1998-, se encuentran *Mercure França* (1613), *Mercure Galant* (1672); *Mercure Allemand* (1631-1632), *Mercure Anglais* (1644-1648), *Mercure Danois* (1753-1759), *Mercure de Berlin*; en España se encuentran el *Mercurio literario* de Antonio María Herrero y José Lorenzo de Arenas, el *Mercurio de España*, dirigido por José Clavijo y Fajardo (Clément 53-54). Para obtener más información sobre los antecedentes de los mercurios, de las gacetas y los diarios, tanto en Europa como en América, ver Velasco Valdés (1949), Xavier Tavera Alfaro (1963), Jean-Pierre Clément (1996), Saladino García (1996) y Antonio de Pedro (2004).

la venta con una periodicidad semanal, cada miércoles según su autor porque es “el día en que parten de esta capital todos los correos del reino” (Bartolache, *Mercurio* 9).<sup>3</sup>

Esta publicación conserva gran importancia por ser una de las primeras revistas especializadas en ciencia en la Nueva España y la primera revista médica del continente americano, incluso veinticinco años antes de que *The Medical Repository* apareciera en los Estados Unidos (Mendieta 214).<sup>4</sup> A pesar de la aparente especialización de sus asuntos, el *Mercurio* tiene, según nos dice su autor-editor, el objetivo de “comunicar al público” (9) en el “español vulgar” el conocimiento de las “dos ciencias cuya utilidad nadie dudó jamás” (9) y tratará diferentes temas sobre física, medicina, el bien vivir y algunos elementos de la traducción literaria. En sus páginas se lee tanto la voluntad didáctica como la intención de la utilidad y llevar el bien común a la “nación” enfatizando el método de la observación y experimentación para dejar atrás el predominio teórico-reflexivo-especulativo que había caracterizado a la filosofía escolástica predominante del siglo anterior.

El primer número del *Mercurio Volante* tiene la función preliminar, defendiendo los talentos americanos y justificando la naturaleza de la publicación y argumenta la necesidad de actualizar a la Nueva España en cuestiones de ciencia. En el segundo número el doctor critica el peripatetismo en los sistemas de educación novohispana y aboga por la necesidad de una reforma educativa. Los números tercero y cuarto tratan de la descripción y utilidad del termómetro y el barómetro. El quinto número lo dedica a

---

<sup>3</sup> Todos los números del *Mercurio Volante* tienen fecha de miércoles, excepto el primero que sale de la imprenta el sábado 17 de octubre 1772.

<sup>4</sup> Según Arias y Fernández en la *Historia de la ciencia en México* (1985), quienes coinciden en clasificar al *Mercurio Volante* como “la primera revista médica que apareció en América” (18). Karen Stolley (1996) repetirá la misma sentencia, aunque de manera especulativa, y así se le denomina en diferentes artículos monográficos sobre el doctor Bartolache.

defender el arte de la ciencia médica. El sexto explica la aflicción de la histeria femenina o “mal llamado latido” y da recomendaciones para prevenirla. El séptimo es la transcripción de dos cartas, la de un cura amigo suyo que introduce la epístola del “cacique discreto”, éste último redacta una crítica directa al *Mercurio Volate* y a los *Asuntos Varios*, de Alzate y Ramírez. Del octavo al décimo se ocupan de hablar del pulque, su historia, descripción y experimentos realizados por el doctor mismo; del decimoprimer al decimocuarto, el doctor publica una traducción del italiano Luis Cornaro sobre el buen vivir. Los últimos dos números tratan de un texto anónimo sobre la importancia de la anatomía en el estudio de la medicina.

### **Saberes y conocimientos**

A partir de la denominada revolución científica, la ciencia intentó resolver las preguntas más fundamentales que habían atañado exclusivamente a la filosofía, esto es, el encontrar la verdad (la verdad filosófica) que para la tradición aristotélica-positivista correspondía directamente el enunciado con una realidad preexistente. Esta realidad preexistente debía encontrarse, alcanzarse y manifestarse como conocimiento; por lo tanto, el conocer tenía como “única meta la verdad de las cosas, los principios universales y necesarios” (Prada 120), y bajo este concepto, el conocer –el llegar a la solución concreta de un problema por medio del intelecto–, resultaba en un concepto universalista y absoluto. Durante el siglo XVIII los ilustrados “creían que la base de toda verdad era la razón y su capacidad de juzgar los productos de la experiencia sensorial y de extraer de esa experiencia su contenido de verdad pura contra lo que la imaginación quería que esa experiencia fuese” (White 61).

La experiencia a través de la razón buscaba distinguir lo verdadero de lo dudoso según había iniciado Descartes. La verdad, conforme a los preceptos cartesianos, debía ser clara y distinta, encontrada bajo criterios de autosuficiencia cognitiva y alejada de todo error al que condujera todo hábito y costumbres que se transmitían en la sociedad. Para lograr descubrir la verdad, los ilustrados aplicaron el método y el análisis experimental a todo proceso físico, lo cual más tarde se calcaría al histórico-social. Su análisis, posteriormente dominado asimismo por el racionalismo mecanicista newtoniano de causa-efecto, se proponía explicarlo todo bajo la fuerza de la razón, que se juzgaba característica de los ilustrados, a diferencia de la sinrazón en que incurrían los supersticiosos e ignorantes. La ciencia en la temprana modernidad proveyó los mecanismos con los cuales se pretendía descubrir la verdad, manifestarla y divulgarla como conocimiento.

Actualmente resulta por demás fútil reducir el conocimiento a los descubrimientos científicos. Mientras que para el doctor Bartolache y sus contemporáneos ilustrados la verdad debía ser encontrada a través de la ciencia y el método experimental, y así poder divulgarla al público en general, hoy en día se podría afirmar que la ciencia no es la única forma de conocimiento pues existen otras formas, entre ellas el sentido común, la moral, la religión o incluso la literatura.<sup>5</sup> Juan Villoro consideraba por una parte que el saber es objetivo e impersonal, de acuerdo con una comunidad epistémica (el saber se halla atado a la realidad por medio de la sociedad); mientras que el conocer es la experiencia personal, individual e intransferible; no obstante, según el filósofo mexicano, cualquier conocimiento “tiene algo de saber comunitario y algo de conocimiento personal” (citado

---

<sup>5</sup> Juan Villoro se pregunta si no existe acaso un conocimiento que se desprende de la literatura o la poesía (en Prada 155).

en Prada 155), lo cual no resulta sorprendente si consideramos que es cuestionable el deslindar de su contexto al sujeto y sus prácticas. Aún así, no quedamos satisfechos con la definición de los conceptos de conocimiento y saber.

Peter Burke en su libro *A Social History of Knowledge* considera que el conocimiento se encuentra socialmente situado, pues cada comunidad y cultura en determinado contexto histórico ha producido sus conocimientos, y por lo tanto se habla de una pluralidad. Burke identifica a la información como lo crudo, lo específico, lo práctico; mientras que el conocimiento denota lo que ya se encuentra procesado, es decir, sistematizado por el pensamiento (11).<sup>6</sup> Quizá la simplificación de los términos resulta útil para la tesis de Burke, pero deja pasar la diferencia entre información y lo que él denomina, conocimiento implícito. Éste corresponde al de la experiencia de artesanos, campesinos, parteras y curanderos, los cuales sin duda contribuyen en la construcción del conocimiento que se consolida en el papel impreso (Burke, Peter 14-15). El presente trabajo identifica como conocimiento según lo propuesto por Burke, esto es, los saberes sistematizados y consolidados por las instituciones o por individuos expertos, mientras que considera como un saber a aquella información empírica y práctica transmitida por medio de la tradición y que pertenece a individuos en la marginalidad de las instituciones.

Los hombres de letras del dieciocho, como el doctor Bartolache, dieron inicio a los movimientos de renovación e innovación académicas a medida que se incrementaba la autoconsciencia de la necesidad de ir en busca del conocimiento (de la verdad evidente y medible) sistemático, útil y colaborativo, lo cual facilitó la multiplicación de instituciones que regían el campo de la educación superior, y que por siglos había

---

<sup>6</sup> Sin embargo, Peter Burke especifica que la diferencia que establece entre ambos términos es relativa en cuanto la mente “procesa” todo lo que percibe (11).

pertenecido a las universidades. La sed de conocimiento dio cabida a sociedades científicas, academias, colegios, jardines botánicos, e incluso la prensa y los papeles periódicos fueron vistos como instituciones que contribuían a expandir y cohesionar el poder de la comunidad de la república de las letras (Burke, Peter 48), aun cuando –y quizás sobre todo- incitaba al debate y a la discordia.

Stephen Shapin en su libro *A Social History of Truth* (1994)<sup>7</sup> expone que la identificación de agentes de confianza es necesaria para constituir cualquier cuerpo de conocimiento, y mientras que el cognitivismo individual cartesiano apoyaba la idea de encontrar la verdad a través de someter todo a la duda y la experimentación (y el cognitivismo kantiano afirmaba que la ilustración llega cuando el hombre ya no depende de otro), el conocimiento debe ser el resultado de las acciones y las evaluaciones de la comunidad, y en este caso, de la comunidad letrada. Incluso el conocimiento matemático, que es el más exacto y puesto a duda, se encuentra cimentado en el conocimiento de una comunidad experta formada principalmente por “colegas” (Shapin, *A Social History* 24). Shapin considera que es la confianza lo que une a la comunidad porque el confiar es una forma de fe indispensable para mantener e incrementar el saber científico. Ciertamente en este sentido, el historiador de la ciencia se refiere a la agrupación del “gentleman” inglés como prototipo del hombre de confianza, porque connota una forma de civilidad (*A Social History* 36). No intento aquí hacer la comparación inequívoca entre la esfera

---

<sup>7</sup> La tesis de Shapin se enfoca en la temprana modernidad de la Inglaterra del siglo XVII, cuando la experiencia individual cobra más importancia que el testimonio de terceras personas; visto como falso o que lleva al error. Esto sin duda es un fenómeno semejante en la Nueva España, ya que son las ideas cartesianas las que contribuyen a este cambio de mentalidad. Por otra parte, Shapin identifica lo que él ha llamado una “relación moral de confianza” dentro de una comunidad científica que permite crear un orden cognitivo, en el cual existe un vínculo entre conocimiento y agentes de autoridad (expertos). Este vínculo Shapin lo identifica con la confianza, y considera que la construcción de conocimiento depende tanto de la práctica individual como de los testimonios.

pública y la comunidad científica de confianza, sin embargo considero que ambas se encuentran íntimamente relacionadas. La fe en la ciencia y la fe en la razón misma son maneras de creación de comunidades, de las comunidades de confianza.

La ciencia del dieciocho fue un proceso de innovación intelectual que dio lugar a instituciones alternas que refutaban y cuestionaban a la autoridad de los grandes filósofos de la antigüedad. A pesar de que al individuo marginal le resultaba más sencillo producir nuevas y brillantes ideas, para que éstas pudieran ponerse en práctica o llegar al estatuto de conocimiento era necesario que las instituciones las apropiara en un proceso de elaboración, compilación, edición, corroboración, traducción, crítica, comentario y síntesis (Burke, Peter 74).<sup>8</sup> Sin embargo, no es extraño que tarde o temprano las instituciones se convirtieran en asientos de intereses particulares, de grupos que habían invertido demasiado en el sistema y que temían perder su capital intelectual. Este es el caso del conflicto entre la Real Pontificia Universidad de México, el Tribunal del Protomedicato y los planteamientos del doctor Bartolache, como lo expondremos más adelante.

### **La esfera pública como espacio de la Ilustración**

El hombre moderno, heredero de la tradición humanista, según nos dice Jean Sarrailh en su ya clásico libro, es aquel quien debe “hallarse, razonablemente, en la posibilidad de adquirir conciencia de sus capacidades y de llevarlas a cabo” (112), aquel que tiene la aspiración de distinguirse de las bestias, el hombre razonable es el hombre de

---

<sup>8</sup> La historia del conocimiento, según lo propone Peter Burke, es la historia de la interacción entre forasteros y establecimientos, entre amateurs y profesionales, innovación y rutina, entre la fluidez y la fijación (51).

acción y voluntad,<sup>9</sup> pero para ello es preciso que se instruya y eduque de manera que pueda liberarse y convertirse en un ciudadano útil para sí mismo y para la humanidad. Con este concepto tanto optimista como universalista, el hombre moderno pone su fe en el uso de la razón como medio último en la búsqueda de la verdad que será el bien supremo, según lo que ya venía desarrollando Descartes desde mediados del siglo XVII. Sin embargo, “[n]o basta”, dice Descartes, “tener buen entendimiento: lo principal es aplicarlo bien” (*Discurso* 13), pues confiando que todos los hombres están dotados de razón lo que falta es librarse de las ataduras producidas por las opiniones que se estiman como indudables y de los silogismos que “sirven para explicar a otros las cosas ya sabidas” (*Discurso* 31). Si todos los hombres tienen la capacidad de hacer uso de la razón, lo que conlleva al error o al acierto, entonces, no es sino lo adecuado o insuficiente del método y de la evidencia que no deje lugar a dudas, ni probabilidad ni verosimilitud.<sup>10</sup> Prada Oropeza, en su libro *Literatura y realidad*, considera que Descartes predica y practica un “individualismo cognitivo” al “estar motivado por criterios de autosuficiencia, de libertad individual y de garantía y control sobre las capacidades intelectuales” (381);<sup>11</sup> es decir, el uso de la razón debe ser algo que atañe al individuo, privado, para salir del error por sí mismo, al contrario de lo social que resultan el ejemplo y los hábitos que conducen a la equivocación. Un siglo más tarde, en los

---

<sup>9</sup> Para Aristóteles, “la esencia del hombre es poseer la palabra significativa, lo que hemos encontrado bajo el nombre de *logos*, el núcleo significativo” (en Prada 376).

<sup>10</sup> Aquí hago uso del término genérico “hombre” en contraposición con el de “mujer”, pues como se verá más adelante, aunque el movimiento ilustrado abogaba por la igualdad entre ambos sexos, las mujeres participaron de manera propia en las esferas pública y privada durante el siglo XVIII. En el capítulo cuarto del presente trabajo, propongo que en realidad las mujeres jugaron un papel específico según su rol de género justificado por el discurso científico y las aflicciones particulares femeninas interrumpían el orden social establecido al contravenir sus roles.

<sup>11</sup> Aquí Prada está comparando a René Descartes con las características del hombre burgués naciente, entre ellos hombres del Renacimiento italiano como Boccaccio, Caravaggio y Galileo (381).

últimos años del siglo XVIII, Kant aseveraría que la Ilustración “*consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad*” de la cual él mismo es culpable. “La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro” (cursivas en original, 33), por lo que esta “Ilustración” no es algo que ya se hubiera dado, sino que “emerge poco a poco”, o se anhela que emerja, abogando por una historicidad progresiva y evolutiva del hombre. La Ilustración es, dice, el “gran bien a que debe tender el género humano” (29), sirviéndose del propio entendimiento siempre que se lo deje en libertad.<sup>12</sup> Dicha libertad es “la libertad de hacer un *uso público* de la propia razón” (Kant 34).

Kant infiere que los errores profundos de los que padece el hombre no provienen precisamente de la cultura de la cual el individuo forma parte, sino que son generados en base a la dotación intelectual de cada uno, es decir que para el filósofo prusiano hay ciertos individuos más dotados que otros. En su ensayo “Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita”, publicado originalmente en 1784, Kant encuentra que es en la tensión antagónica de la “insociable sociabilidad” donde despierta y se desarrolla la razón, necesarias para llegar a la Ilustración. El hombre, dice Kant, “tiene propensión a *socializarse*, porque en este estado siente más su condición de hombre; es decir, tiene el sentimiento de desarrollar sus disposiciones naturales. Pero también posee una gran inclinación a *individualizarse* (aislarse), porque, al mismo tiempo, encuentra en él la cualidad insociable de querer dirigir todo simplemente según su modo de pensar” (21), y por lo tanto el hombre necesita de un *señor*, una “persona individual” o “una sociedad de muchas personas escogidas” (24) para no caer en la anarquía total. En estas

---

<sup>12</sup> En su texto “Idea de una Historia Universal” (1784).

proposiciones contradictorias Kant encuentra quizás la imposibilidad de compaginar la sociabilidad insociable del hombre, y sin embargo, en cierta manera, el uso público de la razón es un intento de aproximar ambas cualidades.

El uso *público* de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres. El uso *privado*, en cambio, ha de ser con frecuencia severamente limitado, sin que se obstaculice de un modo particular el progreso de la ilustración. Entiendo por uso público de la propia razón, el que alguien hace de ella, en cuanto *docto*, y ante la totalidad del público del *mundo de lectores*. Llamo uso privado al empleo de la razón que se permite al hombre dentro de un *puesto civil* o de una función que se le confía. (Kant 35, énfasis mío)

Es a través de los escritos que los hombres en “calidad de eruditos” pueden tener acceso a un espacio autónomo que permite el intercambio y el debate de ideas entre los físicamente ausentes, es decir, fuera de los cafés, tertulias o logias, posibilitando el acceso del discurso en una mayor extensión en un acercamiento más hacia lo universal. Aunque para Kant lo público se opone a lo particular puesto que no participa en el ejercicio del poder,<sup>13</sup> Jürgen Habermas, siguiendo al filósofo de Königsberg, en la década de 1960 concluye que lo público no es únicamente objeto de control del Estado, sino que lo público, al adquirir conciencia de serlo, se consolida como esfera pública por medio de las prácticas y discursos e instituciones por las que se desarrolla, formando parte del Estado mismo en una relación, podríamos decir, de codependencia.

---

<sup>13</sup> La dicotomía público/privado formulada por Kant se relaciona directamente con la noción de lo universal y lo particular. Kant da el ejemplo del predicador de la Iglesia, quien aunque docto y que se dirige a una cantidad de personas, es un hombre privado porque la congregación en la iglesia es como una reunión familiar, y los fines del predicador son particulares. Sin embargo, según Habermas la auténtica esfera pública es una parte de la esfera privada del Antiguo Régimen francés: la esfera de lo burgués.

El siglo XVIII fue el momento histórico en el cual las esferas pública y privada estuvieron en proceso de articulación, de manera que no hay una distinción estable entre ellas, ni una oposición completamente delimitada (Goodman, “Public Sphere” 14) como pretende insistir Kant. El desarrollo de la esfera pública durante los siglos XVII y XVIII fue paralelo a la expresión de autoconciencia cultural y política de los miembros de la sociedad civil,<sup>14</sup> con sus prácticas discursivas y sus instituciones. Habermas enlista tres criterios que los salones y cafés en la Alemania del dieciocho mostraban, condicionando los distintos ambientes, orientaciones de discusiones y organización de debates para cada uno. El primero de estos criterios era la presunción de asegurar una interacción social que replazara las jerarquías sociales debido a la presuposición de la igualdad entre los individuos, más allá de su rango. Segundo, los temas problematizados no habían sido cuestionados con anterioridad, y debido a que los “asuntos comunes” se convirtieron en objeto de atención de la crítica pública, dejaron de formar parte de los componentes de la publicidad de representación exclusiva de la Iglesia o del Estado. De manera que el capitalismo promovió la desacralización las obras de arte y literatura que habían pertenecido como productos culturales de una sola clase (Iglesia y Estado). Y tercero, el público debía establecerse como un principio inclusivo, aunque la mayoría de ellos letrados y educados, los lectores, escuchas y espectadores discutían temas de interés “general” por lo que todos debían participar (Habermas 36-37). Tocqueville ya identificaba a los hombres de letras como los principales políticos del país, sin ser

---

<sup>14</sup> Por lo menos esto es lo que afirma Thomas Broman en su artículo “The Habermasian Public Sphere and ‘Science in the Enlightenment’” (1998). Para sostener su argumento, Broman se basa en la constitución de la sociedad según Adam Smith (*Wealth of the nations* -1776-), y define como sociedad civil según lo hace Hegel en *Philosophy of right* (1821): “[i]n the course of the actual attainment of selfish ends... there is formed a system of complete interdependence, wherein the livelihood, happiness, and legal status of one man is interwoven with the livelihood, happiness and rights of all. On this system, individual happiness, etc., depend, and only in this connected system are they actualized and secured” (citado por Broman 125).

precisamente agentes de la administración, ellos tienen en sus manos la “política abstracta y literaria” y son “guías de opinión” a partir de la segunda mitad del siglo dieciocho. Esto es lo que Tocqueville llama una política “expulsada” a la literatura, es decir la politización de la literatura o la “literaturización de la política”. Ahora bien, esta politización es doble, el primer modelo se relaciona con las sociedades literarias y cultas (que se forman como grupos homogéneos y con intereses semejantes), y el segundo con la sociabilidad intelectual, ésta última “fundadora de un nuevo espacio público en el que el uso de la razón y del juicio se ejerce sin límites en el análisis crítico, sin sumisión obligada a la antigua autoridad” (Chartier 29), y para ello es de suma importancia la palabra escrita porque es ésta la que tiene un mayor alcance, la que llega al *lector* (énfasis deliberado) anónimo dando paso a la crítica en campos en los que antes no había podido entrar, esto es a las cuestiones de Estado y de religión. Este es un elemento de igualdad *a priori* entre los individuos que participan en la formación de una opinión pública, pues el intercambio de los juicios en la actividad de la crítica y confrontación de opiniones forman la “comunidad crítica”, un espacio homogéneo y unificado (politizado), que, sin embargo, es excluyente al estar alejado de la mayoría, del pueblo, eliminado éste de la esfera pública política por su “incapacidad literaria”.

Los lectores asumen el papel de jueces, de manera que la distinción principal, aunque no única ni mucho menos exclusiva, entre pueblo y público se encuentra entre aquellos que pueden leer y escribir y los que no. El “público” establecido e identificado a sí mismo institucionalmente como un grupo de participantes críticos, no se equiparaba con un público total, sino que se mostraba como un vocero, o su educador, una nueva forma de representación burguesa (Habermas 37). Las masas de población rural y la

gente “común” de los pueblos que formaba un “público” fuera del público institucionalizado era muy reducido debido a la baja calidad y falta de acceso a la educación. Ilustrados y de precarias condiciones de vida, las masas no podían pagar literatura, puesto que no tenían a su disposición el “poder monetario” necesario para tener una modesta participación en el mercado cultural (Habermas 38).

El beneditino español don Benito Feijoo proponía que la distinción entre público y vulgo supera la dicotomía letrado-iletrado, porque aunque no negara que “hay verdades que deben ocultarse al *vulgo*, cuya flaqueza más pelagra tal vez en la noticia que en la ignorancia”, hay verdades que “ni en latín deben salir al *público*, pues harto *vulgo* hay entre los que entienden este idioma; fácilmente pasan de éstos a los que no saben más que el castellano” (Feijoo I. Prólogo: LXXV énfasis mío). El comentario de Feijoo apunta la idea de la autoridad del conocimiento y la verdad, que se pretende apartar de las sofisterías y juegos de palabras que no conducen a la verdad, por lo que la autoridad del conocimiento –el portavoz de la ilustración, si se quiere- es aquel que, sin importar el idioma, tenga el método correcto y haga uso de la razón. Pero si la crítica proveyó un vehículo para escribir y divulgar el conocimiento, realmente ayudó a propagar la controversia, ya que cualquier objeto del saber quedaba al escrutinio público, de manera que este objeto podía caer en un terreno traicionero que permitía poner en duda la autoridad *profesional* del individuo autor.<sup>15</sup>

El objeto de arte y los descubrimientos científicos al encontrarse despojados de sus constricciones eclesiásticas y estatales, se convirtieron en objetos de juicio y discusión como medios de apropiación del mismo; en la conversación se criticaba el arte

---

<sup>15</sup> A inicios del siglo XVIII se está organizando la sociedad en sus diversas profesiones. No es sino hasta el siglo XIX cuando se establecen sólidamente las comunidades profesionales.

y se disputaba el descubrimiento científico. El crítico se veía a sí mismo, según Habermas, como el mandatario del público y su educador porque no veían otra autoridad más allá de aquel mejor argumento que el suyo, y porque se sentían uno con aquellos con quienes estaban dispuestos a dejarse convencer por sus argumentos; y al mismo tiempo podía estar en contra del público cuando, como expertos combatiendo el “dogma” o la “moda”, apelaban al juicio de una persona mal informada (Habermas 40-41). Pronto el periódico abrió los círculos del público y se convirtió en el instrumento de la crítica.

El periódico explícitamente estaba dirigido a una población en general; no obstante y paradójicamente, era recibido y comentado por círculos mucho más cerrados, pero no por ello la publicación dejaba de estar a merced de sus lectores. Kant en el primer prólogo a la *Crítica de la razón pura* (1781) afirma que esta “[n]uestra época” es “la época de la crítica, a la que todo debe someterse. La *religión* por su *santidad*, y la *legislación*, por su *majestad*, pretenden, por lo común, sustraerse a ella. Pero entonces suscitan una justificada sospecha contra ellas, y no pueden pretender un respeto sincero, que la razón sólo acuerda a quien ha podido sostener su examen libre y público” (énfasis en el original, 7). La crítica debe ser un acto público, una práctica libre para que se someta a la verificación de un público igualmente crítico. La opinión pública es, “al mismo tiempo, una voz que hay que escuchar y un tribunal al que hay que convencer” (Chartier 43). El “Señor Público”, como escribe el criollo novohispano José Alzate y Ramírez en el primer número de su *Diario Literario*, un “censor muy riguroso” (3).

En la España del siglo XVIII Feijoo expresaba que no hay nada más amenazador para la sociedad que el vulgo con su plétora de supersticiones y diversas opiniones porque las considera sumamente engañosas, y llenas de desaciertos que son aceptados por

el pueblo porque el “valor de las opiniones se ha de computar por el peso” y “no por el número de las almas” (I.1: 1). Feijoo en este sentido hace la distinción entre opinión y verdad en la que se puede acertar a través de “la revelación y la demostración” (I.1: 4), y su intención es, nos dice, “proponer la verdad”. La “ceguera del pueblo”, como la llama, sólo se disipa con la ayuda de ciertos hombres “esclarecidos” que tienen la tarea de transmitir el saber de manera generalizada porque los círculos letrados en lugar de que continúen con su hermetismo, van orientándose hacia afuera, es decir hacia el público porque es ahí donde el arte, las ideas y la ciencia van a legitimarse como objeto de conocimiento. Sin embargo, advierte el benedictino:

el [p]roponer y probar opiniones singulares, sólo por ostentar ingenio, téngolo por prurito pueril y falsedad indigna de todo hombre de bien. En una conversación se puede tolerar por pasatiempo; en un *escrito* es engañar al *público*. La grandeza del discurso está en penetrar y persuadir las verdades; la habilidad más baja del ingenio es enredar a otros con sofisterías (Feijoo I.Prólogo: LXXV énfasis mío).

La conversación es una “práctica” de “producciones orales” donde se “instaura un tejido oral sin propietarios individuales”, son “creaciones de una comunicación que no pertenece a nadie” y tiene “un efecto provisional y colectivo” (De Certeau LIII), mientras que la letra impresa constituye una manera de fabricación de productos de una élite que “quería que el libro fuera capaz de reformar la sociedad” y “remodelar toda la nación” (De Certeau 178) por su permanencia física y el alcance a un mayor número de individuos. Si para el modelo cartesiano la autoridad y la responsabilidad de construcción de la verdad recae en cada individuo que deba librarse de la opresión de la opinión y de la tradición, en el paradigma ilustrado esta responsabilidad no es de cada persona, sino de

ciertos individuos eruditos como antorchas guiando en la oscuridad de la población; “pilotos”, según hace la analogía el español Clavijo y Fajardo, cuya tarea es señalar los riesgos para quien quiera aprovecharlos.

El cambio de la relación entre el pueblo y la corte creó una nueva cultura, una vida social que se desarrolló alrededor de la conversación, la correspondencia y la lectura en voz alta. Este es uno de los elementos en el desarrollo del espacio público,<sup>16</sup> pues el surgimiento de estos centros de socialización en los focos urbanos los participantes se encuentran, juegan, leen, disfrutan de la música e incluso del debate a través de intercambiar sus ideas. Estos contactos, que paradójicamente se presentan con características de la esfera de lo “privado”, ya que estos centros de socialización se asemejan más a una familia con intereses particulares, crearon lazos de afición por los cuales algunos de estos grupos adoptaron reglas formales y organizaron clubes, sociedades intelectuales o academias, convirtiéndose en instituciones públicas. Siguiendo lo postulado por Thomas Broman, la formación de la esfera pública juega un papel decisivo en la construcción de una narrativa de la ciencia y en la creación de “expertos”<sup>17</sup> con el incremento sistemático de la publicación periódica, gacetas y folletos, como vehículos fundamentales en la difusión de conocimientos e importantes para la expresión de la “opinión pública”. Roger Chartier afirma que:

---

<sup>16</sup> Entiendo por “espacio” como lo hace Michel de Certeau en cuanto, dice, “se toman en consideración los vectores de dirección, las cantidades de velocidad y la variable del tiempo. El espacio es un entrecruzamiento de movildades”, es “*un lugar practicado*” (129). Para de Certeau es el movimiento el que “siempre parece condicionar la producción de un espacio y asociarlo con una historia” (130). Por este motivo, quizás el término más adecuado sea el de “esfera” como propone Habermas.

<sup>17</sup> De Certeau hace la diferencia entre “experto” y “filósofo”. Ambos “desempeñan la labor de mediadores entre un conocimiento y la sociedad”, pero mientras que el experto “introduce su especialidad en el área vasta y compleja de las decisiones sociopolíticas”, “el segundo en tanto que instaura, respecto a una técnica particular (matemáticas, lógica, psiquiatría, historia, etcétera), la pertenencia de cuestionamientos generales”. En el experto, dice, “una competencia se transforma en autoridad social” (10).

La opinión se halla así dotada de rasgos que la oponen palabra por palabra a la producción de las ideas que son adjudicables a un individuo y esgrimidas en nombre propio; es dependiente y actuada cuando estas ideas son creaciones intelectuales originales e innovadoras [...] La opinión no es en modo alguno un receptáculo o una cera blanda, y la circulación de los pensamientos o de los modelos culturales es siempre un proceso dinámico y creador [...] la cuestión no reside en saber si la opinión ha sido receptiva o reacia al espíritu filosófico, sino en comprender las condiciones que, en un momento dado del siglo XVIII, han generado el surgimiento de una nueva realidad conceptual y social: la opinión pública” (Chartier 31-32).

Es ahí, en el territorio de la publicación periódica donde se imprime la estampa de una ideología de la élite intelectual, y desde donde se forma la autoridad cultural de la nueva filosofía, la científica (Broman 125), cuyos discursos en el espacio público establecen una plataforma para juzgar y opinar sobre distintos temas, lo que De Pedro y Torres han denominado “libre albedrío ilustrado” y que propiciaba, “en no pocos casos, una situación de verdadero debate social” (321). Más allá de metas individualistas y recompensas personales (un título nobiliario, dinero, tierra), el interés de los ilustrados velaba por un ideal de características universalistas y que perseguía el bien común, lo que puede considerarse en realidad una proposición elitista (o burguesa, en término habermasiano) en la que el conocimiento supuestamente estaba dirigido a todos, cuando en la práctica, se dirigía a una minoría. Si aceptamos la idea de que la Ilustración fue un periodo más de debate que de consenso, como lo estipula Todorov (4), el periódico fue

un elemento primordial para llevar las ideas y contra ideas a una mayor extensión de lectores.

El espacio público novohispano era constituido por aquellos individuos que coincidían con las nuevas tendencias ilustradas, individuos letrados, una minoría selecta que se conformaba en su mayoría por criollos y que se comunicaban entre sí sus experiencias, conocimientos y opiniones a través de la palabra escrita; personajes cuyo acceso a la instrucción les concedía una relativa libertad de opinión otorgándoles un cierto don de liderazgo con el objetivo ulterior (y optimista) de que sus textos generaran prácticas encaminadas al bienestar de la nación.<sup>18</sup> El público ilustrado no se componía de individuos aislados, sino de “redes transoceánicas de relación”, individuos dispersos unidos por la letra impresa, asumiendo “como principal objetivo la instrucción pública: educar e instruir para liberar a los individuos de la barbarie, de la ignorancia y de la superstición” (Torales 15). Benito Feijoo ya lo había afirmado e influiría en el pensamiento novohispano de su época, en particular en los argumentos del doctor Bartolache.

La idea de una Nueva España “ilustrada” se ha puesto en debate porque la crítica generada por el pensamiento de las Luces afecta de manera sobresaliente el campo de la

---

<sup>18</sup> El concepto de “bien común” es relativo y equívoco; término que debe “desuniversalizarse”. El conflicto, o los conflictos, no proceden “de la oposición entre la actitud racional del individuo particular y la arbitrariedad irracional del poder público, sino del enfrentamiento entre dos maneras distintas de entender en qué estriba el bien común o si se prefiere, en la falta de coincidencia [sic] respecto al área de intereses sociales que el Estado reclama como su exclusivo discernimiento y definición” (O’Gorman en Moreno, *Un eclesiástico* 80). Los conflictos “no provienen de un enfrentamiento entre la RAZÓN y la SINRAZÓN, sino entre dos razones distintas en cuanto fundadas en diferentes modos de concebir lo que atañe al bien común, referido, claro está, a una misma época y a una y la misma sociedad” (O’Gorman en Moreno, *Un eclesiástico* 87). Esa “área prohibida al individuo particular, es decir, la que el Estado reclama como su propio y exclusivo discrimen y en cuya salvaguarda se funda esa razón se superior jerarquía frente a cualquiera otra razón por razonable que sea a la luz de la ciencia y de la crítica. El área, en suma, en la que se está en juego la integridad de la *res pública* o si se prefiere, en la que radica el bien común en su aspecto más entrañable o esencial” (O’Gorman en Moreno, *Un eclesiástico* 90).

religión. En su famoso texto “¿Qué es la Ilustración?” (1784), Kant afirma que el hombre aún necesita el desenvolvimiento de sus facultades y “falta mucho para que la totalidad de los hombres, en su actual condición, sean capaces o estén en posición de servirse bien y con seguridad del propio entendimiento, sin acudir a la guía de otro en materia de religión” (38). Ciertamente, no se debe olvidar que el filósofo prusiano habla desde la Europa protestante, y aunque sus ideas tuvieran la noción de acceder a lo universal de que el hombre aspira al control sobre su propio destino, con espíritu de renovación y observando el mundo de manera optimista construyendo proyectos futuros, la Ilustración española y de sus colonias ultramarinas se diferencia del resto de la europea. La Corona española mantuvo una fuerte y relativamente estable relación con la Iglesia católica, como señalaré en los siguientes capítulos. Los temas que fueron significantes para el público en la América hispana tuvieron menos que ver con la construcción de nuevos lenguajes políticos y religiosos y más con la construcción de epistemologías alternativas y críticas; la Ilustración en las colonias españolas fue un proceso dual de crear estos discursos y consolidar su propia esfera pública (Cañizares-Esguerra 267).

El doctor Bartolache, como hombre moderno, pretende hacer uso público de la razón, despertar y esclarecerse al buscar la verdad comprobable según la ciencia y formase como experto divulgador de verdades que contribuyan a curar la “ceguera del pueblo”. Bartolache se apropia de la imagen de antorcha del bien común y participa dentro de una comunidad de hombres esclarecidos que proponen transmitir el saber de manera generalizada orientándose hacia el público desde donde la ciencia y las ideas se legitiman como conocimiento, aun y sobre todo cuando provoquen el debate. El *Mercurio Volante* contribuye a la compleja red de tendencias que conforman la Ilustración

novohispana al desdoblarse su autor-editor entre el hombre moderno y el tradicional, colocándose en la encrucijada entre las corrientes moralizantes tradicionales y los acercamientos científicos para describir verdades objetivas y consolidarse como una institución en sí mismo que avale el conocimiento verdadero.

El presente trabajo es el resultado de un análisis multidisciplinario de las páginas del *Mercurio Volante* en el contexto de la Nueva España borbónica y sus comunidades científicas. Mi interés, ajeno al deseo de reducir esta revista a una copia de las publicaciones periódicas europeas de la época, pretende concluir que el *Mercurio Volante* es un objeto cultural que se proyecta hacia el espacio público como una institución que avala y transmite conocimientos y valores ilustrados (libertad y autonomía, entendidas como el hacer uso de la razón), sin divorciarse de su fe católica ni retar el orden social establecido. Existe una correlación directa y dependiente entre el discurso científico-médico ilustrado del doctor Bartolache y el espacio público: la publicación incita al debate y crítica dentro de sus páginas, lo que pretende moldear la vida cotidiana y las instituciones. El *Mercurio* divulga conocimientos y construye verdades a través de un discurso científico-médico que apunta hacia la formación de una autoridad experta (creadora y divulgadora) que aboga por el beneficio social con los atributos autoimpuestos de una autoridad moral. El discurso científico en Bartolache no necesariamente reimprime conocimientos y saberes europeos, sino que dialoga con ellos, revitalizando localmente los propios e insertándose en el debate del Nuevo Mundo al funcionar como discurso criollista con tintes políticos, aun sin cuestionar la autoridad virreinal. Las premisas anteriores presentan en sí una relación sumamente compleja, ambivalente y más de una vez paradójica en el discurso ilustrado novohispano

bartolacheano, lo que convierte al *Mercurio Volante* en un tejido de tendencias mezcladas, encontradas y yuxtapuestas en el entramado social de finales del virreinato de la Nueva España.

En el Capítulo 1 expongo una breve biografía del doctor José Ignacio Bartolache para situarlo dentro de un contexto específico, y hago un recorrido histórico sobre la prensa hispana y novohispana. Asimismo, analizo el número siete del *Mercurio Volante*, el cual corresponde a la transcripción de la carta del cacique discreto y argumento que a través del género epistolar y sus estrategias literarias, el doctor Bartolache mantiene el interés de los lectores y enfatiza el vínculo entre individuos que entablan un debate impreso dentro del dominio de la esfera pública porque la carta invita a intercambio como expresión de la libertad de la que goza el hombre del dieciocho para discutir.

El Capítulo 2 traza una descripción semántica de los términos *nación* y *patria* en el siglo XVIII dentro de las publicaciones periódicas hispanas y novohispanas para poder analizar la subjetividad criolla, el incipiente nacionalismo y la defensa del Nuevo Mundo en los escritos del doctor Bartolache. Expongo que la comunidad imaginada por los criollos de la Nueva España representó un reto mucho mayor al propuesto por Benedict Anderson debido, entre otras razones, a lo heterogéneo de la sociedad virreinal. Asimismo, afirmo que los estudios sobre las ciencias naturales producidos en Europa impulsaron, lo que Antonello Gerbi denominó, la Disputa del Nuevo Mundo, al mismo tiempo que fueron adaptados por los criollos para formular sus propios conocimientos enriquecidos por los saberes locales divulgados en los papeles científicos acentuando la caracterización de la ambivalencia criolla.

En el Capítulo 3 exploro la subjetividad de la ciencia, bajo sus sus premisas de objetividad, pues argumento que los descubrimientos científicos son parte de un foco locativo-espacial. Expongo cómo el doctor Bartolache expresa su confianza en ciertas ideas de la ciencia moderna provenientes de Europa, concediéndoles un prestigio y una autoridad sobre la escolástica, y se apropia de estas ideas para establecer sus propias propuestas y experimentos, en particular aquellos sobre el pulque blanco, con lo que se inserta en la comunidad científica como experto creador-divulgador conjuntando los conocimientos europeos con los saberes locales.

En el Capítulo 4 analizo el *Mercurio Volante* como revista médica. Establezco el contexto socio-histórico en el estudio de las ciencias médicas y la salud pública en la Nueva España a finales del siglo XVIII. Afirmo que existe un contraste entre el nuevo tratamiento del cuerpo humano como una máquina anatómica y fisiológicamente compleja, aún cuando el doctor Bartolache oscila entre lo tradicional y lo moderno al continuar con algunos lineamientos y explicaciones de la medicina hipocrático-galénica (como las dietas, el buen vivir, la vida arreglada), que compaginan con un acercamiento de prescripción moralista de carácter católico. Por último, sostengo que la mujer entra como objeto de estudio en la medicina del dieciocho como un individuo independiente, y por tanto, con aflicciones particulares como el mal histérico. Propongo que el sexo y la constante formación social del género, constituyeron formas particulares de síntomas y tratamientos médicos -lo descriptivo de la ciencia-, que en la Nueva España tendrán un pie en la religión, la clase social y la casta; y otro, lo prescriptivo de la ciencia, en el ideal moralizante del ilustrado novohispano.

## Capítulo 1

### Entre el espacio público y privado:

#### **El doctor Bartolache y las publicaciones periódicas en la Nueva España borbónica**

##### **La imprenta novohispana**

En la Nueva España, durante el siglo posterior a la Conquista, las noticias viajaban a través de sueltos que carecían de una periodicidad regular y la mayoría, que circulaba en la Ciudad de México, reproducía las más de las veces los acontecimientos referentes a Europa. Hacia el siglo XVIII, y en especial la segunda mitad de éste, surgieron los diarios, gacetas y mercurios emulando los europeos, publicaciones que se consideraban como el reflejo genuino del “grado de ilustración” de los pueblos y posteriormente irían adquiriendo tintes y saberes locales. Las imprentas formaban parte del avance técnico requerido para que ciertos personajes, dispuestos a estar a cargo de las impresiones, logaran sacar a la luz pública sus textos. Sin embargo, en un intento de controlar la producción de papeles públicos, las autoridades tanto seculares como eclesiásticas limitaron a unos contados focos político-administrativos para la localización de los talleres tipográficos (Hart 8), entre los cuales se destacaron los de México (1535-1539), Lima (1580), Puebla (1640), Guatemala (1660), Cuba (1723-1736), Oaxaca, Guadalajara y Veracruz (Hart 8). En 1748 comenzó a funcionar la imprenta del Colegio de San Ildefonso, que se encargaba de obras diversas, en especial, documentos para uso de los estudiantes y que dejó de funcionar en 1767 tras la expulsión de la Compañía de Jesús.

En 1744 Juan José Eguiara y Eguren, canónigo de la Catedral de México trajo una imprenta destinada especialmente para su obra *Bibliotheca Mexicana* (cuyo primer

volumen salió a la luz pública en 1755), la cual dio nombre al local donde salieron otras obras (Iguiniz 34). Los hermanos de Zúñiga y Ontiveros establecieron su imprenta en 1761, a la muerte de uno de ellos –don Cristóbal-, quedó como único dueño don Felipe, quien fuera asimismo autor de varios estudios científicos (Iguiniz 34). Según Juan Iguiniz, “[s]u imprenta fué [sic] en su época la mejor surtida y la más acreditada de la ciudad, pues no se detuvo en gastos para impulsarla y en 1781 la trasladó a un local mejor acondicionado en la calle del Espíritu Santo” (34), de entre varias obras –incluida la segunda edición de las *Constituciones de la Real y Pontifical Universidad de México* (1775)- de la imprenta de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros salieron la *Gazeta de México*, las *Gacetas de Literatura* y el *Mercurio Volante*. Cabe mencionar que uno de los problemas de las imprentas virreinales fue la escasez y costes de papel, tanto así que por este motivo se cerraban algunos talleres.<sup>19</sup>

Durante el siglo dieciocho en las publicaciones del virreinato de la Nueva España los criollos editores y autores imprimieron –como quizás cualquier otro agente de producción cultural- de manera particular sus agendas ideológicas y valores personales, entre ellos la ideología criollo, dentro del discurso científico, implicando los nuevos paradigmas ilustrados de autoridad y los modelos de construcción de la verdad en torno a la comprobación y rectificación sobre aquello que fuera únicamente filosófico y empírico. El doctor Bartolache y su contemporáneo, don José Alzate y Ramírez no fueron la excepción y no lograron separar sus planteamientos en torno a su contexto a su fe en los postulados científicos.

---

<sup>19</sup> José Torre Revello en *El libro, la imprenta y el periodismo en América* (1973) observa que “según la clase y calidad” del papel, además de ser “cotizado por resma, mano y pliego” costaba un real el pliego de papel blanco común” (163).

El siglo XVIII (el “menos español”, dice Ortega y Gasset) atrapado entre dos gigantes de muestra intelectual, el gran Siglo de Oro del barroco español y el repunte romántico realista del siglo XIX, se replegó ante una supuesta disminución en la calidad artística, y sobre todo, en un empobrecimiento apologético a todo lo referente a lo “español” (Sarrailh 18); pero el siglo dieciocho se levantó tratando de regresar a la España su “prosperidad económica” y su “grandeza espiritual” (Sarrailh 18) que miraba con cierta resignación a una Francia e Inglaterra que vivían un auge que los españoles habían disfrutado el siglo anterior. Los cambios fundamentales comenzaron a partir de 1700 cuando la Casa de los Borbones, que sucedió a los Habsburgo, impulsaron una serie de modificaciones administrativas, sociales, políticas, económicas y culturales inspiradas por las nuevas corrientes del pensamiento europeo “ilustrado”. Con los tratados de Utrecht y Rastatt (1713-1714) se dio por finalizada la guerra de Sucesión y se consolidó en el trono Felipe V, nieto de Luis XIV de Francia; se incrementó por una parte la independencia del papado y se limitó a la Iglesia de los privilegios que había gozado hasta entonces. Con Felipe V y Fernando VI se iniciaron las denominadas Reformas Borbónicas, un periodo de reorganización del gobierno que alcanzó su máxima expresión a través de las ambiciosas medidas bajo el reinado de Carlos III (1759-1788) (Sáinz 70).

### **Los Borbones en el territorio mexicano**

La Nueva España del dieciocho era un vastísimo territorio de aproximadamente cuatro millones de kilómetros cuadrados entre la Alta California en el norte hasta Oaxaca en el sur con fronteras vagamente definidas y que no sólo representaba a las autoridades una ardua tarea controlar, sino también una afanosa labor de transformar la colonia en la principal proveedora de financiamiento de la península. La Nueva España, sostiene el

historiador Salvador Bernabéu, “se convirtió en el siglo XVIII en la posesión más preciada de los Borbones” (“Los claroscuros” 18). Ésta proporcionaba a la Corona una gran cantidad de dinero, en especial desde la segunda parte del siglo cuando la Nueva España experimentó un aumento de población –y de la inmigración peninsular- y de una mayor producción minera, en especial con la obtención de plata, que propició una recuperación económica (Brading, *Mineros y comerciantes* 32), que si bien no suministraba ganancias constantes e ininterrumpidas, sí justificaba las Reformas. Además del comercio y la minería, la producción agrícola y ganadera aumentó de manera considerable, las ciudades se engalanaron con suntuosos templos de estilo barroco tardío y las medidas ilustradas trajeron la mejora de las ciudades en cuestión de limpieza, alumbrado, desagües, jardines, alamedas y empedrados. No obstante estas renovaciones llevadas a cabo con el espíritu de provecho a la nación novohispana, el incremento poblacional trajo consecuencias igualmente negativas en las ciudades, tales como la concentración de la “propiedad de la tierra, la caída de los salarios reales, el aumento de la inflación [...] las crisis de subsistencia y los azotes de las epidemias” (Bernabéu, “Los claroscuros” 19) que empañaron los aspectos positivos del siglo XVIII mexicano.<sup>20</sup>

Asimismo, la sociedad del virreinato estaba constituida por un mosaico étnico dividido en castas, esto es, un sistema cognitivo y legal de los status sociales organizados y creados por la ley española y la elite colonial en respuesta al crecimiento de la población, derivadas del mestizaje entre tres grupos principales –españoles, indios y negros- cuya compleja y peculiar clasificación implicaba una jerarquización que asignaba valores

---

<sup>20</sup> En las tres crónicas presentadas en *La Ciudad de México en el siglo XVIII*, de Rubial García (1990), una de las constantes es el contraste entre la bella arquitectura y la insalubridad que arrasaba la ciudad, lo cual propiciaba las enfermedades y epidemias.

dependiendo de su categorización. A finales del siglo XVIII aproximadamente un cuarto del total de la población de México estaba racialmente mezclada, en el caso de los euromestizos y afromestizos, mientras que la mayor parte de la población estaba constituida por la población indígena.<sup>21</sup> Esta categorización resulta particularmente sugerente en cuanto al *Mercurio Volante* y otras revistas contemporáneas, debido a la clasificación criolla del propio autor, su público criollo y la exclusión o caricaturización de los sectores indígenas y demás castas.

Las mejoras en el territorio del virreinato no podían ser disfrutadas por la mayoría porque “las reformas borbónicas y el aumento de las prosperidades mexicanas” tuvieron “un alto precio social, y a la postre político, con la ruptura de España” (Bernabéu, “Los claroscuros” 19), lo que a su vez ayudó a agudizar el resentimiento que no pudo contener la tensión entre la sociedad criolla y el español peninsular, cuyas relaciones causaron el desarrollo de una conciencia nacional basada en la comunidad del criollo, que estimuló el conflicto latente entre los grupos élite. Si durante el gobierno de los Habsburgo la élite local en México había conseguido cierta independencia económica y política, la Casa de los Borbones reforzó su autoridad en busca de fortalecer su poder tanto en la Península como en sus territorios ultramarinos, quedando la administración novohispana en manos de un reducido grupo de españoles que evitó la consolidación política criolla, especialmente después de la visita de José Gálvez (1765-1771).<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Manuel Miño Grijalva, en su libro *El mundo novohispano* (2001), expone que “Todos los grupos raciales muestran una tendencia ascendente, aunque menor en los grupos peninsular europeo y africano; asimismo, la mezcla de grupos va en aumento, hasta constituir, en el caso de los euromestizos, 15-17% de la población en el siglo XVIII, mientras que la de afromestizos era de 10-11%. El grueso de la población era indígena: 60-61% del total entre 1793 y 1810” (27).

<sup>22</sup> Bernabéu sugiere que en 1769 “la Audiencia de México contaba con ocho criollos entre sus doce miembros. Diez años más tarde, el número de criollos se había reducido a cuatro de sus dieciséis integrantes” (“Los claroscuros” 19).

Los objetivos de las Reformas por Carlos III y continuadas por Carlos IV (1788-1808) incluyeron la reestructuración de la administración colonial, la disolución del poder de la élite local y de la Iglesia, y sobre todo, el incremento de los ingresos coloniales. La necesidad de dinero provocó la creación de nuevos impuestos, el mejoramiento de la administración de los estancos (monopolios reales como el mercurio, la sal, las cartas, la nieve o helado, el tabaco, el pulque y la lotería), así como la elaboración de un amplio proyecto de renovación en las cuestiones agrarias, que constituía uno de los objetivos predilectos de los hombres del dieciocho. Las Reformas afectaron significativamente a las instituciones eclesiásticas, pues, retaron el monopolio de la Iglesia en materia de conocimiento, de tierras y de riquezas.

El absolutismo monárquico tuvo que enfrentarse con la Iglesia, una institución fuerte con amplios poderes económicos y jurisdiccionales, una especie de “Estado dentro del Estado”. Desde el principio, las relaciones entre Iglesia y la Corona fueron tensas, y esta tensión se acentuó a partir de 1709 con el reconocimiento por parte de Roma del archiduque austriaco como heredero del trono español. La defensa de las regalías por parte de los reyes, la crítica a los privilegios tradicionales de la Iglesia, la supresión de la Compañía de Jesús, la limitación de atribuciones del tribunal de la Inquisición, son algunos de los aspectos destacados de la política religiosa. Los concordatos de 1737 y 1753 que consagran el patronato regio y el “Regium exequatur” zanjaron de momento las tensiones en beneficio del Estado; 1753 marca el comienzo de la futura burocratización de la Iglesia, una de las características más destacadas en las etapas posteriores. (Sáinz 73)

Con el concordato de 1753 a la Corona Española se le reiteraba “el derecho de nombramiento, jurisdicción y rentas”. No obstante, la Iglesia novohispana “siguió gozando de sus privilegios seculares y de enormes riquezas” aunque sí “se intensificó la secularización de los curatos, se multiplicaron las medidas destinadas a limitar –e incluso suprimir- los privilegios y los bienes eclesiásticos” (Bernabéu, “Los claroscuros” 18); además de la expulsión de la Compañía de Jesús (1767), la cual jugaba un papel fundamental en el campo educativo y la vanguardia intelectual. En general “los virreyes se opusieron a las reformas cuando éstas iban encaminadas a quitarles parcelas de su poder, a la vez que se mostraban celosos reformadores de las costumbres e impulsores de las obras públicas y del orden social” (Bernabéu, “Los claroscuros” 21).

Iglesia y Estado, según el historiador mexicano Edmundo O’Gorman son “el más claro síntoma de la ambivalencia de la Ilustración española” ante la modernidad, pues con los postulados esenciales de la filosofía de las Luces, la Corona Española admitió “un racionalismo científico y un criticismo que acarrearán el progreso en la industria y en las artes” que no siempre comulgaban “con las premisas inmanentistas que lo generaban” pues no toleraban, ni uno ni el otro, “un cambio a fondo de la mentalidad que había sido forjada como la gran trinchera al calor de la lucha contrarreformista”; por lo que el poder “se empeñó, por tanto, en mantener intactas la autoridad de la Iglesia, la fe en el destino histórico providencial del pueblo español y la verdad absoluta del fundamento teológico-político de la monarquía” (O’Gorman en Moreno, *Un eclesiástico* 96-97). Estos claroscuros ideológicos y sociales son el alimento prolijo de los pensadores, innovadores y científicos novohispanos.

Existía un grupo de pensadores científicos ilustrados en la Nueva España, que si bien se constituía de una minoría selecta, se encontraban en varios puntos del virreinato: Puebla, Guanajuato, Querétaro, Mérida, Guadalajara, Campeche, Oaxaca, Valladolid y la Ciudad de México. Estas comunidades científicas compartían una preocupación genuina por el mejoramiento de la enseñanza y eran activos en la defensa de la cátedra de anatomía para el óptimo estudio de la medicina, así como también proferían sobre la instauración del Seminario de Minería que formara ingenieros y técnicos metalurgistas. Para este grupo de ilustrados la divulgación de la ciencia moderna consistía en una de sus prioridades y algunos de ellos contribuían con aportes al conocimiento a través de la observación y la experimentación.

Los hombres de ciencia del dieciocho defendían que toda experimentación y toda práctica debía preferirse a cualquier especulación.<sup>23</sup> Nuevos instrumentos eran traídos y transportados por el territorio mexicano: termómetros, barómetros, microscopios y

---

<sup>23</sup> La especulación y la argumentación con base en silogismos “a lo filósofo” serán ampliamente criticadas por los científicos ilustrados, de ahí que la crítica de la época se encuentre dirigida a los antiguos modelos de enseñanza y a la filosofía especulativa. Para los ilustrados, se incurría en un error metodológico, y por lo tanto derivaba en la falsedad, el deducir una verdad al contraponer proposiciones lógicas; es decir, por medio de silogismos. Por ejemplo, en su *Física* Aristóteles dice que,

si el movimiento está en el móvil, por ser la entelequia de éste bajo la acción del motor, el acto del motor no es otra cosa, pues que precisan una entelequia uno y otro. Este, considerado en potencia, es motor, y en acto, moviente, y tiene la facultad de convertir al acto en móvil. Luego hay un solo acto igual para uno y para otro, y un solo intervalo de uno a dos y de dos a uno, de los que suben a los que bajan. [...] Una dificultad lógica es que puede ser necesario que los actos de los pasivo y lo activo sean diferentes, siendo uno acción y otro pasión, y teniendo uno por fin producir un efecto y el otro sufrirlo. [...] Uno u otro estarán en el ser que padece y que es movido, la acción estará en el agente, la pasión en el paciente, y sólo por homonimia podemos llamar acción a esta última. De modo que el movimiento estará en el motor, porque la misma fórmula se aplica al caso del motor y de lo movido. Luego, o todo motor será movido, o una cosa, teniendo movimiento, no será movida (309).

Esta retórica y sus planteamientos hipotéticos, sin evidencia ni demostración, que ya no proporcionaban resultados satisfactorios para los ilustrados, fueron siendo sustituidos por los planteamientos físico-matemáticos modernos, en especial, los newtonianos. Newton en sus *Principia*, escribe su primera ley de movimiento, en la cual afirma que todo cuerpo está o en movimiento de trayectoria recta y velocidad constante o en reposo, si no es que cambia de estado si le aplica una fuerza sobre el cuerpo. Para demostrar su postulado, Newton se expresa en términos matemáticos de fuerza, masa y velocidad. Ver Buchwald, y Cohen.

“libros científicos europeos, incluso prohibidos” (Bernabéu, “Los claroscuros” 28). Algunos de estos criollos tuvieron cargos dentro del Estado y otros se dedicaron a la publicación editorial. Los diarios, periódicos, gacetas y mercurios tuvieron una vital importancia en llevar las “Luces” y la instrucción informal a un mayor número de personas con la finalidad de que se leyera, se escuchara y se llevaran a cabo los cambios pertinentes en beneficio de todos. Las Reformas, aun con sus paradojas, abrieron un camino a las nuevas ideas ilustradas y trajeron nuevos modos de pensamiento que comenzaron a penetrar en las élites educadas, y cuya curiosidad se expandió a las ciencias naturales y a las nuevas formas de política y economía.

El Estado pretendía explotar la utilidad del conocimiento porque tenía la aspiración de obtener el máximo aprovechamiento de riquezas para la Corona, como sucedió en el caso de las expediciones científicas y geográficas. La utilidad pública era, y debía ser, la meta principal de toda innovación, con el objetivo ulterior de devolver la grandeza pasada de la España antigua. Carlos III protegía y patrocinaba el desarrollo de estudios botánicos, geográficos, geológicos, textiles y medicinales con la fe de obtener resultados útiles para la agricultura nacional y el máximo beneficio de plantas. Esto ya había ocurrido desde temprano el siglo XVI cuando la Corona envió al doctor Hernández para coleccionar y dar noticia de las plantas americanas. En el siglo XVIII, sin embargo, la empresa era igual de ambiciosa, pero los modos distintos como la Real Expedición de Mariano Muciño y Martín de Sessé (1787-1803), quienes realizaron “numerosas descripciones y reunieron objetos indígenas y producciones naturales destinados a los gabinetes de Historia Natural de México y Madrid, e incluso a la colección de ‘curiosidades’ que albergaba el palacio real” (Bernabéu, “Los claroscuros” 23). El

científico naturalista alemán Alexander von Humboldt, posteriormente se serviría no sólo de sus propias observaciones a través de sus viajes por la Nueva España, sino también de aquellos conocimientos capturados por peninsulares y criollos, y de informaciones obtenidas por la administración borbónica que habían sido almacenadas en los estantes de los funcionarios del virreinato.<sup>24</sup>

La colección, catalogación, estudio y disposición de los conocimientos de las ciencias naturales formaron parte de un ambicioso proyecto de educación. Las ideas de Gaspar de Jovellanos sirvieron de guía a los intelectuales de la Nueva España en esta materia, la cual se consideraba la vía para la prosperidad de los pueblos, del mejoramiento de la agricultura y minería y la salud pública. La manera más óptima de acabar con esta superchería que obstruye el progreso de la población y enceguece a los hombres de la luz de la verdad, sugiere el pensador español Jovellanos, es por medio de los beneficios de la educación. Jovellanos, en su *Informe sobre la Ley agraria*, señala la urgencia de crear una enseñanza primaria, para que los campesinos “sepan leer, escribir y contar”, lo cual les permitirá “perfeccionar las facultades de su razón y de su alma”, haciéndolos “mejores padres de familia y mejores ciudadanos” (citado en Sarrailh 57) porque la “masa rural”, dice, sufre de una ‘miseria espiritual’” donde “reina la ignorancia, la creencia en lo maravilloso y las supersticiones de toda índole” (en Sarrailh 55). Lo preciso era fundar escuelas tanto en las ciudades como en las aldeas, aunque según Sarrailh, los gobiernos de Carlos III y Carlos IV atendieron ese problema “sin pasión”.

---

<sup>24</sup> Asimismo, el barón de Humboldt llevó a cabo sus exploraciones en Sudamérica a dónde llegó en 1799. En su libro *Imperial Eyes* (1992) Mary Louise Pratt sostiene que las descripciones del Nuevo Continente, según Humboldt, proporcionaron una nueva visión del territorio, o una “reinención” de América. Aun cuando esta narrativa conllevara el bagaje de la perspectiva del imperio, los criollos adaptaron las observaciones del alemán para “inventarse” a sí mismos y construir los cimientos de sus incipientes naciones independientes.

En la Nueva España, tras la crisis agraria de 1785, se decidió impulsar la educación básica a través del incremento de escuelas públicas. Sin embargo, en esta Nueva España paradójica, según Bernabéu, “muchos pueblos siguieron viviendo como hacía décadas, y las clases populares quizás intensificaron algunas de sus costumbres, pero innovaron pocas”, viviendo como sus padres y abuelos, las “campanas marcaban el desarrollo del día, y las ceremonias católicas (bautismo, casamiento y enterramiento) seguían siendo un hito en la vida de cada persona” (“Los claroscuros” 30). Aún los ilustrados como el doctor Bartolache, José Alzate y Ramírez, Velázquez de León, entre otros, en su intento de extinguir las supersticiones del pueblo, no sólo se habían formado en instituciones católicas, sino que eran fieles seguidores de su religión.

Las élites intelectuales constituyeron “el corazón de la esfera pública”, cuyos individuos se fueron hermanando en sociedades privadas, como los clubes, y luego institucionalizadas, como las Sociedades de Amigos. En la Nueva España los individuos de la Real Sociedad instituyeron un grupo social líder que propició las condiciones para la fecunda expresión intelectual, científica y humanista en las últimas décadas del siglo XVIII, así como “la adecuación de la economía novohispana a las reformas que apuntó el estado borbónico” (Torales 6). Los socios novohispanos adscritos a la Sociedad fueron más que “meros contribuyentes de ingresos económicos indispensables”, ya que la moción de ingresar a la Sociedad por parte de los novohispanos se debía al “amor a donde nacieron” y sobre todo, debido al “interés por vincularse a la Sociedad por afinidad a los conceptos y conocimientos que ésta divulgaba” (Torales 85). La Sociedad estaba convencida de que “el mejor medio para llevar a un pueblo a la felicidad era la

educación”, cuyo objetivo consistía en “trasformar al hombre salvaje en un hombre ilustrado” (Torales 88-89), el ciudadano civil habilitado para vivir en sociedad.

La España de los Borbones estuvo consciente de la prensa como instrumento de control político y se le tenía como “signo de modernidad” mientras que el pueblo en general “sólo conocía los almanaques y pronósticos” (Sáinz 81) los cuales “se venden muy bien”, y ofrecen “fe en la magia y la superchería”, lo que disfrutaban como pasatiempo.<sup>25</sup> Y es que la prensa sólo alcanza su característica de medio de comunicación de masas en el siglo XIX, porque durante el siglo XVIII las publicaciones tenían una recepción bastante “minoritaria y selectiva” ya que “sus lectores eran precisamente los grandes protagonistas de la vida política, económica y cultural de la época” (Sáinz 81). El simple hecho de saber leer no era en sí mismo señal de ninguna ilustración ni buen gusto, pues la afición por los romances, almanaques y pronósticos contemporáneos, dice Jovellanos, “sin valor literario ni moral, obras necias y torpes”, eran toda una “afrenta para la razón y para el buen gusto” (citado por Sarrailh 59). Para las élites ilustradas, la publicación periódica se convirtió en un instrumento práctico y conveniente para divulgar el conocimiento e instruir al público lector.

---

<sup>25</sup> Sáinz identifica a la *Tertulia de la aldea y miscelánea curiosa de sucesos notables, aventuras divertidas y chistes graciosos para entretenerse las noches de invierno y del verano* (1775-1776) como una publicación periódica dirigida a un público sencillo “al que interesaban las publicaciones por entregas, que suponían una ventaja económica –su precio era más reducido- y provocaban la curiosidad de la gente deseosa de conocer el desenlace del chisme, chiste o el chascarrillo” (Sáinz 134). El más antiguo almanaque publicado en América, de que se tenga noticia, fue el *Kalendario perpetuo* de fray Alejo García e impreso en México en 1579 (Trabulse, *Ciencia y tecnología* 93). Si bien los almanaques fueron adquiriendo un carácter menos imaginario ya entrado el siglo XVIII, no por ello hubo sus grandes críticos en pleno siglo XVII, críticos como el sabio criollo Carlos Sigüenza y Góngora quien además de ser prolífico en contra de estas publicaciones, también participaba en ellas debido a lo lucrativo del negocio.

## La prensa y el periodismo novohispanos

Tavera Alfaro en su libro *El nacionalismo en la prensa mexicana del siglo XVIII* (1963) define como “periodismo” a aquella “actividad humana cuya finalidad consiste en la relación escrita de hechos más sobresalientes” y “de interés general”, que salen a la luz pública “en mayor compas temporal”, ya sea semanal, quincenal, mensual, etc. Tuñón de Lara considera que “[El periódico] puede ser una fuente de información sobre cuestiones precisas, una fuente para expresar corrientes de opinión, actitudes políticas ideológicas; también una fuente que recoge las mentalidades de una época” (citado por Sáinz 14),<sup>26</sup> y como él, Saladino García, en su libro *Ciencia y prensa durante la Ilustración latinoamericana* (1996), nos recuerda que los periódicos son un “modelo cultural” y “archivos de la cultura y expresión de la forma de pensar de las sociedades que los producen”, así como uno de “los productos más genuinos del movimiento cultural conocido como Ilustración” (16-17). Tales aseveraciones son significativas en el estudio de la producción cultural de la época para poder aproximarnos un poco más a la atmósfera ideológica y a los discursos que transitan por las sociedades virreinales porque el periódico no sólo evidencia la mentalidad de una cierta sociedad en un determinado momento histórico, sino que también tiene el poder de influir la opinión de sus lectores y

---

<sup>26</sup> Sáinz divide la producción periódica española en el siglo XVIII en cuatro facetas. 1. El primer tercio del siglo no “existe una prensa diversificada, aunque se produce una extraordinaria proliferación de *gacetas* [...]. El centralismo de los Borbones “provoca el auge de la prensa de Madrid en detrimento de los periódicos de provincias” 2. “La etapa de consolidación de la prensa: 1737-1750. El *Diario de los Literatos de España* es la obra más representativa”. 3. “La época de madurez y especialización en la prensa dieciochesca: 1750-1770. Es estos años se publican periódicos de divulgación sobre política, economía y literatura que conviven con la tradicional prensa informativa. *El Pensador* es la publicación más importante dentro del bloque de periódicos ‘dedicados a la crítica social y de costumbres’” (4). “La etapa de apogeo periodístico que se desarrolla en la década de los ochenta y se prolonga hasta 1791 [...] *El Censor* y sus seguidores son un ejemplo expresivo de ese apogeo”. 5. “Los años finales del siglo. La última etapa del desarrollo del periódico del XVIII se trunca cuando estalla la Revolución Francesa; la legislación restrictiva promulgada por Floridablanca provoca la supresión de todos los periódicos, con la excepción de la *Gaceta*, el *Mercurio histórico y político* y el *Diario de Madrid*. Los núcleos intelectuales al margen del silencio oficial parecían la única puerta abierta a la esperanza” (25).

éstos el contenido de sus páginas.<sup>27</sup> De ahí que reducir la publicación periódica únicamente como el depósito del pensamiento de una época puede ser deficiente. Considero, sin embargo, que al analizar un documento de esta naturaleza, el análisis es más rico si se exploran los debates, los contrastes y las resistencias entre el periódico y las prácticas sociales e instituciones que la publicación intenta influir y modificar.

Con el claro afán de comunicación, los “papeles públicos” en la América hispana desarrollaron un pleno interés por lo local, y el periódico fungió como el espacio discursivo de conocimiento universal porque, para el siglo dieciocho, en un afán de divulgación en beneficio y utilidad a la sociedad, sus fundadores se concebían como voceros de la verdad, portavoces de su patria y se sentían con la “patriótica” responsabilidad de instruir a la comunidad con la cual se identificaban.<sup>28</sup>

Los periódicos novohispanos del siglo XVIII compartían dos características, según Tavera Alfaro. La primera es que todas las publicaciones periódicas fueron editadas por criollos; y la segunda es que a todas ellas está representado “el expreso propósito de servir a los intereses de la *patria*” (XXII), de ahí que el contenido de las publicaciones se encuentren enfocadas en el beneficio común, y las entradas científicas no se limiten a la ciencia teórica, sino a las ciencias aplicadas que repercutieran de

---

<sup>27</sup> Pensemos en las censuras de la Corona Española, especialmente las Cédulas Reales que regularon la prensa española: la Real Resolución de 2 de octubre de 1788 que “supone una síntesis de las disposiciones promulgadas en materia de prensa que regulan todos los temas relacionados con las publicaciones periódicas” (Sáinz 93), el cual era un reglamento “claramente restrictivo” y provocado “por la compleja situación creada en la etapa precedente, en la que se habían producido muchas polémicas y enfrentamientos ‘que habían desgarrado la República de las Letras’ y plantea como objetivo prioritario la defensa” (Sáinz 94). La Real Resolución de 24 de febrero de 1791, firmada por Floridablanca, “establecía la prohibición de todos los periódicos, excepto el *Diario de Madrid* y los de carácter oficial, y contenía una condena radical de todas las publicaciones periódicas” (Sáinz 218). De la misma manera, tengamos en cuenta la clausura de periódicos por parte de las autoridades, como el caso de Alzate y Ramírez, quien provocó el descontento del virrey (en Roberto Moreno, *Un eclesiástico criollo frente al estado Borbón*).

<sup>28</sup> Patria aquí entendida como su lugar de nacimiento. En el segundo capítulo desarrollo las diferencias entre nación y patria para los ilustrados hispanos y novohispanos.

manera positiva en las condiciones de la Nueva España. Saladino García identifica la génesis de la publicación ilustrada en Latinoamérica debido al uso del castellano –y el portugués- como medio para popularizar los conocimientos científicos (con lo que se produjo un mayor número de lectores –y escuchas-); al “cultivo del género literario de inspiración científica” (es decir, la nota informativa, reseñas y ensayos); a la existencia de ilustrados interesados en “novedades entre las que sobresalió la ciencia”; “el avance técnico que permitió la manufacturación de publicaciones periódicas”, y a la “existencia de personas con tiempo libre, tales los casos de españoles y portugueses peninsulares y criollos” (Saladino 18).

Tavera Alfaro hace un recorrido histórico por las publicaciones periódicas de México e identifica a la primera gaceta mexicana con todas las características de una publicación periódica: *Gaceta de México y noticias de la Nueva España* (1722), editada por Juan Ignacio de Castorena y Ursúa. Le siguen la *Gazeta de México* (1728-1742) fundada por Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Ladrón de Guevara; la vasta producción de José Antonio Alzate y Ramírez, *Diario Literario* (1768 –ocho números), *Asuntos Varios sobre Ciencia y Artes* (1772-1773), *Observaciones sobre la Física, Historia Natural y Artes útiles* (1787) y su *Gaceta de Literatura* (1788-1795); el *Mercurio Volante* (1772-1773) del doctor José Ignacio Bartolache; y por último aparece la *Gaceta de México* (1784) de Manuel Antonio de Valdés. Todas éstas, editadas por criollos, como ya se ha mencionado, proyectan en sus páginas, unos de manera más explícita que otros, el espíritu de llevar el bien común y servir a la patria tomando seriamente su papel de antorchas de la Ilustración que llevan la luz al pueblo a través de

su afán de entablar cierta relación con el público al cual, a su vez, parecen querer defender, definir e identificarse.

Ya para el siglo XVIII el término criollo denota no tan sólo un grupo etnográfico, sino una clase social con sus intereses, formas de relación, educación, cultura, sentimientos y miras bastante bien definidas que formaban las élites de la “ciudad letrada”<sup>29</sup> e impulsaban la producción de conocimiento como un “deber patriótico”<sup>30</sup> y según sus normas intelectuales y morales. Los lectores de estos hombres, mensajeros de elocuencia y de razón, debían asimismo ser ciudadanos responsables y apasionados por el progreso de su nación (Meléndez 208); o por lo menos, debían aspirar a serlo. De cualquier manera, el mercado de la publicación periódica no era estable y se consideraba una empresa arriesgada por parte de los editores quienes generalmente financiaban sus propias publicaciones (Sáinz 85), tal es el caso de los criollos José Alzate y Ramírez y el mismo doctor Bartolache.

### **El doctor José Ignacio Bartolache y Díaz de Posadas**

El doctor José Ignacio Bartolache y Díaz de Posadas<sup>31</sup> nació en Guanajuato en 1739 dentro de una familia de origen vasco.<sup>32</sup> Alzate y Ramírez nos dice que Bartolache:

---

<sup>29</sup> Para Ángel Rama en su ya clásico libro *La ciudad letrada*, considera tres características del grupo letrado que propiciaron la emancipación de 1810: 1) “el grado de autonomía que había alcanzado la ciudad letrada dentro de la estructura de poder y su disponibilidad para encarar transformaciones gracias a su función intelectual”; 2) “las limitaciones de su acción, derivadas de su dependencia de un Poder real, regulador del orden jerárquico de la sociedad”; 3) “su capacidad de adaptación al cambio y al mismo tiempo su poder para refrenarlo dentro de los límites previstos” (56). En el próximo capítulo estudio las nociones nacionalistas en el *Mercurio Volante*.

<sup>30</sup> Mariselle Meléndez, en su artículo “Patria, Criollos and Blacks: Imagining the Nation in the *Mercurio peruano*, 1791-1795” (2006) parte de la idea de la subjetividad del “criollo” propuesta por Anthony Higgins y acuña el término “deber patriótico” para referirse al papel que jugaron los criollos peruanos al visualizarse como ciudadanos e intelectuales útiles y articularon la imagen de su nación.

<sup>31</sup> Todos los datos biográficos del doctor Bartolache son tomados del “Elogio histórico del doctor don José Ignacio Bartolache”, publicado por don José Antonio de Alzate y Ramírez el 3 de agosto de 1790, a poco menos de dos meses después de la muerte del doctor. Para este trabajo cito los datos de Roberto Moreno en su introducción al *Mercurio Volante* (VII). Para una biografía más detallada del doctor novohispano pueden

Nació de padres tan pobres que yo no dudo que sus talentos se hubieran sepultado en la oscuridad de su miseria si la generosidad de un caballero, cuyo nombre callo por no ofender su modestia, movido de la sublimidad de sus potencias, no se hubiera dignado protegerlo y traerlo en su compañía a esta corte en donde, sin disputa alguna, se logran más proporciones y ventajas que en cualquiera otra ciudad del reino para instruirse en las ciencias. (citado por Moreno, *Mercurio IX*)

No se sabe la fecha exacta de la llegada de Bartolache a la Ciudad de México, pero la capital de la corte lo expuso directamente a las nuevas tendencias filosóficas científicas de la época, así como con la tradicional educación peripatética del colegio jesuita al que perteneció.<sup>33</sup> Gracias al apoyo y ayuda de un mecenas, cursa los primeros años en el colegio de San Ildefonso y salió de éste debido a que su contribuidor cesó de proporcionarle sustento. Pasa más tarde al Colegio Pontificio Seminario a estudiar teología, en donde, dice Alzate y Ramírez, se le otorgó una “beca de merced”, “en virtud de su aplicación y de haber coordinado la biblioteca, que más bien parecía un edificio arruinado” (citado por Moreno, *Mercurio XII*). En sus manos cae entonces la obra del doctor Melchor Cano:

Dirigido por tan sabio maestro, no dudó [en] sostener un ruidoso acto, que había sido fruto de su aplicación y trabajos. Mas una empresa tan célebre y tan atrevida

---

consultarse los textos de Francisco de la Maza, Roberto Moreno y Elías Trabulse. Todos ellos se basan en los datos ofrecidos por Alzate y Ramírez, así como documentos de archivo recuperados por los historiadores y bibliógrafos antes mencionados.

<sup>32</sup> Torales identifica tanto al doctor Bartolache como a Antonio de Alzate y Ramírez como criollos de origen vasco, y como miembros de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País que estudiaron con los jesuitas en el colegio San Ildefonso, el primero en 1758 y el segundo en 1747 respectivamente.

<sup>33</sup> Aunque la educación continuaba con la tradición peripatética, también debemos recordar que sobresalientes hombres de la Compañía de Jesús fueron fundamentales en la creación de las nuevas tendencias historiográficas y naturalistas en la Nueva España. Recordemos nombres como Diego José Abad (1727- 1779), Francisco Javier Alegre (1729-1788) y Francisco Javier Clavijero (1731-1787).

en aquel tiempo no podía menos que acarrearlo mayores daños. Con efecto, apenas se percibió su intento, cuando las robustas columnas del Peripato se desquiciaron para oprimirlo; ejecutaron todo lo que pudieron, esto es, despedirlo del colegio; no hicieron más porque no se extendía a tanto su poder; éste era circunscrito, encerrado entre cuatro paredes; aunque no faltaron ecos que resonaron contra su conducta, para tales preocupados, sacrílega y escandalosa. (Alzate y Ramírez citado por Moreno, *Mercurio* XIII)

No se tiene registro de tal *ruidoso acto* -escandaloso y sacrílego, según sus detractores-, pero debió ser el preámbulo para lo que sería una temática constante más tarde en sus publicaciones, y es que “el estudio de la teología en este colegio estaba en aquel tiempo en un estado deplorable”, dice Alzate, que el doctor debió actuar crítica y públicamente contra la institución educativa y la instrucción peripatética (en Moreno, *Mercurio* XII).

Al salir del Seminario, el doctor Bartolache obtuvo la protección de Joaquín Velázquez de León, quien era en ese tiempo profesor propietario de la cátedra de matemáticas en la Real Pontificia Universidad y quien al haber sido enviado a California a estudiar el paso de Venus por el Sol, Bartolache pudo ocupar su cátedra como sustituto (De la Maza 9). A pesar de que Bartolache concursara para obtener la titularidad de dicha cátedra, ésta le fue negada. Sin embargo, gracias a su benefactor, pudo comenzar sus estudios de medicina. En aquel tiempo los exámenes universitarios eran tres, los de maestro (únicamente en filosofía y en teología), de licenciado y de doctor (en leyes y medicina). Bartolache obtuvo el primer grado en 1766 y el grado de doctor en medicina

en el año 1772 –a los 33 años de edad-, con la tesis que disertaba sobre el aforismo hipocrático *Ars longa, vita brevis, experimentum periculosum, judicium difficile*.<sup>34</sup>

Ese mismo año de 1772 decidió publicar su *Mercurio Volante*, su texto más extenso y quizás más ambicioso. Unos años antes ya había publicado sus *Lecciones de Matemáticas* (1769) mientras fungía como sustituto de la cátedra de “astrología y matemáticas” en la Real Pontificia Universidad. En 1779 publicó la *Instrucción para el buen uso de las pastillas marciales o fierro sutil* (1774) con la que pretendía dar publicidad a sus pastillas de hierro y más tarde publicaría la versión en náhuatl del mismo suelto [*Netemachtiliztli. In itechpa in ce yancuican pahtli, inic in macehualtin quimatizque iquin yeiman quenin ihuan quezqui quicelizque*].<sup>35</sup> Asimismo, escribió *Instrucción que puede servir para que cure a los enfermos de las viruelas que padecen en México* (1779), y en 1790 se publicó póstumamente su obra hoy conocida como *Opúsculo Guadalupano (Manifiesto Satisfactorio)*, en un intento de entender el culto guadalupano a través del lente ilustrado. A la muerte del doctor don Ignacio Bartolache, acaecida el 9 de julio de 1790, le siguieron las imputaciones sobre su *Opúsculo* al cual se le llamó “taimado, traidor y corruptor de la moral” (De la Maza 14) al quedar en la difícil encrucijada de la fe y la crítica científico-histórica.

El sujeto médico en el siglo XVIII era difícilmente diferenciado del científico, el literato o el filósofo, y más bien correspondía al paradigma del sujeto enciclopédico; era el hombre de letras, voltairiano, aquel que “no se extraña en geometría, filosofía e

---

<sup>34</sup> Ver los *Exámenes Universitarios del doctor Ignacio Bartolache en 1772* [1948], de Francisco de la Maza.

<sup>35</sup> Sobre las particularidades y consideraciones sobre la edición náhuatl de este suelto, remítase a Jeff Burnham et al., quienes consideran que Bartolache no es el autor de la versión náhuatl y quien haya realizado esta versión, parece ser no hablante nativo del idioma indígena (271).

historia general y particular” y sobre todo el que “se dedica al estudio de la poesía y la elocuencia” (Chartier 153). Los médicos educados en las universidades no se concebían a sí mismos como sanadores, sino como una clase social de letrados cuya educación los aprobaba para aconsejar a sus clientes sobre el bien vivir, actuando como supervisores de la salud (Broman 134). El doctor Bartolache no parece una excepción porque, no satisfecho con la práctica de la medicina particular, se proyecta hacia el bienestar de la población en general. Para Arias y Fernández, el doctor Bartolache es el “prototipo de ilustrado novohispano”, pues éste “buscó la utilidad y el provecho de los demás” (18) al ser el divulgador del conocimiento científico, preocupado por la salud pública, además que se presenta a sí mismo como orgulloso de su herencia americana. Francisco de la Maza afirma con vehemencia que el “doctor Bartolache está en la misma postura que los sabios de la Ilustración” y como ellos “es enciclopedista, racionalista, antitradicionalista, crítico y con ese conmovedor optimismo científico de quien cree tener la verdad en sus manos y el máximo progreso” (De la Maza 12). La “formación intelectual de Bartolache comienza”, dice De la Maza, “por la filosofía y la teología, de las cuales se alejó, decepcionado, para actuar en el único campo que le quedaba: el de las ciencias. En él se encuentran los nuevos valores de la *Ilustración* y se suma a ellos, pero con ese dramatismo que revisitó la *Ilustración española*” (De la Maza 15) con una actitud católica con la cual en la Nueva España no se encuentra ni “retrasada” ni inexistente con respecto de Europa, sino desarrollada de una manera singular, a través de la crítica a las epistemologías eurocéntricas y buscando las suyas propias.

Estas relaciones entre las nuevas tendencias ideológicas-filosóficas en la Nueva España propiciaron el desarrollo de un singular fenómeno que pretendía conciliar los

métodos y postulados de la ciencia moderna, el uso de la razón con la religión y la fe católica. En el primer número del *Mercurio Volante*, el doctor Bartolache afirma ser:

tan fino apasionado y tan celoso de la gloria de mi nación como el que más; no puedo, sin embargo disimular, ni hacer traición a la verdad. Vamos al intento. [...] Las ciencias todas y los conocimientos útiles al género humano se creía por los filósofos más sensatos tener como la misma alma racional, un origen celeste y divino. Siempre fueron estimadas las artes como otros tantos preciosos dones de la providencia, concedidos por particular gracia en beneficio de los mortales; y ninguna noticia importante vino al mundo, según este modo de pensar justo y razonable, de otra parte que de los altos cielos o de hombres dignos de colocarse allá. (8-9).

Dos cuestiones llaman la atención en la cita anterior, primero está el presentarse al servicio de la nación, aunque sobre ésta se encuentre la total devoción a la verdad otorgándole los atributos del bien máximo al que el hombre debe siempre aspirar. Y segunda, la cuestión del “origen celeste y divino” de las ciencias, las artes y de la misma alma racional, concedidas por la providencia y procedentes de los “altos cielos” o de “hombres dignos de colocarse allá” porque, a partir de este punto, el doctor plantea el descubrimiento del hombre como capaz de traer las noticias al mundo mortal, y por qué no, de descubrir esas verdades él mismo; el “hombre digno” sin desprenderse totalmente de la tradición idealista del origen de las cosas y la verdad de ellas. En el primer número del *Mercurio* el doctor Bartolache continúa:

Comencemos pues a comunicar al público en nuestro español vulgar algunas noticias curiosas e importantes y sean sobre varios asuntos de física y medicina,

dos ciencias, de cuya utilidad nadie dudó jamás. Tal es el plan que me he propuesto y espero desempeñar mi palabra no muy desairadamente, teniendo de antemano adquiridos algunos conocimientos en estas materias y bastante aplicación a mis libros, que son muy selectos y propios para mi instrucción [...]

No saldré un punto de lo que anuncia el título de mi *Mercurio*; sino es cuando me honrase algún literato comunicándome cosa digna de publicarse en otro género de ciencias o artes útiles: en la inteligencia de que, viniendo de afuera, se ponga todo franco de portes. Conozco mi limitación, que no me permite proponer un plan más vasto. Traten otros la historia, la geografía, las matemáticas, la poesía, etcétera o si pueden, la enciclopedia: tanto mejor para el público. (Bartolache, *Mercurio* 9-10)

Siguiendo lo propuesto por Bartolache en su propio escrito, podemos identificar ciertas características de la conformación de su conocimiento, y sobre todo la divulgación del mismo. Apunta a una autoconsciencia de las limitaciones que posee el experto, mediador entre el conocimiento y la sociedad, cuyas competencias le adjudican una autoridad social y lo convierten en un sujeto dependiente de otros para conformar todo cuerpo de conocimientos válidos y dignos de ser divulgados. Por una parte el autor sigue las fórmulas de la falsa modestia utilizadas con holgura; sin embargo, por otra parte, el autor del *Mercurio* participa en la consolidación de la unidad de la ciencia, esto es, la noción de que el conocimiento es autorizado por otros agentes de conocimiento y que el doctor se ha dedicado a cuestionar, reflexionar y quizás probar para poder así divulgar a su discreción las notas que le resulten sobresalientes y necesarias para el público. El mismo público al que convoca a cuestionarlo o acreditarlo; el público que es exhortado a ampliar

los contenidos del papel periódico y los conocimientos que deban ser dignos de publicación. El doctor Bartolache habla desde la esfera pública y para ella misma.

Durante el siglo XVIII ciertos conocimientos emergieron de la esfera pública. A pesar de que en teoría las publicaciones periódicas se dirigían a una audiencia general, en la práctica eran más bien recibidas y leídas por un mismo grupo de lectores, el grupo élite, la Ciudad Letrada, al cual la publicación se encontraba sometida y, de cierta manera, criticada. Orientándose hacia el exterior, en la publicación periódica, el conocimiento quedaba a discreción de sus lectores, y en este caso el doctor Bartolache se amparaba en sus autoridades, aquellos libros en los cuales confía, y exhorta a uno que otro literato le impugne o saque del error en que pueda o no, caer. Esto es una confianza implícita en el círculo letrado, pues en la medida que los conocimientos vienen a nosotros a través de las relaciones entre otras personas, aceptar esos conocimientos, rechazarlos o someterlos a juicio, siempre está de por medio el estar consciente de quiénes son estas personas de quién provienen (Shapin, *A Social History* 38). Aunque el doctor se ha propuesto informarnos de las últimas noticias concernientes a la ciencia, él asimismo reportará sus propios experimentos y sus propias conclusiones. El doctor Bartolache se proyecta en su periódico como un fidedigno narrador de verdades, cuya palabra y relato son de confianza. Por otra parte, resulta una fuente de información, cuya publicación misma –y sus autoridades citadas en ella– la convierten en el texto donde forma y contenido se entrelazan para componer estos cuerpos de conocimiento que se proyectan hacia el exterior.

## La “Carta de un cacique discreto”: entre lo público y lo privado

El número número siete del *Mercurio Volante*, publicado el miércoles 2 de diciembre de 1772, corresponde a la transcripción verbatim de dos cartas. La primera, supuestamente redactada por un cura amigo del doctor Bartolache, introduce a la segunda, la del presunto cacique Pascual Ángeles Reyes. Publicado este pliego con el título de “CARTA DE UN CACIQUE DISCRETO AL MERCURISTA DE LOS ‘ASUNTOS VARIOS’”, el doctor-editor incluye un preámbulo para dichas epístolas con un relato que las enmarca y contextualiza. La estrategia literaria es en sí misma conveniente, pues por un lado le es posible mantener el interés de sus lectores, y por otro el supuesto cacique le permite encarnar la voz de un público lector, que ficticio o no, entra en la dinámica del escritor-lector al entablar una cierta plataforma de debate.

A pesar de que las cartas no siempre proveen un acceso directo a los espacios íntimos o privados, sí facilitan un efecto de realidad –lo que se narra pretende pasar por verdadero-, y mientras ofrece al individuo la oportunidad de expresar la singularidad de su persona, al mismo tiempo enfatiza el vínculo entre el individuo y otros hombres. La carta siempre invita a la respuesta y sugiere un intercambio (Howland 42), lo cual apela a la expresión de la libertad a la que aspira el hombre del dieciocho, esto es, el de ser un individuo en la medida que se comunica con los demás.

Durante el siglo dieciocho el género epistolar gozó de una preferencia formal<sup>36</sup> porque existía una cierta aprensión hacia las piezas exclusivamente ficticias –con sus

---

<sup>36</sup> Por ejemplo tenemos *Le neveu Rameau*, de Diderot, *Candide*, de Voltaire, *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau, por nombrar algunas. En España pensemos en las *Cartas Marruecas* de José Cadalso, cuyo modelo fueron *Lettres Persanes* del barón de Montesquieu. Howland realiza un análisis formal al género epistolar en la Europa del XVIII y afirma que se usaba en cualquier tipo de literatura: religiosa, satírica, divina, secular. Aunque el siglo XVII prefería narraciones en tercera persona, para el siglo posterior se preferían relatos en primera persona como testimonio de un testigo que llega al fondo de las cosas (5). Las

argumentos imaginativos o inverosímiles- que, con el estigma de su falta de credibilidad,<sup>37</sup> eran consideradas como nocivas para la población por su poco didactismo. De manera que si se incluían textos de ficción era porque generalmente servían propósitos más amplios como el de apoyar o definir argumentos e ideas filosóficos (Ferrerías 781).

En la esfera íntima familiar los individuos privados se vieron a sí mismos como capaces de entablar relaciones “puramente humanas” entre ellos. De ahí que, a través de la carta, el individuo se desplegara en su subjetividad, dice Habermas, pero ésta, como el núcleo de lo privado, siempre estaba orientada a una audiencia específica (48-49). La narrativa en primera persona<sup>38</sup> creaban un aura de “realidad” porque el narrador se comprometía con la realidad y verosimilitud (Goulemot 386). La novela epistolar es legitimada por un personaje íntimo que con la espontaneidad y expresión personal dramatiza la vida privada y construye realidades sociales en las cuales el lector actúa como su cómplice. Las relaciones entre autor, obra y el público cambiaron al establecer

---

cartas tienen tanta preferencia que se usan como estilo literario (las cartas ficticias) que pretenden seguir modelos renacentistas (Petrarca y Erasmo). La carta se convirtió en un documento más personal y revelador, dice Howland, más aproximado a los sentimientos y pensamientos del escritor, lo que permite que el lector tenga un acceso directo al personaje del autor y su manera de percibir el mundo (24). Incluso los errores ortográficos no sólo eran esperados sino deseados, así como ser completamente aceptable la expresión de sentimientos y emociones (39). La carta en el siglo dieciocho no acepta la artificial construcción retórica, la elocuencia estudiada o la ornamentación excesiva (Howland 40).

<sup>37</sup> Si bien Howland clasifica las cartas en tres rubros: de viajeros, filosóficas y en la novela, y considera que la función epistolar en las relaciones de viajeros otorgan mayor credibilidad en la narración, Cañizares-Esguerra en su monumental libro *How to Write the History of the New World* (2001) problematiza la noción de autoridad en las narraciones de viajeros. El viajero francés o inglés que estudiaba y describía el continente americano conservaba una mayor credibilidad que el español católico porque la credibilidad del viajero filósofo sobresalía sobre aquella del misionero o clérigo, la cual era considerada a los ojos del resto de Europa, como tendenciosa y por lo tanto, falsa.

<sup>38</sup> Roger Chartier incluso habla sobre el estilo judicial en el siglo dieciocho y afirma que “[s]ustituir el estilo judicial habitual por un estilo diferente que toma sus modelos y referencias de las prácticas de moda y da una forma melodramática al relato, o lo enuncia en primera persona, acreditando así la autenticidad del alegato mediante la exhibición del yo, como lo hace la literatura de la época. La universalización de lo particular, la publicación de lo secreto, la ‘ficcionalización’ del discurso: éstos son los recursos que permiten a los abogados apelar a la opinión y, al hacerlo, pretender ser sus intérpretes autorizados” (Chartier 48).

un intercambio íntimo de relaciones entre los individuos privados que se encontraban psicológicamente interesados en lo “humano”, la empatía y el conocimiento. La ficción establecida en estos términos de la realidad ilusoria y verosimilitud conformó una suerte de realismo que permitía a cualquiera entrar a una acción literaria que posibilitaba al lector empático reproducirse, a través de su experiencia personal, en las relaciones privadas representadas en la literatura (Habermas 50-51). Las cartas eran usadas como puentes que vinculaban los círculos privados con la esfera pública.

Ana Rueda en su libro *Cartas sin lacrar* (2001) expone que uno de los elementos característicos de la novela epistolar española es que el “yo del epistológrafo se reprime a favor de una narración más objetiva y comunal, un yo *vox populi* que habla por todos y para todos, legitimando la actividad de leer y convirtiendo al lector en un sujeto nacional” (49).<sup>39</sup>

Mientras las tradiciones alemanas e inglesas fueron más propensas a optar por métodos estáticos de narración (cartas confidenciales) usando el lenguaje para presentar una realidad externa y una aparente transcripción interna y sin mediación, la tradición francesa de escribir cartas prefirió un método cinético (cartas dramáticas) en la que la carta es usada como arma y máscara. (Rueda citando a Altman, 49, mi traducción)<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Rueda traza una genealogía de la novela epistolar de la España de fines del dieciocho y principios del diecinueve, complementando lo que anteriormente había propuesto Altman. Rueda considera que las “novelas epistolares no son una mera cuestión de forma o de estilo, sino que sirvieron al proyecto ilustrado forjando las condiciones sociales de un nuevo orden político. Literariamente, contribuyeron a formar un gusto sin precedentes por lo cotidiano, lo actual, lo vigente. En suma, constituyeron uno de los campos más importantes, en el que los escritores flexionaban sus músculos y sus aptitudes narrativas para la novela del XIX” (33). Aunque su investigación se enfoca en la cuestión del género epistolar dentro de la novela, también hace un estudio vis á vis las cartas periodísticas y de viajeros.

<sup>40</sup> El original reza: “Whereas the German and English traditions tend to opt for the static method of narration (confidential letters), using language to present a seemingly unmediated transcription of internal

Aun considerando la voz colectiva que propone Rueda, en las cartas españolas, éstas no estuvieron exentas de un dramatismo y estilo confidencial. Esto es posible observarse en *El Pensador Matritense* (1763-1767),<sup>41</sup> *El Censor* (1781-1787),<sup>42</sup> el *Mercurio Peruano* (1790-1795)<sup>43</sup> e incluso el *Diario Literario de México* (1768).<sup>44</sup>

---

and external reality, the French tradition of letter-writing prefers the kinetic method (dramatic letters), in which the letter is used as a weapon and mask” (en Rueda 49).

<sup>41</sup> *El Pensador Matritense* (1763-1767) de José Clavijo y Fajardo consta de 86 números publicados semanalmente y cada uno de ellos corresponde a un Pensamiento sobre críticas sociales y cuadros costumbristas contra la superstición, la charlatanería, las modas absurdas, las apariencias y la hipocresía. *El Pensador* suspende su publicación entre 1764-1767 tras las intrigas amorosas en las que involucró su autor.

<sup>42</sup> *El Censor* (Madrid 1781-1787), atribuido a Luis María García del Cañuelo y Luis Marcelino Pereira y Castrigo, consta de 167 números publicados semanalmente, de corte satírico que pretendía criticar las costumbres, denunciando los excesos del poder ejecutivo, la religión, la moda y la nobleza. En esta publicación no es extraño encontrar el recurso epistolar para revelar sus censuras. Bajo las firmas como Filipo, Frippon, Candido Zorrilla, Fidelino o Alguien, alias Alguno, el contenido de las epístolas en *El Censor* introducen una problemática que el editor responde consecuentemente, o sirven como respuesta a números anteriores.

<sup>43</sup> Las cartas en el *Mercurio Peruano*, así como la mayoría de los contribuyentes de esta publicación, están firmadas por seudónimos, al igual que en *El Censor*. El número 8 (27 de enero de 1791) corresponde a la carta escrita por Eustaquio Filómates (que Jean-Pierre Clément identifica como Demetrio Gusteque, archivero de Cámara del virrey) en la cual describe que en su ausencia de casa duran 22 meses, la que se ha apoderado del hogar es la ama de leche, una “negra criolla” llamada María. Al exponer este señor su caso espera tener “abierta la puerta para mis desahogos” presentes y futuros, mientras que el número concluye con la breve comentario de Hesperiófilo, mercurista. Lo que es de hacerse notar es la interacción entre el autor de la carta y el editor, no sólo como mediador, sino como comentarista del caso expuesto. El mercurista en este ejemplo tiene la autoridad suficiente para dar su opinión sobre los hechos. En el caso del número 9 (30 de enero de 1790) la carta sobre la minería funciona según parece porque el autor, Ticio Antropófobo, se anuncia a sí mismo como minero (dueño de una mina o de una veta), por lo que le confiere ya autoridad en el tema. Otro caso, muy probablemente una carta ficticia que corresponde al número 19 (6 de marzo 1791) donde se transcribe una carta de un Gentilhombre del Excmo. Señor Embajador de Alemania, el cual pregunta cómo son y cuánto cuestan y toda la información posible sobre el “faldellín” de las limeñas, y la contestación que le sigue se encuentra en décimas. No menos interesante es la carta-respuesta de Doña Lucinda (*Mercurio Peruano* IV, 62-67) en defensa del tratamiento del señorío de las mujeres.

<sup>44</sup> El número 4 (8 abril de 1768) es la transcripción de una carta sobre astrología donde el autor hace una crítica a la publicación de pronósticos y horóscopos que atraen la superstición de la gente, en su mayoría mujeres, que disfrutaban de este tipo de temas. El número 8 (10 mayo de 1768) corresponde a una carta anónima sobre el teatro y las reformas de éste en la Nueva España. Según Roberto Moreno, es este tema el que le costará a Alzate y Ramírez la clausura del *Diario* al provocar “la ira del marqués de Croix” (en Alzate, *Obras* XVI). Paradójicamente, la estrategia de la carta anónima en este caso particular no exonera a Alzate y Ramírez de la responsabilidad al publicar un asunto tan delicado que contradice la práctica y la ideología de la autoridad virreinal, pero no por ello deja de ser de sumo interés para nuestro tema, pues la carta, firmada por “Su apasionado”, asume que su texto “se quedará entre los dos” (54). Es decir, confía, irónicamente, en que no saldrá a la luz pública. El efecto es por de más reafirmante, pues el lector se vuelve partícipe en la correspondencia y cómplice del diálogo entre dos personas privadas.

Dena Goodman, por otra parte, considera que el proyecto del dieciocho, en especial de los filósofos, era el de crear un público lector a su imagen, el cual pudiera asimismo transformar a la sociedad a semejanza de la República de las Letras, siendo la forma epistolar su extensión al tratar de darle forma según sus propias nociones de autoridad y jerarquía (Goodman, *The Republic* 139). José Clavijo y Fajardo, en *El Pensador Matritense*, utiliza las estrategias epistolares dentro de su periódico para apoyar sus argumentos filosóficos y didácticos en beneficio de su nación. El Pensador elige para sus personajes una cierta tipología que alude de manera intertextual al tipo de lector a quien dirige sus escritos, pues ya sean hombres o mujeres, éstos siempre representan una clase social acomodada, según podemos entender al leer las referencias sobre los criados del “yo” autor. De la misma manera *El Censor* reproduce y comenta las cartas de personajes que se codean con la nobleza, que van a las funciones del teatro, que optan por impulsar la República, la civil y la literaria, condenando la ociosidad de la clase alta.

El fenómeno epistolar crea una cierta identificación, un círculo de sociedad, un público, y al mismo tiempo, una ficcionalización de éste. Es significativo resaltar que las publicaciones periódicas de la época, como *Diario Literario de México*, de Alzate y Ramírez, e incluso el *Mercurio Volante*, dan inicio en sus primeros números con un estilo epistolar cuyos destinatarios son el “Señor público” o “Vuestra merced”, lo cual reafirma la idea de la personificación de un público colectivo en la intimidad de la carta.

Al inicio del número 7 del *Mercurio Volante* entramos a una dimensión novelesca del texto donde se nos presenta un Bartolache responsable de su estudio y sobre todo entregado con dedicación a la edición y escritura de su revista, en la que se presenta un compromiso con sus lectores. El doctor Bartolache comienza:

El otro día estando yo en mi estudio muy pensativo y abstraído deliberando con mi bufete cuál de muchos títulos, que me ocurrían a un tiempo, sería mejor para tratarse primero, llegó un indio con todo el aire y ademán de correo, con sus acostumbradas ceremonias y expresas encomiendas y besamanos de palabra, y me entregó de parte de su cura, íntimo amigo mío, un pliego franco, sobreescrito a mí, que contenía lo siguiente. (65)

En primer lugar nos encontramos con una ventana hacia la intimidad de Bartolache, o lo que nos quiere retratar de ella.<sup>45</sup> Se nos acerca a la construcción del yo poético y su narratorio a través de técnicas discursivas y retóricas con las cuales se procura que el pasaje antes expuesto sea el inicio y la apertura de una escena ficticia entre interlocutores. Se pretende narrar una historia que viene envuelta en forma de carta escrita por un “cura” amigo del doctor quien le señala:

2. Muy señor mío: vuestra merced haga cuenta que va a observar un *fenómeno literario* y dispóngase a notar bien todas sus circunstancias, por si alguna vez estuviere de humor de comunicar al *público* tan curiosa observación. Ese papel que incluyo contiene lo que vuestra merced verá bien presto; pero es menester

---

<sup>45</sup> Ramón Sánchez Flores, en “José Ignacio Bartolache. El sabio humanista a través de sus bienes, sus libros e instrumentos de trabajos” en el *Boletín del Archivo General e la Nación*, dice que

El ambiente en que vive sus últimos días pudiera antojarse recoleto, pero no lo es. Sus habitaciones son un templo del saber, un remanso de cultura y diversión, un laboratorio de experimentación abierto a los cuatro rumbos del planeta. Su biblioteca no es un museo inerte. Posee los últimos libros editados en su época, los más recientes instrumentos de física y química, las más novedosas composiciones musicales... Se desenvuelve bien en las cámaras cortesanas, conoce las excelencias y el respecto debido a su digno cargo, es propietario de un modesto coche y en sus ratos libres degusta del aroma del café frente al tablero de ajedrez. (citado por Rionda, en *Lecciones matemáticas* 26)

Interesante esta cita en el sentido de que la imagen contrasta con aquella que Bartolache nos da de sí mismo donde parece dialogar únicamente con su “bufete”. No obstante, la imagen que nos proyecta Ramón Sánchez Flores (una interpretación, debe quedar dicho, de los objetos personales del doctor tras su muerte), es la de un individuo en un espacio dinámico y lleno de vitalidad. Esta actividad la leo como la formación de su autoridad científica de la que hablo en el tercer capítulo de este trabajo.

imponerse de antemano en algunos *preliminares*. Le anuncio a vuestra merced un cacique discreto y no nada crítico. (Bartolache, *Mercurio* 66, énfasis mío)

La advertencia es precisa: estamos a punto de observar un “fenómeno literario”, es decir la manifestación de las bellas letras con la cual el cura mediador (entre el editor del *Mercurio* y el crítico) busca entrar al público, de manera que la carta del cacique discreto sea leída o escuchada por un grupo de personas que pueda estar o no de acuerdo con la crítica para poder entrar en diálogo con el público comprometido en un debate crítico-racional.

Cabe preguntarnos entonces por qué debe un cura ser el intermediario entre el cacique crítico y el editor del *Mercurio*. Es decir, ¿por qué no comenzar directamente con la transcripción de la carta del cacique? Propongo aquí dos hipótesis: primero, que la mediación de un personaje que pertenece a la esfera eclesiástica ya en sí mismo conlleva un efecto de autoridad –tradicional y moral- sobre la verdad como aval de una voz que culturalmente conlleva una menor credibilidad. Segundo, que la intervención del cura es precisamente la que posibilita la presencia de la carta del cacique al colocarlo como un personaje cuya crítica sólo es posible al ampararse en la voz de éste.

El cura nos dice que el cacique, quien firma su carta bajo el nombre de “Pascual Angeles de los Reyes”, es un:

indio como de 40 años, pasado por todos los honores de república y de curia: en su primera edad aprendió a leer y escribir, con sus sombras y lejos del latín. Fue acá en su pueblo maestro de escuela, escribano de república, alcalde, gobernador, fiscal, como ya dije, y muchísimas otras cosas que omito y se saben en todo el arzobispado. La naturaleza, que no se desdeña de tener hijos indios, le repartió

una buena dosis de *racionalidad* y él no se ha descuidado en cultivarse allá en su modo. Tiene además felicísima memoria y una curiosa comezón y a veces rabia de leer cuanto encuentra, *bueno o malo*: verdad es que *sin método* pero siempre con *reflexión*. Con esto me excuso de decir a vuestra merced que todos le miran aquí como a un Séneca. Ha tomado por su cuenta el estanco de loas, sonetos acrósticos, cartas de cumplimiento y otras baratijas, siendo a un mismo tiempo el Lope de Vega y el Gonzalo Pérez *de estas gentes, hasta las que llaman de razón*. En una palabra, mi don Pascual es pieza de gusto y no le trocaría yo por el mismo Moctezuma resucitado. Vamos al bigote del cuento. El recibe aquí prontamente los jueves y los martes, como si le viniesen por la posta todos los *Mercurios* de vuestra merced y los *Asuntos* de ese otro caballero<sup>46</sup> a quien no conozco son por su buena y bien merecida fama, sábelos con sus comas y puntos y ha tenido la malicia de hacer sus *animadversiones* (así les llama) con la imparcialidad y franqueza que pudiera un tremendo crítico de aquellos del siglo XVI, aunque con mucha cortesía. Trájome a corregir su obra y me consultaba misteriosamente, como si fuese un caso de conciencia, sobre enviar o no esta carta. Yo, después de enmendar una u otra expresión baja y trivial, le animé a la empresa, ofreciéndole interponer con vuestra merced los oficios de nuestra amistad. Vuestra merced hará otro tanto, si le parece, con su compañero: y ambos dispensarán las faltas del generoso cacique, sin culpar su intención; mucho menos la de su amigo, servidor y capellán de vuestra merced: N.++ (Bartolache, *Mercurio* 66-67, énfasis mío)

---

<sup>46</sup> Aquí se está refiriendo a José de Alzate y Ramírez a quien también la carta critica.

Se me disculpará lo extenso de la cita anterior, pero creo pertinente incluirla en su totalidad porque estampa un afán de legitimar al personaje del cacique don Pascual Reyes. El cura nos concede primero algunos argumentos que le confieren autoridad al cacique, pues éste, aunque alfabeto, es curioso, discreto y reflexivo. Sin embargo, no sabe latín, no tiene método -lo que lo coloca dentro del empirismo-, y como indica el cura, se inclina más hacia la crítica del siglo XVI. Por una parte justifica el cura que aun siendo “indio”, es “racional” –en el sentido de que hace uso de la razón-; le miran como un Séneca en su tierra y sin embargo, busca la ayuda y aprobación del cura que lo impulsa a escribir las animadversiones. Aun más, es el cura quien enmienda “una u otra expresión baja o trivial” de la carta original del cacique, original que probablemente nunca existió.

Lo cierto es que, como señala Salvador Bernabéu, la realidad sobre el indígena es distinta a cómo se nos ha pintado porque sí “existía una nobleza hereditaria, que mantenía sus privilegios” y, a pesar de que durante el siglo XVIII “la presión de los hacendados y de las autoridades fortaleció la solidaridad interna de los pueblos, que guardaban celosamente los títulos de tierras otorgados por los reyes de España”, el aislamiento de estos pueblos “ayudó a preservar la identidad étnica y lingüística”, pero a la larga terminó por “atomizar el territorio” (“Los claroscuros” 25-26). Mientras que los “ilustrados impulsaron un indio ‘útil’ al Estado”, en general “mantuvieron una visión negativa [del indígena]: fue acusado de ser torpe, vicioso y apático”. Desde la Conquista al indígena “lo arreglan, lo presentan, le hacen decir discursos y representar papeles” (Bernabéu, “Los claroscuros” 25-26). El papel que juega el personaje de don Pascual Reyes es por demás irónico, por un lado capaz de formular los argumentos más agudos citando a autoridades religiosas y peninsulares, y pronunciar las críticas más ingeniosas, al grado

de comparársele con Séneca y Lope de Vega. Por otro lado, don Pascual es un personaje al que se le debe corregir sus expresiones bajas, intrínsecas de su condición social según los lectores del dieciocho a quien va dirigida la publicación. El peso de la división social según las castas se imprime en la redacción de la revista del doctor Bartolache, brindando un acercamiento a la concepción de la República de las Letras a la cual apunta el autor-editor del *Mercurio*.<sup>47</sup>

Rueda encuentra en el discurso epistolar el deseo de verosimilitud donde el “novelista del dieciocho podía entretejer todas las aventuras imaginativas que quisiera, siempre que no fueran extravagantes” (30), precisamente porque pretendía descubrir el comportamiento “natural” de la gente “real”. Sin embargo, la carta del cacique contiene un gesto irónico nada fortuito, porque aunque se pretende retratar a la gente “real” con el lenguaje cotidiano, la ironía presupone que “el lector o el oyente ya sabe, o es capaz de reconocer, lo absurdo de la caracterización de la cosa designada” (White 47). La ironía deliberada en este caso apunta a una crítica que raya en lo paródico.

La carta del cacique Pascual Reyes está dirigida al “señor *mercurista*” y “al autor de los *Asuntos Varios*”, es decir a don José Alzate y Ramírez. El cacique comienza con la acostumbrada fórmula de la falsa modestia: “vuestras mercedes me perdonarán y me mandarán su seguro servidor, aunque no soy digno” (Bartolache, *Mercurio* 68). Nos relata que su hijo Martín, quien estudia para ser hombre de Iglesia, le compra los

---

<sup>47</sup> Este caso quizás pueda igualmente ser ilustrado con las versiones de la *Instrucción para el buen uso de las pastillas marciales o fierro sutil* (1774) en español y en náhuatl. Burnham y coautores aseguran que “el documento náhuatl no es en ningún sentido una traducción directa de la versión española” (270), sino que obviamente corresponden a dos textos distintos dependiendo de la audiencia a la que van dirigidos. En su opinión, la versión española “presume que el lector u oyente tiene cierto nivel de educación formal, o por lo menos intenta impresionar al público de habla española con una terminología elaborada”, mientras que en la versión náhuatl es “más reducido en su contenido y algo didáctico en su orientación” (Burnham et al. 170). Con esto deducen los autores que “el indígena se considera de un bajo desarrollo cultural” y “propenso a excesos en el consumo de alcohol” (Burnham et al. 170).

ejemplares periódicos y que se ha decidido por hacerles llegar sus “argumentos” o “animadversiones”. Con un estilo bastante jocoso, el cacique concuerda punto por punto con la temática y con las referencias de los cinco primeros números del *Mercurio*, rechazando la manera rápida y sucinta con la que el mercurista aborda los asuntos que aborda en cada uno de sus números. Empleando elementos del habla coloquial y pasando su escrito exactamente como una representación de una conversación, el cacique reitera sus disculpas porque “al fin vuestras mercedes han estudiado y yo no” (Bartolache, *Mercurio* 68). Cuando no se excusa de su falta de educación, el cacique se apoya en las opiniones y reacciones de terceras personas, una de ellas eclesiástica, “un padre muy docto y muy buen predicador” cura de su pueblo y un peninsular, su “compadre el tendero”, “paisano”, dice, de don Benito Feijoo.

El cacique opina que el primer número del *Mercurio* le “cuadra” porque cree que siendo el primero el señor mercurista se ha cuidado de “hablar bien”, aunque le imputa número por número, con agudo ingenio, ciertos puntos desde donde se entrevé una defensa de su comunidad local con una actitud bastante conservadora. Dice don Pascual Ángeles que oyendo hablar a un “padre muy docto”, éste añadió que

no le parecía bien que los filósofos modernos y los críticos se enojen tanto con Aristóteles, que nada les hizo, y él no tiene la culpa de que no entiendan sus libros, ni de que no estudien los otros más claros que escribió. Yo, sin saber, les aconsejara que hicieran de su parte por entenderlos. Y de eso de la matemática digo que si fuera verdad que es tan necesario para saber estudiar física y medicina, me hace fuerza cómo supieron tanto Hipócrates y Galeno, que por

buena cuenta no alcanzaron en su tiempo tan antiguo a este autor llamándose Newton. (Bartolache, *Mercurio* 69-70)

Si aceptamos la propuesta de Rueda sobre la idea del *vox populi* en la epístola hispana, la carta del cacique actúa como portavoz de los argumentos conservadores, anteponiendo a los sujetos eclesiásticos como sujetos de autoridad, y defendiendo argumentos peripatéticos al hacer una defensa del pensamiento aristotélico por encima de las ciencias nuevas y la tecnología aplicada que divulga con entusiasmo el periódico del doctor Bartolache. El cacique don Pascual continúa con sus animadversiones sobre el número tres y cuatro que “están muy bonitos” debido a

la curiosidad de esos dos instrumentos de vidrio [el termómetro y el barómetro] que explica [el mercurista] con claridad, y si sirven tanto como nos apunta no puede menos que hacer marchantes cuando los vendan acá. Ya le dije a mi mujer y a mi nuera que no se bañen en el *temazcalli* hasta que yo mire, cuando tenga mi *termómetro*, cuántos grados de calor tiene allá dentro del agua y se componga [...] no sea que se les vaya a calentar mucho la sangre [...]. (Bartolache, *Mercurio* 70)

Las cartas podían canalizar la meta de “sujetar las pasiones a la voz de la razón” (Rueda 379), según coincidían los hombres del dieciocho, ya que las cartas permitían disimular los sentimientos que pudieran nublar el juicio de la razón, así como también ponían en perspectiva a la sinrazón (Rueda 379). En el caso del cacique discreto, éste proporciona al lector de la carta la expresión de lo apasionado y lo burlón dentro de una esfera social de jerarquía menor a aquella de los hombres de letras, los hombres racionales. Howland afirma que las cartas fluctuaron entre dos extremos: entre el idealismo (con la creencia de

que las cartas pueden ser vehículos de verdad sin mediación), y realismo (verlas como fuentes de placer sin ser necesariamente fuentes de verdad). En este segundo caso, el placer en la carta radica principalmente en lo estético o teatral (Howland 113), en el que el autor puede enmascararse en diferentes personajes.<sup>48</sup>

La carta incita a un juego de roles, a una ficción-ilusión que se disfraza de realidad, al mismo tiempo que es la realidad misma mimetizada en la literatura. En la carta redactada por el cacique discreto, éste participa como personaje de posición social débil –indígena aun cuando sea cacique-, que asume la responsabilidad de expresar las críticas dirigidas a dos periódicos científicos contemporáneos. Precisamente porque el cacique pertenece a un grupo socialmente limitado en el contexto novohispano, el papel que juega le permite expresar las críticas a los editores,<sup>49</sup> con un acertado uso del lenguaje cotidiano que reafirma el efecto de “realidad” que pretende transmitir. Asimismo, cuenta con el apoyo del cura, su mediador, que funge como fuente que acredita la credibilidad de la carta.

El fabricar las cartas de manera tan decididamente ficticia demuestra que, según propone Howland, los interlocutores se encuentran comprometidos en un juego literario subversivo que busca manipular la respuesta del lector e influir la opinión pública (169). Incluso si estas cartas incurrieran con cierto grado en la extravagancia y la jocosidad, las cuales Rueda parece no querer admitir, la comunicación entablada por el escritor y lector en el género epistolar buscaba modificar la opinión pública. El hecho de que se incite al

---

<sup>48</sup> Esto es lo que Howland denomina la “paradoja de la carta”, en la que el escritor asume el papel de actor, y por lo tanto entra en su papel para que su mensaje resulte más verosímil.

<sup>49</sup> Personajes como el loco del pueblo, el bufón o el pícaro, que desde su estrato inferior y con el ropaje de la sinrazón, la broma o la picardía, se les permite expresar comentarios que en otro personaje pudieran ser considerados como desfavorables e incluso punibles.

tono irónico de la carta, y que el público lector lo reconozca abiertamente, según lo propuesto por White, no le resta credibilidad al contenido. Al contrario, el público se involucra en un fenómeno literario que destila críticas hacia la realidad, con lo cual el autor espera provocar una respuesta.

Los periódicos, por lo tanto, sirvieron como ese punto de encuentro para un público que buscaba un foro (Goodman, *The Republic* 173).<sup>50</sup> La lectura de las gacetas era semejante a la de las cartas, pues muchas de ellas había que recibirlas tras la suscripción. Recordemos que la publicación del *Mercurio Volante* se realiza cada miércoles, el día que partía el correo. La distribución de los papeles periódicos era análoga a la entrega de las cartas privadas. Incluso cabe señalar que en el caso del cacique discreto, éste recibe los *Mercurios* y *Asuntos* a través de su hijo el estudiante, de quien debe esperarlos y recibirlos de sus manos.

Una publicación periódica podía ser tanto un foro de intercambio de ideas entre sus lectores y la expresión de una voz editorial que definían un terreno discursivo común (Goodman, *The Republic* 173), en las que el público lector podía pasar de ser un objeto a un sujeto. Las cartas son la sustitución de los intercambios orales y su circulación estableció redes de intercambio intelectual para expandir los círculos intelectuales más allá de los cafés y lugares de socialización. El cacique discreto afirma que,

diré en realidad lo que oí decir, no ha tres días, en una concurrencia luego que leímos el número 5. Se levantó mi compadre don Santiago el tendero (allá estábamos todos en la tienda) y dando recio una palmada dijo que se conocía bien que el autor era médico y estaba apasionado. (Bartolache, *Mercurio* 71)

---

<sup>50</sup> En el original se lee: “meeting ground for a public seeking a forum” (Goodman, *The Republic* 173).

La mención a la lectura colectiva de los *Mercurios* me parece significativa porque la carta nos permite entrar a un lugar privado, la tienda, que funciona como un espacio público en el cual, congregados en este lugar se leen en voz alta las noticias y los asuntos que se publican periódicamente, para posteriormente discutirlos y ponerlos en juicio.

La lectura colectiva es interrumpida por comentarios, críticas y opiniones en las que en especial un miembro de esta comunidad es el que sobresale, don Santiago, compadre del cacique y tendero de origen peninsular. Este personaje, según narra el cacique, no soporta que se le critique a su “paisano” don Benito Feijoo, a quien llama “Maestro Universal de los Críticos” (Bartolache, *Mercurio* 71). Tras leer el número quinto del *Mercurio*, en el cual el doctor Bartolache difiere de Feijoo en cuanto a la medicina, el tendero “quemó el *Mercurio* número 5 con sus propias manos y hoy ha encargado a México cinco o seis docenas de los de este título número 5 para hacer una luminaria” (Bartolache, *Mercurio* 71-72).<sup>51</sup> El cacique continúa trazando una figura caricaturizada de don Santiago, pues nos comenta que aunque no soporta que se le ponga en duda a Feijoo, “no entiende bien la mayor parte de lo que lee en este autor que el señor Mercurista nos alaba tanto y con tanta cortesía” (Bartolache, *Mercurio* 71). De hecho, el tendero se “cree que sabe más que todo el Protomedicato”, pero el cacique no participó en la abierta discusión con los de la tienda porque dice, “no [le] cuadran porfías con los porfiados” (Bartolache, *Mercurio* 71). Por lo tanto, parece que la autoridad peninsular del tendero se esfuma hacia el final del relato proporcionado por el cacique.

---

<sup>51</sup> El número cinco lleva por título “LO QUE SE DEBE PENSAR DE LA MEDICINA” (18 de noviembre de 1772). En éste, Bartolache confronta lo propuesto por Feijoo en su Discurso V del primer tomo del *Teatro crítico universal*, en el cual el beneditino comenta que no hay medicina perfecta en el mundo. Bartolache diserta en el número quinto de su *Mercurio* que la sentencia de Feijoo es incorrecta y que la medicina es perfecta en cuanto es ciencia, pero que puede ser falible. Desarrollo este tema con mayor detenimiento en el capítulo cuarto del presente trabajo.

La carta hace uso de la intertextualidad quijotesca con dos citas de la magna obra cervantina. La inclusión de esta cita no es fortuita, pues responde directamente al mentado número quinto del *Mercurio* en el cual Bartolache utiliza la analogía de los molinos de viento que “se le antojaron gigantes al famoso don Quijote” (47) al hablar de los hombres infatuados con ciertas preocupaciones sin evidencia y que las declaman con aires magistrales espantando a los simples y supersticiosos. El cacique, por lo tanto, narra que en la tienda, bajo el apasionamiento del tendero contra el mercurista, un estudiante ahí presente y participe de la discusión, declamó:

“Vaya en pura sustancia lo que yo juzgo de estos papeles periódicos, todos nueve juntos [...] Por lo que hemos visto hasta ahora y según regañan y echan tajos y reveses sus autores y el celo que muestran declamando tan alto yo les estamparía de muy buena gana al pie de cada pliego este textillo de Miguel de Cervantes que me cayó muy en gracia esta mañana leyendo el capítulo 20 de la segunda parte y dice así: *Dígote Sancho, que si como tienes buen natural y discreción, pudieras tomar púlpito en la mano e irte por ese mundo, predicarías lindezas*”.  
(Bartolache, *Mercurio* 72, cursivas en el original)

La congregación de la tienda retratada por la carta del cacique discreto, es la ridiculización de una esfera pública o el negativo de ésta. Un cacique, un peninsular y un estudiante participan de una manera u otra en el debate sobre los papeles periódicos, que están destinados a toda clase de lectores. Sin embargo, estos lectores-escuchas-conversadores no dudan, como se espera y se alienta, sino que únicamente niegan. Más que una reflexión, el quemar los *Mercurios* resulta en un acto irracional fuera de la discusión. El cacique concluye la anécdota diciendo que además de reírse un poco junto

con los demás, se despidió para ponerse a escribir “dejando a los concurrentes allá en sus conferencias” (Bartolache, *Mercurio* 72). El cacique, por lo tanto, trasciende la discusión oral, para formalizar su comentario de manera escrita, lo que lo convierte en el participante formal de los juicios críticos. El cacique concluye con la confesión de que “todos conocen aquí a [su] compadre por violento de genio y de muy pocos alcances” (Bartolache, *Mercurio* 72). Al concluir la entrada crea nuevamente un efecto irónico, pues aún cuando se han expuesto los puntos a criticar, éstos son anulados tras la caracterización del tendero, tras su falta de autoridad y con ella, critica la ciega credibilidad hacia el individuo peninsular. Aun cuando el cacique participa en el debate escrito, pierde prestigio según su estatus social, por lo que adquiere autoridad al serle ésta concedida tras la intervención del cura.

Daniel Ferreras sugiere que la carta es un modo narrativo con el cual se imparte una noción de verdad que justifica la existencia de la narración en sí. Necesita al lector, mientras que el editor es el intermediario que no pretende “crear”, sino únicamente “reportar” (Ferreras 782). En el caso de la carta que transcribe el doctor Bartolache el asunto es complejo porque desdobra la narrativa epistolar. La carta del cacique discreto es una meta epístola inserta en la carta del cura. Es un elemento ingenioso, por no decir elaborado, que pudo ser del doctor mismo sin que la carta del cura existiera factualmente. Sin embargo, la carta del cacique discreto es una ilusión adrede, una “prestidigitación”, según Goodman, porque convierte a la carta en una parte integral del discurso del editor al dejar de ser una expresión independiente de su “autor” (Goodman, *The Republic* 173). Funciona en sí misma en la totalidad del *Mercurio Volante* al presentar un público lector,

una crítica y una opinión, todas ellas características del hombre libre, y que hacen de su publicación, digna de ser leída. El cacique le comenta a Bartolache:

En una palabra el señor Mercurista no se hace cargo de dificultades y todo se lo calla y todo lo dice muy apriesa [sic] que parece que lo corren. No veo la hora en que le salga de corto un impugnador de su mismo pelo y le fuerce a explicar muchos pasajes que tienen mucho que hablar sobre ellos según mi corto parecer. (Bartolache, *Mercurio* 70)

Con la falsa modestia que permea toda la carta, el cacique anhela que un impugnador entre en debate con los argumentos del mercurista, pero, ¿no es don Pascual un refutador de los argumentos de Bartolache y Alzate y Ramírez, aún cuando afirme no estar a su altura? La verdad que impregna lo realista de la carta y que justifica la narrativa epistolar es el objetar sobre los argumentos propuestos por el doctor, y al hacerlo, se advierte que la publicación periódica se abre hacia la esfera pública para encontrarse en constante diálogo con ella.

En el pliego anterior a la carta del cacique discreto, en el ya aludido número quinto del *Mercurio*, el doctor Bartolache confiesa que:

No puedo menos que darme ya por entendido, significando al público mi agradecimiento y reconociendo la obligación en que estoy por el despacho de mis papeles, más feliz ciertamente del que ellos merecían y yo esperaba. Protesto también, para excitar la loable curiosidad de mis lectores, que procuraré de aquí en adelante tratar los asuntos más populares, quiero decir, que se proporcionen algo mejor al común de las gentes. (Bartolache, *Mercurio* 45)

Bien sabemos que el siguiente número que el doctor nos dará a conocer es la carta del cacique discreto, pero creo que la cita anterior muestra el agradecimiento de un público lector, así como una ventana al espacio privado del doctor novohispano. Si en la cita nos confiesa que en los próximos números serán más al común de las gentes y tratará de asuntos mas populares, parece la antesala perfecta para introducirnos a la carta del cacique que se queja de la prolijidad de los sueltos del *Mercurio*. Para el editor del *Mercurio Volante* esto sólo puede significar una herramienta que le permite inscribir a su lector dentro de su producción. Justificar el tratamiento poco profundo de los temas se refuerza el ideal de que los pliegos deben poder ser leídos y entendidos por la generalidad, por un público, que aunque alfabeto, no está particularmente especializado en la materia. Además, rechazar la celeridad de los asuntos sólo apoya en sentido apologético hacia el *Mercurio*, porque el lector, en este caso el cacique, se encuentra deseoso de una explicación más a fondo, más trabajada y con menos cortes.

No menos significativo es la mención a los números de los *Asuntos Varios* del criollo José Alzate y Ramírez. El cacique lo defiende en primer lugar por ser persona eclesiástica, aunque a partir de ahí inicia una serie de imputaciones tal como lo hace con el autor del *Mercurio*. De manera que el *Mercurio* y los *Asuntos* se igualan, es decir que existe una comparación implícita en donde el uno es tan bueno y tan deficiente como el otro.<sup>52</sup> Es decir, al abrirse el discurso hacia el exterior, a los círculos del público lector, ambos autores y sus publicaciones son equiparadas y cuando existiera una comparación, por implícita que pareciera, se afirman sus condiciones de semejanza. Incluso el cacique

---

<sup>52</sup> Son sabidas las disputas personales e intelectuales entre Alzate y Ramírez y otros criollos científicos ilustrados en la Nueva España, y los críticos contemporáneos más allegados a don José de Alzate coinciden en su personalidad más bien franca y egocéntrica. Este caso aquí importa poco, lo que interesa es el hecho de la nueva construcción política a través del recurso retórico epistolar.

se coloca a sí mismo en el mismo nivel que los autores del *Mercurio* y de los *Asuntos* al participar en el debate.

Don Pascual dice que a Alzate, autor de los *Asuntos*, la “verdad le tengo mucho respeto al autor, por ser persona eclesiástica, aunque me dicen que no es nada sentido y se le conoce bien hasta en lo que escribe” (Bartolache, *Mercurio* 72-73). A diferencia del doctor mercurista, José Alzate y Ramírez responde a las imputaciones del cacique, expandiendo y defendiendo su postura y sus argumentos anteriormente expuestos,<sup>53</sup> aunque admite que ha recibido cartas “llenas de ideas nobles”, también “otras cargadas de groserías y sandeces” por lo que se pregunta “¿Yo obligo a alma viviente a que lea mi papel? ¿A quién se precisa a que lo compre?” (Alzate 132). Éstas me parece son dos preguntas claves y quizás el mismo Alzate tenga la respuesta en el primer número de sus *Asuntos* al suplicar: “a mis lectores critiquen mis escritos sin llegar al escritor” porque “[s]i el público no gustare de lo que se presentare a su vista, me consolaré con que poseo más voluntad que proporción de servirle” (Alzate 65). Bartolache asienta algo semejante en su primer número cuando afirma que “[q]uien destruyere con buenas razones lo que yo hubiere asentado por cierto, no puede menos que ser mi amigo, pues me ayuda a servir al común, sacándome del error”, mientras que el “enemigo sería quien tirase a precipitarme a alguno [error]. Y si sus argumentos no valieren nada, entonces alabando su intención,

---

<sup>53</sup> El número 11 de los *Asuntos Varios sobre Ciencias y Artes* (lunes 28 de diciembre de 1772) dice que “[l]a obligación en que está todo escritor de satisfacer a las reflejas buenas o las costumbres que se hacen sobre sus producciones, me empeña a volver a hablar con mis lectores en asunto de mis papeles anteriores, advirtiéndoles el gusto que tengo con sus críticas cuando no se exceden de los términos que la buena crianza, la cordura y una sabia y reflexiva instrucción les tienen asignados; estas críticas no son perjudiciales, antes bien acarrear mucha utilidad; sucede que muchos impugnan los asuntos, otros los defienden o adelantan el pensamiento, lo que hace que se comuniquen las bellas ideas que, sin esto, quedarían en el silencio; y que se registren los libros; estas conversaciones instructivas, causadas por los papeles volantes, son las que han propagado el gusto por las ciencia en estos últimos tiempos. Yo no me lisonjeo de que instruiré al público, no soy capaz de ello, tan solamente me regocijo de que en ocasiones por mi causa se les quitará el polvo a los libros; y tal vez se cortarán o impedirán algunas conversaciones inútiles o perjudiciales” (Alzate y Ramírez 132).

no creeré quedar impugnado” (Bartolache 11).<sup>54</sup> Ambos criollos abren la puerta que conduce al debate y a la crítica, y sin embargo sólo uno de ellos decide responder a las imputaciones. Lo que parece molestarle más a Alzate es que se le acuse de favorecer al extranjero, a lo cual Alzate responde ferozmente con su orgullo de “haber nacido español” y pone de ejemplo al padre Feijoo. El cacique hace un reparo semejante a Bartolache acusándolo de mostrarse “tan devoto de los autores que tienen *monsieur*” (Bartolache, *Mercurio* 69).

La nota del doctor Bartolache al concluir el número con las dos cartas, la del amigo cura, mediador entre la crítica de don Pascual y la de éste, nos dice el doctor que:

Si este don Pascual es un verdadero cacique de carne y hueso no me cansaré de admirarlo. Su candor, su ingenuidad, su discreción y la templanza con la que escribe le recomiendan infinito. Pero a mí se me trasluce algo de superchería y así lo declaro con la venía de mi amigo íntimo D.N.++ (*Mercurio* 75).

El mercurista concluye con esta nota en la que hace saber a sus lectores que está consciente de que esta carta puede pertenecer a la fabricación imaginaria de algún otro autor (es decir, un “no-cacique”), pero lo que es importante es que tanto para el doctor como para nosotros los lectores, la carta del cacique discreto nos permite entrar en una atmósfera narrativa, en un discurso donde el mismo doctor se retrata en su despacho; tenemos las dos cartas que atestiguan el alcance de la publicación, el primero de una persona de autoridad eclesiástica, y el otro de un cacique en un área fuera de la capital

---

<sup>54</sup> Puede simplemente ser otra convención de la época pues José Clavijo y Fajardo en su Pensamiento I del *Pensador Matritense*, nos recuerda que si “algunas personas quisieren enviarme sus pensamientos, ya sea en tono de cartas, de discursos, o del modo que gusten, ofrezco imprimirlo, como no contengan cosa contra la moral, contra el gobierno, ni contra persona alguna en particular, y contribuyan de algún modo al bien público” (Clavijo 20, he modernizado la ortografía).

novohispana. Al final, el gesto del actor es el que predomina y tiene una función retórica-discursiva tan pronto como se ponga en juego alguna intencionalidad, ya sea el entretener, el convencer o simplemente el componerse (Howland 173). Bartolache utiliza la estrategia retórica epistolar para subrayar el alcance de su publicación y fomentar un debate, que aunque pueda ser ficticio, le otorga características de “verdad” y de la opinión de un público externo a la publicación desde donde también participan en el intercambio libre de ideas.

La publicación periódica se abre y se muestra al exterior para comunicar y divulgar noticias y en este caso, la ciencias, pero siempre espera que se le comunique y que se le interpongan otros argumentos, con lo cual la apertura de la publicación periódica, es una manera de construir verdades y hacerlas presentes ante una comunidad de lectores que pondrán en escrutinio las palabras del autor. En el recurso estilístico de la carta hay un reforzamiento de ser lo más verazmente posible, que si bien se nos puede presentar de una manera ficcionalizada –e ironizada en ciertas instancias-, es portadora de un diálogo, de un intercambio de ideas que funcionan según la intención que el autor-editor quiera hacer de ellas como agentes que pretenden moldear la opinión pública.

## Capítulo 2

### De disputas y naciones: las ciencias naturales y la americanidad en la divulgación científica del siglo XVIII

En la carta de un cacique discreto, el cacique don Pascual le impugna al mercurista el ser “tan devoto de los autores que tienen *monsieur*” y repara en el hecho de que el doctor en su primer número del *Mercurio* había asestado que no había “más que dos siglos y medio que empezó a entrar luz en América” (Bartolache, *Mercurio* 69), lo que califica el cacique como una disculpa para que en este continente no existiera una mayor comunidad erudita como la que existe en el Viejo Continente. Alzate y Ramírez por su parte, también había sido acusado de aires extranjeros, de lo cual este criollo se defiende con afán insistiendo en las pasadas glorias de la nación española, la gran empresa de salvación de almas por parte de la Iglesia católica, y que si cita a los extranjeros, dice Alzate, no es sino por tomar lo mejor de ellos en beneficio de la nación y del hombre. La América, dice Alzate, “así por las producciones de los españoles europeos y americanos, como por los útiles que adoptare de las naciones extranjeras, conservará el título de sabia que hasta aquí ha poseído legítimamente” y “en lo venidero coadyuvará para los nuevos descubrimientos que tanto se desean a favor de la humanidad” (Alzate y Ramírez 135). El denominado espíritu de extranjerismo no es para Alzate y Ramírez sino la oportunidad de adoptar los conocimientos necesarios para transformarlos desde América, de manera que contribuyera al gran cúmulo del conocimiento universalista. La auto identificación de los criollos giró en torno a la

dualidad, entre españoles o americanos; su ambivalencia fue afectada por las afirmaciones científicas de la época y formulada en sus propias publicaciones.

La publicación sistemática de los papeles periódicos presupuso el establecimiento de noticias, saberes y conocimientos científicos, literarios, noticiosos y cotidianos que, y a pesar de su ulterior propósito de servir al bien común en beneficio de la patria y de la nación, jugaron un papel fundamental en el establecimiento de una comunidad letrada que fue dando paso a la preferencia por la información que pudiera ser relevante para ellos dependiendo del espacio que compartían. A finales del siglo XVIII en la Nueva España la comunidad letrada pertenecía prácticamente en su mayoría a criollos ilustrados, quienes a través de sus escritos, comenzaron a plantear, tanto explícita como tácitamente, las incipientes nociones del patriotismo americano. Sin embargo, este sentimiento de pertenencia no llegó sin sus ambivalencias y contradicciones. El sujeto criollo se vio en la encrucijada, en la subjetividad volátil del que fluctuaba entre distintos grupos de identificación, principalmente por su participación activa como elementos de la nación española, por su preocupación en la transmisión y construcción de conocimiento y saberes locales que dialogaban con el discurso eurocentrista del que muchas veces se defendían.

En el presente capítulo realizo un recorrido semántico de los términos *nación* y *patria* en el siglo XVIII dentro de las publicaciones periódicas novohispanas y propongo que la comunidad imaginada por los criollos de la Nueva España representó un reto mucho mayor al expuesto por Benedict Anderson debido, entre otras razones, a lo heterogéneo de la sociedad virreinal. Asimismo, argumentaré que los estudios sobre las ciencias naturales producidos en Europa impulsaron lo que Antonello Gerbi denominó la

Disputa del Nuevo Mundo, al mismo tiempo que fueron adaptados por los criollos para formular sus propios conocimientos y divulgar los saberes locales en los papeles científicos. Por último, analizaré la subjetividad criolla, el incipiente nacionalismo y la defensa del Nuevo Mundo en los escritos del doctor Bartolache.

### **La nación y patria en la conciencia criolla novohispana**

Las naciones modernas son una construcción que surgió a partir de la segunda mitad del siglo dieciocho como una comunidad política, geográfica y socialmente limitada y autónoma. Benedict Anderson en su ya clásico libro *Comunidades imaginadas* (1983) propone que estas comunidades políticas corresponden a un deseo de continuidad al quedar superados los modos de pensamiento estrictamente religiosos y las estructuras políticas de las dinastías monárquicas, lo que había permitido cierta cohesión a las divisiones territoriales y sociales en Europa y sus territorios ultramarinos. Dentro de los marcos de la comunidad religiosa, y aquellos de algún reino dinástico, existía y se procuraba cierta cohesión social, la cual con la fragmentación de las lenguas vernáculas, la preferencia de éstas por encima del latín, y el surgimiento de la sociedad civil burguesa, se desarrollaba a manera de continuación –o el deseo de ello- la cuestión de la nación moderna. Anderson afirma que si “se concede generalmente que los estados nacionales son ‘nuevos’ e ‘históricos’, las naciones a las que dan una expresión política presumen siempre de un pasado inmemorial, y miran un futuro ilimitado” (Anderson 29). Estas comunidades son, para Anderson, *imaginadas* porque, explica, “aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (23). Ya no es la estructura de la verticalidad monárquica la que rige a las

sociedades, sino la de “un compañerismo profundo, horizontal”, a pesar de que la nación padezca de desigualdades sociales (Anderson 25). No obstante, la realidad social novohispana era mucho más compleja que la propuesta por Anderson.

La sociedad en los virreinos americanos no compartía un sentimiento de fraternidad, tal como lo ha expuesto Anderson, a pesar de haber hecho la observación de la desigualdad que los sectores sociales experimentaban. Para el criollo novohispano, no podía haber una relación fraterna con las distintas castas, sino una relación vertical donde el criollo, y en especial el criollo letrado y pudiente, conservaba una posición sobre la del mestizo o el indígena, con los cuales el criollo no se identificaba.<sup>55</sup> Claudio Lomnitz afirma que no únicamente la cualidad imaginada de cualquier comunidad es una generalidad en cualquiera, sino que la tesis de Anderson sobre la horizontalidad de la fraternidad nacional es más compleja debido a las relaciones jerárquicas persistentes en cada sociedad. Además, la identificación de un individuo con su nación (la nación moderna, en este sentido) es una expresión que articula varios discursos de fraternidad, pues los individuos pertenecen a más de una comunidad, entre ellas la familia, el pueblo o su Iglesia (Lomnitz 337).

Lomnitz considera un error fundamental el hecho de asociar la secularización de la sociedad con el desarrollo de la nacionalidad, pues la conciencia nacional española surgió como una consecuencia de un expansionismo religioso (Lomnitz 339), a través del cual el concepto mismo de español surgió aceleradamente a partir del proceso de colonización del Nuevo Mundo en el que los españoles se vieron en el papel de asumir

---

<sup>55</sup> Solange Alberro en su libro *Del gachupín al criollo: o de cómo los españoles dejaron de serlo* (1992) afirma que la población de peninsulares y criollos representaba en México .5% en 1570, 10% a mediados del XVII, y 20% a finales del XVIII (55).

puestos espirituales, civiles y militares. A diferencia de lo que Anderson expone, el idioma español no fue simplemente una lengua vernácula, sino un lenguaje con la que se podía tener un acercamiento a Dios (Lomnitz 342). Lo español, por lo tanto, no únicamente fue una cuestión de descendencia legal y formal, sino también una comunidad asociada a cierto idioma, religión y territorio desde el siglo XVI (Lomnitz 343). Durante las décadas en las que se evidenció la emergencia de las ideas ilustradas europeas, lo español se consolidó en un intento de contrarrestar la decadencia económica que enfrentaba la Corona ante el inminente potencial de las economías europeas.

El *Diccionario de Autoridades*,<sup>56</sup> publicado durante las tres primeras décadas del siglo XVIII, registra tres entradas para el término *nación*, en cuya segunda acepción la define como la “colección de los habitantes en alguna provincia, país o reino”, mientras que el vocablo *patria* tiene dos entradas, la primera de ellas se registra como el “lugar, ciudad o país en que se ha nacido”, sin indicar las particularidades de lo que hoy en día se podría atribuir a la nación moderna, como el uso de una lengua, una religión o de un gobernante en común, todas ellas cualidades enlistadas por el actual diccionario de la Real Academia de la Lengua Española. Los vocablos definidos por *Autoridades* no sugieren la complejidad con que eran usadas estas palabras,<sup>57</sup> en la cual tanto *nación* como *patria* y *país* –incluyendo aquellos de *región* y *reino*- aparecen en el siglo XVIII

---

<sup>56</sup> He modernizado la ortografía de las citas, tomadas de la edición facsímil del *Diccionario de Autoridades* [1726, 1732, 1737] publicado en tres tomos por la editorial Gredos. También puede consultarse la edición digitalizada por el Instituto de Investigación Rafael Lapesa, la cual la Real Academia Española hace disponible en línea en su *Nuevo Diccionario Histórico del Español* ([web.frl.es/DA.html](http://web.frl.es/DA.html)).

<sup>57</sup> Pedro Álvarez Miranda analiza de manera detallada las complejidades surgidas de los vocablos *nación* y *patria* en el siglo dieciocho español, y aunque concuerda con la observación de Pierre Vilar sobre el sentimiento “unificador” del siglo dieciocho, frente a un siglo XIX “disgregador”, Álvarez de Miranda evita la dificultad que presenta la América hispana durante la colonia.

como vocablos intercambiables y que se proyectan hacia el siglo XIX dentro de un campo semántico aún “borroso”, aunque diferenciable, en determinados contextos.

En la España peninsular el idioma castellano se vio afectado debido a la Revolución Francesa y la Guerra contra la Convención, al dotar de una “conciencia semántica” en palabras clave a combatientes anti-franceses y de “patriotas liberales”, lo que Jean-René Aymes denomina “guerra de opiniones o de palabras”.<sup>58</sup> Esta conciencia semántica que sufre el idioma sugiere una politización de la patria<sup>59</sup> en la cual “los liberales declarados o los filo-liberales” proporcionaban definiciones, “escuetas o matizadas” del concepto de *patria* –aunque además de tener una connotación sentimentalizada, era racional- mientras que los absolutistas no se preocuparon por aclarar la definición del vocablo, “como si para ellos la ‘patria’ fuera una realidad tan evidente, inmediata, inmutable, imperecedera” (Aymes 23) y unida inextricablemente al amor y afecto; la *nación*, por otra parte, prácticamente nunca tiene una referencia espacial. Semánticamente, dice Aymes:

[o]tros sustantivos que nos alejan progresivamente de la política caracterizan y embellecen la imagen de la “nación”: se trata de su “grandeza”, “gloria” y “decoro” que se vinculan menos con la “patria”, como si la patria tuviera más que ver con lo interior (arcanos, alma, sentimientos, instintos...), y la “nación”, más con su apariencia externa que se ofrece a la mirada de los demás y pone en juego

---

<sup>58</sup> Jean-René Aymes, en su elocuente artículo “La literatura liberal en la Guerra de Independencia: fluctuaciones y divergencias ideológico-semánticas en el empleo de los vocablos ‘pueblo’, ‘patria’ y ‘nación’” (2004), realiza un extenso análisis semántico de dichos vocablos dentro de la literatura española a principios del siglo XIX.

<sup>59</sup> Aymes cita el *Catecismo católico-político* de 1808 en el que define a la patria como “*El conjunto de muchos pueblos regidos por el Rey y por unas mismas leyes*” (23), y en la “Cartilla del ciudadano español” –redactada por *El Robespierre español*, Fernández Sardino- como “el conjunto de todos los ciudadanos, con todos sus derechos políticos y civiles” (Aymes 23).

la “opinión pública”. La “patria” fomenta un sentir más personal que la “nación”. Mientras que la “patria” admite el adjetivo posesivo “mi” [...] “nación” admite más difícilmente los adjetivos posesivos en singular [...] porque la “nación” no se concibe fuera de la colectividad, al revés de la “patria” que es al mismo tiempo un bien común y un bien individual. (Aymes 34)

En las Actas de las Cortes de Cádiz, una definición “minimalista” del concepto de *nación* alude a la “nación española” como “*la unión de todos los españoles de ambos hemisferios*” (Aymes 29). Dicha definición es problemática ya que los desacuerdos se presentan cuando se carece de un consenso unánime de la casta criolla, además de la inalcanzable incorporación de indios, negros, mulatos y a “los individuos de sangre mezclada” dentro de la denominada “nación española”.

En la Nueva España la sociedad vivía una fragmentación social en base a criterios de abolengo, tradición y de legalidad, además de aquellos derivados de las incipientes economías capitalistas, es decir, las clases económicamente afectadas. Los criollos asimismo vivían en una realidad social en la que tampoco participaban de manera monolítica.

El *criollo*, palabra que ha sido identificada como un neologismo portugués (*crioulo*) para distinguir a los negros nacidos en el Brasil de aquellos traídos directamente de África, pasó al vocabulario hispano para designar no solamente a los esclavos descendientes de los africanos, sino a todo europeo nacido en América.<sup>60</sup> Los primeros documentos que recogen el vocablo aparecieron, durante 1560 escritos por oficiales

---

<sup>60</sup> Bauer, y Mazzoti asocian la palabra criollo con la raíz latina *creare* (crear, hacer), con la idea de “algo nuevo” (3).

españoles y con connotaciones peyorativas,<sup>61</sup> y a finales del siglo dieciséis los criollos ya eran identificados como un grupo separado de los españoles nacidos en la península (Bauer, y Mazzotti 4). Sin embargo, el estatuto criollo se basaba más dentro de los límites de la legalidad –bajo los documentos que la soportaban- y no precisamente en las singularidades biológicas de la personas, ya que los títulos de casta podían ser modificados e incluso comprados.

El sistema de castas, el cual intentaba reglamentar y dar orden a la sociedad virreinal, deducía una multiplicidad de mezclas que sufrían de desprecio a los ojos de las élites novohispanas conformadas entre españoles peninsulares y criollos.<sup>62</sup> Sin embargo, al contrario de lo que Anderson afirma sobre la fraternidad engendradora de naciones, el criollo tenía una posición ambigua y equívoca, puesto que el sujeto criollo, era un sujeto en movimiento y en un proceso constante –no siempre de manera homogénea- entre distintos paradigmas, entre lo patriótico –entendido como el lugar de nacimiento- y lo nacional; entre narrativas ambivalentes y muchas veces contradictorias. El sujeto criollo es tan multiequívoco y contrastante como su sociedad de procedencia, no obstante, el sujeto criollo se encontraba en la constante búsqueda de sí mismo al contribuir en la construcción de su comunidad imaginada.

Don Juan José de Eguiara y Eguren (1696-1763), criollo jesuita novohispano y Rector de la Real Pontificia Universidad, se propuso el ambicioso proyecto de documentar enciclopédicamente el nombre y obra de cada ilustre hombre de letras y de ciencia que hubiera tenido la “nación mexicana”. A pesar de que por desgracia su

---

<sup>61</sup> Mazzotti en *Agencias criollas* había establecido la fecha como 1567.

<sup>62</sup> A principios del siglo XIX Alejandro von Humboldt calculó 4,832,100 habitantes en la Nueva España, dos millones quinientos mil de ellos eran indígenas, un millón veinticinco mil criollos, setenta mil europeos, seis mil cien negros africanos y un millón doscientos treinta y dos mil mestizos (en Layafe 47).

*Bibliotheca Mexicana* queda inconclusa, en 1755 Eguiara y Eguren logró publicar los veinte prólogos que dan introducción y justificación de su vasto plan. En el primero de los Antiloquia, Eguiara y Eguren se duele del desprestigio que sufre el continente americano por intelectuales extranjeros, especialmente de los ataques perpetrados por el deán de Alicante, Manuel Martí, en cuya Epístola advierte a un joven español de lo absurdo y dañino que sería ir a estudiar a las Américas. Según esta carta, la idea de aspirar a estudios universitarios en México “tanto valdría como querer trasquilar a un asno u ordeñar a un macho cabrío” (Eguiara y Eguren 57). Atormentado con tal vituperio, el sabio criollo considera indispensable “vindicar la injuria” tan “tremenda y atroz” con la que se describe de manera tan infame a “*nuestra patria y a nuestro pueblo*” (Eguiara y Eguren 58, mi énfasis).

En el último de sus Antiloquia, Eguiara y Eguren asiente que registrará “la nación y patria” de los escritores a quienes inscriba; sin embargo, asimismo nos explicita que considera a los “de nación mexicanos” a aquellos,

nacidos en América, a menos que expresamente digamos haber sido hijos de padres indios, por lo que el lector no deberá extrañarse de ver calificados de mexicanos en nuestra obra a algunos escritores que otras bibliotecas registran como hispanos. *Ambos criterios son igualmente exactos: son españoles, en efecto, si se atiende a su raza y sangre, pues lo fueron sus padres, y mexicanos, por haber nacido en suelo de México o de la América mexicana* (211-212, énfasis mío).

El poner en la misma línea los calificativos –criterios igualmente exactos, según el jesuita- *hispano y mexicano* implica ya un giro en la acepción de los vocablos preferidos

por el criollo. Incluso explica que *mexicana* por la “costumbre geográfica, en virtud se designa a toda esta región con el calificativo de mexicana, tomando el nombre de su más famosa y principal ciudad” (Eguiara y Eguren 206-207). De manera que mexicano en esta acepción concuerda más con la descripción semántica propuesta por *Autoridades*, como un indicativo geográfico-espacial, particularmente mientras el jesuita nos reitera lo español como lo referente a “raza y sangre”. Por otra parte, Eguiara y Eguren califica a los hispanos nacidos en la América septentrional de “mexicanos” con el pronombre personal *nosotros*, mientras que los otros, los “otros mexicanos” -los “indios”- son para el erudito “nuestros indios”, adjetivo posesivo que conlleva un sentido de pertenencia y que connota condescendencia.

Tres décadas después de que don Eguiara y Eguren publicara sus *Antiloquia*, un criollo miembro de la Compañía de Jesús, el célebre Francisco Javier Clavigero, daba a conocer su *Historia antigua de México* (1780) desde su estancia en exilio. Tras la salida de los jesuitas de los territorios bajo la Corona española en 1767, el joven Clavigero, originario de Veracruz, México, se dedicó desde Boloña a redactar una extensa obra histórico-apologética de su patria. Clavigero inicia su primer tomo con la referencia a sus “nacionales”, a su público español peninsular, y no sin menor estima se dirige a sus “compatriotas”, es decir, a los criollos de la Nueva España. Una vez más se observa un ejemplo en la división semántica del vocablo, mientras que el primero alude al grupo de sangre, el segundo, al grupo de personas que comparten el mismo territorio de nacimiento.

Muy ilustres señores: / Una historia de México escrita por un *mexicano*, que no busca protector que lo defienda, sino guía que lo dirija, y maestro que lo ilumine

[...] Sabéis cuán arduo es el argumento de mi obra, y cuán difícil desempeñarlo con acierto, especialmente para un hombre agobiado de tribulaciones, que se ha puesto a escribir a más de dos mil y trecientas leguas de su *patria* [...] Cuando conozcáis pues al leer la obra, que es más que una historia, es un ensayo, una tentativa, un esfuerzo aunque atrevido de un ciudadano, que a despecho de sus calamidades ha querido ser útil a su *patria*. (Clavigero I: 19, mi énfasis)

A la manera de Eguiara y Eguren, quien propuso clasificar como mexicano a aquellos aun de nación española, Clavigero se autodenomina mexicano sin glosar lo que entiende por tal. Para el jesuita veracruzano, el vocablo *mexicano* se yuxtapone dentro de su obra a la denominación dada a la nación mexicana, es decir, la indígena. Si bien se puede entender como una notoria contradicción, o ambivalencia de términos, podemos suponer que para Clavigero este biquívoco no es una exacta contradicción, sino una superposición de voces. Clavigero no desdeña la reiterada inserción de la entrada *patria*, en su esfuerzo de “hacerse útil” a ella, como testimonio sincero de su “amor”, con el cual se profesa “afectísimo compatriota” de aquellos “custodios de las ciencias” en la Real Pontificia Universidad, para así poder “servir del modo posible a mi patria y nación y para restituir a su esplendor la verdad ofuscada por una turba increíble de modernos escritores de la América” (Clavigero I: 25). Si bien tanto Eguiara y Eguren como Clavigero escriben en beneficio de su nación y patria, lo hacen en circunstancias muy particulares. Eguiara y Eguren escribe su magno proyecto en latín, idioma que sin duda tenía una audiencia muy específica dentro de la ciudad letrada, y por otra Clavigero escribe desde el exilio y en italiano, un idioma ajeno a la patria cuyo amor por ella profesa con ahínco.

El filósofo francés Juan Jacobo Rousseau abogaba por el amor que debía inspirar y reciprocarse al lugar de nacimiento, aunque este amor no debía ser ciego ni desmedido, sino noble y benéfico. Asimismo, la incomodidad del amor a la patria fue ampliamente denunciada por Benito Feijoo, pues condenaba que un “amor a la patria” pretendía buscar la exaltación propia por encima de la utilidad común. El sabio español encontraba plebeyo y vulgar el considerar superior un territorio por el simple hecho de haber nacido en él, y lo consideraba como un tipo de “pasión nacional”, que es un “vicio” de “desordenado afecto que no es relativo a la república” (IV.4: 111). En su cuarto discurso, tomo IV de su *Teatro Crítico*, titulado “Españoles americanos”, Feijoo declara:

No niego que debajo del nombre patria, no sólo se entiende república o estado cuyos miembros somos y a quien podemos llamar patria común, mas también la provincia, la diócesis, la ciudad o distrito donde nace cada uno y a quien llamaremos patria particular [...]. La patria a quien sacrifican su aliento las almas heroicas, a quien debemos estimar sobre nuestros particulares intereses, la acreedora a todos los obsequios posibles, es aquel cuerpo de estado donde, debajo de un gobierno civil, estamos unidos con la coyunda de unas mismas leyes. Así, España es el objeto propio de amor español. (Feijoo IV.4: 111)

Ciertamente el concepto de patria según lo establecido por el filósofo español se asocia al Estado bajo el cual se encuentra regido un territorio y sus habitantes. Esto es, un concepto mucho más cercano a aquel de la nación moderna en donde la cohesión nacional ocurre en la acción de unas mismas leyes bajo un mismo gobierno, un cuerpo de Estado superior a la patria particular.

Para Feijoo el criollo americano es tan español como él, pues “[s]ería cosa ridícula en un padre querer más a un hijo que a otro, sólo porque aquél hubiese nacido en su propio lugar, y a éste le pariese su madre estando ausente a alguna peregrinación (IV.4: 118). Analogía por demás sobresaliente, pues la imagen de la peregrinación hace suponer un regreso, un regreso a “su propio lugar”, con lo cual ilustra una situación entre la España peninsular y la España de ultramar en las últimas décadas del siglo XVIII. Sin embargo, ese “amor de la patria particular”,

en vez de ser útil a la república, le es por muchos capítulos nocivo. Ya porque induce alguna división en los ánimos que debieran estar recíprocamente unidos para hacer más firme y constante la sociedad común; ya porque es un incentivo de guerras civiles y de revueltas contra el soberano, siempre que, considerándose agraviada alguna provincia, juzgan los individuos de ella que es obligación superior a todos los demás respetos el desagravio de la patria ofendida; ya, en fin, porque es un gran estorbo a la recta administración de justicia en todo género de clases y ministerios. (Feijoo IV.4: 112)

La vulnerabilidad provocada por la fractura del Estado español no era un recelo exclusivo del padre beneditino, sino un síntoma del proceso económico social que vivía la Corona en ese momento. Las reformas impulsadas por Carlos III intentaron en cierta medida hacer de la península y sus colonias un espacio económicamente coherente con un sistema administrativo descentralizado. Esta unidad imperial, el Cuerpo unido de Nación, pretendía la formación de una “Gran España” cuya población se encontraba en el proceso de homogeneización por medio de una identidad política aburguesada que iba en aumento (Lomnitz 347). Sin embargo, las organizaciones administrativas locales daban cierta

autonomía a estas unidades locales, que a su vez facilitaron de cierta manera los movimientos independentistas. Feijoo veía la inminente fractura de la nación española al señalar y condenar los patriotismos particulares. Aún así, las Actas de las Cortes de Cádiz en 1812 seguían prescindiendo de la unidad geográfica de lo español.

Uno de los componentes más problemáticos para la cohesión de la identidad nacional española, a partir de lo propuesto por Anderson, es la cuestión de la lengua. Según las *Comunidades Imaginadas*, al ocaso de la importancia de lenguas sagradas devino en la emergencia política y social de las lenguas vernáculas. El latín se vio sustituido por los escritos en lenguas locales, que junto a lo que Anderson denomina “capitalismo impreso”<sup>63</sup> –libros, papeles públicos, almanaques, que representaban mayores ventas para el impresor- no sólo llegaba a un grupo más extenso de lectores, sino que pudo otorgarle “fijeza al lenguaje, lo que a largo plazo ayudó a forjar esa imagen de antigüedad tan fundamental para la idea subjetiva de la nación” (Anderson 73). Aunque el latín continuó usándose dentro de los ámbitos eclesiásticos tras la Contrarreforma, el castellano, al contrario de otras lenguas europeas, tuvo un proceso de estandarización “precoz” y su desarrollo literario y su uso administrativo siempre fueron un arma para la Corona española y no necesariamente una debilidad.

François-Xavier Guerra en su artículo “Forms of Communication in the Creation of Nations” (2003), refuta por completo la tesis de Anderson sobre la formación de las naciones hispanoamericanas, al preguntarse que si las colonias españolas ya se habían

---

<sup>63</sup> La idea de un llamar a los inicios de la prensa “capitalismo impreso” presenta no pocas dificultades. A finales del siglo XVIII e incluso a principios del XIX, muchos de los papeles periódicos tuvieron varios desafíos económicos, especialmente asociados con la falta de lectores y el encarecimiento del papel. Algunos de los escritores-editores de papeles periódicos financiaban personalmente sus producciones. Recordemos que varias ocasiones Alzate y Ramírez no puede continuar con sus publicaciones por razones económicas, incluso Bartolache hace mención de esta situación. Ver Sáinz y Tavera-Alfaro.

dividido paulatinamente e informalmente antes de 1808, como lo propone Anderson, entonces cómo pudo ser que ese mismo año los criollos no aprovecharan la intervención napoleónica para separarse definitivamente, o cómo explicar que los criollos seguían siendo fieles a su monarca o que la palabra *nación* era raramente usada en los años subsecuentes a los movimientos de independencia, con la excepción de los casos en Chile y la Nueva España (Guerra 4). De la misma manera, no era extraño que en las bibliotecas privadas de las élites en los territorios españoles, se encontraran copias de textos escritos en latín, francés o italiano (Guerra 12), sin que precisamente se tuviera esto como una amenaza al idioma castellano ni un detrimento a las sociedades españolas. La lengua no fue en sí misma un elemento que contribuyera a la instauración de un sentimiento nacionalista, ni a la emancipación de los territorios americanos, aunque sí proveyó un vehículo importante para la transmisión de noticias, historias y conocimientos en una lengua afín a un mayor número de personas, sin negar que los novohispanos optaron por conservar y aprovechar vocablos y topónimos locales.

El periódico tuvo un importante papel en la consolidación de una conciencia nacional y patriótica. Anderson insiste que el capitalismo impreso “permitió que un número rápidamente creciente de personas pensarán acerca de sí mismos, y se relacionaran con otros, en formas profundamente nuevas” (Anderson 62), a través de las cuales los lectores veían representada su comunidad y un mundo semejante al suyo. Para Anderson las noticias dejan de provenir de Europa para dar preferencia a aquellas nuevas con las cuales los lectores se identificarán y tuvieran para ellos alguna relevancia en cuanto a que compartían los lugares, gente y prácticas de su vida diaria. Los periódicos facilitaron en gran medida que “lectores semejantes, a quienes se relacionaba a través de

la imprenta, formaron, en su invisibilidad visible, secular, particular, el embrión de la comunidad nacionalmente imaginada” (Anderson 73). Sin embargo, la relación entre los papeles públicos y la noción de la identidad nacional-patriótica trascendía la identificación de las noticias con la realidad inmediata de la población, pues la construcción de esta identidad se basaba en la imagen que los autores-editores de los papeles periódicos se empeñaban en producir. Los papeles periódicos editados por los criollos novohispanos llevaron la estampa de identidades yuxtapuestas y no pocas veces contradictorias.

Si bien durante la segunda mitad del siglo XVIII la razón crítica permeó los papeles periódicos, muchos de ellos desafiaban a las autoridades con la intención de informar al público de verdades útiles en el beneficio común. No únicamente los escritores mantenían la responsabilidad de sus textos, sino que también los editores e impresores, aun cuando muchas veces estos tres puestos fueran llevados a cabo por la misma persona, jugaron un papel decisivo en la producción de las ideas. Tanto la redacción de ciertos textos con temas específicos a determinado conocimiento –local, provincial o virreinal-, como la elección de dichos textos para su inclusión en las notas periodísticas revela una conexión imaginada entre ellas, pues dependía –como aún depende- de la autoridad con la que el autor-editor puede elegir el contenido de sus números a publicar. La inclusión arbitraria de los números conlleva tácitamente la ideología del divulgador, aun cuando nos haga explícito la objetividad de llevar la verdad, quedando impresa dentro de sus páginas.

La producción periódica de carácter científico no estuvo exenta de las subjetividades criollas y del experto divulgador. José Alzate y Ramírez, en sus

publicaciones, hace hincapié en la utilidad de los diarios para el “bien público” de las “naciones sabias”. El número 11 de los *Asuntos Varios* –con fecha del lunes 28 de diciembre de 1772- corresponde a la contestación que el criollo hace a las impugnaciones que le han llegado a través de la supuesta carta del cacique discreto publicada por el doctor Bartolache. A pesar de que Alzate y Ramírez no menciona explícitamente la carta, admite que sus pliegos tienen faltas de ortografía –como la carta se lo imputa-, pero lo que le importuna, es el hecho de que se le recrimine de “aquel espíritu a que llaman extranjerismo” (Alzate y Ramírez 133). Con la elegante elocuencia que lo caracteriza, el criollo rechaza argumentando que:

[siempre] me gloriaré de haber nacido y ser vasallo español [pues] tiene esta nación tan sobrados méritos para su gloria, que sólo la profunda ignorancia o ridícula preocupación pueden tener ánimo de calumniarla. ¿Quién ignora lo que la nación española ha campeado en todas las líneas en los dilatados climas de la tierra? ¿Qué nación ha convertido más almas a la verdadera religión? [...] ¿Acaso esto que llevo dicho impide el que no nos valgamos de lo bueno que produjeron las otras naciones? De ninguna manera. Las ciencias no afectan patria; las naciones cambian sus conocimientos y ésta es la práctica de todos los tiempos. (Alzate y Ramírez 133-134)

Mientras que Alzate y Ramírez no se cansa de referirse a “nuestra América”, es evidente que como criollo novohispano se considera español, y fiel a la Corona.<sup>64</sup> Apostando a un cosmopolitismo más característico del espíritu ilustrado, Alzate opta por el conocimiento

---

<sup>64</sup> Por cualquier motivo que haya tenido, no se puede ignorar el hecho de que termina este número alabando a las autoridades tan competentes y sabias como el rey Carlos III, el instruido virrey Bucareli y el arzobispo Lorenzana.

en sí –el conocimiento científico al beneficio del público- sin importarle de dónde provenga, y sólo sale a la defensa de su nación cuando se le confronta directamente.

El doctor Bartolache por otra parte, manifiesta explícitamente la intención de su papel periódico desde su primer número: el compromiso de expresar la “verdad” con el buen deseo, “sin dejar de ser hombre de bien”, de “ser útil a la nación y a la patria” (Bartolache, *Mercurio* 77). Sin embargo, para divulgar la verdad, según el entusiasmo del ilustrado novohispano mostrado por su fe en el uso de la razón, es necesario escribir como “extranjero”, para que “no se me interpretase como a efecto de parcialidad y patriotismo lo que procede del puro e ingenuo amor a lo cierto y bien averiguado” (77). Bajo esta premisa, que es recurrente en las páginas del *Mercurio Volante*, el doctor se coloca en la disyuntiva semántica que construye su comunidad imaginada en búsqueda de la verdad para el beneficio común. Bartolache niega querer excluir cualquier autor “alusivo al asunto, y traducido en caso necesario” y, como reflejo de lo que Alzate y Ramírez afirma en la cita arriba mencionada, Bartolache continúa afirmando que: “no omitiré los [textos] de autores españoles, cuando me ocurran. [...] No hay para qué; yo me gloriaré de haber nacido español y de que mis *nacionales* luzcan su trabajo y sean celebrados (Bartolache, *Mercurio* 10, el énfasis es mío).

Podemos decir con relativa certeza que Bartolache se considera un connacional español, un hombre que aun siendo “tan fino apasionado y tan celoso de la gloria de [su] nación”, no pretende agraviar a los “patriotas americanos”. El contraste de términos y la ambivalencia entre ellos sólo refuerza la noción de una complejidad de la formulación identitaria. La gloria de la nación española contrasta en el *Mercurio* con los beneficios que pueden traer sus escritos a “nosotros los americanos” para “nuestra América” para

todos aquellos “mis americanos”. El uso de estos adjetivos posesivos hace suponer que el probable lector ideal de Bartolache es precisamente otro criollo. El hecho de que tanto Alzate y Ramírez como Bartolache sientan el compromiso de defender sus escritos de un amenazador “extranjerismo”, aun cuando únicamente hagan mención del padre Feijoo, también español, indica una fisura dentro de la misma nación española en ambos extremos del Atlántico.

La Nueva España de finales del siglo dieciocho buscó los mecanismos de identificación social impulsados por una reacción frente a desafíos compartidos, ya en lo cultural, como económico o político, generalmente proveniente del extranjero y que “amenaza la integridad o identidad nativas” (Brading, *Los orígenes* 11). El discurso nacionalista implicó la búsqueda de una autodefinición y en el contexto novohispano esta búsqueda se nutrió principalmente de dos fuentes: por un lado de una “queja novohispana” que demandaba un autonomismo local para poder disfrutar de las prebendas civiles y eclesiásticas de la patria,<sup>65</sup> las cuales se habían visto mermadas por las reformas borbónicas al limitar los altos cargos a peninsulares; y por otro, de una defensa contra la calumnia del Nuevo Mundo, perspectiva con la cual Europa veía a criollos y peninsulares arraigados en el suelo americano y que eran percibidos como afectados degenerativamente tanto en lo físico como mental debido a lo supuestamente nocivo del ambiente y clima de América.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> La tesis de Salvador Bernabéu Albert en *El criollo como voluntad y representación* (2006), en su estudio introductorio a la edición crítica de la *Representación vindicatoria que en el año 1771 hizo a su majestad la Ciudad de México*, es que los movimientos de independencia fueron fenómenos más complejos que una querrela entre criollos y peninsulares. Bernabéu cree que intervinieron muchos otros factores económicos, sociales y culturales, y sus protagonistas variaron de aspiraciones según el tiempo y el espacio (16).

<sup>66</sup> En este sentido me estoy refiriendo a la cuestión entre los españoles peninsulares y los criollos. Sobre los indígenas, basta darle una leída a su ensayo “Las glorias de España” (Discurso XIII T. IV) para darse cuenta de la opinión despectiva de Feijoo sobre los indios americanos.

Si bien Brading ha identificado como temas recurrentes que expresan una constante afirmación de consciencia nacional mexicana a “la exaltación del pasado azteca, la denigración de la Conquista, el resentimiento xenofóbico en contra de los gachupines y la devoción por la Guadalupana” (Brading, *Los orígenes* 5), me parece que su acercamiento ha sido un tanto reductivo. No afirmo que no sean reiterados ni existentes en la afirmación una incipiente consciencia nacional, sin embargo, considero que las comunidades imaginadas por los distintos personajes novohispanos corresponden más a un mosaico de relaciones entre los integrantes de una sociedad heterogénea y los acercamientos nacional-patrióticos dependen del contexto en cuyas producciones culturales son construidas.<sup>67</sup>

A pesar de que la población española (entre criollos y peninsulares) fuera una notoria minoría –apenas un 20% de la población durante el siglo XVIII- el criollo novohispano se imagina y se representa intelectualmente a sí mismo como español,<sup>68</sup> inserto en un lugar geográfico donde más que relaciones fraternales, el criollo funcionaba en relaciones de verticalidad social. Sin embargo, ni la secularización de la sociedad ni el uso extendido de la lengua castellana fueron elementos cohesionadores de una conciencia patriótica-nacional, ni aún dentro de las temprana, y engañosa,<sup>69</sup> división entre la

---

<sup>67</sup> Aquí prefiero el término producción cultural sobre el de texto o escrito debido a que las ilustraciones, íconos o celebraciones fueron indispensables en la formación de una consciencia nacional novohispana, en especial me refiero al caso de la Virgen de Guadalupe. El doctor Bartolache no es ajeno a la veneración guadalupana, de hecho se afianza a su devoción como reflejo de su americanidad como lo demuestra la nota al final del número nueve de su *Mercurio Volante* y su *Manifiesto satisfactorio*, también conocido como *Opúsculo guadalupano*, publicado póstumamente.

<sup>68</sup> Tengo muy presente que me baso en la producción intelectual de una comunidad letrada muy específica en la Nueva España, en particular en la Ciudad de México. Sería tema de otro ensayo desarrollar la tesis de la subjetividad criolla y la ambivalencia identitaria de los criollos pobres o residentes de las zonas rurales.

<sup>69</sup> De “engañosa” es la manera en que califica Solange Alberro la división de las repúblicas de indios y españoles, pues dice que muy temprano se reconoció la teórica libertad de movilización de individuos –a excepción de los esclavos- lo que atrajo a muchos indígenas a las ciudades, en donde disfrutaban de cierto anonimato e inmunidad (Alberro, *Del gachupín* 61).

república de indios y república de españoles, responden a la comunidad imaginada novohispana. Por otra parte, los españoles americanos de la esfera letrada en la Nueva España a finales del siglo dieciocho, aún fieles a la Corona, fervientes católicos y apasionados científico-literarios, ya pertenecían, muchas veces sin deliberada intención, a su patria particular. El doctor Bartolache participa en esta comunidad imaginada, de la cual su papel periódico nos da cuenta, si no por el constante afán explícito de servir a la patria y a la nación, sí por la inclusión de sus temas, todos ellos referentes a su América.

### **La Disputa del Nuevo Mundo y sus antecedentes: el conde de Buffon y Cornelius de Pauw**

Los papeles periódicos de divulgación científica exclamaban con insistencia su nula participación en la política de la nación porque sus autores consideraban estos comentarios no únicamente innecesarios, sino también fuera de su competencia y peligrosamente en el límite de la imprudencia política con repercusiones concretas y reales. Además que dicha intromisión en la política del Estado empañaba la verdad objetiva a la que el ilustrado científico aspiraba, y que pretendía divulgar a manera de conocimiento. Sin embargo, las alusiones apologéticas hacia el continente se dejan ver, implícita o explícitamente, en sus páginas porque el continente americano, que había entrado como objeto de estudio en la narrativa científica europea y que justificaba la construcción de teorías especulativas que conllevaban un aire de desprecio hacia el Nuevo Mundo, era ahora asumido como objeto de estudio para sus propios moradores.

La visión de las publicaciones científicas consistía en construir un cuerpo de conocimientos a partir de nuevas indagaciones y los nuevos modos de investigación sobre la naturaleza para comprender el mundo, su realidad inmediata y postrera, de manera que

pudieran transformarla. Al tratar de constituir su base teórica que reclamara su autoridad y poder, los criollos aspiraron a la búsqueda de un mejor futuro para la patria que habitaban y admiraban, aunque para ciertos criollos, el orgullo americano emergía del elogio a los méritos físicos de la tierra de nacimiento, más que la herencia histórica, porque para el ilustrado americano la naturaleza que los rodeaba parecía garantizar un futuro ilimitado según las nuevas ideologías de universalidad, humanidad, tolerancia y libertad civil.<sup>70</sup>

La conciencia criolla en el territorio novohispano se fue forjando a través de un fenómeno de larga duración que, aún sin encontrarse exento de polémicas, consistió en un proceso iniciado a partir de los primeros años de ocupación española en el Nuevo Mundo. Con la Ilustración europea el continente americano sirvió como objeto de saber que reducía y traducía todo en términos de naturaleza.<sup>71</sup> Sin embargo, el continente no fue del todo pasivo, sino que la élite local participó en un debate intelectual que Antonello Gerbi denominó la Disputa del Nuevo Mundo en su ya clásico libro del mismo nombre (1955). El argumento de dicha disputa desarrollado por el historiador italiano establecía que los

---

<sup>70</sup> En el campo de la política las acusaciones contra lo extranjero a favor de lo criollo es mucho más evidente. El oidor Rivadeneira escribe una carta-discurso al rey Carlos III para vindicar a la “nación española americana” en “asuntos de interés común de toda América septentrional” para hacerle presente las injusticias de las calumnias e injurias con las que se infama a los españoles americanos que los despoja de su honor. Dicha injuria es una “[g]uerra”, “que se nos hace desde el descubrimiento de la América” (en Bernabéu, *El criollo* 84), con la cual por el hecho de haber nacido en tierras americanas justifica escasamente la razón para ser hombres. El reclamo es reiterado, por lo que Rivadeneira parece poner en evidencia es que los españoles americanos no son atendidos sino únicamente en empleos medianos, y el “querer trastornar” de esta manera “el derecho de las gentes”, “es caminar no sólo a la pérdida de esta América, sino a la ruina del Estado” (en Bernabéu, *El criollo* 86). Para el oidor “perpetúa en las Indias la primavera”, donde se goza de un equilibrio en los ambientes “templados”, donde “los ardores del sol, ni nos abrasan cuando más cercano este astro, ni nos hiela en su retiro” y “logramos con una proporcionada igualdad, sin variedad enorme, la armoniosa vicisitud de luces y de sombras, y la respectiva alteración de trabajo y descanso” (en Bernabéu, *El criollo* 121).

<sup>71</sup> Esta situación se proyectaría hasta entrado el siglo XIX con la filosofía de Hegel. Kohut señala que la filosofía de Hegel sería completamente diferente si el filósofo hubiera leído a Clavijero en vez de a De Pauw.

trabajos del naturalista George Louis Leclerc conde de Buffon (1707-1788), y su seguidor, el holandés Cornelius de Pauw (1739-1799) interpretaron América sobre una base ideológica que sustentaba la superioridad del europeo y la inferioridad de los americanos. No obstante, bajo estos argumentos los americanos contribuyeron a la formación de la identidad criolla al fomentar un sentimiento de defensa americana que contrarrestaba la injuria hacia su continente.

Algunos años antes de que Gerbi publicara su texto, el historiador mexicano Edmundo O’Gorman había desarrollado su tesis sobre la “calumnia de América”, en su libro *Fundamentos de la historia de América*, en el cual trazó una genealogía de las premisas que sirvieron para desprestigiar al Nuevo Continente. Según O’Gorman, América se comienza a construir desde el siglo XVI a partir de narrativas europeas y través de una mirada eurocentrista que se había encargado de prescribir e inventar la naturaleza y las sociedades del Nuevo Mundo. La Disputa del siglo dieciocho es, por tanto, el resultado de un constante proceso de discursos a favor y en contra del Nuevo Continente. Este debate fue asimismo no únicamente sostenido entre los enciclopedistas europeos y americanos, sino también un debate intrahispano, en el cual los españoles peninsulares participarían para tratar de restablecer la autoridad languidecida y marcada por las negativas consecuencias de la leyenda negra. Para poder explorar los elementos de la formación de la conciencia criolla que alimentó el sentimiento patriótico en la subjetividad del americano en los escritos del doctor Bartolache y sus contemporáneos novohispanos, así como para explorar su participación en la Disputa del Nuevo Mundo, es menester mencionar los planteamientos sobresalientes del conde de Buffon y Cornelius de Pauw.

El conde Buffon había sido un académico conocido principalmente por sus trabajos en matemáticas y sus experimentos en la silvicultura, pero al acceder éste a las funciones del Jardín del Rey en julio de 1739, el monarca francés le encargó la publicación del catálogo de las colecciones del Gabinete de Historia Natural. A pesar de que su incursión en la Academia de las Ciencias se debió a sus trabajos matemáticos, Buffon adquirió gran fama y reputación debido a su proyecto enciclopédico que sería su trabajo más conocido: la *Historia natural general y particular* [*l'Histoire naturelle, générale et particulière*].<sup>72</sup> En 1749 salieron a la luz pública los tres primeros volúmenes de esta obra, y a partir de este año, hasta el de su muerte, publicaría los treinta y tres volúmenes subsecuentes. El primer volumen se distingue por una voluntad de renovación del método cartesiano, aunque se le critican sus discursos de carácter especulativo, de los cuales no logra deslindarse por completo, especialmente después de que los acercamientos experimentales propuestos por Newton ganaran prestigio y se consolidaran como predilectos.

El discurso buffoniano es al unísono una ciencia, un género literario, pedagogía y filosofía (Crémière 22). Inspirado en John Locke, Bacon y Hobbes, Buffon no es menos un nominalista al hacer uso metodológico sobre la comparación y analogía. Sin embargo, los ecos aristotélicos no pasan imperceptibles en su proyecto. Ya Aristóteles había planteado que el “orden natural” para la investigación es de “ir de las cosas que son más claras y conocidas para nosotros a las que son más claras y cognoscibles en sí” (269), por lo que hay que proceder de “las cosas menos claras en sí y más claras para nosotros, para llegar a las cosas más claras en sí y más cognoscibles” (269) por vía del análisis. Por eso,

---

<sup>72</sup> Todas las traducciones de Buffon son mías, a menos que se note lo contrario.

dice Aristóteles, hay que ir de las cosas generales a las particulares, ya que lo general está constituido por la suma de sus partes. Esta es la estructura organizativa que Buffon sigue en la realización de su magna obra.

La *Historia natural* está marcada por una doble tensión, por una parte se encuentra la visión de la naturaleza ordenada y sumisa a las leyes naturales, y por otra aparece una imagen muy desordenada, acaso caótica del mundo (Crémière 49). El clima, según las definiciones antiguas y retomadas durante el siglo XVIII, se refería a una porción, o zona de la superficie terrestre, determinada por dos círculos paralelos al Ecuador. Sin embargo, Buffon utiliza el término de manera más amplia e incluye algunos aspectos del ambiente natural, como el sol, la vegetación, las condiciones meteorológicas, las especies de animales y aquellas de los hombres. Para Buffon, es precisamente la gran variedad de climas y de los objetos mismos de la naturaleza, los que dificultan el avance de los conocimientos en las ciencias naturales. Un mundo a la vez de seres relativos y no relativos, de una infinidad de combinaciones armónicas y contrarias, de una perpetuidad de destrucciones y reposiciones (Crémière 153).

Buffon enfatiza la gran cantidad de agua en la superficie terrestre que fluctúa entre la tranquilidad y la fuerza, mientras que el movimiento dura tanto como la luna y el sol, pues son estos astros su causa, según afirma.<sup>73</sup> Le asombra la dirección de las

---

<sup>73</sup> Aristóteles ya había declarado algo semejante al decir que “[e]ntre los seres, los unos son y existen por naturaleza, y los otros por otras causas. En el primer caso están los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples como tierra, fuego, agua, aire, de cuyas cosas como de las demás de igual calidad, se dice que son y existen por naturaleza. Ahora bien: todas esas cosas difieren manifiestamente de las que por naturaleza no son y no existen. Cada uno de los seres naturales lleva en sí mismo un principio de movilidad y de fijeza, los unos cuanto al lugar, los otros en cuanto al crecimiento, los otros cuanto a la alteración [...] la naturaleza es un principio y una causa de movimiento y de reposo para la cosa en que reside e incide, por esencia, y no por accidente” (Aristóteles 289).

cadena montañosas y de los ríos, y le maravillan las grandes diferencias de climas en el globo terrestre, con la variedad de terrenos y la desigualdad de los niveles de tierra (I: 245). Las causas actúan con más fuerza sobre el Ecuador que en los otros climas, ya que el viento es muy constante ahí, según expresa el francés, y existen ahí las áreas más violentas que en cualquier otro lugar. De igual manera, las grandes cordilleras se encuentran cerca del Ecuador porque las montañas de África y del Perú son las más altas que se conocen, pues las demás montañas de Europa y Asia no son tan elevadas como aquellas de América meridional. Sin embargo, para el francés, el número de islas es muy considerable en la Zona Tórrida, y como una isla no es sino la cima de una montaña, Buffon infiere que la superficie de la tierra tiene muchas desigualdades en el terreno sobre el Ecuador más que en el norte (I: 268). Con estas afirmaciones propone que el continente americano corresponde a las tierras más nuevas, violentas y accidentadas, al igual donde aún parece existir los residuos pantanosos que atestiguan las reminiscencias del diluvio universal. Asimismo, contrapone la Zona Tórrida y las islas con la América húmeda, fría e inhóspita (Buffon I: 249). Existe sin embargo, entre las líneas buffonianas, un constante respeto y admiración a la naturaleza y a su creador, y para el filósofo francés no es sino el dominio de la naturaleza un elemento esencial de la concepción civilizadora, y desarrolla su tesis con una visión estética sobre la naturaleza. Asimismo, si el clima afecta las cualidades geográficas del terreno, Buffon considera que el clima también ejerce una fuerza sobre el cuerpo humano.

La primera verdad del examen serio de la naturaleza, según Buffon, y lo que más tarde repetirá De Pauw, es una verdad que puede ser humillante para el hombre, y es que

él mismo es una clase de animal, pero uno de razón e industria.<sup>74</sup> En 1758 su contemporáneo naturalista, el sueco Carlos Linneo, también había distinguido y catalogado al ser humano dentro del reino animal, y le asignó el nombre de *homo sapiens*. Para el sueco, el *homo sapiens* existía en seis variedades: el hombre salvaje, el americano, el europeo, el asiático y el africano y el monstruo. Mientras Buffon situaba al ser humano como el eje central del objeto de estudio de las ciencias naturales y Linneo contravenía los dogmas cristianos al catalogarse a sí mismo, el hombre, también existía una organización natural construida con la perspectiva europea. Linneo consideraba que los americanos eran de color bronce, coléricos, de cabellos negros, de fosas nasales anchas, necios, conformes, de rostro severo, pintados de líneas rojas y gobernado por sus costumbres. A diferencia del *homo sapiens* europeo, quien se distinguía por ser de tez clara, sanguíneo, musculoso, de pelo liso rubio o moreno, ojos azules, amable, fino, inventivo, y gobernado por sus leyes (en Pratt 32). Según Pratt, lo anterior es clara evidencia del anhelo explícito de “naturalizar” el mito de la superioridad europea (32). Pero ni Buffon ni Linneo fueron los únicos, ni mucho menos el americano se quedó en silencio ante la caracterización que se le daba al otro lado del océano.

El conde de Buffon había acertado que el animal es la obra más completa de la naturaleza, y es el hombre mismo el *chef-d'œuvre* (II: 98). El filósofo francés se maravilla con la cantidad de energía y de fuerzas que actúan en la máquina y en los movimientos concentrados en una mínima parte material que compone el cuerpo de un animal (II: 98). Apoyándose en las teorías aristotélicas, hipocráticas y galénicas, Buffon

---

<sup>74</sup> El término “antropología” ya era ampliamente usado en la lengua francesa culta desde 1690 cuando el cirujano Pierre Dionis (1643-1718) designó a la ciencia que trataba de los cuerpos (*anatomie*) y del alma (*psychologie*) (Buffon II: 63).

desarrolla en sus apartados la superioridad del hombre por encima de los animales. Entre los aspectos que menciona el francés son: la capacidad de domesticar a otras especies, el uso de la palabra, el pensamiento, la capacidad de perfeccionarse a sí mismo; todo como características exclusivas del ser humano, y le asegura una superioridad incontestable sobre el ensamble de la creación (Buffon II: 67).<sup>75</sup>

De manera que si el hombre es el animal más excelso de la creación, como una máquina perfecta que se conduce por encima de los demás seres vivos, Buffon se pregunta por qué existen unos más hábiles que otros. El naturalista francés encuentra respuestas en la tradición hipocrático-galénica de la teoría de los humores, tradición retomada en los tratados de medicina y física durante el renacimiento europeo, para explicar las causas que explican la habilidad o inhabilidad del hombre. Algunas de estas causas dependían del temperamento de las cuatro calidades primeras: calor, frialdad, humedad y sequedad. Estas calidades afectaban de maneras distintas al hombre dependiendo de su edad, la región en que habitaban, lo que comían, lo que bebían y el aire que respiraban.

El médico español Juan de Huarte de San Juan en su tratado titulado *Examen de ingenios* (1575-1594), ya había desarrollado con prolijidad la relación entre los humores, las edades del hombre y sus habilidades, concluyendo que tanto Hipócrates, como Aristóteles y Galeno, “afirmaron que la diferencia de las naciones, así en la compostura del cuerpo, como en las condiciones del ánimo, nace de la variedad de este

---

<sup>75</sup> En el Capítulo cuarto del presente trabajo desarrollo con mayor detalle los estudios de la anatomía y cirugía como ciencias que proponen al hombre y a la mujer como objetos de estudio. Además expongo cómo estas dos ciencias representan los modernos acercamientos al cuerpo humano, acercamientos a los cuales el doctor Bartolache es adepto aun enemistándose por esta razón con los facultativos del Protomedicato de la Nueva España.

temperamento” (Huarte 59).<sup>76</sup> Buffon identificaría cinco edades: la infancia, la pubertad, la edad viril, la vejez y la muerte,<sup>77</sup> y las alteraciones de las edades pueden ser varias. La puericia, caliente y húmeda; la adolescencia, templada; la juventud caliente y seca; la virilidad, templada en calor y frialdad, y destemplada con sequedad; la vejez, fría y seca (Huarte 60). De manera que, si el continente americano se describía bajo la imagen de los extremos climáticos, fortalecía la idea del indígena o criollo pueril al vivir en un terreno caliente y húmedo; o como un ser débil e impotente ante la razón de una frialdad y altura de terreno.<sup>78</sup>

Buffon presenta e interpreta la diversidad de hombres en el globo terrestre como un artículo zoológico sobre las distintas razas (III: 54).<sup>79</sup> El Nuevo Mundo presentaba un problema particular, pues no existían las mismas diferencias categóricas de color de piel de las cuales Europa tuviera algún conocimiento previo.<sup>80</sup> Según Buffon, América se caracterizaba por no dejar espacio para la diferenciación de personas, y como era gente nueva en un continente reciente, no había tenido el tiempo requerido para formar verdaderas civilizaciones que pudieran introducir esas diferencias físicas (Buffon III: 69).

---

<sup>76</sup> Las edades de la vida, la adquisición del conocimiento por medio de los juegos (para los niños) son algunas ideas que Rousseau desarrollaría más tarde en su *Emilio*, influido directamente por Buffon.

<sup>77</sup> Huarte de San Juan había identificado estas edades como puericia, adolescencia, juventud, edad perfecta y vejez, y según este médico español, es entre los 33 a los 50 años de edad cuando se alcanza el mejor entendimiento.

<sup>78</sup> Huarte hablaba de un “temperamento frío y seco”, el cual es “muy apropiado para las obras del ánimo racional” (Huarte 89). Siguiendo a los postulados hipocráticos, Huarte afirma que “si es fría y húmeda más de lo que es menester”, los hombres salen “eunucos o hermafroditas; y si es muy caliente y seca, dice Aristóteles que los hace hocicudo, patituertos y las narices remachadas como son los de Etiopía; y si es húmeda, dice el mismo Galeno que salen largos, y desvaídos; y siendo seca, nacen pequeños de cuerpo” (Huarte 81). No es de extrañarnos que según esta tradición, la mujer se consideraba húmeda y menos caliente que el hombre.

<sup>79</sup> Esta idea será una constante durante todo el XVIII y el XIX. Ya Voltaire, en su *Traité de métaphysique*, demostraba las diferentes especies de hombre, en las cuales el clima es el factor principal para determinar el color de piel.

<sup>80</sup> Aunque cabe mencionar que ya desde el *Diario* de Cristóbal Colón en su primer viaje describe a los indígenas americanos en comparación con los nativos de las islas Canarias.

El color, la forma, el tamaño y la naturaleza de la variedad humana eran resultado de causas accidentales, según el naturalista francés, y consideraba el color blanco como el color original. Para Buffon, en el norte del continente existía una raza de hombres de pequeña estatura, de una figura extraña, de una fisonomía que es salvaje (Buffon III.397), y este hombre salvaje, dice, es entre todos los animales el más singular, el menos común y el más difícil de describir (Buffon III: 433).

Sin duda la idea del hombre, el hombre americano y la noción del hombre salvaje, que desarrollaría Rousseau precisamente influido por Buffon, portaba la impronta de la narrativa europea no hispana. Por lo que podemos considerar que la Disputa del Nuevo Mundo también resultó un debate intra-europeo, pues al utilizar el continente americano para justificar ciertas disposiciones físicas y morales, de las cuales el criollo, asumiendo su adhesión a su patria americana, contraatacaría, el español se sentía igualmente relacionado porque gran parte de América aún continuaba en manos de la Corona Española. La obra buffoniana tuvo un gran recibimiento no sin pocos comentarios y detracciones.

José Clavijo y Fajardo (1726-1803), quien en 1777 fuera nombrado “Formador de Índices y Secretario para la correspondencia de dentro y fuera del Reino” por el rey Carlos III, emprende la ardua tarea de traducir la obra del conde de Buffon, un proyecto que le llevaría veinte años en completar. El objetivo de Clavijo y Fajardo era el mejoramiento intrínseco del español, en el sentido ético, y asegurar la felicidad del hombre porque esta filosofía se encontraba dirigida a la práctica, pues dice, “lo mismo que se procura mejorar los caminos, las tierras, la raza de los caballos, para el servicio del hombre, ¿por qué no se ha de procurar el mejoramiento del hombre, objeto de tantas

atenciones?” (Clavijo y Fajardo, *Prólogo* 24). El proyecto del Pensador correspondía a la época en que todo se traducía al estudio de la naturaleza, la botánica y la historia natural, como estudio teórico con aplicaciones prácticas en distintas áreas. Todas ellas siempre con el objetivo de ayudar a la sociedad al hacer un bien común.

Clavijo, como hombre crítico de su nación, de su patria y como hombre de su época, utiliza las comparaciones naturalistas para plantear sus argumentos, y nos dice que los “hombres son como las flores, y los árboles, que si no se trasplantan, rara vez logran aquellos toda su hermosura, y éstos el dar frutos sazonados” (II.9: 132), y que para lograr la felicidad de las naciones es preciso “que todo hombre, considerado como miembro de la sociedad, tiene obligaciones que cumplir para con Dios, para con su Soberano, para consigo mismo, y para con sus conciudadanos” (II.9: 139). De manera que si el Pensador tomó responsabilidad de la gran empresa que representaba la traducción de la obra del naturalista francés, era para llevarla a los lectores hispanos y para traer de vuelta en lo posible cierta autoridad hispana al estudio de la historia natural, aun si ésta afectaba directa o indirectamente lo español y sus territorios.

La obra buffoniana presentaba dificultades a su traductor debido a “la ausencia de una terminología castellana apropiada para las ciencias naturales” (Clavijo y Fajardo, *Prólogos* 9), siendo el latín y francés las voces con las que se escribía la ciencia de su época. La dificultad venía también de haber tantos nombres de variados géneros y multiplicidad de especies que otras versiones cotejadas los cambiaban, de manera que la nomenclatura era múltiple. En España se encontraban atrasados los estudios del reino animal y mineral, según Clavijo, aunque no era así en la botánica, y diserta apologeticamente sobre España diciendo que “cuando la Francia, todavía bárbara, y

grosera, no tenía, propiamente hablando, idioma, artes ni ciencias [...], había en España artes, había ciencia, y no solo teníamos conocimiento profundo de las lenguas Orientales, sino que la Castellana, ya noble y elegante, florecía tanto que se hablaba en las dos Indias” (en nota *Prólogos*, 46), y se extiende prolíficamente citando a los autores y científicos nacidos en el territorio español. Incluso comenta que Linneo cometió el error de injuriar a la nación española, pues “[s]in duda es más fácil tratar de ignorante a toda una Nación, que aprender su idioma y leer sus libros” (Clavijo y Fajardo *Prólogo* 46). En la líneas de *El Pensador* se lee una suerte de esfuerzo por reinsertar el carácter espléndido del pasado hispánico ante la emergencia inminente de poderes europeos que excluían los bienes intelectuales españoles e injuriaban sus territorios, gente y conocimientos.

Clavijo y Fajardo considera que ya “nuestro Séneca pensaba también más sanamente que aquellos quando [sic] aseguraba era mucho lo que faltaba que conocer, y que aun los que naciesen después de mil siglos tendrían ocasión de añadir algo a lo ya descubierto” (*Prólogo* 73), aludiendo a la noción moderna de la unidad de la ciencia, a la vez que presume de que el sabio latino fuera su compatriota. Continúa preguntándose “¿quien hubiera creído que dos plantas descubiertas en el Nuevo Mundo, como son el Tabaco y el Cacao, habían de producir nuevas Artes y aumentar el Erario de las Naciones” y quién se hubiera planteado “que el Té, el café, la Pimienta, el Clavo y la Canela habían de llegar a formar uno de los ramos más preciosos del Comercio?” (*Prólogo* 73). Si bien Clavijo y Fajardo elogia la instrucción y amenidad que tiene la obra de Buffon, ese Plinio Francés, según lo llama, es porque su *Historia* es reconocida por sus contemporáneos como la “más hermosa y útil de este siglo”, como un “monumento de ingenio y de elocuencia” y “una de las obras más excelentes de este siglo” (*Prólogo*

78). Clavijo la superpone a la nación española, y antepone a ésta última como la primera en desarrollar conocimientos avanzados, al mencionar productos naturales de los cuales la Corona Española tiene monopolio.

Las críticas a las que alude Clavijo y Fajardo sobre la obra buffoniana son las relacionadas con la teoría de la Tierra y las épocas de la naturaleza porque son inconciliables con las Escrituras. Sin embargo, Clavijo defiende al Plinio francés al acertar que éste propone únicamente un “sistema puramente hipotético” (*Prólogo* 80) porque:

venerando, como debemos, las verdades reveladas y suponiendo en todo Católico la firme creencia del Texto Sagrado, la cual ninguna autoridad humana, ningún experimento ni raciocinio son bastantes a alterar en lo más mínimo, puede ser muy útil esta hipótesis, porque abre un cuerpo muy dilatado para nuevos descubrimiento en la Física [...] [La obra debe considerarse] como una Novela ingeniosa, en que el Autor, combinando observaciones y experimentos curiosos, ha explicado, no el modo con que se formaron nuestro Globo y los demás Planetas, sino las leyes con que, supuesta la indispensable voluntad y el concurso del Criador, pudieran haber sido formados. Las consecuencias, que de las observaciones se sacan para el fin principal de la Novela, son seguramente fabulosas; pero las observaciones son ciertas, y útil su noticia (Clavijo y Fajardo, *Prólogo* 81).

Por lo tanto, aun cuando existiese un elogio explícito a la obra de Buffon, y que el Pensador asegurara que esta obra digna de ser traducida al castellano era en beneficio de la sociedad española, existe asimismo el recelo directo a la problemática de tratar de

conciliar la religión católica con la historia natural, que resuena en el gran proyecto colonizador de la Corona y hace ecos de la mentalidad de la Contrarreforma.

Un recibimiento semejante tendría la obra buffoniana en la Nueva España, y el doctor Bartolache le presta singular atención en su *Mercurio Volante*. Aun cuando al doctor novohispano se le acusara de abusar de extranjerismos y de autores que llevaran el *monsieur*, tal como reprocha el cacique discreto, Bartolache denota la peculiar tensión entre el conocimiento venido desde una Europa muy crítica contra la Iglesia católica y desdeñosa hacia la población americana, y los conocimientos con que el Nuevo Continente podría aportar dentro y fuera de su propia patria, pero siempre en beneficio de su nación.

Si el conde de Buffon gozó de una gran influencia en el pensamiento europeo del siglo XVIII, uno de sus seguidores más mordaces fue el holandés Cornelius de Pauw. El naturalista escribió sus *Investigaciones filosóficas sobre los americanos* [*Recherches philosophiques sur les Américains*] (1768-1769), en las cuales retrató una serie de impugnaciones en torno a la naturaleza “degenerada” e “inmadura” del Nuevo Continente. En sus *Investigaciones*, De Pauw afirmaba que tanto el clima como el ambiente en sí, siendo éste húmedo, pantanoso, salvaje e innoble, es el que contaminaba y degeneraba al hombre, tanto nativo como colono. De manera que al indio lo consideraba un ser débil, impotente, enfermo e incapaz.

Al igual que Buffon, De Pauw consideraba que América y sus habitantes formaban parte indispensable en el estudio de la historia natural porque observaba que esta gente conformaba un capítulo curioso y menos conocido en la historia del hombre, así que propuso hacer de ellos el principal objeto de estudio de sus *Investigaciones* (De

Pauw 2).<sup>81</sup> América, en la opinión del holandés, más que otros países, tenía los fenómenos y los nombres particulares, pero sólo podían ser estudiados si se sabía observarlos, y someterlos al estudio racional dejando los prejuicios y conjeturas de lado para enfocarse en la verdad de los hechos y las causas de la naturaleza misma. Al afirmar tal declaración, De Pauw utiliza un formulismo retórico nacido de la epistemología científica en la que todo prejuicio, es decir, toda parcialidad surgida de la costumbre cultural perjudican el encuentro con la verdad; De Pauw, no obstante desarrollará lo contrario a lo largo de su texto.

El clima de América, afirma el autor de las *Investigaciones*, es pernicioso y convierte a los hombres en seres embrutecidos, nerviosos y viciados. De Pauw hace analogías constantes con el Viejo Continente y en particular le preocupa la inexistencia de animales grandes en América. Es un mundo infortunado, dice, porque parece que el clima vuelve a los hombres antropófagos, y el autor lo constata con ejemplos de los españoles en la Florida, quizás tras leer la relación de Cabeza de Vaca a través de la pluma del Inca Garcilaso –a quien cita-, y sobre los primeros colonos franceses e ingleses que se comieron entre ellos debido a la hambruna por la que atravesaban.<sup>82</sup>

La tierra está cubierta de agua corrupta, dice De Pauw, y que con el calor del sol produce una especie de fermentación, lo que se puede ver con la existencia de los manglares, de terrenos fétidos, árboles venenosos, y plantas igualmente ponzoñosas que los indios usan en sus flechas. Según el autor, no hay un ejemplo comparable en el Viejo

---

<sup>81</sup> Las traducciones al español de las *Recherches philosophiques* son más, a menos que se anote lo contrario.

<sup>82</sup> De Pauw sin duda contribuye directamente a la leyenda negra porque, si bien admira al Inca Garcilaso, reitera la codicia y la empresa evangelizadora de los españoles. De Pauw entiende que la sed de oro puede contra todos los peligros y obstáculos, incluso conquistar la naturaleza misma (De Pauw 5).

Continente en este caso, pues en América la tierra putrefacta está llena de serpientes, culebras, reptiles y todo tipo de insectos mortíferos. Los establecimientos antiguos de los europeos en América no están en condiciones como los de Europa contemporánea, afirma, donde están limpios de bestias inmundas y venenosas, las cuales proliferan en la atmósfera húmeda.

Las experiencias con el termómetro han demostrado que el Nuevo Continente es menos frío que el europeo, y por lo tanto esta comparación se hace también en cuestión de la Zona Tórrida, en número de grados y latitudes. América queda en la misma franja que África, y entre los trópicos del Nuevo Continente no existieron animales cuadrúpedos grandes porque estos animales no pudieron desarrollarse en un clima desfavorable para éstos, pero favorable para los insectos y serpientes, según De Pauw. Los animales grandes que se han trasplantado al Nuevo Mundo de Europa o de Asia, se han degenerado y han perdido una parte de su instinto y de su genio (De Pauw 13), así como también sus órganos reproductivos.

En las primeras colonias de las islas de América, los europeos no podían criar a ninguno de sus hijos por la malignidad de la atmósfera, según redacta perniciosamente De Pauw. Los indígenas americanos, los “verdaderos americanos”, tienen una constitución defectuosa, y su estatura es en general como aquella de los castellanos (De Pauw 35). La calidad del clima, la rudeza de los humores, el vicio radical de la sangre, y la constitución de su temperamento excesivamente flemático, pudieron haber disminuido el tono y la excitación de los nervios en los hombres embrutecidos (72). La sangre y el mal que corre por ella a través de las venas, y la corrupta leche de las madres que pasan a

sus hijos, son las razones por las que la proporción corporal está perdida en los americanos (De Pauw 129).

Los habitantes del Nuevo Continente, continúa el holandés, tienen poca inclinación y poco calor por el sexo y por lo tanto, su virilidad está afectada, así como sus órganos de reproducción. Los hombres en el Nuevo Continente son, según el filósofo, perezosos o impotentes en el amor, mientras que las mujeres son infecundas (58). Únicamente por instinto es que los hombres salvajes se acercan a mujer alguna, excepto cuando éstas se encuentran afectadas por la indisposición natural, ya que el contacto con el flujo es peligroso (De Pauw 60). Pero no siendo suficientes estas aserciones, De Pauw llega a afirmar que los americanos sufren de una diversidad de desordenes sexuales que afectan el orden de la sociedad, aunque una sociedad de bárbaros al fin y al cabo.

La vida agreste podía volver a los hombres como animales (De Pauw 62), y es por eso que los varones indígenas, indiferentes a las mujeres, desposaban a sus familiares, al no tener concepto de pudor ni embarazo, aún mucho menos aversión a la pederastia. Los jesuitas, “jamás verídicos”, exageraron para embellecer la historia y propiciar el bautismo de los indígenas, pero los viajeros los desmienten de manera unánime (De Pauw 61). Los países cálidos, incluso los europeos, se atreve a afirmar el naturalista, propician la sodomía, y cita al Inca Garcilaso para probar que las naciones americanas tenían prácticas polígamas y contra el orden natural. Aunque de la primera, dice, se puede considerar como una contradicción con respecto a la impotencia que argumenta, pero al contrario, esto demuestra que necesitaban más de una mujer para poder procrear (De Pauw 60).

De Pauw sostiene que la mejor manera de juzgar a la naturaleza con mayor seguridad de acertar es a través de las observaciones sugeridas por las producciones

mismas, tanto vegetales como animales. Sin embargo, lo hace a través del prisma del racionalismo francés del que emergen explícitamente elementos de la leyenda negra. De Pauw condena las masacres perpetradas por los españoles, injusticias de la conquista, atrocidad, epidemia, avaricia, crueldad y desdén por los escritos jesuitas. Tanto Oviedo como otros escritores, según el holandés, están llenos de contradicciones y de observaciones viciosas y extravagantes de los viajeros. Los españoles, insolentes y fanáticos, según advierte, han destruido edificios sin haberlos estudiado primeramente.

La verdad y la verosimilitud se encara frente a lo falso, lo ridículo y lo exagerado de las narraciones españolas. La autoridad del viajero actual (holandés, francés o inglés) no se compara con los prejuicios de los viajeros y exploradores españoles porque los prejuicios de éstos últimos, según De Pauw, han adquirido cierta autoridad al atravesar la Línea Equinoccial, o los trópicos (x). De Pauw afirma que si describe a los americanos como una raza de hombres que tiene todos los defectos de los niños, como una especie degenerada del género humano, perezosa, impotente, sin fuerza física, sin vigor, sin acenso en su espíritu, no ha usado la imaginación para formar dicho retrato (XII).<sup>83</sup> Las supersticiones religiosas de la gente americana se puede comparar con las de aquellas naciones del Viejo Continente, con lo que se muestra que la diversidad de climas y la imbecilidad del espíritu humano ha sido una constante (De Pauw XXJ). Para ello, el holandés afirma, a manera de un lenguaje que supone la lectura de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, que los indios sienten indiferencia por la vida y que en

---

<sup>83</sup> En el original se lee: “Si nous avons dépeint les Américains comme une race d’hommes qui ont tous les défauts des enfantes, comme une espèce dégénérée du genre humain, lâche, impuissante, sans force physique, sans vigueur, sans élévation dans l’esprit, nous n’avons rien donné a l’imagination en faisant ce protrait” (De Pauw XII).

multitudes han sido todos vejados por los españoles, comidos por los perros y burlados por la Inquisición. El nativo americano es pusilánime y cobarde, que tiende al suicidio, lo que explica, según insinúa el holandés, que con pocos soldados españoles fueron conquistados los imperios americanos. De Pauw somete todo lo anterior como evidencia de la debilidad americana.

El jesuita Francisco Javier Clavigero en su *Historia antigua de México* (1780-1781) contraataca los argumentos De Pauw, quien ha trazado un “monstruoso retrato” de los americanos. Clavigero considera que se vive en “un siglo en el cual se han publicado más errores que en todos los siglos pasados”, donde “se escribe con libertad y se miente con desvergüenza”, pues “no es apreciado el que no es filósofo, ni se reputa tal el que no se burla de la religión y toma el lenguaje de la impiedad” (IV: 10). Clavigero ciertamente reprueba el contenido de las *Investigaciones*, pero no menos que los errores metodológicos –a quién cita y por qué razones- y la falta de evidencia por experiencia, pues le imputa a “Paw” que “desde Berlín ha visto tantas cosas en América que no ven los mismos habitantes de aquellos países” (IV.5: 234). De manera que los argumentos del filósofo holandés resultan prejuiciosos, especulativos, y por lo tanto falsos.

Después de una experiencia tan grande y de un estudio tan prolijo, por el cual me creo en estado de poder decidir con menos peligro de errar, protesto a Paw y a toda Europa, que las almas de los mexicanos en nada son inferiores a las de los europeos: que son capaces de todas las ciencias, aun las más abstractas, y que si seriamente se cuidara de su educación si desde niños se criasen en seminarios bajo buenos maestros y si se protegieran y alentaran con premios, se verían entre los americanos, filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir con los

más famosos de Europa. Pero es muy difícil, por no decir imposible, hacer progresos en las ciencias en medio de una vida miserable y servil. (Clavigero, IV.5: 259)

El jesuita encuentra en las calumnias hacia los mexicanos y los habitantes del continente americano el motivo para defender su patria, y al hacerlo se infiere su adhesión identitaria. Clavigero reconoce que no existen jerarquías entre los ingenios americanos y europeos, pero denuncia la necesidad de instrucción para el pueblo, el cual no se aplica debido a su estado servil. Esta es una de las cuestiones que preocuparía a el doctor Bartolache, pues encuentra en la educación la respuesta al atraso de la nación.

Si bien De Pauw había extremado su postura y sus deducciones sobre el continente y los hombres americanos, Buffon había concebido una tarea mucho más enciclopédica y metodológicamente compleja en su *Historia natural*, por lo que los ilustrados hispanos no dejaron de lado, ni mucho menos menospreciaron. En los mismos años de la publicación de las *Investigaciones*, llegaban a Italia los jesuitas expulsados de los territorios de la Corona Española, muchos de ellos criollos representantes insignes de la cultura intelectual de sus patrias de origen.<sup>84</sup> Teólogos, lingüistas, filósofos humanistas, entusiastas cartesianos, estos intelectuales habían dejado un legado académico inestimable en los territorios españoles, y aun desde lejanas tierras se veían como americanos buscando una expresión propia en un dejo marcado por un sentimiento patriótico, y buscando insertar su autoridad en el anhelo universalista de la época. Si para

---

<sup>84</sup> Julio Jiménez Rueda, en su libro *Letras mexicanas en el siglo XIX*, enfatiza la importancia de las producciones literarias, científicas y filosóficas de los jesuitas en el exilio como causantes de agudizar el sentimiento de patriótico que afectaría las letras, la política y las expresiones intelectuales nacionales. Jiménez Rueda resalta la herencia del intelectualismo jesuita y la triste expulsión de este grupo élite como motivos sobresalientes en el desarrollo de la americanidad.

el siglo dieciocho con la emergencia de la historia natural el hombre es tratado como eje central del conocimiento, el filósofo natural debía argumentar la condición de éste objeto por el ambiente, por su clima y suelo. Para lograrlo, no obstante, el filósofo europeo proponía lo que tanto el hispano como el americano interpelarían y modificarían, por una parte como medio de defensa personal, y por otra a través de un cambio epistemológico.

### **Las ciencias naturales y la consciencia criolla novohispana**

El criollo Alzate y Ramírez había escrito que las naciones cambian de conocimientos y que esto es la constante de todos los tiempos. Pero, si los conocimientos cambian, también lo hace la manera de construirlos, según el método, la evidencia y sus fuentes. Durante el siglo XVIII las ciencias naturales, en especial la botánica, permearon diversos ámbitos de estudio y todo se traducía en términos naturales. Mientras Carlos Linneo introducía su, aún vigente, sistema taxonómico de los reinos naturales, el conde de Buffon se interesaba en el estudio de la historia natural universal según un proyecto metodológicamente organizado, aunque de tendencias bastantes tradicionales, y Cornelius de Pauw abusaba de las aproximaciones especulativas utilizando fuentes primarias hispanas en detrimento de lo propio español y sus territorios ultramarinos. Los criollos ilustrados de la Nueva España, por otra parte, se interesaron en contestar a las aserciones europeas, y producir conocimientos locales a partir de saberes americanos.

Probar la capacidad física y mental fue tarea compartida por aquellos preocupados por rescatar su imagen de manos extranjeras. El americano buscaba su propia expresión y su propia postura frente al conocimiento europeo para desarrollar el suyo propio que proviniesen de los saberes regionales, y se insertasen dentro del gran conjunto del conocimiento universal, según el ideal de la época. La “epistemología patriótica”, como

propone el historiador Cañizares-Esguerra, es por tanto, el discurso estructurado por los criollos letrados, religiosos y seculares, que construían y articulaban conocimientos desde América y que, haciendo uso de evidencia nativa, historia y artefactos indígenas, proponían el rescate de la autoridad de fuentes españolas y locales. De ahí que América jugara una doble participación como objeto de estudio, como agente pasivo y activo, defensor de su autonomía y configurador de una conciencia criolla, ante la exploración de sí misma como contraparte de la Disputa del Nuevo Mundo.<sup>85</sup>

La divulgación y la aplicación de las ciencias buscaban el bien común para mejorar las situaciones económicas, políticas y sociales de su entorno. Con este ideal en mente, se procuró la exaltación de lo americano, incluso en el hecho mismo de la publicación como evidencia de la civilidad y habilidad del autor como representante de su nación. Las comunidades imaginadas a partir de la literatura científica dentro del *Mercurio Volante* y sus contemporáneos novohispanos se circunscriben dentro de un discurso apologeticamente patriótico, aunque no exento de sus paradojas.

El intercambio trasatlántico de saberes y conocimientos se vio directamente reflejado en el estudio de la botánica. Iniciada en 1787, la expedición botánica de Martín de Sessé y Mariano Mociño se concibió como la continuación a los trabajos que el doctor Hernández había comenzado hacía dos centurias, y tenía como objetivo principal catalogar y explorar la flora novohispana para la futura explotación práctica, y con ello modernizar las profesiones sanitarias: la medicina, boticaria y farmacéutica. Asimismo, la

---

<sup>85</sup> Cañizares-Esguerra señala al descubrimiento de la plaza central de la Ciudad de México (monumentos y la Piedra del Sol), los descubrimientos de las ruinas de Palenque y la colección de Lorenzo Boturini como las razones que desatan los debates políticos, mayormente criollos, formulando el discurso de la “epistemología patriótica” en los últimos veinte años del siglo XVIII.

comisión de Sessé y Mociño incluía la obligación de establecer un jardín botánico y la cátedra de botánica en la capital del virreinato.<sup>86</sup>

Los jardines botánicos brindaban la oportunidad de coleccionar la flora, tanto local como extranjera, y promovían la enseñanza y aprendizaje de ésta para poder llevar a cabo experimentos químicos en laboratorios “al gusto de la nueva dinastía borbónica”, es decir, “centralizados y fieles al poder del Rey”, y donde se pretendía la instauración de un modelo clónico entre lo establecido en la Metrópoli, y lo que se trataba de establecer en el virreinato (González Bueno 108). Entre estas medidas, se encontraba la implantación de la instrucción botánica linneana en los estudios sanitarios. Los acercamientos epistemológicos criollos viraron hacia la política cuando comenzaron a disputar el monopolio que los peninsulares habían adquirido sobre las nuevas instituciones que la Casa Borbona había establecido en América, entre ellos el Colegio de Minería (1702), la Real Escuela de Cirugía (1768), la Academia de las Nobles Artes de San Carlos (1781) y el Jardín Botánico (1788). Éste último fue presidido por Martín de Sessé y Lacasta, encargado de la expedición enviada por Carlos III para catalogar y estudiar las especies de plantas americanas. Estas instituciones albergaban directivos peninsulares, lo que provocó la constante y creciente tensión entre las élites novohispanas, pero también estas tensiones promovieron un intercambio de ideas.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Un antecedente inmediato fue la expedición científica conocida como la expedición de La Condamine, que inició en 1735. Ésta era el resultado de un trabajo científico europeo que pretendía comprobar el grado esférico de la tierra y por tanto, los miembros investigadores llegaron a distintas partes del continente americano. Si bien la expedición fue un triunfo para la comunidad científica europea, como afirma Mary Louise Pratt, ya que documentó y describió el interior del continente, también causó problemas políticos entre las naciones europeas (17). La expedición, que era dirigida por un francés, pronto se vio envuelta en choques con Corona española, quien temía que se estuvieran llevando a cabo actos de espionaje en sus territorios.

<sup>87</sup> Sin embargo, el criollo José Mariano Mociño novohispano que se había unido a la expedición de Sessé llegó a España donde tuvo los cargos de presidente y secretario de la Real Academia de Medicina de

Uno de los primeros reparos ante el estudio de las ciencias naturales en la Nueva España fue la cuestión de la taxonomía y nomenclatura. La epistemología de la comparación era una parte esencial del mundo antiguo y renacentista en el que el conocimiento de la naturaleza (hombres, plantas, animales, minerales y astros) se basaba a través de las semejanzas o diferencias superficiales. Bacon denunció la tendencia de sobreañadir los paralelos y las correspondencias de relaciones donde no existían, sino únicamente en base de especulación. Descartes, asimismo, había reconocido que era un hábito frecuente el descubrir semejanzas entre dos cosas, de atribuirles a una como a la otra, lo mismo, aunque fueran sobre realidades diferentes (Crémière 49), y tanto Locke como Newton hicieron la misma crítica. Carlos Linneo (1707-1778) en su *Species Plantarum* (1753) pretendía una renovación en la manera de nombrar las formas vegetales mediante una estructura binominal, que tuvo gran aceptación en los círculos ilustrados por su sencillez y característica de los “nombres índice” (González Bueno 107) que proporcionaban un mayor interés en la aplicación de la ciencia botánica que en el trabajo exclusivamente taxonómico.<sup>88</sup> Mary Louise Pratt sostiene que el sistema linneano sintetiza lo que ella denomina como aspiraciones europeas continentalistas y transnacionales (con el uso del latín, una lengua atada a ninguna nación) que lanzó una campaña de construcción de conocimiento bajo la perspectiva europea (25). Sin embargo, el sistema de Linneo no gozó de un buen recibimiento generalizado en sus

---

Madrid, director del Gabinete de Historia Natural e impartió los primeros cursos de zoología en la Península (Jiménez Rueda 53).

<sup>88</sup> González Bueno agrega una curiosa cita sobre la reacción en contra de las “metáforas empleadas por el sueco Linneo para explicar su sistema de clasificación, en la que los estambres se comportan como maridos y las esposas se corresponden con los pistilos”. Esta comparación, dice González, “divirtió a alguno de sus contemporáneos y desató la ira de otros, quienes consideraron la ‘obscena’ propuesta linneana como una ‘repugnante prostitución, irreverente para el Dios creador, incapaz de permitir tales desmanes en el mundo natural, además de ofender, por su talante licencioso, el ‘pudor femenino’” (González Bueno 109).

comienzos. Uno de sus principales detractores precisamente el conde de Buffon quien, teniendo conocimiento de la clasificación y nomenclatura propuesta por el naturalista sueco, prefirió continuar con la tradición taxonómica aristotélica.

Velázquez de León, criollo novohispano mecenas del doctor Bartolache, criticó ferozmente el sistema de nominación de las plantas y afirmaba que no se podían imponer nombres por comparación, porque cada planta o suelo podía ser descrito de manera individual, especialmente si los especímenes descritos no tenían comparación ni referencia con aquellos del Nuevo Mundo. En su *Descripción histórica y topográfica del Valle de México*, Velázquez provee los distintos nombres dados a las piedras, flora y fauna de la Nueva España, con la constante referencia a los nombres dados por los naturales, los cuales, refiere el criollo, han sido modificados impropriamente. No obstante, “contentos de haber corrompido la voz mexicana sin haberle puesto otra española”, no es tan dañino, pues los nombres dados por los eruditos del Viejo Mundo “arguye que es distinta de las tierras que comúnmente conocen los europeos” (Moreno, *Joaquín Velázquez* 237). El llamar a las plantas por nombres extranjeros inquieta a Velázquez porque, dice, “cuando las especies exóticas se quieren significar con la semejanza inadecuada y remota de otras ya conocidas sólo se consigue que el lector equivoque las ideas” (Moreno, *Joaquín Velázquez* 242), por lo que hay que llamarlas por sus nombres locales.

Que si acaso se hace por evitar con una especie de desprecio el uso de las voces de las naciones rendidas, creyendo que con él perjudicarían la pureza del idioma dominante, están muy engañados, porque antes bien, pertenece a las glorias de una nación vencedora que así como conquistó un nuevo mundo y en él unas

nuevas especies, tome también sus nombres para que éstos sirvan debidamente a la solemnidad del triunfo. En efecto, yo aun cuando pretendiese hablar con la mayor cultura en español o en latín, siempre diría nopal o maguey o metl, en lugar de árboles e higuera de Indias y les concedería a estas pobres plantas el mismo privilegio de naturaleza que se le concedió al tabaco y al chocolate. (Moreno, *Joaquín Velázquez* 243)

La defensa de Velázquez tiene dos acepciones, la primera le otorga autoridad al castellano y latín como idiomas de prestigio, los cuales confiesa dominar, y por tanto se presenta como un hombre educado; la segunda es el hecho de optar por los vocablos nativos que conlleven la inscripción inherente a lo natural americano como un nombre de validez por encima de las comparaciones de denominación europea, aun cuando estos vocablos se hallen corrompidos; lo cual apunta a una concepción local: no es el término de los indígenas mexicanos ni de el sobrepuesto de los españoles, sino una modificación regional que define lo local. Una tercera acepción es el hecho de contraponer la autoridad española con la americana, pues Velázquez considera que resaltar lo americano no desdeña lo español, sino por el contrario, lo enaltece y le brinda un mayor prestigio.

Alzate y Ramírez, por otra parte, no se limita al uso preferente de nombres nativos de plantas, animales y oficios relacionados a la botánica, sino que también glosa su nomenclatura. En el número tercero de sus *Asuntos Varios* (9 de noviembre de 1772), el novohispano agrega una nota sobre las “arbolarias”, de las cuales dice “[I]lamamos arbolarias a las indias que en el mercado se ocupan en vender yerbas u otras cosillas medicinales; hacen en parte lo que los droguistas en Europa” (nota 4, *Obras* 77). Si bien la etimología del término no es mexicana, sí lo es su denotación y uso. La glosa de Alzate

parece indicar que el lector ideal del texto no se encuentra familiarizado con el vocabulario y los conceptos locales a la Nueva España, con lo que parece explicarnos una familiarización con la terminología y la preferencia de ésta, en contraste con la del Viejo Mundo. Acaso lo anterior ejemplifique la noción de pertenencia, no sin representar a la comunidad local que puede tener acceso directo a los papeles e identificarse con el vocabulario y las prácticas sociales configurando a su comunidad imaginada.

El mentado número de los *Asuntos* corresponde al uso y abuso de los pipiltzintlis o cáñamo,<sup>89</sup> yerba consumida por los indígenas mexicanos y que había sido demonizada por las autoridades españolas. El “abuso de los pipiltzintlis es una de aquellas reliquias del gentilismo”, dice Alzate, que algunos indios conservan. En primer lugar se refiere a la “historia moral del mundo”, haciendo referencia a Buffon, y se pregunta el autor de los *Asuntos* que “¿Qué servicio tan importante haría a la literatura quien se dedicara a dar una idea de las pasiones, usos e inclinaciones de los indios? Esta parte se echa de menos en todos sus historiadores” (Alzate, *Obras* 75). El pasaje anterior abre el camino al tema de la superstición y de la lucha contra ella emprendida y sostenida por los hombres ilustrados, y lo que propone Alzate es que no se prohíba el uso de los pipiltzintlis a menos que esté directamente relacionado con los rituales gentiles, sino que por medio de la educación se instruya a los indios sobre sus propiedades, sus usos y “el natural efecto” que los pipiltzintlis causan. Para Alzate la clave está en instruir sobre lo que factualmente se es, y no lo que se cree que sea y provoque; especialmente le resulta imprescindible al criollo instruir sin sancionar la conducta de los naturales. En la opinión de Alzate, existe un conocimiento local digno de ser estudiado, sin que por ello

---

<sup>89</sup> Roberto Moreno ha identificado a los pipiltzintlis como marihuana, pero esto último no puede aceptarse con certeza.

se considere gentil, porque para el novohispano aún algunos reinos europeos conservan reminiscencias de prácticas paganas sin ser juzgados negativamente como se hace con las sociedades prehispánicas.

La propuesta de Linneo, para los criollos de la Nueva España, rechazaba los “sistemas tradicionales de nombrar y conocer la utilidad de los vegetales” porque los nombres tradicionales, los nombres vulgares y los usos populares, eran “más útiles para el ámbito territorial novohispano”. Sin embargo, en el intento de conciliar los nombres locales para la construcción del conocimiento local, los vocablos novohispanos se veían cada vez más “alejados de la universalidad de la Ciencia”, lo cual mermaba su afán de contribuir al conocimiento en general (González Bueno 112). Por tal razón, Alzate y Ramírez, a pesar de haber sido crítico de la clasificación linneana, acabó aceptando la nueva taxonomía, incluso divulgándola, mientras las tradiciones locales se fueron integrando al nuevo sistema.

En el caso del doctor Bartolache, su preferencia por los distintos nombres de plantas mexicanas se hace patente en cuanto distingue entre uno y otro término. En sus tres números consecutivos (del octavo al décimo) del *Mercurio Volante* sobre el pulque blanco, son aparentes los juegos entre parejas de vocablos. El maguey, dice Bartolache, que los “mexicanos llaman en su idioma *metl*” (79), tiene hojas “que llaman *pencas*” (80) y en medio de ellas le “queda un cono, que los indios llaman *meyolloiti*” (81), entonces le nace un “grosso tallo cilíndrico” que “los mexicanos llaman *mequiotl*” (82). Durante las páginas que corresponden a este tema, el doctor Bartolache continúa con el uso de parejas de términos y proporciona una serie de vocabulario referente a la planta, operadores y transportadores de esta bebida nativa. Cabe resaltar que, si bien se encuentra la cuestión

de una división entre un *nosotros* implícito (su lector) y un *ellos* (los mexicanos), Bartolache recoge estos vocablos pudiendo haberlos omitido por completo. El doctor Bartolache utiliza las fuentes del saber indígena mexicano para construir un conocimiento más completo y mejor informado. Ese *ellos* se convierte en fuente de información meritoria y pasa a ser parte del conocimiento de su *nosotros*. Si bien es cierto que su método es inspirado matemáticamente y de corte decididamente cartesiano, su objeto de estudio está basado en los saberes locales mexicanos, colocando el conocimiento a la altura de su comunidad.<sup>90</sup>

El historiador Navarro Bernabéu considera que el dieciocho es el Siglo de Oro para los criollos quienes en este periodo son prolijos intelectuales, filósofos y científicos, y en cuyo trasfondo ideológico subyace la agenda patriótica en detrimento de las relaciones europeas, al otorgar tanto autoridad como prestigio al testigo presencial, a la fuente indígena y americana, aquellos que tanto Buffon y, en particular, De Pauw habían desdeñado con ahínco. La epistemología patriótica utiliza los recursos autóctonos para escribir la historia americana desde este Nuevo Continente y así encontrarse y describirse a sí mismo.

El conde de Buffon ciertamente tuvo una gran influencia en la filosofía de la historia natural, y como respetable naturalista se le debe la base metodológica de la ciencia natural del dieciocho. Sin embargo, una de las constantes en los escritos criollos en la Nueva España es la acusación de estar permeados de aires de extranjerismo. El doctor Bartolache en su segundo número del *Mercurio Volante*, que lleva por título

---

<sup>90</sup> Esto es lo que llamo la subjetividad en la objetividad de la ciencia, como se mostrará en el capítulo tercero del presente trabajo.

“VERDADERA IDEA DE LA BUENA FÍSICA, y de su grande utilidad” (28 de octubre de 1772), publica que:

La base y fundamento de la buena física es la *historia natural*, esto es, las exactas y bien averiguadas noticias de la existencia de los cuerpos que componen mundo: se entiende en particular de los que comprende nuestro globo o están cerca de él en la atmósfera que le hace ambiente; aunque yo no haría reparo en admitir como pertenecientes al asunto de dicha historia las de los cometas y estrellas aparecidas en otro tiempo; y aún el célebre monsieur Buffon comienza su bella obra de *Historia Natural*, explicando a lo filósofo la formación del universo, en suposición de la más gallarda e ingeniosa hipótesis que pudo imaginar el hombre. (Mercurio 17-18)

El doctor Bartolache tanto alaba el trabajo buffoniano como critica a este “célebre monsieur”. Bartolache infiere atribuirle cierta validez a la *Historia natural*, sin embargo supone que al “venerable Buffon” le queda un poco desaliñada su “ingeniosa hipótesis”, que podría pertenecer más a un texto fantástico, o aun peor, perteneciente a la tradición de la escolástica, y no a las ciencias útiles.

El mercurista opina que todo genio humano debe aspirar a “la gloria de filosofar con solidez y conocer la misma naturaleza que Dios crió, sin atenerse a sistemas imaginarios” para poder así “demostrar con evidencia la conexión de los efectos más admirables con sus respectivas causas, hacerse dueño del mundo físico, poner en admiración a todas las gentes y dar celos a la naciones más ilustradas” (Bartolache,

*Mercurio* 21).<sup>91</sup> La postura antibuffoniana de Bartolache apunta a la carencia de un método certero que evalúe la evidencia física, como el doctor novohispano propone en su publicación misma. Por lo tanto, Bartolache aspira a un método menos especulativo y con ello, y con toda su americanidad, se coloca al nivel de las “naciones más ilustradas”. No obstante, aún en su afán de divulgar la verdad sin elementos especulativos, Bartolache se encuentra en la coyuntura entre la evidencia concreta del análisis claro de la ciencia, y su fe ciega en los dogmas católicos según las explicaciones de Buffon sobre el origen de la Tierra. Bartolache no logra deslindarse de las explicaciones bíblicas y toda teoría que las contradiga; para el criollo novohispano, no es sino, paradójicamente, una mera suposición.

Su contemporáneo colega y mecenas, Joaquín Velázquez de León, había establecido de manera rotunda que “los argumentos de Mr. Buffon no pasan de ingeniosas conjeturas” (Moreno, *Joaquín Velázquez* 239), y procede a refutar los planteamientos del filósofo francés. En especial a Velázquez le preocupa la fertilidad de la tierra, de la cual dice, “nada tenemos que desear en esta América” porque el continente “adopta y lleva bien todas las plantas extrajeras que se han querido transportar” (Moreno, *Joaquín Velázquez* 240), por lo que considera que Buffon no toma en cuenta que las plantas requieren de distintos cuidados según la diversidad de clima. De la falta de animales semejantes a Europa, arguye Velázquez, no es “porque los temperamentos de la América no sean acomodados a su salud y conservación”, como se ha visto que se procrean en este continente, sino que, propone, después del Diluvio la tierra había

---

<sup>91</sup> En el capítulo tercero hablaré sobre la subjetividad de la ciencia y sobre el asunto de presentar evidencia concreta para demostrar resultados indisputables para ser parte de un pueblo ilustrado en el estudio sobre el pulque del doctor Bartolache.

quedado demasiado baja y dispuesta a que el mar cerrase el paso a los animales (Moreno, *Joaquín Velázquez* 262-263).

Los criollos novohispanos no cuestionaban su fe en la superioridad religiosa o científica de la civilización porque se traducían en sus caracteres identitarios y en su fe en el progreso. El doctor Bartolache afirma que “[n]uestra América Septentrional” es muy considerable por sus riquezas naturales aunque “no lo ha sido igualmente por la florecencia de las letras, esto es, de los estudios y ciencias útiles” (*Mercurio* 4), pues en los dos siglos de ocupación española no se podían hacer demasiados progresos. Continúa el mercurista:

El oro y plata de nuestras minas, la fertilidad de la tierra, la clemencia del cielo indiano, y el benigno temperamento de estos climas, eran ya unas cosas hechas, cuando aconteció la gloriosa conquista de este medio globo, pero no era así de las ciencias y artes, que sólo podían suceder a la barbarie e ignorancia de los indios después de un largo tiempo. España debió cuidar ante todas las cosas de introducir en los países conquistados su idioma, sus leyes y su política; reservándose proveer sobre los de literatura para mejor ocasión. (Bartolache, *Mercurio* 4)

El autor-editor del *Mercurio* no considera que exista una falla ni defecto provocados por los accidentes geográficos y climáticos del continente americano; por el contrario, Bartolache ensalza la benignidad de su naturaleza, pasada y presente, y por tanto no debe perjudicar ésta la cuestión racial del indígena, ni la disposición del colono. No obstante, el mercurista ve una insuficiencia en el presente, pues en él percibe una precariedad en las letras y las ciencias modernas.

La misión civilizatoria de la cultura hispana no es una propuesta nueva ni original del doctor novohispano, pero es constante en cuanto se le considera que fue esta cultura la que “dio la luz” a un continente “idólatra”; la que trajo el bien de sus leyes y política, - haciendo guiño apologético directo al Soberano-, y la que propició la luz de la religión “verdadera”. Las Américas, “que deben todas sus luces a nuestra España” es la razón, según Bartolache, por la que aún no han podido sobresalir en el campo de la literatura. La brevedad del tiempo desde la conquista no ha podido aniquilar la ignorancia, lo cual justifica el no poder “hacer una justa comparación de los dos orbes en asunto de letras” (Bartolache, *Mercurio* 6). El obstáculo, por lo tanto, no es natural ni condicionado por los elementos geográfico-climáticos del Nuevo Continente, sino que la problemática deviene de lo social, en especial de la ignorancia y superchería.

El doctor encuentra cuatro causas por las cuales no se han formado demasiados excelentes médicos y filósofos como los hay teólogos y juristas, y admite que la primera se debe a que los textos de Galeno, Aristóteles y Avicena no se han explicado como merecen. Segundo, que no hay excelentes colegios de medicina; tercero, que el estudio de las artes se olvida una vez que se sale del aula (porque no se enseña públicamente); y cuarto, y “fundamental”, es que:

cuando se eclipsaron las ciencias en aquellos siete u ocho siglos consecutivos de barbarie universal, les estuvo mucho peor esta fatal contingencia a la filosofía y a la medicina, que a las demás. Porque mientras las otras yacían abandonadas al olvido o estaban reducidas al claustro entre algunos pocos monjes; los moros se ocupaban en echar a perder éstas por todos los medios posibles. La resurrección de los buenos estudios allá en Europa fue posterior, o al menos coincidente, con la

última reforma de nuestros estatutos escolares, hecha en México en 1645; de suerte que no pudo incluirse en ella nada favorable ni ventajoso a la física útil y su dependiente la medicina. (Bartolache, *Mercurio* 7)

Desde su perspectiva americana e hispana, el doctor Bartolache va aún más allá de justificar la falta de intelectualidad de la Nueva España a la invasión mora a la península ibérica. El problema, para Bartolache, está basado una vez más en un oscurantismo religioso, en este caso, islámico.<sup>92</sup> Con lo cual, coloca la cuestión negativa en una Europa no católica, siendo ésta su religión “verdadera”.

El criollo ilustrado novohispano concertaba su fe religiosa con su fe en las nuevas tendencias científicas como elementos civilizatorios. No obstante, consideraba que la ignorancia y la superstición contaminaban el progreso de la sociedad, y el indígena representaba ese agente de superstición. Cuando el jesuita Francisco Javier Clavigero escribía su *Historia antigua de México* desde su escritorio durante su exilio en Boloña, tenía en mente el pasado glorioso de los aztecas, no como un grupo salvaje, sino como una civilización compleja y digna de ser admirada. Sin embargo, incluso este jesuita ilustrado denunciaba las prácticas idólatras, en especial los sacrificios humanos.

Alzate y Ramírez por su parte, se inclinaba a abogar por los conocimientos y la exploración de las culturas prehispánicas condenando a aquellos que “con tono de menosprecio los tratan [a los indígenas] de idólatras” (*Obras* 75). Alzate consideraba esto un error porque, se preguntaba qué nación en su origen no había sido idólatra (*Obras* 75).

---

<sup>92</sup> Poco podría haber aceptado Bartolache, como hombre de su contexto, que fueron precisamente los intelectuales islámicos quienes recolectaron, tradujeron y conservaron los textos clásicos de filosofía, ciencias y literatura. Michael Burke en su libro *The Royal College of San Carlos* (1977) explica la participación musulmana para que llegaran al siglo XVIII los textos de Hipócrates y Galeno a las universidades europeas.

A pesar de que Alzate comprende la procedencia de su afirmación sobre la idolatría de los indígenas, la disculpa acertando, como lo hace Bartolache en su *Mercurio*, que apenas hacía dos siglos y medio que “les rayó la precisa luz del Evangelio” (Alzate y Ramírez, *Obras* 76). Existe una constante en todos estos argumentos criollos, y no es tanto la defensa de la naturaleza local, como la gloria de las civilizaciones prehispánicas, sino la apología indiscutible hacia la Iglesia católica, su verdadera religión.

La cuestión social es una deficiencia corregible, pues a través de la educación el vulgo puede pasar a ser parte del público y, por lo tanto contribuir al bien común.<sup>93</sup> Si América no había logrado el excelso nivel en las ciencias y las letras, era porque aún resultaban necesarias algunas medidas prácticas que pudieran solucionar el problema. Sin pretender agraviar a algunos “patriotas americanos”, afirma el doctor Bartolache, si no hay muchos hombres hábiles en “medicina y filosofía”, ni mucho menos en las bellas letras y artes liberales, es debido a la educación y la falta de planes de estudios acordes a las exigencias y a las necesidades de la época. Aunque, dice el doctor, “contentémonos con que se diga de verdad que somos sumamente hábiles, ingeniosos, y de bellas potencias, y que aprendemos con facilidad todo cuanto se nos enseña” (Bartolache, *Mercurio* 5). El novohispano está consciente de que han existido varios escritores dignos de ser reconocidos como poetas, y a pesar de que esto es, y siempre ha sido “muy rara ave”, continúa:

Convendremos en que hay en las Américas, tanto o más ingenios felices, admirables, hombres verdaderamente nacidos para formarse su método en

---

<sup>93</sup> Esta será la constante ideológica en los años subsecuentes a los movimientos insurgentes de emancipación americana, y que buscará en la educación la clave para la formación de una sociedad funcional al crear buenos ciudadanos. Entre estos intelectuales hispanoamericanos podemos nombrar a Simón Rodríguez, Andrés Bello y José María Luis Mora.

particular y aprender por sí mismos cosas muy buenas. ¿Quién lo ha negado? Pero sobre capítulo de instrucción y cultura sería una vanidad muy mal fundada el no ceder, con respeto y admiración, a la Europa. (Bartolache, *Mercurio* 8)

Si bien parece que el doctor Bartolache no defiende directamente a los criollos, indios o indios de las Américas, tampoco parece tan apologético a lo hispano ni europeo, aun cuando ha confesado que se siente orgulloso de su nación. Lo que parece entonces es un discurso más en sintonía con el ilustre padre Feijoo, con el que dialoga de manera crítica sobre los vicios de la sociedad en su propio detrimento, así sea la nación misma española: sus supersticiones, su educación y su gusto que se trasmite al nuevo continente.

El padre Feijoo fue combatiente de las ideas de la degradación americana y defendía la “excelencia de los grandes ingenios americanos”. Feijoo presenta en su influyente *Teatro crítico universal* una constante entre sus páginas: el combatir “la ignorancia, la chabacanería, la vanidad y el atraso de sus compatriotas” (V.15: 234). Las opiniones y la superstición son consideradas como una amenaza contra la educación de un pueblo, pues perpetúa los errores y la ignorancia. El erudito español, feroz contra las fábulas que se han introducido en la historia natural, considera que el “vulgo” no duda en aceptar las ficciones de los historiadores que tienen demasiada credibilidad, pero que son especulativos, incluso así sean las ideas de Plinio o Aristóteles, de los cuales no duda de su importancia y gran genio, pero afirma que caen en creencias insostenibles sobre la naturaleza por ser “crédulos”.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> En el discurso XV del tomo 5, Feijoo propone una solución al “gran problema histórico” sobre los pobladores del Nuevo Mundo. Feijoo cita a un Anónimo que publicó su libro *Origen de los indios del Nuevo Mundo* a principios del siglo XVII, y que aunque reúne teorías y opiniones variadas e interesantes, no le parece que haya acertado la “verosimilitud” ni la “probabilidad” (V.15: 322). La propuesta que nos presenta Feijoo es que es preciso tener en cuenta la probabilidad de que la superficie del Globo fuera

La educación es, y debe ser, la solución para el avance de la sociedad americana, porque “aquí hay tan buenos muchachos”, pero “si se les enseñaran como allá [Europa] habían de salir mejores con tercio y quinto y les habían de ganar a los franceses” (Bartolache, *Mercurio* 69). El mercurista aboga, a través de la estratégica carta del cacique, por la necesidad de adquirir una buena educación en las Américas, donde, según dice, se han hecho bastantes e importantes progresos, pues la universidad es de las más célebres de España y los colegios han “producido una infinidad de hombres de mérito” (Bartolache, *Mercurio* 6). Velázquez de León, por otra parte acusa de falso e injurioso el que no se reconozca “a todos los que en México desde su conquista hasta ahora se han dedicado por afición a la astronomía y demás matemáticas” (Moreno, *Joaquín Velázquez* 209). Velázquez propone como ejemplo sobresaliente el trabajo erudito del criollo Sigüenza y Góngora quien un siglo antes había contribuido al campo de la ciencia y de las letras. Con Sigüenza y Góngora se puede observar, según Velázquez de León, “cómo en aquel tiempo [...] en que apenas comenzaban a tener alguna forma la Academia de París y la Sociedad de Londres, ya la Nueva España había dado muchos pasos para medírseles al cielo” (Moreno, *Joaquín Velázquez* 209). Para Velázquez, la Nueva España representa un espacio en el cual tanto las artes y las ciencias habían florecido aún antes de las prestigiosas instituciones de la Europa no hispana. El criollo novohispano divisa un futuro ilimitado a partir de un Estado que ha aportado hombres de razón y genio, y que con el desarrollo de la educación adecuada, el futuro nacional deviene del progreso común.

---

diferente de lo que se encuentra ahora, y que podría ser que porciones de tierra estuvieran unidas por las que pasaran hombres y animales.

El doctor Bartolache como crítico de su época, busca el florecimiento económico, científico y moral de su nación y patria a través de la divulgación científica, la manifestación de sus críticas y recomendaciones en torno a la salud, medicina, ciencia y a todo conocimiento que conlleve a la utilidad y al bien colectivo. Con el ideal de ser tan objetivo e imparcial como sea posible, en el anhelo de expresar la verdad –y despojarla de las opiniones falsas- el doctor Bartolache expresa su adhesión a una y única nación, pero el amor incondicional a la patria ofusca la verdad que quiere enseñarnos, por lo que no la hace explícita. Le preocupa presentarse como un sujeto de ciencia: imparcial. Más que un filósofo, Bartolache es el científico moderno que busca la verdad bajo su fe en la razón, sin contravenir su fe religiosa que lo identifica con su comunidad.

El doctor Bartolache busca el beneficio de su nación española y anhela contribuir al bagaje cultural y científico universal, pero no por ello deja de lado un fervor patriótico al descartar las afirmaciones provenientes del conocimiento europeo que vituperan el continente americano. El hecho de que el doctor participe en la publicación periódica es ya en sí mismo una defensa de la “Nuestra América” porque evidencia su grado de ilustración, y el llevar a cabo experimentos locales contrarresta las tesis antiamericanas que tanto preocupan a los criollos del dieciocho. A través de la adopción de los conocimientos europeos, transformados y reinterpretados por las lentes americanas haciendo uso de los saberes locales, el doctor Bartolache adquiere una participación activa en la disputa del Nuevo Mundo. Bajo promesa de informar la verdad, Bartolache imagina su nación criolla en su contexto virreinal, la cual ilustra con nombres nativos, con experimentos y objetos regionales. Apela a la construcción de conocimientos a partir de un diálogo entre lo europeo y americano para rendir a su comunidad letrada la imagen de

su patria y nación en beneficio de ésta. El prometedor porvenir de su nación, para Bartolache, se encuentra en la divulgación de estos conocimientos y saberes locales, ricos en evidencia y adeptos al método matemático que lo alejara de toda especulación que dañara su credibilidad.

### Capítulo 3

#### La tradición y la razón: la autoridad científica en la Nueva España

##### La credibilidad y autoridad científica

El doctor José Ignacio Bartolache divulga en su *Mercurio Volante* la síntesis de un conocimiento híbrido europeo-americano que sale de la Ciudad Letrada para instaurarse y movilizarse dentro de su espacio público novohispano, porque el conocimiento se construye a partir de un íntimo vínculo entre el individuo comprometido con el quehacer intelectual y la sociedad en la que éste participa y mantiene líneas de comunicación. Para que exista un orden cognitivo debe guardarse una relación moral de confianza entre los miembros de la comunidad intelectual y es necesario establecer la identificación de agentes de autoridad, es decir, quiénes son, qué es lo que afirman y por qué gozan de credibilidad.

Steven Shapin sostiene que una sociedad considera el conocimiento “verdadero” como un bien común y un logro colectivo, pero ese bien siempre se encuentra en manos de otros (el experto creador-experimentador y el experto divulgador), por lo que cualquier afirmación se puede aceptar, rechazar o incluso, adquirir importancia no simplemente debido al sujeto particular que hace la afirmación, sino en aquellas personas que la retoman (*A Social History* 5); aquellos quienes la trabajan, divulgan y adoptan. Los motivos y variables por los cuales ciertas afirmaciones y ciertos saberes son aceptados por unos y desechados o ignorados por otros, son innumerables. Sin embargo, bien se podría argumentar que el conocimiento es el resultado de las evaluaciones compartidas por una comunidad porque la construcción de conocimiento y sus avales llevan la estampa de la vida comunal: el locus de enunciación. A medida que nos llega este

conocimiento, ya sea que se acepte, se rechace o se ponga en juicio, se debe saber quiénes participan en la creación y divulgación del mismo.

En este tercer capítulo expondré cómo Bartolache expresa su confianza en ciertas ideas de la ciencia moderna provenientes de Europa, concediéndoles prestigio y autoridad sobre la escolástica. Se apropia de estas ideas para establecer sus propias propuestas y experimentos, en especial aquellos sobre el pulque blanco, una bebida nativa mexicana. Al hacerlo, el doctor novohispano se inserta en la comunidad científica que lo proyecta hacia una autoridad en la encrucijada entre lo tradicional y lo moderno, situando su credibilidad dentro de su conciencia criolla y extendiéndola hacia el público en la Nueva España.

El sujeto científico participa de una actividad social en la cual no sólo necesita de los resultados, ideas e instrumentos de sus colegas, sino además el reconocimiento de ellos.<sup>95</sup> El mismo doctor en sus *Lecciones matemáticas* (1769) nos dice:

*No se piense que el haber reducido la resolución de este importante Problema [el método matemático] a solo seis reglas, tan llanas como parecen, es porque se juzgue muy fácil y expedita su práctica. No es trabajo de un solo hombre, ni de un siglo solo el reducir cualquier Ciencia a este grado de perfección. (73-74 cursivas en el original)*

La construcción del conocimiento científico como lo sugiere Bartolache, y lo sostiene Shapin dos siglos más tarde, es el producto de un trabajo comunitario. Sin embargo, nombres propios tan famosos como un Galileo, un Cassendi, un Descartes o un Newton

---

<sup>95</sup> Incluso podríamos afirmar que el artista también necesita del reconocimiento de los demás artistas en cuanto a la recepción de sus creaciones. Kant en su *Tratado de lo Sublime* otorga una responsabilidad al espectador desinteresado en la apreciación de la obra. Sin embargo, este debate va más allá del propósito de este trabajo.

(incluso un Alzate o un Bartolache) abundan en las publicaciones y libros de texto. Muchos de estos eruditos en su ciencia fueron retomados décadas o siglos después de su muerte por otros hombres quienes contribuyeron con innovaciones de prestigioso acierto. Es en el retomar ciertas ideas y no otras donde radica la búsqueda de la verdad dentro de una comunidad específica: el quién retoma a quién y por cuáles motivos.

Descartes fue uno de aquellos pensadores cuyas ideas prevalecieron durante entrado el siglo XVIII. Con él se reafirma la noción de la certeza matemática y la evidencia de sus razones al abogar por su uso práctico más allá de las artes mecánicas. El célebre francés confiesa que “las ciencias expuestas en los libros” y cuyas “razones son sólo probables y carecen de toda demostración” se van aumentando con las opiniones de otras y variadas personas, lo que las distancia cada vez de la verdad que pueda encontrar los razonamientos de un solo hombre (Descartes 28). Descartes confiesa que sus “designios no han sido nunca otros que tratar de reformar [sus] propios pensamientos y edificar sobre un terreno que sea enteramente [suyo]” (Descartes 29), porque el francés es el pensador que lo pone todo en duda –aunque no hasta el absurdo como la antigua Escuela Escéptica-, y se propuso estudiarlo todo por sí mismo. Sin embargo, en el último capítulo de su *Discurso del método* no puede sino advertir que la brevedad de la vida y la falta de experiencia son los dos obstáculos más complicados, por no decir imposibles, para completar la tarea en la búsqueda de la verdad. Descartes propone como solución:

comunicar fielmente al público lo poco que hubiera encontrado e invitar a los buenos espíritus a que tratasen de seguir adelante contribuyendo, cada cual según su inclinación y su fuerza, a las experiencias que hubiera que hacer y comunicando asimismo al público todo lo que averiguaran, a fin de que,

comenzando los últimos por donde hubieran terminado sus predecesores y uniendo así las vidas y los trabajos de varios, llegásemos todos juntos mucho más allá de donde puede llegar cada uno en particular. (Descartes 89)

A pesar de la duda que empapa toda investigación cartesiana, y de la presupuesta individualidad del razonamiento de un solo hombre, Descartes no puede sino favorecer el trabajo colaborativo, la unidad de la ciencia, en la investigación científica. El pasaje cartesiano, y parafraseado por Bartolache un siglo más tarde en sus *Lecciones matemáticas*, es la premisa de que “muchos ven más que uno solo” (Descartes 92) y para el quehacer científico se debe confiar en el grupo de personas experimentadas y sabias que trabajen en conjunto.

El doctor Bartolache publicó en la Imprenta de la Biblioteca Mexicana sus *Lecciones Matemáticas* (1769),<sup>96</sup> en las cuales trabajó mientras fungía como sustituto de la cátedra cuyo titular era el criollo Velázquez de León en la Real Universidad Pontificia. Al final de sus *Lecciones*, Bartolache nos da una lista de autores que deben considerarse para el buen estudio de las ciencias, entre ellos Boerhaave, Newton y Wolff. Bartolache alega que si estos autores “*no consiguieron por todas partes el fin propuesto, si faltan en la demostración de algunas cosas, si suelen introducir ideas falsas y confusas*”, no es sino “*por la suma dificultad de aplicar reglas abstractas*” (*Lecciones* 75), y se podrá demostrar dónde han errado estos autores, según el doctor novohispano, si se siguen las

---

<sup>96</sup> La edición publicada originalmente en 1769 corresponde a un primer *Cuaderno*. En el presente trabajo cito la edición de Luis Rionda Arreguín, por el Gobierno del Estado de Guanajuato en 1990. Bartolache tenía planeado continuar con esta serie de cuadernos universitarios y el segundo de ellos consistiría en los *Principios de Aritmética* “muy de otra manera que en los libros vulgares” (*Lecciones* 75), según nos dice el mismo doctor. Sin embargo, dicha empresa nunca llegó a realizarse.

reglas que él ha expuesto en su obra, aunque advierte que todos estos autores, incluso él mismo, han tomado las ideas del “*célebre*” Descartes.

Si bien para Shapin la confianza juega aún un papel de suma importancia en el desarrollo de la autoridad científica, la sociedad de los siglos diecisiete y dieciocho, heredera del pensamiento cartesiano, vivía en un ambiente en donde todo debía someterse a la duda y ser disputado. Pero en realidad lo que se sujetaba a un total cuestionamiento era la autoridad de los argumentos de la tradición porque estas formas argumentativas se encontraban siendo sustituidas por la evidencia proporcionada por la naturaleza y, sobre todo, a través del uso de la razón. La verdad sólo podía ser establecida a través del veredicto de las mentes ilustradas y emancipadas (Cragg 4) y tanto John Locke como Isaac Newton se consagraron como figuras de autoridad, el primero en el tema de la filosofía científica, y el segundo como el personaje que originó la revolución en el campo de la experimentación científica, sin eclipsar la religión y las cuestiones morales que estas implicaban. No obstante, la credibilidad de una u otra declaración dependía del valor de la fuente, ya que ciertos individuos no eran de confianza, entre ellos los vulgares y en el caso de la Nueva España, podemos afirmar que las castas y los indígenas gozaban de poca o nula confianza entre la comunidad letrada.<sup>97</sup>

Shapin insiste que todas las afirmaciones deben ganar credibilidad, y la credibilidad es el resultado de las prácticas sociales y culturales; la creencia individual de cualquier sujeto se contrasta con el conocimiento colectivo, y si no hay credibilidad, no hay conocimiento (Shapin, *Never Pure* 18). Las razones por las cuales se aseguran o no la credibilidad de las afirmaciones son prácticamente ilimitadas, pues entre ellas podemos

---

<sup>97</sup> Lo que nos hace pensar que no todas las verdades son creíbles, dependiendo de quien la afirma, y muchas veces lo creíble no es siempre verdad.

mencionar la verosimilitud de la afirmación, la confiabilidad de los procedimientos usados para producir la afirmación, así como también el sexo, la clase, la edad, religión, nacionalidad, la pericia y la manera en que es conocida esta persona que produce las afirmaciones (Shapin, *Never Pure* 21). En todo caso, la credibilidad necesita de la relación entre quién produce estas afirmaciones y la audiencia a la que van dirigidas, sin descartar el hecho de que siempre existe una politización de los juicios de credibilidad.<sup>98</sup> La mayoría de las veces la audiencia conoce los nombres de las fuentes desde donde surgen las afirmaciones, entre ellos los profesores, colegas, doctores, etc., y de ahí que haya una aceptación y convicción de lo afirmado. Cuando aceptamos conclusiones de la investigación científica lo hacemos bajo el efecto de la confianza depositada en los sujetos que la producen. Si bien las conclusiones científicas están basadas en pruebas, citas, experimentos y demás evidencia física, no están exentas de los supuestos que las generan.

La autoridad construida en torno a la figura del doctor Bartolache acaso es fomentada por su calidad de criollo, doctor, hombre de letras, católico y fiel a la Corona española. El doctor Bartolache ampara su *Mercurio* bajo la “sombra y protección del excelentísimo señor [su] Mecenas”, el virrey Bucareli y Ursúa, más allá del “mérito intrínseco de la obrita” (*Mercurio* 13).<sup>99</sup> Asentando la publicación bajo el auspicio de la autoridad virreinal, el doctor novohispano adquiere confiabilidad en las afirmaciones que

---

<sup>98</sup> Steven Shapin pone de ejemplo una anécdota personal en la cual, a él y a su equipo se les asignó la tarea de comprobar las propiedades nocivas de ciertos productos, entre ellos la cafeína y la marihuana. Si su equipo logró llegar a una conclusión “creíble” sobre la marihuana, no optaron por desacreditar la cafeína, lo que Shapin considera, desde dentro, la arbitrariedad y la politización de esos juicios científicos. Desde el campo de la ciencia, los resultados y juicios llevan la subjetividad del ser que los produce (Shapin, *Never Pure* 24).

<sup>99</sup> El *Mercurio Volante* contó con la aprobación del virrey de la Nueva España, don Antonio María de Bucareli y Ursúa, representante del rey Carlos III. Los números 2 a 16 del *Mercurio* llevaron la dedicatoria al virrey (en Moreno, *Mercurio* nota 2, 12).

pretende divulgar. Asimismo, se fía de los textos a quien cita, pone su fe en el método demostrativo para poder llegar a la verdad imparcial a la cual aspira, y sobre todo, abre su publicación hacia el exterior, hacia el público al que incita a sacarlo del error, si es que lo cometiese. Al exhortar al diálogo, Bartolache debilita la noción de la autoridad tradicional, suprema, monolítica e incuestionable que ejemplificaba el peripatetismo, obsoleto y quimérico en la perspectiva del novohispano.

En el segundo número del *Mercurio Volante*, con fecha del miércoles 28 de octubre de 1772 con el título de “VERDADERA IDEA DE LA BUENA FISICA”, Bartolache toma una postura intermedia, la del experto mediador entre el conocimiento útil y su lector a quien dirige sus escritos. Según Bartolache, se pierde la credibilidad a medida en que se opta por la retórica de filosofía escolástica y por aquellos quienes, a través de “saber reducir, con ingeniosidad y buen artificio, ciertas materias, disputadas por costumbre de tiempo inmemorial, a la forma silogística” (*Mercurio* 15), no hacen sino que los argumentos sean pobres, engañados y reprobables. Las consecuencias de la falta de credibilidad de los silogismos, radica en la preocupación sobre la falta de utilidad sobre los mismos, pues, el hablar elocuentemente no garantiza la habilidad de un individuo para ser un buen ciudadano; las “sutilezas y extravagancias” no sirven para los oficios de la vida civil. Sin embargo, Bartolache hace una defensa a los filósofos de antaño, porque, dice, esos “eran otros hombres” (15) que sin dejar de ser de carne y hueso como todos, “estaban con su filosofía en estado de no sentir las manos atadas para unos negocios casi de puro mecanismo, como gobernar su casa o llevar bien la oficina de un artesano, creyendo tener luces superiores para todo” (15). Los filósofos de antaño, en la opinión del doctor, no tienen un conflicto, argumentaría, entre la esfera pública y privada.

El filósofo de antaño es la figura pública que no está “contaminada” por la parcialidad de sus propios intereses, según parece considerarlo el mercurista.

Una característica adicional sobre la personificación de la credibilidad y autoridad erudita fue gracias a su papel de científico y médico. En la modernidad temprana el filósofo naturalista, el científico, era considerado como una persona moralmente superior con respecto a los demás, de manera que una autoridad ética recaía sobre ellos (Shapin, *The Scientific Life* 24). Mientras que muchos de los sujetos de este quehacer científico pertenecían a las órdenes eclesiásticas,<sup>100</sup> profesores, médicos y hombres de Estado también formaban parte de este cuerpo de sujetos portadores de una autoridad moral. Los practicantes laicos entendían y tenían presente la relación de su objeto de estudio con la cultura teológica, por lo que a manera de analogía, estos sujetos también se mostraron como agentes de virtud (Shapin, *The Scientific Life* 37). Se veían a sí mismos, y eran a su vez vistos, como personificaciones de fortaleza, dedicados a la verdad, no a la fama ni el reconocimiento, sino en su capacidad por otorgar y contribuir al bien público.

Durante los siglos XVII y XVIII la profesionalización del sujeto de ciencia era prácticamente inexistente y surgía de una necesidad personal o lo que se podría considerar, una vocación.<sup>101</sup> Los sujetos de ciencia formaban no pocas veces parte de la profesión de otros rubros como la religión, las leyes y sobre todo, y más comúnmente, la medicina. Todo esto para asegurarse una vida cómoda, pues la investigación científica debía combinarse con un papel remunerado, o en todo caso, bajo el beneficio de un

---

<sup>100</sup> Entre ellos cabe mencionar nombres tan conocidos como Copérnico y Cassendi. En la Nueva España la Compañía de Jesús jugó un importante papel en la educación y la ciencia.

<sup>101</sup> Shapin desarrolla la cuestión de la “vocación” científica en *The Scientific Life: a Moral History of a Late Modern Vocation* (2008). Shapin hace una analogía entre el sujeto científico y el eclesiástico en cuanto a ese “llamado”.

mecenazgo.<sup>102</sup> La autoridad cultural a manos de las instituciones y las personas eclesiásticas perdió credibilidad a medida que las nuevas ideas de la ciencia experimental tomaron valor al ser adoptadas y divulgadas por la comunidad científica especialmente en la segunda mitad del siglo XVIII. Ya no era la autoridad del sacerdote, sino la del científico la que dictaría verdades y modelos a seguir.

En la segunda mitad del siglo XVIII tomaron fuerza las nuevas formas de conocimiento al comenzar la secularización y racionalización de los órdenes económicos, legales y burocráticos. Sin embargo, el proceso de des-moralización de la ciencia entre lo descriptivo y prescriptivo -el cambio de un “se debe” a un “es”- no fue de inmediato. Existía un vínculo evidente entre el conocimiento, la religión y los discursos moralistas, derivado de la relación entre la filosofía natural, la metafísica y el discurso de la creación divina. Este caso se hace muy patente en los números del *Mercurio Volante*, en los cuales el doctor Bartolache desarrolla sus argumentos sobre la medicina, el bien vivir y el mal histórico, como se verá en el próximo capítulo.

El hombre de ciencia también era un experto cívico, pues lo que el Estado deseaba no era el filósofo natural, sino el experto instrumental; no el conocimiento en sí, sino el saber-poder; no la verdad, sino su capacidad de predecir y controlar (Shapin, *The Scientific Life* 40). La sociedad que identificaba al buen conocimiento, lo relacionaba con la idea de una buena sociedad, mientras que la veracidad y la virtud iban de la mano con el error y el mal. La relación entre conocimiento y virtud es una vieja mancuerna, y la

---

<sup>102</sup> Pensemos, por ejemplo, en el dinero que Alzate y Ramírez recibió como herencia por parte de un familiar suyo, lo que le permitió dedicarse a la publicación de su *Gaceta de México*. El doctor Bartolache también dependió de mecenas, pues siendo de una familia pobre, Bartolache es acogido por Velázquez de León, y más tarde el doctor debe conjuntar su práctica médica, que no desempeña con mucho agrado, con otros puestos civiles y la publicación de su *Mercurio*.

comunidad de aquellos en quienes recaía (y aún recae) la producción del conocimiento se consideraba una sociedad virtuosa, que salvaguardaba el bien del conocimiento universal en el que había que librarse del prejuicio intelectual, y para ello era necesario despojarse de la costumbre y la tradición, ambas consideradas nocivas para la erudición. Tanto el padre Benito Feijoo como Clavijo y Fajardo dedicaron muchas páginas sobre los peligros que representaban las costumbres para la sociedad española del siglo XVIII. Al final pensemos que también los ilustrados novohispanos predicaban precisamente eso: la ruptura con la tradición aristotélica para dar paso al conocimiento construido racionalmente. Librarse de los prejuicios y de las costumbres permitía, según la visión ilustrada, garantizar modelos de virtud social. Sin embargo, pensar en que existe el conocimiento, y la construcción de éste, libre de prejuicios, es en principio una imposibilidad.

Los ilustrados, en su afán de poner el uso de la razón por encima de todo, subestimaron el hecho de que el conocimiento no sólo depende de la razón misma, sino también de la experiencia, de los antepasados y de integrantes de la comunidad intelectual, pero no significa que lo anterior no haya tenido un efecto en sus aserciones. No obstante la aspiración des-moralizadora del quehacer científico, éste continuó de manera yuxtapuesta a la idea del “bien común” cuando el ilustrado científico se vio en la posición de hacer recomendaciones en beneficio de la sociedad.

La ciencia del siglo XVIII se caracterizó por la relación íntima entre Estado-poder y las ganancias que éste le pudiera proveer. Las expediciones botánicas en el Nuevo Mundo, por ejemplo, buscaban un objetivo muy específico a los intereses de la Corona

Española.<sup>103</sup> Pero la búsqueda del saber por el saber mismo quedó excluido de cualquier actividad que representara una remuneración económica constante y certera, por lo que no fuera nada extraño que algunos sujetos comprometidos con la construcción del conocimiento científico realizaran sus propios experimentos de manera *amateur*; es decir, fuera del terreno institucional. El mismo doctor Bartolache realiza sus investigaciones sobre el pulque blanco dentro de un espacio doméstico, en el cual él mismo se propone como conejillo de indias. Sin embargo, en este caso, Bartolache reporta sus descubrimientos y observaciones en su *Mercurio*, con lo cual existe un empeño de institucionalizar el conocimiento construido de manera aficionada.

Estos experimentos y lecciones, sin embargo, tenían como explícito propósito el instruir al público para el beneficio de la sociedad. El bien universalista de la ciencia solapaba, de alguna manera, los propósitos personales y privados que el hombre de ciencia tuviera para sí mismo. Si los experimentos científicos *amateur* eran llevados a cabo por personas privadas en la reclusión de sus domicilios con el único motivo de encontrar respuestas a sus inquietudes personales, poco se puede decir hasta qué punto tuvieron éstos un impacto en la construcción de conocimientos que se formaran únicamente dentro de la comunidad de individuos doctos en el tema.

---

<sup>103</sup> González Bueno en su artículo “Plantas y luces: la botánica de la Ilustración en la América hispana”, menciona que el “modelo docente era el propio del Real Jardín madrileño, del que éste quiere resultar una estructura clónica: discursos inaugurales, clases magistrales, demostraciones prácticas y unos ejercicios finales en los que habrá de combinarse el adiestramiento en la disciplina, la capacidad de erudición y el lucimiento de los actuantes y de los asistentes a este acto público” (113). Aunque estos actos “fueron suspendidos tras los correspondientes al curso de 1798 ‘cuando el fiscal de la Real Hacienda se opuso a que se continuasen gastando los 200 ó 300 pesos que se invertían en estas funciones’” (Aceves, citando en n. 17 de González Bueno 113).

Otro tipo de “científico” aficionado inició una sociedad de consumo, un negocio de entretenimiento que junto a lo didáctico ayudó a divulgar la ciencia.<sup>104</sup> En el siglo XVIII en la capital novohispana surgía un tipo de espectáculo que se veía con buenos ojos ante las autoridades españolas, éste era el “mostrar todo tipo de curiosidades” que cumplían una función educativa, al “mostrar realidades más allá de las vividas cotidianamente, por exóticas, anómalas o por ser resultado de los avances de la ‘ciencia’” (Viqueira 225). El tipo de “científico” aficionado dedicado a la diversión era el “mecánico callejero”, que con sus trucos alegraba y asombraba a la multitud en las plazas de la capital novohispana. Estas situaciones “venían a romper el antiguo sistema de certezas cotidianas” lo que también propició el aceptar cualquier charlatanería que se hiciese pasar por ciencia (Viqueira 225). Incluso dentro del entretenimiento callejero, entre farsantes pseudocientíficos, también había “verdaderos inventores” de las artes mecánicas, quienes hacían un acto de entretenimiento basado en sus propios inventos mecánicos con una gran habilidad (Viqueira 227). El conocimiento de valor pasó de ser aquel únicamente especulativo personal, a aquel cuyos principios podían ser aplicados en la vida diaria.

La ciencia no podría ser nada sin los sujetos que la manejan, la crean, modifican y difunden porque estos sujetos son la personalización de la ciencia (Shapin, *Never Pure* 5).<sup>105</sup> Los hechos científicos ocurren dentro de un tiempo histórico determinado y la importancia y trascendencia también dependen de su contexto histórico político y social

---

<sup>104</sup> Alan Morton, y Jane Wess en *Public & Private Science* (1993) mencionan que ciertos individuos se dedicaban a dar clases a una audiencia más amplia durante un periodo de entre 1745-1770 en Inglaterra. Los conferencistas mostraban su peritaje sobre los asuntos que trataban mientras tenían en cuenta la autoridad de otros, como Newton o Boyle, por ejemplo. Prácticamente todas las clases estaban “abiertas al público”, esto es, a cualquiera que pudiera pagar una cantidad de dinero para poder asistir, y se basaban en las demostraciones de experimentos (Morton, y Jane Wess 6).

<sup>105</sup> *The embodiment of science*, en el original.

porque la ciencia lleva esas improntas desde dónde es producida y las razones por las que es transmitida. Es, al igual que el arte o cualquier artefacto cultural, un producto de su contexto. Las sociedades, asimismo pueden describirse partiendo de un análisis sobre el conocimiento que se practica y conserva.<sup>106</sup>

Los lugares del experimento son de particular interés para la construcción del conocimiento y consolidación de la autoridad científica. Los laboratorios diseñados y construidos ex profeso para las ciencias existían en dos tipos de lugares, uno público y de fácil acceso (boticas, talleres donde se manufacturaran instrumentos, el palacio real, las universidades, etc.) y uno privado: el domicilio del investigador, residencias ya fueran propias o alquiladas. A pesar de que los laboratorios donde se llevaban a cabo experimentos dependientes del calor conservaban la marca de la tradición alquímica, las nuevas ciencias experimentales hacia finales del siglo XVII se llevaban a cabo en los sótanos o en los cuartos traseros de las casas. Ambos espacios de experimentación, no obstante, debían garantizar la veracidad del experimento, de manera que tanto los testigos de vista (en el caso de los lugares públicos), como la confianza otorgada al hombre letrado en quien recaía toda responsabilidad del quehacer científico, formaban parte de la producción del conocimiento y de la comunicación de éste. Sin embargo, para producir y hacer válido el conocimiento era necesario la creación de un público científico (Shapin, *Never Pure* 89).<sup>107</sup> Al realizar la experimentación y la construcción del conocimiento científico en la intimidad del espacio privado, el sujeto científico tuvo que recurrir a otros

---

<sup>106</sup> Steven Shapin denomina a esta práctica como las “economías de la verdad” (*A Social History* 6).

<sup>107</sup> Lo que quizás debilita el argumento de Shapin en este sentido, es el hecho de que no define claramente la noción de lo público y lo privado, tal vez porque lo obvia o porque lo considera ya discutido por otros autores. No obstante me parece que, aún sin tener sus definiciones específicas, podemos continuar con sus argumentos utilizando lo que he discutido previamente en el primer capítulo.

modos de exposición por los cuales sus asuntos fueran establecidos y sobre todo, movilizados. Para ello las publicaciones periódicas y los papeles sueltos de temas científicos fueron fundamentales en la divulgación del conocimiento, de los experimentos, y por tanto, en la construcción de la autoridad científica que se formaron sus propios autores.

A través de las publicaciones periódicas el sujeto científico multiplicó el número de testigos que pudieran ser parte y que garantizaran la legitimidad de sus descubrimientos. En principio, este aumento de testigos se consideraba ilimitado, pues a través del escrito era posible la distribución de textos y gravados tanto como el alcance de la distribución periódica, y de los reportes sueltos, lo permitiera. Una narración científica podía ser acreditada como “espejo de realidad” en el que el narrador-científico adoptaba un tono modesto de juicio diligente que no acertara nada más que lo que éste pudiera comprobar. Para lo cual, los lectores también conformaban parte del reporte, puesto que la narrativa debía traerlos a la escena de los experimentos (Shapin, *Never Pure* 111, 116). El lector asumía su papel de testigo en la escena narrada, tal y como si hubiera estado presente durante el experimento. Es la actuación y sobre todo la representación del espacio privado que se circunscribe en el espacio público.

El doctor Bartolache, siguiendo el pensamiento cartesiano, argumenta que toda verdad puede y debe ser puesta a prueba por una sola persona: el sujeto científico. Tanto en sus escritos como en sus propios experimentos con el termómetro, barómetro y el pulque blanco se transparenta el sentimiento de la autoridad autónoma del sujeto ilustrado en su afán de llegar a la verdad objetiva. Sin embargo, ante la imposibilidad de que una sola persona llegue a esclarecer todas las soluciones de los planteamientos físico-

naturales, Bartolache recurre a las fuentes precedentes, a la autoridad de sus libros en su biblioteca y a la comunicación entre sus contemporáneos ilustrados. Lo anterior no excluye las exhortaciones que hace a aquellos quienes quisieran corroborar o continuar con los estudios realizados por él, de manera que las pruebas y las conclusiones que destilaran de ellas terminaran siendo el resultado de un trabajo colaborativo de una comunidad de confianza. Para ello, los sujetos comprometidos en la construcción del saber científico mantienen líneas de comunicación para retomar, desechar o debatir las proposiciones, con la prerrogativa de que en caso de ponerla a prueba se consigan resultados lógicos. Bartolache hace caso de ciertas fuentes lógicas y, sobre la autoridad que les confiere, pretende erigirse como experto y fuente de autoridad aunque con la prestigiosa modestia que se espera del sujeto ilustrado, del hombre que personifica la ciencia.

### **Aristóteles, Descartes y Newton: la buena física bartolacheana**

En las últimas décadas del siglo XVIII la Nueva España vivió una época de esplendor en el conocimiento científico a espejo del europeo, pero el apogeo de la ciencia no hubiera sido posible, según la opinión del historiador Elías Trabulse, sin la labor de la Compañía de Jesús en la aulas de los colegios durante las cuatro primeras décadas del siglo; sin sus debates públicos y por su recolección de archivos, textos y artefactos en sus misiones y comunidades. La nueva visión del mundo que había sido iniciada por los trabajos de Newton implicaba una aprensión a las teorías físicas de Aristóteles y daba cabida a las teorías heliocentristas de Copérnico y las leyes dinámicas de Galileo (Trabulse, “Cosmología” 39). A pesar de que las noticias newtonianas eran escasas a principios del siglo dieciocho, paulatinamente fueron penetrando las mentes ilustradas

novohispanas, en particular a través de las obras del beneditino español don Benito Jerónimo Feijoo, gran lector y difusor de Newton en los territorios de la Corona. Algunos innovadores en la primera etapa del dieciocho oscilaban entre la tradición escolástica y las ideas modernas porque la Iglesia frenaba cualquier idea que pudiera socavar el dogma cristiano, y mientras estos “innovadores” difundían la nueva física como disciplina filosófica, “el resultado que obtuvieron fue un marcado interés, por parte de sus discípulos, por la física como ciencia experimental, a la que dedicarían buena parte de sus estudios” (Trabulse, “Cosmología” 43). Bartolache, heredero de estos primeros innovadores, se preocupó por la experimentación y la utilidad de las ciencias, desdeñando pública y airadamente la filosofía especulativa.<sup>108</sup>

Newton proveyó con sus leyes físicas una nueva aproximación a la realidad, cuyos conceptos mecanicistas daban una explicación factible del mundo, e incluso se llegó a pensar que “la materia representaba la única y la última realidad del universo” (Arias y Fernández 11). La ciencia se convirtió en el camino para establecer verdades permitiendo al individuo hacer uso de razón con la información objetiva, y aunque no todas las verdades conllevaran al bien, sí eran capaces de despertar en la persona su propio entendimiento crítico. El conocimiento, que podía liberar al hombre de las fuerzas opresivas externas, se propagaba gracias a los grupos selectos que, en los centros

---

<sup>108</sup> Aquí no estoy tratando de afirmar que en los siglos anteriores se abogaba una no-utilidad de las ciencias. Desde siglos anteriores, el estudio de las matemáticas y la astronomía estaban íntimamente relacionadas con la náutica y la geografía. En la Nueva España del XVI y XVII los astrónomos hacían sus mediciones para calcular la posición geográfica de la ciudad de México, así como la elaboración de almanaques, lunarios y pronósticos anuales (Trabulse, *Ciencia y tecnología* 83). El cambio en la mentalidad de la época concebía a la ciencia como herramienta útil al imperio, de ahí que la dinastía borbónica estuviera interesada en su estudio y mejoramiento, pero debía pertenecer al campo del beneficio común. En el siglo XVIII ya existía un mayor consenso en la comunidad científica sobre la autoridad del método cartesiano y las teorías newtonianas por encima de la filosofía especulativa y la superstición que imperaban en el cientificismo barroco.

culturales, discutían y divulgaban el impulso racional a través de las ciencias y las artes. El doctor Bartolache, más cartesiano que newtoniano, se sustrajo del conflicto entre la doctrina cristiana y la ciencia, que con tanto fervor difundía, para diferenciar ambas esferas del conocimiento como autónomas y no necesariamente mutuamente exclusivas.

Bartolache advierte objeciones a su entrada sobre la utilidad de la física en el segundo número del *Mercurio Volante*, y asienta dos puntos sobresalientes: lo primero que “no es posible a la humana comprensión [sic], o por mejor decirlo, a la humana limitación alcanzar toda la física” y lo segundo que “si se sentasen unos principios firmes, claros y suficientes (porque es menester partir de este punto) para discurrir sobre ellos, y sobre repetidas experiencias: cada uno se hallaría en estado de avanzar más o menos en la física, según ingenio y aplicación que tuviese” (20). Los principios firmes a los que se refiere Bartolache son “el hito del negocio” y abarcan tres grandes personajes: Aristóteles, Descartes y Newton.

Newton creía que la religión era más importante que la ciencia y que era más gratificante el estudio de las Escrituras que el de las Estrellas (Cragg 17) porque lo universal, según el físico inglés, residía en el código ético y la moral que la humanidad debía compartir bajo la luz de la razón, y para ello debía existir una ley moral para todas las naciones, y éstas debían ser la ley de la rectitud y de la caridad (Cragg 13).<sup>109</sup> Newton no dejó de comparar la fe con el conocimiento, puesto que se trataba de mostrar que el universo no era sino un cosmos ordenado que reflejaba su origen divino, y la experimentación científica debía crear la demostración de la existencia de Dios, donde las

---

<sup>109</sup> Cragg denomina a Newton como “the highest priest of the new science” (16), epíteto que conjuga la idea misma de la experimentación científica con la noción religiosa. Si la fe en los argumentos tradicionales estaba en declive, se le asignaba una mayor creencia y confianza en los planteamientos científicos y los supuestos que los generan.

pruebas fueran irrefutables, a diferencia de los argumentos abstractos proporcionados por la filosofía escolástica.

La escolástica, entendida como la física y metafísica aristotélica, había imperado a lo largo de varios siglos. Aristóteles consideraba que la física contenía casi todo lo que hay que saber sobre el mundo, a través de la explicación filosófica sobre la naturaleza y sus fenómenos. En los ocho libros que componen su *Física*, Aristóteles enmarca una teoría para el estudio de la naturaleza y sus cuatro causas: materia, forma, motor y fin; todas competentes al físico. Sin duda alguna, la retórica aristotélica destaca en estos libros por sus características silogísticas, y no sin pocos enredos laberínticos, como el mismo Bartolache nos lo señala en el segundo número del *Mercurio*. Aristóteles mantiene que la materia y la forma tienen una relación colaborativa, ya que la materia provee las potencias que se concretizan en la forma; ambas causas son responsables de las características del ente que componen. Aristóteles le da el nombre de *necesidad hipotética* a la dependencia de la materia y forma, y expone el Filósofo que, para que una forma pueda realizarse, es necesario tener la materia adecuada y la materia causa características del ente compuesto y, éstas a su vez, son indispensables presuposiciones para la realización de la forma. El doctor Bartolache afirma que esta distinción entre la forma y materia es la contribución más significativa del Estagirita a las ciencias, y no por ello sin sus tropiezos.<sup>110</sup>

Aristóteles distingue al matemático del físico en sus objetos de estudio. Mientras que los “sólidos, superficies, puntos y magnitudes que pertenecen a los cuerpos físicos

---

<sup>110</sup> Recordemos el número siete del *Mercurio Volante*, donde el cacique discreto le imputa al doctor novohispano que si la filosofía aristotélica parece inteligible es porque el mercurista no la entiende y no la ha estudiado a profundidad.

son objeto de estudio de los matemáticos” (291), la astronomía “es distinta de la física”, según Aristóteles, “porque sería absurdo que competiese al físico conocer la esencia del sol y la luna, y no sus atributos esenciales, ya que los físicos hablan de la figura de la luna y del sol”, atendiendo a la cuestión de que si el mundo y la tierra son esféricos o no. Sin embargo, “esos atributos son también objeto de las especulaciones de los matemáticos, pero no como límite que son de un cuerpo natural” (292). Para Aristóteles, la naturaleza se entiende en dos sentidos, forma y materia; y debe concernir al físico el conocer las dos naturalezas, por lo tanto “pertenecen a la misma ciencia la causa final, el fin y lo al fin relativo, porque la naturaleza es fin y causa final” (292). En suma, dice Aristóteles, “en las cosas artificiales hacemos la materia en vista de la obra, y en las cosas naturales preexiste”, por lo tanto, “¿Hasta qué punto debe conocer el físico la forma?” (292-293) se pregunta el filósofo y, con su acostumbrada enredada retórica, nos responde que únicamente hasta cierto punto el físico debe conocer la forma pues determinar el modo de ser y la esencia es labor de la filosofía. Aristóteles opina que el físico también debe estudiar el tiempo, el movimiento (una de las cuatro causas) y la existencia del vacío. El Filósofo nos recuerda que “el conocimiento y la ciencia de las cosas se producen cuando hemos logrado penetrar sus principios, causas y sus elementos” (269), para lo cual la crítica del dieciocho y su calidad de teoría obsoleta es la incapacidad de este método de llevar el conocimiento a su propósito mismo. Es decir, a través de silogismos, según se le imputa a Aristóteles, difícilmente se llegará a la verdad de los fenómenos.

Una de las principales aportaciones de Aristóteles a las ciencias naturales es sin duda la importancia del método. En su *Física*, el filósofo hace uso del método dialéctico, entendido como una técnica ampliamente conceptual, más apropiada para la filosofía, en

contraste con la investigación empírica que hoy en día denominaríamos científica.<sup>111</sup> El “orden natural” para la investigación es de “ir de las cosas que son más claras y conocidas para nosotros a las que son más claras y cognoscibles en sí, porque no siempre lo que nos es más asequible lo es, a la vez, en, relación a lo absoluto” (Aristóteles 269); por lo que hay que proceder de “las cosas menos claras en sí y más claras para nosotros, para llegar a las cosas más claras en sí y más cognoscibles” (269) por vía del análisis. Por eso, señala Aristóteles, hay que “ir de las cosas generales a las particulares, porque, el todo es más asequible a la sensación, y lo general es una especie de todo, en el que se encierra la pluralidad que constituye lo que podemos llamar sus partes” (269).<sup>112</sup> Aristóteles parte de la premisa que es la percepción la fuerza inicial que, con ayuda de la memoria, nos permite adquirir el saber; la percepción aristotélica es la fuerza que permite que los principios sean inferidos y aprendidos (Bolton 5). Para los modernos tempranos, más que la percepción, es la experiencia, la experimentación evidente lo que proyecta al descubrimiento de las verdades supuestamente preexistentes.

---

<sup>111</sup> Robert Bolton en su ensayo “Aristotle’s Method in Natural Science: Physics I” (1991) es de la idea de que el método en la *Física* no es necesariamente dialéctico. Bolton traza y comenta en detalle la correspondencia entre la *Física* y la *Analytica posteriora* sobre estas contradicciones. Bolton afirma que para poder entender esta contradicción es necesario remitirse al último capítulo de la *Analytica posteriora* y leerlo vis-a-vis el primero de la *Física*, en las cuales ambas concuerdan en su objetivo: “to explain how we come to know first principles in science” y estos son los principios de demostración (Bolton 4).

First, since knowledge of the principles not innate the explanation must show how the principles are learned [and second] since we learn them, the explanation of how they are learned must show how we infer the principles from what is previously known [...] The requirement of previous knowledge for learning [...] is the requirement of this knowledge as a basis for inference to what is learned. [...] This previous knowledge cannot, however, be more exact than the principles that is, it cannot serve as a basis for demonstrating the principles, since they are immediate and indemonstrable. [...] Thus, we must have some power which enables us to acquire initial knowledge of what is less exact than the principles from which the principles can be inferred and thus learned. [...] This power, Aristotle says, is perception. Perception, via memory, provides us with items of experience [...] which serve as the starting-point for learning the principle (Bolton 5).

<sup>112</sup> Aquí, sin embargo, Aristóteles contradice lo que inferirá después en su *Física* y lo que ha declarado en su *Analytica posteriora* donde afirma que lo general es el “antípoda de la sensación” y “lo más cognoscible a la razón” (en Rionda, n.613, 269).

El padre Feijoo, en su Discurso XIII de su *Teatro crítico*, expone que las generalidades en los ocho libros de la física aristotélica se quedan en la superficie externa, “en las puertas afuera de la naturaleza” (311), porque con axiomas tan abstractos y generales no se pueden explicar los fenómenos particulares, necesariamente sensibles. Y he aquí una de las críticas a la física experimental de su tiempo, y es que ésta, a diferencia de la metafísica y las matemáticas, no puede prescindir de la materia sensible, por lo que el padre benedictino se pregunta si acaso no el mismo Aristóteles llegó a sus conclusiones a través de la observación y su propia experiencia como lo explica su axioma: “el entendimiento no percibe objeto alguno, cuya especie no haya adquirido por la vía del sentido” (Feijoo XVII.13: 313).<sup>113</sup> La aversión de los escolásticos a la experiencia y los sentidos es entonces para Feijoo una reacción sin fundamento y nocivos, porque como el pensador español afirma, incluso en las aulas escolásticas, los profesores ponen de ejemplos pruebas sensibles, aunque muchas veces erróneas.<sup>114</sup> Feijoo, como hombre ilustrado, defiende arduamente la necesidad de enseñar la física experimental en las aulas.

Aristóteles puede ser el “filósofo muy celebrado”, menciona el doctor Bartolache en su *Mercurio Volante*, pero dejó sus libros “escritos de propósito para que nadie los

---

<sup>113</sup> *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in Sensu* reza el axioma reproducido y traducido por Feijoo.

<sup>114</sup> Feijoo narra a manera de anécdota personal el siguiente pasaje sobre los absurdos ejemplos sensibles de los escolásticos que afirmaban que una pieza de oro en un vaso de agua no ocupaba un lugar distinto al líquido; Feijoo nos comenta que “Yo hice la experiencia con ocho onzas de oro, y desbordó el agua fuera del vaso” (Feijoo VII.13: 315). Es decir, él corroboró las sentencias sin tener que “confiar” en el dictamen de los escolásticos, dándolos por “erróneos”. Para Feijoo el escéptico es el fuerte, el “toro” en su analogía con la anécdota personal que nos relata. Nos cuenta de este Caballero muy versado “bien que en el fondo, ni era Cartesiano, ni Aristotélico, sino verdadero Sceptico” (VII.13: 319) entró en discusión con un Religioso que lo había insultado por cartesiano, y este Caballero lo tuvo “cogido entre las hastas [sic]”. De la misma manera Feijoo, como “ciudadano libre de la República Literaria” no es “ni esclavo de Aristóteles, ni aliado de sus enemigos”, por lo que siempre escuchará “con preferencias a toda autoridad privada, lo que me dictaren la experiencia, y la razón [sic]” (Feijoo VII.13: 317).

entendiese” (20). El novohispano continúa acertando que aunque la física aristotélica no es completamente falsa, sí peca de “ciertas frioleras, que en nuestro español se llaman *perogrulladas*: y de esta hilaza se ha puesto toda la urdidura y trama de la física, que comúnmente se enseña” (20-21). El doctor Bartolache, acérrimo lector del padre Feijoo, y de una primera formación académica sobre todo escolástica, ironiza sobre aquellos que ven gigantes en lugar de simples molinos.

Digo de verdad que cuando veo algunos iliteratos entrar en cuentas consigo, inquirir, tantear, averiguar, tomar diferentes medidas ajustadas a su negocio, discurriendo de un modo precisamente natural y razonable: no puedo menos que tenerles por mejores filósofos que yo era el día de mi grado de bachiller, en que hice mi tal cual ruido y llevé aplausos. (Bartolache, *Mercurio* 15-16)

Roberto Moreno nos hace una nota al pie de página en su edición al *Mercurio*,<sup>115</sup> y nos explica que éste y otros “ruidos” del Dr. Bartolache los acostumbraba hacer durante sus años de estudiante. Sin saber en que consistieron exactamente dichos ruidos, Moreno menciona que éstos se debieron al espíritu combativo y belicoso del doctor. Lo que es más probable, es que el doctor novohispano hubiera usado la argumentación oral exenta de tanteos, averiguaciones ajustadas a sus intereses para discernir de las autoridades académicas o al haber entablado un debate con sus demás compañeros universitarios. De manera que estos “filósofos”, aunque “mejores” que nuestro doctor, no se llevaron los aplausos que éste recibió. Con tal aprobación, el doctor se sitúa a sí mismo entre el círculo de la autoridad dentro de su campo.

---

<sup>115</sup> En la edición de Roberto Moreno, n. 3, 16.

Indudablemente, la filosofía cartesiana fue hito en el pensamiento y prácticas científicas, tanto en Europa como en la Nueva España. Lo esencial en su pensamiento, y que continuaría aún durante gran parte del siglo XVIII, no fue el hecho de que hubiera otorgado solución a problemas concretos, sino que fue la construcción de un sistema completo que pudiera sustituir la doctrina escolástica y que diera cabida a un mecanismo universal que explicara todo fenómeno del mundo visible. A pesar de la brevedad de sus escritos y a la falta de soluciones presentadas, dos cuestiones que se le han criticado, Descartes rompe con la tradición aristotélica rotundamente generando una revolución en el pensamiento y en el estudio de la naturaleza y sus fenómenos.

A manera de confesión, Descartes en el *Discurso del método* enlista las cuatro premisas más importantes en las que basa su método de investigación para el descubrimiento de la verdad. Para llegar a estos cuatro puntos, el pensador francés admitió ser escéptico (sin las connotaciones de la Antigua Escuela) de cualquier opinión por más docta que pareciera, si únicamente se basaba en la probabilidad o en la verosimilitud. Por lo tanto, para llegar a la verdad verificable, metodológicamente se debía:

primero en no admitir jamás como verdadera cosa alguna sin conocer con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no comprender, en mis juicios, nada más que lo que se presentase a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda.

El segundo, en dividir cada una de las dificultades que examinare en tantas partes como fuese posible y en cuantas requiriese su mejor solución.

El tercero, en conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando por los objetos más simple [sic] y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más compuestos; y suponiendo un orden aun entre aquellos que no se preceden naturalmente unos a otros.

Y el último, en hacer en todo enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que estuviera seguro de no omitir nada. (Descartes 31-32)

Si bien Descartes propuso un método –que se asemeja más a una filosofía de vida- para encontrar la verdad, éste no pudo sino estar dentro de un contexto muy particular. A pesar de que nos insiste en que él duda de toda opinión que dé lugar a la probabilidad y la verosimilitud, sí acepta que la longevidad humana no permite descubrirlo todo y existe por tanto una imposibilidad de que un solo hombre racional pueda llegar a saber lo absoluto. De manera que no sólo nos comenta que la actividad científica es un quehacer colaborativo, sino que hace una distinción entre el orden práctico y teórico de su postura.

Descartes, según el doctor Bartolache, es “más perseguido que estudiado” y a pesar de que tenía un “vasto ingenio” y era buen geómetra,

cayó en la flaquea de formarse muy de propósito y a su fantasía un sistema cabal de física, suponiendo lo que le ocurrió verosímil a la primera vista, y conforme a unas cuantas leyes de naturaleza, disimulando o no advirtiendo por entonces lo que pecaba contra otras muy notoria y fundamentales. No obstante se le escapó en alguna parte de sus escritos el ponderar expresamente la arduidad de componer un curso de física, que fuese obra de un particular, imposibilitado de hacer por sí mismo la necesaria multitud de experimentos, trabajo de siglos enteros, costoso y

sólo verificable entre compañías de literatos que mantengan sus correspondencias.

(*Mercurio* 21)

Bartolache le reconoce a Descartes una importancia fundamental en el estudio de las ciencias, aunque le imputa ciertos errores devenidos de la práctica de la filosofía y la retórica en los argumentos que no pueden ser sustentados sino únicamente por una experiencia personal. Bartolache considera el hecho de que Descartes negara, hacia el final de sus escritos, la capacidad de un solo hombre para descubrir la verdad –como lo había sostenido-, como una demostración del “gran juicio” del pensador francés, con cuyos principios “merecen que se le trate con alguna equidad y no como un iluso” (*Mercurio* 21) porque no sólo es el comprobar a través de los experimentos, sino el que éstos sean llevados a cabo por una comunidad de individuos comprometidos en la búsqueda del conocimiento.

En el capítulo tercero del *Discurso*, Descartes observa que “cuando no está en nuestro poder discernir las opiniones más verdaderas, debemos seguir las más probables” (Descartes 47). Una aparente contradicción parece surgir ante los lectores que creían en la eliminación total de la probabilidad. Sin embargo, en el orden práctico, las opiniones probables pueden llegar a alcanzar el estatuto de verdaderas, aunque sea temporalmente. Descartes resuelve esta cuestión de una manera tajante –y no por ello menos problemática- y es que si erramos es porque las ideas oscuras y confusas –al contrario de que la verdad debe ser clara y distinta- se dan en nosotros porque somos seres imperfectos. Para Descartes, nada puede surgir de la nada, palabras que ciertamente nos remiten a Aristóteles, ni nada perfecto de lo imperfecto, por lo tanto todo debe surgir de Dios, un ser Supremo perfecto, pero como todo es puesto en duda y nuestros sentidos

generalmente nos mienten –aunque de ellos el tacto es el único que es más certero, según el pensador francés- lo único verdadero es que somos porque tenemos razón y lo pensamos. De ahí su famosa máxima, *cogito, ergo sum*.

El mundo natural funcionaba gracias a las leyes naturales, sus fenómenos y sus objetos particulares. El hombre de ciencia del siglo dieciocho, el matemático, el astrónomo, ingeniero o médico, puso mayor énfasis en las leyes que limitaban su estudio e insistieron constantemente en que al conocer las leyes naturales, el hombre podría llegar a controlar la naturaleza. En el último capítulo del *Discurso*, Descartes expone que:

es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean [...] podríamos aprovecharlos del mismo modo en todos los usos apropiados, y de esa suerte convertirnos como en dueños y poseedores de la naturaleza. (Descartes 88)

Este control no sólo consistía en una conquista personal (la ciencia por la ciencia), sino que también consistía en la oportunidad del Estado para ejercer poder a través del conocimiento y explotación de la utilidad de las ciencias. Para el científico, sin embargo, la tarea era aún mucho más ambiciosa que contribuir al esplendor de la patria: el contribuir al bien de la humanidad.

Descartes observa que la física y la teología son los dos lados de la misma moneda, y uno de sus mayores temores era el poder ser considerado hereje y tener la

misma fortuna que el astrónomo Galileo Galilei en 1633.<sup>116</sup> Descartes considera la naturaleza como la materia en sí y que funciona a través de leyes impuestas por Dios. Esas leyes, en donde los cambios ocurren, son las que él denomina las leyes de la naturaleza. En el capítulo quinto de su *Discurso*, el pensador francés declara que “si al principio no le hubiera dado [Dios] más forma que la del caos, con haber establecido las leyes de la naturaleza y haberle prestado su concurso para obrar como ella acostumbrara” entonces “se puede creer, sin menoscabo del milagro de la creación, que todas las cosas que son puramente materiales hubieran podido, con el tiempo, llegar a ser como ahora las vemos” (Descartes 69). Dios, es para el científico francés, el único autor de todos los movimientos en el mundo y al afirmarlo, separa las dos esferas del conocimiento científico-natural y el religioso como entidades independientes. Aserción atractiva para los criollos novohispanos ilustrados aún fieles católicos.

La idea misma del mundo como una máquina data de la Edad Media y se pensaba como el mecanismo de los relojes. Pero la naturaleza en las mentes de la antigua Escuela no seguía leyes, sino hábitos, de manera que las máquinas vinieron a favorecer las deficiencias de la naturaleza para traer resultados excepcionales. El mundo natural tenía las características de la máquina, y para tan grande máquina se necesitaba un Gran mecánico. Sin embargo, la mecanicidad natural no lograba explicar los milagros, ni la operación causa-efecto permitía la conclusión tajante en lo concerniente a la providencia. En realidad, la teología se vio eclipsada por la ética y sus valores prácticos (Cragg 29); la razón del hombre prometía desenmascarar un mundo nuevo donde todo fuera claro y

---

<sup>116</sup> Descartes comenzó a trabajar en *Le Monde ou Traité de la lumière* antes de que publicara el *Discurso del método*, pero incluso en esta obra nos menciona sus temores, por lo que no quería que *Le Monde* saliera a la luz pública sino hasta después de su muerte, lo cual así ocurrió, a pesar de que algunos fragmentos fueron incorporados en su *Discurso* y en sus *Meditaciones*.

simple, libre de especulaciones, otorgando valor en lo visible y concreto. Newton afectó de manera profunda la atmósfera en la cual la experimentación debía llevarse a cabo. Con Newton la ciencia moderna dio un giro completo, en el cual la física y la filosofía natural fueron tomando direcciones propias en terrenos sólidos asentados sobre leyes naturales y mecánicas.

El pensamiento cartesiano fue base de la formación matemática de Newton. A pesar de que son propuestas encontradas, los primeros acercamientos newtonianos se desarrollaron debido al detallado estudio del pensamiento cartesiano al punto que el estilo retórico de Newton se asemeja al del francés. Lo revolucionario en Newton fue la transformación de las ideas, de los conceptos y de los métodos hasta ese momento existentes. La teoría de la luz y de los colores de Newton (1672), por ejemplo, es en gran parte una transformación de las ideas de Robert Boyle sobre los colores (1664), pero mientras éstas últimas se circunscriben en un contexto filosófico-físico, y las *Lectioes Opticae* newtonianas modificaron los límites entre la física y las matemáticas. Newton trasplantó viejos conceptos más allá de los límites lógicos y retóricos para proponer reglas que se tendrían que usar para descubrir nuevo conocimiento, y no una repetición de preceptos para presentar y enseñar el conocimiento ya aprendido.

El cambio epistemológico inició las disputas entre los métodos de la observación y la experimentación. La observación, y en especial las conclusiones que resultaran únicamente a través de ésta, eran mal vistas por Newton y sus seguidores, quienes consideraban las matemáticas como una ciencia superior desde la cual debían partir los experimentos para obtener resultados. Esta matematización de la naturaleza fue un debate constante en los círculos científicos a finales del siglo XVII. La misión de la Real

Sociedad de Londres al fundarse en 1660 fue la de promover el conocimiento de las cuestiones naturales, y la utilidad de las artes y los experimentos (Buchwald, y Cohen 79). Uno de sus primeros personajes, Sir Robert Moray proponía que,

esta Sociedad no admitirá ninguna hipótesis, sistema o doctrina de los principios de la filosofía natural, propuestos o sostenidos por cualquier filósofo, ya sea antiguo o moderno, ni mantendrá explicación alguna de cualquier fenómeno, que recurra a las causas primigenias... Tampoco definirá dogmáticamente, ni fijará axiomas de los asuntos científicos, sino que cuestionará y trazará todas las opciones, adoptando, no adhiriéndose, hasta que la verdad de esas suposiciones quede demostrada *insuperablemente* a través de un *debate* maduro y con claros *argumentos* deducidos de *experimentos legítimos*. Y hasta que exista una recolección suficiente de experimentos, historias y observaciones, la Sociedad no mantendrá sus debates semanales que conciernan a cualquier hipótesis o principio de filosofía ni que formulen discursos que expliquen cualquier fenómeno... (citado en Buchwald, y Cohen 79, el énfasis es mío).<sup>117</sup>

El debate se centró, por lo tanto, entre los matemáticos y los defensores de la filosofía natural. Para estos últimos, antimatemáticos -entre ellos Sir Francis Bacon- las observaciones de primera mano y los experimentos constituían la manera en que los anatomistas se conducían, es decir, sin teoría y sin método. Con la publicación de los

---

<sup>117</sup> Esta es una traducción mía. El original reza: "In the mean time this Society will not own any Hypothesis, systeme, or doctrine of the principles of Naturall philosophy, proposed, or maintained by any Philosopher Auncient or Moderne, nor the explication of any phaenomenon, where recourse must be had to Originall causes... Nor dogmatically define, nor fixe Axiomes of Scientificall things, but will question and canvas all options[,] adopting nor adhering to none, till by mature debate and clear arguments, chiefly such as are deduced from legititimate experiments, the trueth of such positions be demonstrated invincibly.- And till there be a sufficient collection made, of Experiments, Histories and observations, there are no debates to be held at the weekly meetings of the Society, concerning any Hypothesis or principle of philosophy, nor any discourse made for explicating any phenomena... (Buchwald, y Cohen 79).

*Principia*, se marcó una nueva fase de relaciones entre los matemáticos y los naturalistas. Por una parte esta etapa estuvo definida por el gran éxito inmediato que recibió la publicación newtoniana, y también por el triunfo de su método en la aplicación a otros campos de la ciencia. Hacia 1680, miembros de la Real Sociedad insistían en matematizar la medicina y en 1772, Sir William Browne pronunció un discurso apasionado en una de las reuniones de la Sociedad en la que recomendaba las matemáticas como el supremo requisito para ocupar el puesto de presidente de dicha Sociedad, ya que las matemáticas, según observó, son la única llave capaz de abrir las puertas de tantos investigadores (Buchwald, y Cohen 97).

En México la primera institución donde se impartió una educación de carácter secular fue en el Colegio de las Vizcaínas, fundado en 1767 (Rionda 9). Rionda en su introducción a las *Lecciones matemáticas* de Bartolache considera que la diferencia más significativa entre el doctor novohispano y Alzate es que el primero “se consagra a las ciencias puras: matemáticas, teoría y método de la ciencia y el conocimiento”, mientras que Alzate “se entrega amorosa y pacientemente a la observación y experimentación de los fenómenos y a crear o realizar inventos prácticos y útiles” (Rionda 12). No obstante dicha aserción, creo que Rionda se olvida de que el doctor novohispano también fue un hombre de observación y experimentación. Basta tener en cuenta sus entradas sobre la construcción y uso del termómetro y barómetro, así como el pulque blanco, del que dedica más de un número a su *Mercurio*, e incluso a la procuración de la salud de las mujeres. Quizás Bartolache no fuera innovador en cuanto a aparatos y tecnología, es decir, al no haber creado los suyos propios, pero sí abogó por la utilidad y la construcción de instrumentos que resultaran útiles en su propia experimentación y reformó el

contenido y temática de su papel periódico hasta el punto de que hoy en día es considerado la primera revista médica del continente.

Los *Principios* newtonianos ya llevaban unos años dando vueltas en las sociedades y en las universidades, sin duda alguna son ideas que Bartolache también pudo utilizar en sus *Lecciones matemáticas*. Las *Lecciones* tienen una consistente y fuerte formación cartesiana, y al mismo tiempo que critica a Aristóteles, no deja de mostrar un gusto por el moderno Newton. En el primer apartado de las *Lecciones*, Bartolache trata del método matemático y aborda distintas definiciones que el doctor considera importante señalar. La “nobilísima” ciencia y “literatura humana” llamada “*Matemáticas*” es preferida sobre otras ciencias por su “pureza, método, y precisión”, y la gran utilidad que de ellas emana (Bartolache, *Lecciones* 41). En su postulado 31, el doctor nos aclara que en “cualquier Ciencia pueda [sic] usarse del Método Matemático” (59) porque mientras las ciencias han quedado sepultadas en “el abismo de la posibilidad”, las matemáticas y su método son de gran utilidad en distintos campos del saber humano, desde lo militar, a la minería y la salud pública. El método matemático o “Método de los Geómetras”, es para el Dr. Bartolache, un “exactísimo y rigurosísimo orden de hallar, y enseñar las verdades incógnitas” (46). El cuaderno de *Lecciones matemáticas* está organizado siguiendo un tipo de modelo cartesiano en el que el doctor comienza por los objetos más simples –definiciones y conceptos- para ir ordenadamente ascendiendo a los objetos más compuestos. De este método nos dice el doctor que “en punto de ciencias es aquel buen orden o disposición de las partes de un discurso, para hallar de un modo fácil y seguro las verdades incógnitas y demostrar a otro las ya conocidas” (*Lecciones* 45), porque los “Geómetras siempre van de unas cosas bien conocidas a otras incógnitas” (52).

Asimismo, a “*todo Teorema debe seguir inmediatamente su demostración*”, que por lo general son mejores, dice, si éstas últimas son “más concisas y breves” (53). Para Bartolache “[l]o que se supone sabido en un Teorema” y se llama “hipótesis”; mientras que “lo que se avanza y debe demostrarse, se llama tesis” (*Lecciones* 53). Lo “hecho y sabido” son los datos, y “lo que se pide nuevo” es la cuestión. El matemático siempre busca la demostración.

La “buena física” según Bartolache es “una ciencia que nos da conocimiento de los cuerpos, bastante para explicar la naturaleza de ellos, sus propiedades y los efectos sensibles que resultan de la combinación de unos con otros y para venir en el de sus causas inmediatas” (Bartolache, *Mercurio* 16). El doctor novohispano declara que todo lo que hay en el mundo es cuerpo. Todo lo que existe en la creación divina, todo lo que se palpa y percibe por nuestros sentidos materiales son cuerpos o sus afecciones entre ellos.<sup>118</sup> Todo objeto es un cuerpo: la luna, la tierra, meteoros, el rayo, el arcoíris, los vegetales, los imanes, minerales, etc. Tales cuerpos, dice el doctor, parecen haber sido creados expresamente para “empeñar la industria y sagacidad del filósofo” (17), pues el explicar su naturaleza y los grandes fenómenos que producen los objetos no pueden ser esclarecidos por medio de la filosofía tradicional. Para Aristóteles, la esencia de estos fenómenos naturales es tarea del filósofo y no del físico.

Bartolache reconoce que la “base y fundamento de la buena física es la *historia natural*” (*Mercurio* 17) y la entiende como “las exactas y bien aventuradas noticias de la existencia de los cuerpos que componen mundo” (*Mercurio* 17). Bartolache lee al conde de Buffon, y aún el término historia natural se encontraba ligada al estudio de la ciencia

---

<sup>118</sup> El mundo descrito por el doctor Bartolache no desconoce a “los ángeles y nuestras almas”. Según Bartolache, éstas últimas son espíritus, sin ser cuerpos (Bartolache, *Mercurio* 17).

natural, quizá en un impulso de encontrar las respuestas a las preguntas primigenias del origen de la Tierra y los cuerpos celestes. Sin embargo, la base de su física es la historia natural, y uno de sus instrumentos más importantes corresponde al estudio de la química. La química, nos dice el doctor, tiene sus orígenes en la alquimia y para él esta ciencia se trata de “descomponer o analizar los cuerpos naturales, de hacer varias combinaciones con sus resultas o productos” (Bartolache, *Mercurio* 18). Aquí el doctor se enfoca en la utilidad de la ciencias, pues no se limita al análisis de los cuerpos sino que sus estudios debían apuntar a una utilidad social. La química en este caso, nos dice el mercurista, trae la perfección a la vidriera, a la tintorería, a la metalurgia y la medicina. Sin embargo, existe un elemento fundamental, según la opinión del mercurista, un requisito que es imprescindible en el estudio de la buena física, y ésta es que “las matemáticas jefes, aritmética y geometría” (*Mercurio* 19) sin las cuales resultaría fútil el estudio de la física. Me parece necesario resaltar que Bartolache se ampara ante la idea de que no es él quien afirma que las matemáticas son una necesidad para una “física importante”, “[s]ólida y fructuosa” (*Mercurio* 19), sino que, según declara, existen más de cien autores quienes aciertan lo mismo que él. Es aquí el elemento de garantizar la autoridad de sus escritos, amparados en la palabra de otros expertos. Con el estudio y uso de estas tres ciencias, “la luz y norte de la rigurosa demostración” (*Mercurio* 19), podemos hablar sobre todo lo que se conoce sobre los cuerpos. La tensión se trasluce en los enunciados del mercurista, pues aunque a él le parece “perentoria” la razón en beneficio de las ciencias, incita a que “cada uno piense a su modo” (Bartolache, *Mercurio* 20).

Al acercarnos a la entrada sobre el caballero Isaac Newton, “aquel celeberrimo filósofo matemático inglés”, Bartolache nos escribe:

la gloria de filosofar con solidez y conocer la misma naturaleza que Dios crió, sin atenerse a sistemas imaginarios, demostrar con evidencia la conexión de los efectos más admirables con sus respectivas causas, hacerse dueño del mundo físico, poner en admiración a todas las gentes y dar celos a las naciones más ilustradas, que creyeron tener a fines del siglo próximo en los inventos del caballero Isaac Newton repetidas pruebas de lo sumo a que se puede aspirar e ingenio humano [...] su física es ya por consentimiento universal lo que hay que saber de bueno, la más bien fundada, la sola útil de un modo efectivo y la sola que no ha desmentido la razón, ni la naturaleza, ni ninguna experiencia. Son pocos y sencillos sus principios, el método rigurosamente geométrico y las consecuencias interesantes a las ciencias y artes; cualquiera de estas cosas que faltase, se echaría de menos; y ya no se puede pedirse más. (Bartolache, *Mercurio* 21-22)

Las apologías al caballero inglés nos hablan no sólo de lo introducidos que parecen estar sus principios en la comunidad científica, incluso en la católica Nueva España, sino de lo bien recibidos que ya se encontraban dentro del territorio novohispano.

Descartes afirmaba que para saber como funcionaba una máquina uno tenía que poder construirla y saber usarla, ya que su exitosa construcción y aplicación garantizaba el conocimiento que uno tenía de ella (*Le Monde*, xvii). El doctor Bartolache evidencia su destreza en el campo de dos instrumentos físicos comenzando con una detallada descripción e instrucción para su construirlos y su aplicación práctica. El número 3 del *Mercurio*, titulado “NOTICIA Y DESCRIPCION DE LOS INSTRUMENTOS MAS NECESARIOS Y MANUALES QUE SIRVEN A LA BUENA FISICA”, Bartolache comienza con la profética mención del sabio humanista, “de nuestra España”, Séneca,

quien ya escribía refiriéndose a los cometas, que en otros siglos “más iluminados” los hombres alcanzarían lo que en su tiempo parece “indeciso, problemático y oscuro” (Bartolache, *Mercurio* 24). Por lo tanto, trata en este número de dos instrumentos de los que carecieron en la antigüedad y que representan un gran avance para la física: el termómetro y el barómetro. A pesar de que Bartolache nos refiere a los curiosos lectores consultar el diccionario de matemáticas y física de Saverien, nos advierte que el pliego que estamos por leer no es una copia ni traducción de éste, pues, dice “ni los tengo a la mano, ni me parece tan clara y metódica como se necesita tratando con toda clase de lectores” (25) a quienes dirige su publicación. El mercurista expone que sería más económico hacer los instrumentos en la Nueva España que importarlos de Europa, como se estaba llevando a cabo.

El doctor realiza una breve, aunque importante, digresión sobre el *horror vacui*, ya que le preocupan todos aquellos espacios que la gente cree que se encuentran vacíos, están tan llenos como aquellos en los cuales sentimos otros cuerpos. Descartes consideraba inexistente el vacío, aunque confesaba no poder asentarlos con suma certeza, pero no lo trabajaba porque entonces su tratado se hubiera vuelto demasiado extenso y las experiencias que había tenido no eran las suficientes para probarlas exactamente más allá de la duda. Sin embargo, para el francés, las evidencias presentes son suficientes para persuadirnos que los espacios donde no sentimos nada, están en realidad llenos de materia (*Le Monde* 31). “Ya no hay horror al vacío” comenta Bartolache citando al autor del *Viaje al mundo de Descartes*,<sup>119</sup> “sino en las escuelas donde no se quiere hacer el gasto de comprarse tubos de vidrio y ciertas máquinas que evidentemente muestran lo

---

<sup>119</sup> Escrito por Gabriel Daniel, jesuita francés.

ridículo de la explicación que antes se daba a los más raros y curiosos fenómenos de la naturaleza” (Bartolache, *Mercurio* 36), porque el “aire atmosférico es un cuerpo grave, pero fluido, que todo lo inunda y comprime en cualquier sentido”, esto “es hoy un dogma de física que nadie del mundo se atreverá a negar” (*Mercurio* 40). El mercurista lamenta que instrumentos como éstos se encuentren únicamente en los gabinetes como objetos de admiración y no como instrumentos de uso práctico en las áreas de medicina y física.

Los filósofos y sabios franceses fueron brutalmente críticos de la religión, mientras que en la Nueva España más bien se vivió un periodo de encrucijada entre la creencia religiosa y el pensamiento moderno. El siglo XVIII continuó sin lograr resolver estos elementos en las conciencias de los hombres de su tiempo. En el territorio novohispano la escolástica se vio desafiada por la filosofía y ciencia modernas en las aulas universitarias y en las publicaciones científicas. La modernidad de estos ilustrados criollos se manifestó en la dirección que le dieron a la enseñanza, “apoyándola en la observación directa y en la explicación racional de los fenómenos físicos” y “superando con ello el método que había predominado, basado en la repetición memorística” (Rionda en *Lecciones Matemáticas* 11). Por supuesto todo tenía -o debía tener- un fin práctico para el bien del público y de la nación. Tiranía y servidumbre, son algunos de los términos con los que Rionda identifica el peripatetismo novohispano, con lo cual parece presentarse como una cuestión de autoridad, según una politización de la ciencia, la construcción del saber, y también en la solidaridad y en la consolidación de sociedades científicas “tiranizadas” por la escolástica. Lo que Bartolache apunta es un cambio epistemológico, un cambio radical en la construcción de conocimiento que tenga un uso

práctico que prepare técnicos que puedan transformar la realidad de la sociedad novohispana en su propio beneficio sobre principios firmes y alejados de sofisterías.

En su *Elogio histórico*, Alzate y Ramírez dice que cuando Bartolache ingresa al Colegio de San Ildefonso el doctor estudió filosofía. “Pero ¿qué filosofía?”, se pregunta Alzate, “[a]quella que el tiempo y la preocupación tenían reconocida como infalible, como la Clave que debía dirigirnos en todas nuestras acciones, en todos nuestros pensamientos. Finalmente a el Señor Bartolache le fue necesario reconocerse por uno de los esclavos de esta tiranía, que se decía Filosofía...” (citado por Rionda 13). Me parece necesario resaltar en este párrafo el término tiranía con el que Alzate identifica la autoridad educativa, pues parece resaltarse como una autoridad obsoleta. Si durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII la autoridad filosófica-científica-erudita recaía en los silogismos característicos del peripatetismo, y cuyo máximo ente autoritario fuera el mismísimo Aristóteles, lo que se desafía aquí, junto al método, claro está, es la noción misma de autoridad. En este caso, la construcción del saber que cae en manos de una comunidad de selectos individuos que mantienen comunicación entre sí, durante la segunda mitad del siglo dieciocho se vuelve más fuerte conforme las nuevas ideas de la filosofía y ciencia modernas van penetrando las mentes de comunidades análogas. Ahora bien, las comunidades que aún conservaban la escolástica como único método de llegar a la verdad y adquirir conocimiento se vieron intensamente disminuidas, mientras las modernas adquirirían mayor aceptación. Las *Lecciones matemáticas* respondieron, entre otras razones, a un esfuerzo para impugnar los “falsos silogismos” y llevarlos a la comunidad universitaria.

En la opinión del padre Feijoo, “que se prefieran los modernos a los antiguos” no es porque “estos sean más veraces que aquellos”, pero “sí porque escriben sobre más seguros informes” (Feijoo II.2: 60). En su Discurso IV del libro XVIII, Feijoo comenta sobre los argumentos de autoridad, y no sólo nos dice que muchas veces la gloria de los escritores viene tras su muerte y no antes, entre más años lleve de fallecido, mayor gloria que obtiene (una excepción, nos advierte, es el “subtilísimo” Isaac Newton). No sólo es esto absurdo para el benedictino, pues una obra o es de calidad o no sin importar cuando sea leída. “¿QUÉ persuade todo lo dicho, sino que en las disputas debe preferirse la razon [sic] à la autoridad? Aun la misma autoridad concede la preferencia à la razon [sic]” (Feijoo XVIII.4: 44). Para Feijoo, los antiguos filósofos por mucho que hayan acertado y hayan sido ilustrísimos, admite que al igual que cualquier otro ser humano, cometieron errores, que no necesariamente eclipsaron sus pensamientos.

Sin embargo, según el benedictino, más que el nombre de dichos pensadores, y más allá de aceptar los pensamientos de éstos sin considerar lo opuesto a la razón, excluyendo lo que pertenece a la fe, debe ser reconsiderado. Para Feijoo, la “autoridad de todos los Santos Doctores” aun cuando todos ellos estén unidos y concuerden, “no funda asenso cierto, sí solamente probable, ó optativo” (XVIII.4: 46). La obvia crítica está dirigida a los escolásticos que se toman a pecho los argumentos de su “oráculo maestro”, cuando en realidad el medio que debe conciliar los extremos es la razón, y la razón para Feijoo consiste en tomar a los “santos doctores” como maestros de gran ingenio y erudición, pero también deben ser considerados hombres, y como hombres debieron errar en uno o dos lugares.

En materia de filosofía y ciencia naturales la autoridad de estos doctores debe solo debe persuadir a proporción de la razón, y nunca contraria a ésta porque quién sigue a Platón o quién a Aristóteles, ya que “¿[q]uién podrá ajustar con cuenta segura cuáles deben ser preferidos?” (Feijoo XVIII.4: 52). La filosofía ha recibido imponderable daño al estar “tantos siglos oprimida debaxo del yugo de la autoridad”, una “tyrana cruel” que parecía enfocarse en desentrañar a Aristóteles que en el examen de la naturaleza porque “el tiempo que se ocupa en combinar doctrinas del autor que se alega, para interpretarle, yá á favor del que arguye, yá en beneficio del que responde, se emplearía mejor en apurar las pruebas *á ratione*, que son las que mas eficazmente determinan á seguir, ó esta, ó aquella opinión” (Feijoo XVIII.4: 53). Astutamente Feijoo separa la esfera de las ciencias naturales de aquella en materia de religión, no sólo se evita de conflictos más allá de su argumento inmediato, sin exceptuar la posible futura censura de sus escritos, sino que marca una definida diferencia entre ambos ámbitos de estudio y delimita la diferencia entre la autoridad teológica y la científica.<sup>120</sup> No obstante esta distinción, Feijoo aboga por el uso de la razón como mediadora entre los peligrosos extremos del estudio teológico.

Bartolache delimita ambas esferas de conocimiento situándose en la encrucijada entre la religión y la ciencia. En sus *Lecciones matemáticas* admite que “[s]i las ideas o percepciones intelectuales pudieron tenerse sin revelación divina, sino por la luz natural, e industria de los hombres, se llaman *conocimientos naturales* o *filosóficos*; pero si no pudieran haberse menos que por revelación de Dios, serán conocimientos *rigurosamente*

---

<sup>120</sup> No me parece que Feijoo abogue por la preferencia de una u otra esfera de estudio, sino que las considera distintas y por lo tanto con distintas autoridades. El padre benedictino nos remite constantemente a sus entradas sobre San Agustín (volumen IV).

*sobrenaturales, o Teológicos*” (Bartolache, *Lecciones* 63). Las verdades que son mediadas por la razón se basan en la evidencia que nos da la sensación o la reflexión, y aquellas de la fe resultan de nuestra aceptación de cualquier proposición que venga acreditada por el que propone como por palabra de Dios por medio de alguna forma de comunicación extraordinaria. De manera que la fe cristiana depende de la revelación. Bartolache afirma que en “cuanto a la Ciencia sobrenatural o Santa Teología, basta decir que es la Ciencia de los Santos” y que la “intención es reverenciarla, y no confundirla con el resto de Ciencias humanas” porque “Confesamos de buena fe su alta dignidad, su importancia, y la limitación de nuestros conocimientos” (*Lecciones* 71).

Los hombres de entendimiento pueden aprehender las verdades esenciales de la religión natural a través del uso de su propia inteligencia. Aquellos menos dotados (aquella “multitud”) dependen de la revelación; de manera que debemos confiar en la verdad revelada únicamente si nos persuadimos de que en realidad es revelada y obviamente es tarea de la razón garantizarlo (Cragg 12). El doctor opta por citar a Tomás de Aquino, y agrega una nota, la más extensa en sus *Lecciones*, donde afirma que “[a]sí como reconozco que soy el último de cuantos se honran con la solidísima y sanísima doctrina de Santo Tomás, en cuanto al aprovechamiento que hayan sacado de su Sabia Escuela” también puede decir que “fue preciso dejar de entre mis manos la Suma Teológica, y tomar un Hipócrates”. Bartolache confiesa que no alaba a los autores de ciencia –Leibniz, Newton, Boerhaave, etc.- sino únicamente por su “bello método” y agrega una nota en donde se excusa ante el Tribunal de la Fe, en la cual mantiene la noción de que materia de sus escritos “parece bien indiferente, y abstracta de los Sagrados asuntos de la Religión” (*Lecciones* 74).

El doctor Bartolache, siguiendo los planteamientos metodológicos cartesianos y la matematización de las ciencias como modelo de análisis y experimentación que conlleven a la verdad de los fenómenos naturales por medio de la razón, realizará una serie de estudios sobre el pulque blanco. El estilo concreto y ordenado de su trabajo experimental apunta a la objetividad de la ciencia a la que aspira el doctor novohispano, pero como veremos más adelante, en esta objetividad subyace la subjetividad de su temática y la intención de proclamarse voz portadora de saberes y conocimientos más allá de las esferas de la fe.

### **El pulque blanco y el método experimental**

La formación académica e intelectual del doctor Bartolache fue la medicina y la cultivó junto a su pasión por las matemáticas y el uso práctico de éstas. A diferencia de lo que Rionda afirma, Bartolache no sólo destacó en el campo de las ciencias teórico abstractas, sino que también logró llevar a cabo sus experiencias y corroboraciones personales, entre las cuales sobresalen sus trabajos sobre el pulque blanco.

El pulque, también llamado *pulcre* u *octli* en la lengua náhuatl,<sup>121</sup> es una bebida tradicional que se obtiene de la fermentación del aguamiel –la savia- extraída del maguey, también llamado *metl*. Las variedades más comunes para la extracción del aguamiel son especialmente el *Agave atrovirens* y el *Agave americana*. En el siglo XVI el franciscano Fray Bernardino de Sahagún en su *Historia General de las Cosas de Nueva España* redactó una descripción de la planta del maguey y, gracias a sus

---

<sup>121</sup> La etimología del vocablo “pulque” aún hoy en día se debate. Clavijero sugiere que la palabra viene del araucano “púlcu”, que denomina toda bebida fermentada, y que pasó de Chile a México por motivos que él desconoce. Según Núñez Ortega, “pulque” es un barbarismo que deriva de “polihqui uctli” que quiere decir, vino descompuesto o corrompido, y de ahí pudo pasar a oídos españoles entre los mercaderes que quizás gritaban *polihqui uctl* en los tianguis (Bruman 77). Burnham et al. identifican el vocablo *neuctli* en náhuatl clásico y *nectli* en varios dialectos del náhuatl moderno (nota 6, 272). Bartolache ya reconocía *neutli* como aguamiel.

informantes indígenas, registra el origen de la bebida desde la cultura Olmeca hasta el momento en que escribe su *Historia*, además Sahagún hace una extensa descripción de su uso ritual entre los aztecas.<sup>122</sup> Durante los años subsecuentes, los informes sobre el maguey y el pulque continuaron siendo recurrentes.

El doctor Bartolache describe, al “estilo de los botanistas”, la planta del maguey, una planta “rarísima” y “acaso la más útil” del reino vegetal (*Mercurio* 79); de sus partes, nombres que le dan los indios y sus características físicas –a través de la sensaciones personales del doctor, lo que ve, huele y siente. Bartolache explica que sus hojas, sus *pencas*, son de hasta 46 pulgadas de longitud y más de un pie de ancho; su “sustancia” es verde, carnosa fibrosa, dura y húmeda. En el centro de la planta hay un “cono, que los indios llaman *meyollotli*”, que después de seis a ocho años, cuando está madura le nace el *mequiotl*, “en cuyo vértice brotan las *flores* y la *simiente*” (Bartolache, *Mercurio* 82).<sup>123</sup> Cuando la planta se encuentra “bien nutrida y maciza”, se hace una incisión al *meyollotli* hasta el centro y se deja esa ventana durante tres o cuatro meses, después de los cuales se comienza a raspar, lo cual consiste en extraer el aguamiel al rascar el centro de la planta. Del raspado se obtiene lo “que se llama impropriadamente aguamiel y en mexicano, algo mejor, neutli” el cual es “un licor delgado, claro, nada viscoso, de un sabor dulce no muy grato que deja un resabio semejante al del agua de cocos” (84), y a los “operarios” que realizan esta labor se les llama *tlachiqueros* (Bartolache, *Mercurio* 83).<sup>124</sup> En una nota

---

<sup>122</sup> Desde el Libro primero de la *Historia General*, Sahagún menciona reiteradas veces el uso ceremonial del pulque para los mexicas. Parece importante destacar que durante los primeros relatos descriptivos sobre las ceremonias con el uso del pulque, estos relatos conllevan connotaciones negativas en distintos grados, debido al subyacente objetivo de extirpar la idolatría.

<sup>123</sup> Bruman identifica el *mequiotl* con el término *quiote*.

<sup>124</sup> Bruman no supo cómo describir el sabor del pulque porque es un sabor que en su opinión no se asemeja a nada. Quizás debió empezar por citar a Bartolache en su experiencia sobre el aguamiel y el pulque. O

aquí introducida por el propio mercurista, nos indica que los botanistas europeos la llaman *áloe americana*, pero que no se encuentran “descritas con puntualidad sus diferencias”, ni aún las llevadas a cabo por el doctor Hernández, enviado de Felipe II para “desempeñar esta confianza como un Aristóteles” (*Mercurio* 80). Aún cuando Bartolache no explicita su preferencia de un vocablo por otro, como lo hace Velázquez de León, se transparenta un obvio desdén por aquellos términos impuestos arbitrariamente por los primeros moradores europeos.<sup>125</sup>

El doctor Francisco Hernández redactó la obra *Rerum Medicarum Novae Nispaniae Thesaurus* (Roma 1648), considerada la “primera catalogación de las especies y variedades de maguey, con sus destacadas aplicaciones medicinales, conforme las designaciones aztecas” (Gonçalves 15).<sup>126</sup> A pesar de que la descripción del maguey y del pulque era muy extensa aún en los tiempos del doctor Bartolache, la novedad en sus escritos sobre esta planta y la bebida derivada de ésta, reside en el tratamiento que el doctor realiza a lo largo de tres números consecutivos. Me propongo explorar cómo a partir de ese espíritu científico-cartesiano, el doctor Bartolache hace un análisis claro,

---

quizás Bruman está siguiendo la misma desconfianza en las fuentes que no sean en la experimentación propia. Más adelante Bartolache describe prolíficamente el olor, sabor y apariencias de esta bebida mexicana.

<sup>125</sup> En el capítulo segundo he desarrollado la cuestión de la preferencia de vocablos y las parejas de términos presentados por Bartolache.

<sup>126</sup> Para una genealogía en la investigación química y microbiológica del maguey y el pulque desde finales del siglo XIX hasta 1950, ver *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, de Gonçalves de Lima. El autor afirma que es en 1870 cuando “se inicia una fase de desarrollo científico en el estudio” de esta bebida y es en este año, con la investigación realizada por Barragán que se hace “la primera contribución al conocimiento de su microbiología, al describirse un *Cryptococcus*, que se reconoce como levadura” (17). En 1924 el profesor alemán Paul Lindner, del Instituto de Investigaciones de Berlín, “logró aislar y describir” una “bacteria que nombró *Termobacterium mobile*” como uno de los “agentes de fermentación del pulque” (Gonçalves 17). Gonçalves únicamente menciona al doctor Bartolache una sola vez y de él nos dice que escribió una “descripción detallada” en 1772 sobre el grado de desarrollo del maguey de entre cuatro a seis años, y continúa con la descripción proveniente de otras fuentes bibliográficas. Me parece un abandono por parte de Gonçalves hacer este tipo de omisiones, pues Bartolache dedica no únicamente una descripción detalladísima de la planta y sus usos, sino también la mención de los nombres que los indígenas le dan a las diferentes partes y las experiencias llevadas a cabo por él mismo en los tres números consecutivos, del 8 al 10, de su *Mercurio Volante*.

simple, concreto y especialmente demostrativo-evidencial con el cual trabaja en la consolidación de su autoridad científica. Aunque el doctor pretenda un estudio libre de especulaciones, participa dentro de la Disputa del Nuevo Mundo, como ya hemos señalado anteriormente, desvelada por el historiador Antonello Gerbi, al contribuir a la defensa implícita y latente del continente americano al exponer la bebida nativa novohispana.

Joaquín Velázquez de León en su *Descripción Histórica y Topográfica del Valle, las Lagunas y Ciudad de México* (1773-1775) menciona la planta del maguey, pero en lugar de proseguir con su descripción, opta por hacer una amplia digresión para criticar la falta de acierto en los nombres otorgados al maguey por los europeos, pues dice, los nombres de las plantas nativas deben derivar de su origen, es decir, del nombre que la población nativa les asigna, en este caso, de los “mexicanos”. Velázquez comenta que don Felipe II envió a México a su médico, el doctor Francisco Hernández quien con el título de protomédico, el monarca le confirió el principal encargo de “escribir la historia natural, indagando y recogiendo todas las especies de esta Nueva España” (Velázquez 247).<sup>127</sup> La fuente de información primaria para los ilustrados novohispanos parece seguir siendo la del doctor Hernández, mientras ellos continúan haciendo sus propias

---

<sup>127</sup> Velázquez de León hace un recuento del paradero de los veinticuatro libros y otros diez tomos en folio que el protomédico remitió a España con el conocimiento de los animales, plantas y gentes de la Nueva España, que según nos dice el ilustrado novohispano, se encuentran en la “librería del convento de San Lorenzo el Real del Escorial”, pero que nunca se dio a luz, sino por Nardo Antonio Reco, médico napolitano, editor de un sumario de la obra del doctor Hernández (Velázquez 247). Velázquez menciona más adelante que el Dr. Bartolache tiene en su biblioteca “un manuscrito de letra antigua aunque muy hermosa, cuyo contexto perfectamente concuerda con lo que escribió Reco, pero el orden de los libros es distinto y le falta el primero de los prolegómenos que es lo que pienso que puso Reco de suyo. Este manuscrito está en castellano tan puro, tan elegante y tan libre que parece que no puede ser traducción del extracto de Reco, y así acaso será obra del mismo Hernández que dejase en esta ciudad o copia de ella” (Velázquez 249).

observaciones, también incluyen descripciones y ensayos, en el caso de Velázquez, del maguey y del pulque.

Tan temprano como el siglo XVI el franciscano Sahagún en el Libro XI de su *Historia*, nos describe la plantas de la Nueva España y sus usos medicinales.

El maguey de esta tierra, especialmente el que llaman tlacamtl, es muy medicinal por razón de la miel que de él sacan, la cual hecha pulcre, se mezcla con muchas medicinas para tomarlas por la boca... también este pulcre es bueno, especialmente para los que han recaído de alguna enfermedad, bebiéndolo mezclado con una vaina de ají y con pepitas de calabaza, todo molido y mezclado, bebiéndolo dos o tres veces, y después tomar el baño, así sana... (Sahagún III.78-79).

El pulque, por su calidad, se clasificaba a finales del siglo XVIII en tres grados descendentes: el fino (el pulque blanco), el ordinario y el *otomite*; éste último, deriva del vocablo “otomí”, que del náhuatl se traduce como “malo, pequeño, o inferior” (Kicza 198). Sin embargo, Bruman llama a este pulque de mala calidad *tlachique* y menciona que también se bebía el pulque amarillo, el cual se preparaba con la miel del agave diluido en agua (Bruman 76). Asimismo, se preparaban y se consumían con mucha afición los pulques curados y confeccionados, los cuales eran mezclados con diferentes hierbas, raíces y frutas.

La rigidez social en el consumo del pulque en tiempos prehispánicos es evidente en las primeras relaciones, donde se narra que la bebida era permitida únicamente durante las ceremonias religiosas con sus ritos muy particulares. En algunas ocasiones, según las relaciones del franciscano Sahagún, sólo los hombres y mujeres de edad avanzada así

como los principales, podían beber el pulque durante los días de alabanza; también, se daba a beber a los cautivos antes de ser sacrificados en la piedra redonda. Los *taberneros*, los que preparaban el “vino blanco” para que hicieran bien su trabajo “se abstendrían cuatro días de llegar a mujer ninguna” (Sahagún I.21: 74), así como de beber pulque o el aguamiel, porque lo tenían por mal agüero. Con la llegada de los españoles al Nuevo Mundo se perdieron las estructuras sociales de los pueblos indígenas, lo que repercutió en todos los ámbitos. El consumo de alcohol no fue la excepción, y bajo la Corona Española el consumo de pulque tuvo un incremento no ritual que trajo consigo efectos negativos como consecuencia del abuso de la bebida alcohólica.

En la capital de la Nueva España el pulque se distribuía en las pulquerías, que eran puestos al aire libre, muchas veces en las plazuelas y sin el servicio de mesas y sillas. Estos focos sociales eran considerados como centros de vicio, de crímenes y de pecados a los ojos de las autoridades virreinales (Viqueira 170). El pulque que se vendía en la ciudad de México provenía de haciendas ubicadas a las afueras de la ciudad y era transportado por arrieros hasta las pulquerías. Otras veces el pulque se introducía a la ciudad de manera clandestina. La producción y consumo de la bebida después de la Conquista quedó relegada a la sociedad indígena, y a pesar de que la población disminuía, el consumo del pulque aumentaba entre hombres y mujeres por igual. Incluso muchos de los aristócratas pulqueros en el siglo dieciocho habían sido plebeyos que amasaron fortunas con el pulque, comercio, minería y, a partir de sus riquezas, habían adquirido sus títulos nobiliarios.

Hacia finales del siglo XVIII el pulque era la bebida que más se consumía por ser la más barata.<sup>128</sup> Sin embargo, durante las dos primeras centurias bajo la Corona Española, los peninsulares no controlaban su producción comercial aunque sí existía un incesante intento de control en su distribución.<sup>129</sup> Aunque permaneció un producto que únicamente bebían los indígenas, castas y españoles pobres, su consumo era tal, que la administración tuvo que interferir en su regulación. Desde el motín de 1692 los virreyes novohispanos se preocupaban considerablemente por los efectos del pulque en la sociedad de la capital, ya que temían que se repitiese otro incidente semejante, por lo cual pidieron reiteradamente al monarca en turno que la bebida se sujetase a un mayor control. Carlos III emitió un decreto real el 21 de octubre de 1775 para llevar a cabo un estudio en el que se encontrara una solución a los problemas (violencia y disturbios civiles) a causa del exceso de alcohol (Kicza 195). Una junta en 1778 sugirió que la Corona obtuviera el monopolio del comercio de pulque, y en 1784 la junta de la Real Audiencia de la Ciudad de México reportó en 256 párrafos la situación actual de las pulquerías en la ciudad. Por el tono del reporte, según Kicza, la regularización de las pulquerías no era una prioridad para la Junta, pues las víctimas de la violencia eran en su vasta mayoría indígenas y castas (Kicza 195-196). Lo más sustancial consistía en controlar el ingreso económico que proporcionaba la venta de pulque.

Las medidas tomadas por la Corona Española durante los años de la Colonia no lograban decidirse entre prohibir completamente el consumo, limitarlo o continuar obteniendo impuestos sobre esta bebida. Entre 1764 y 1772 la venta de pulque en la

---

<sup>128</sup> Juan Pedro Viqueira nos dice por “medio real podían comprarse tres cuatrillos (1.5 litros) de fino y unos cinco (2.5 litros) del ordinario” (170).

<sup>129</sup> Para un amplio y detallado estudio de la regulación legislativa del consumo del pulque, consultar *¿Relajados o reprimidos?*, de Juan Pedro Viqueira.

capital novohispana sufrió un descenso, y a partir de 1772 ascendió aceleradamente hasta 1779 cuando volvió a descender. En 1772 “los ingresos del ramo empezaron a crecer aceleradamente” (Viqueira 196, 179) y diversos facultativos participaron en una serie de estudios, con los cuales se reiteró la prohibición de esta bebida (n.9 en *Mercurio* 77). Fue en este mismo año que el doctor Bartolache comenzara la publicación del *Mercurio Volante*.

El pulque fue siendo sustituido paulatinamente por otras bebidas embriagantes, lo cual en la opinión de Viqueira “marca más bien un avance de la moral occidental y burguesa, en detrimento de las costumbres indígenas” (206), por lo que esta sustitución “fue visto como un acto civilizador y promovida con constancia por las élites ilustradas de la Nueva España” (206). Para otros ilustrados, no obstante, las bebidas alcohólicas no eran nocivas en sí mismas, sino debido a la carencia de educación del pueblo que abusaba de su consumo. Las bebidas tradicionalmente indígenas, consideradas “diabólicas” por las autoridades españolas, fueron desplazadas por otras nuevas, mejor vistas por los ilustrados novohispanos (Viqueira 214), entre estas nuevas bebidas se encontraba el mezcal. No obstante el desplazo del pulque, los ilustrados afirmaban que tanto demás criollos como peninsulares acomodados bebían vino en igual cantidad y que mucha gente, entre ella “sapiéntísimos literatos” habían sido “igual de borrachos” (Viqueira 215). De manera que la solución no residía en prohibir tajantemente el consumo del pulque, sino que se debía inculcar valores morales –con la estampa de la sociedad burguesa incipiente- además de educar a la población. Los escritos de Bartolache sobre el pulque blanco son pertinentes en este sentido porque a través de sus experimentos existe un intento de des-demonizar la bebida, a partir de conducir ciertos procedimientos

científicos para obtener una conclusión certera y verdadera sobre las cualidades y características objetivas de esta bebida tradicional, donde el tono moralizante del deber-ser científico no se encuentra en sustituir una bebida por otra “más civilizada”, sino de evitar el exceso y promover la educación.

Una serie tres números consecutivos -del 8 al 10- del *Mercurio Volante* tratan el tema de la historia, descripción y experimentación con el pulque blanco. En ellos, el doctor Bartolache hace un meticuloso estudio de la bebida tradicional mexicana y lo hace metodológicamente a partir de la duda sobre lo que se ha dicho hasta el momento –lo conocido- y procede con la experimentación –la demostración para resolver la incógnita- llevada a cabo por el doctor mismo para encontrar sus conclusiones verificables –sus hipótesis y sus tesis-.

Publicado el miércoles 9 de diciembre de 1772, en el número 8, que lleva por título “USO Y ABUSO DEL PULQUE PARA CURAR ENFERMEDADES”, el doctor Bartolache se propone hacer una “historia exacta y completa” de esta bebida regional de “Nuestra América” (76). Su plan, según lo afirma, no es hacer política, ni lo impugnará, dice, ni lo elogiará, sino que pretende “desenredar este laberinto” para que “el público se ponga en estado de saber algún día lo que ha de creer en estos asuntos” (Bartolache, *Mercurio* 78). Pasará por alto aquellos escritos del pulque que lo tratan como una bebida nociva que propicia la embriaguez e incluso la idolatría en los indios, así como también aquellos autores que comentan que el pulque no es malo en sí, sino que se “malea” en el transporte. Advierte el doctor:

en este examen o tentativa entré sin prevención alguna a favor ni en contra del pulque. En una absoluta indiferencia y neutralidad filosófica, no siendo yo su

apasionado ni tampoco su impugnador, sólo procuraba observar la diligencia y mucha circunspección los fenómenos que presentaban mis experimentos.

*(Mercurio 98-99)*

Sin haber anticipado “modo de pensar alguno”, el doctor se propone formase de ideas en cuando hubiera inspeccionado “el modo de obrar de la naturaleza” (99). El doctor ha “procurado no omitir cosa de cuantas conducen a un conocimiento seguro, examinándolas todas con prolijidad y con la debida circunspección” (Bartolache 78), si bien menciona y exhorta a quien quisiera hacer política con el pulque, leer aquel “impreso” que circula en la Ciudad de México donde se detallan las ordenanzas sobre este “real asiento” (*Mercurio 77*) y que divulga asertos “sin razón” y “absolutamente falsos” (*Mercurio 100*). Si bien Bartolache enfatiza en la meta de la ciencia descriptiva, el “es”, en sus pliegos sobre el pulque blanco, le es imposible deslindarse por completo del juicio de valor al comunicar a su público que sus trabajos sobre la bebida mexicana responden a las falsedades del manuscrito que recomendaba su prohibición. Con lo cual, no sólo apunta a la politización de la ciencia, según lo propone Shapin, sino que subraya la importancia de un conocimiento proyectado hacia el exterior, de manera que pueda ser retomado y rebatido.

Resulta igualmente significativo destacar que el doctor Bartolache se considera a sí mismo como el primero –o por lo menos según hasta donde tiene él conocimiento- que realiza un trabajo tan detallado sobre el pulque. Sin embargo, apunta que “harto mejor me estaría una simple noticia de obras impresas en este género o imprimir buenos manuscritos que no fatigarme en componer los propios, supuesto un competente número de experimentos que siempre será más fácil dar por hechos u omitirlos que hacerlos uno

mismo” (Bartolache, *Mercurio* 79). Bartolache, expresamente cartesiano, defiende la experimentación para descubrir a una verdad imparcial, y para ello hay que dudarle todo y hacerlo uno mismo bajo un procedimiento muy puntual: primero nos da la historia del pulque, después sus “propias experiencias, con sus corolarios o deducciones”, ciertamente que “sin introducir principios ni doctrinas que no sean de la última evidencia” –no-especulativos- y por último, nos reporta sus resultados donde “tratará de la virtud medicinal” y el “uso legítimo en la curación de enfermedades” (Bartolache, *Mercurio* 79).

Lo únicamente descriptivo da paso a la experimental no sin ser la evidencia la pieza esencial en la investigación. Para comenzar con su exposición de su tema, primero hay que definir cuál es el problema. Bartolache define el problema como una “proposición práctica” (*Lecciones* 51), pero que debe cuidar ciencia y principios, pues aquellos que únicamente se enfocan en la práctica “no harán progreso considerable, ni saldrán jamás de la esfera de unos pobres prácticos” aunque “tampoco se arrepentirán de serlo en asuntos tan útiles a las necesidades de la vida civil” (*Lecciones* 52). Para ello, es necesario tener un conocimiento claro, esto es “aquel que basta para reconocer la cosa y darle su propio nombre, siempre que se presenta enviando especies de sí”, lo contrario sería un conocimiento confuso (*Lecciones* 60).<sup>130</sup> Bartolache defiende que la “claridad y la distinción son las dos notas fundamentales del criterio de evidencia”, y es evidente “lo que se presenta al espíritu de una manera directa e inmediata y cuyo conocimiento no necesita más que de la pura intuición” (Rionda 17).

---

<sup>130</sup> La “cosa presente a los sentidos o a la memoria, pero sin saberla definir, se llama *noción distinta*” (Bartolache, *Lecciones* 61).

Descartes vincula la evidencia con la intuición, entendiendo éste término como “la aprehensión inmediata de algo” (Rionda 17). La evidencia según Descartes “se opone a la probabilidad y a la verosimilitud”, es además “inmediata” y debe ser “clara” y distinta (Descartes n. 37, 37); es la “evidencia de la razón”. Para Descartes, las “ideas en sí mismas no son falsas; la verdad o falsedad surge con el juicio. La falsedad de una idea podría consistir tan sólo en que parezca representar una cosa que no representa y nos incite a afirmar la existencia de algo inexistente” (Descartes n.49, 66). Refiriéndose al *mequiolt*, Bartolache no nos puede dar más información porque, nos comenta, no ha logrado ver la flor recientemente y “aunque hago algún recuerdo y tengo informe por relación no quiero asentar nada que yo mismo no haya examinado” (Bartolache, *Mercurio* 82).<sup>131</sup> Aunque descalificando al doctor Hernández, lo cita y hace la referencia para aquellas personas que deseen continuar leyendo sobre las otras especies de magueyes; dejando de lado aquello que esté fuera del alcance del doctor novohispano porque el no tenerlo claro conlleva a la duda y al error.

---

<sup>131</sup> Es significativo resaltar la mención que hace Bartolache en su número nueve a las semejanzas entre el nicho guadalupano que rodea la imagen con la penca del maguey. El doctor novohispano agrega que incluso el ayate de Juan Diego parece estar hecho de las fibras de esta misma planta (*Mercurio* 95). Bartolache publica en 1790 su *Manifiesto satisfactorio*, conocido como *Opúsculo guadalupano*, en el cual expone sus argumentos sobre lo milagroso de la imagen para confirmar, satisfacer o consolidar aquellos lectores quienes creen sin pedir prueba alguna, aquellos que desconfían con cierta timidez, y para aquellos que necesitan pruebas más contundentes. En éste se retracta sobre el material de la tilma o ayate guadalupano y afirma que está tejido de pita de iczotl (una especie de palma) y no de maguey (*Manifiesto* 100). Con lo anterior podemos acercarnos al espíritu ilustrado del criollo novohispano, pues por una parte pretende ser claro, evidente y certero, y por otro pretende explicar “científicamente” un elemento de fe. Si bien Bartolache no logra en su *Manifiesto satisfactorio* demostrar científicamente el milagro de la virgen guadalupana, sí realiza un esfuerzo metodológico al cotejar versiones (lo descriptivo) de lo general a lo particular para llegar a lo experimental, sus propias observaciones sobre la tilma. Sin embargo, para Bartolache estas afirmaciones no las realiza para hacer misterios ni hacerse pasar por visionario, dice, sino “solamente quiero aventurar esta refleja sin deducir de ella nada ni traerla por ahora a consecuencia” (*Mercurio* 95). Este elemento de fe no es fortuito, ya que es la Virgen de Guadalupe uno de los íconos más sobresalientes en la identificación cultural del pueblo mexicano y estandarte del criollo novohispano.

La evidencia debe ser clara y conocida por la luz natural, y a pesar de que “no hay cosa evidente que no sea cierta”, sí “hay muchas ciertas, que no son evidentes” (Bartolache, *Lecciones* 64). La ciencia es “un conocimiento cierto evidente” y “[I]lámase también así una colección o conjunto de dichos conocimientos, metódicamente deducidos unos de otros, supuesto que se comenzase por algunos que sirvieron de principios o máximas fundamentales” (Bartolache, *Lecciones* 65). Como ya hemos señalado anteriormente, la “epistemología patriótica”, propuesta por Cañizares-Esguerra, consistió en un cambio epistemológico en el pensamiento ilustrado novohispano y que pretendía otorgar credibilidad a las fuentes y la evidencia indígenas y locales, sometiendo los anales y conocimientos amerindios a las pruebas de análisis interno y lógico (Cañizares-Esguerra 279).<sup>132</sup> Existe un cambio en la confiabilidad y credibilidad de las fuentes y de la evidencia, en el caso del doctor novohispano no es únicamente basarse en la evidencia concreta que se someta al juicio de la razón, es la materia que elige él, como sujeto de personificación de la ciencia, para presentarla a su público lector, esto es, la evidencia es un producto originario del pueblo mexicano. Son conocimientos que se construyen en la

---

<sup>132</sup> El doctor Bartolache confía en las pruebas realizadas sobre evidencia local, entre ellas el maguey, el pulque y la Virgen de Guadalupe. Además de su objeto de estudio, confía en las fuentes indígenas y sobre todo en su propia apreciación, experimentación y juicio sobre la evidencia. Del *quiote* nos dice que no puede afirmar nada más, pues no lo ha visto; sobre el material de ayate guadalupano, el doctor novohispano nos comenta que mandó traer hojas y corteza de izard (una especie de palma silvestre) y las cotejó con aquellas que él mismo sacó de su casa y “beneficiando dichas hojas al modo que lo hacen los Indios; resultó idéntica” (Nota \*\*, *Manifiesto* 99-100), con lo que quedó satisfecho que la tilma estaba hecha de esta planta. Asimismo, mandó a varios indios que tejiesen ayates con distintos materiales para poder así compararlos y sacar conclusiones. Aun más, exhorta a los lectores quienes deseen cerciorarse sobre la calidad del ayate a que lo visiten y vean por sí mismos (“*Venite, & videte opera &c.*”) (Nota \*, *Manifiesto* 15). Tanto él es un testigo de vista, como invita a que los que duden sean asimismo tanto testigos como experimentadores.

Nueva España, contribuyendo a la defensa del Nuevo Mundo al exponer una bebida nativa.<sup>133</sup>

La experimentación en el número 10 del Mercurio, titulado “EXPERIMENTOS Y OBSERVACIONES FÍSICAS DEL AUTOR EN EL PULQUE BLANCO”, comienza el mercurista a dedicar sus palabras a la experimentación que ha llevado a cabo personalmente. Nos comenta también que su estudio ha excluido el uso del fuego (lo que se tiene por artificioso), por lo que prefiere la “vía húmeda”, la cual “no parece tan expuesta a dudas y excepciones” (98). Con la ayuda de tierra (“ojos de cangrejo”, que pueden conseguirse en las boticas, nos anota el doctor), vinagre, aceite de tártaro, un termómetro y barómetro, el doctor Bartolache comienza a describir sus observaciones sobre la bebida. En las anotaciones del apartado X del número 10 del *Mercurio*, Bartolache describe el sedimento del pulque y, a manera de hipótesis, nos dice que este sedimento proviene de tres especies diferentes, “de las fisuras finísimas de la extrema cutis de las pencas del maguey”, “de la cal común muy atenuada y disuelta”, y por último “de no pocas otras rasuras de los sacos de cuero en que se trae” (*Mercurio* 105). Bartolache no se propone corroborar de manera experiencial las dos primeras razones, porque de éstas, dice “nadie tendrá duda” (*Mercurio* 105). De manera muy particular,

---

<sup>133</sup> No quiero dejar sin mencionar los trabajos de Francisco Javier Balmis quien en 1794 publicó un texto con el extenso título de *Demostración de las eficaces virtudes nuevamente descubiertas en las raíces de dos plantas de Nueva España, especies de agave y begonia, para la curación del vicio venéreo y escrofuloso, y de otras graves enfermedades que resisten al uso del mercurio, y demás remedios conocidos* (en *Historia de la Ciencia en México*, ed. Trabulse, 1985). De manera análoga podemos mencionar los seis números de *Mercurio Peruano* dedicados al aspecto, cultivo, comercio y virtudes de la coca (XI: 205-251) publicados en 1794. Así como las entradas de Alzate y Ramírez sobre los beneficios del cultivo del cacao (en *Diario Literario de México*, no. 7, 1768) y las disertaciones sobre el consumo de los pipiltzintlis (en *Asuntos Varios* no. 3, 1772).

Bartolache, no teniendo duda (y por lo tanto asumiendo sin corroboración específica), obvia la naturaleza de estas partículas y confía en que su opinión es compartida por la comunidad lectora.

Al comprobar su tercera especie de sedimento, nos narra su experiencia al hervir 12 onzas de pulque a fuego moderado. No solamente concluye que su afirmación es correcta, sino que invita a aquel quien “quisiere certificarse más, haga la experiencia” por sí mismo. El doctor novohispano concluye que “[m]as habiendo yo averiguado con suma diligencia [...] hallé que ni se adultera siempre esta bebida, ni en todas las tabernas, ni con tanta multitud de drogas como se ha creído. Las pocas de que rara vez se usa tampoco son muy nocivas para la salud” (Bartolache, *Mercurio* 91). Las pruebas obtenidas por el doctor Bartolache tras sus experimentos con el pulque blanco evidencian que ni el pulque se malea en el transporte ni se avinagra en las primeras horas, ni mucho menos es ofensivo.

El doctor, sin embargo, tampoco encuentra las propiedades medicinales que se le han asignado a la bebida, excepto su sedimento. Bartolache afirma que el sedimento del pulque contiene partículas de cal, la cual es usada, según el doctor, en el proceso de fermentación. La cal “contribuye mucho para los efectos saludables que ciertamente constan de repetidas observaciones” y puede curar diarreas, “cierta especie de escorbuto, la tisis, las enfermedades que traen su origen de algún ácido espontáneo” (Bartolache, *Mercurio* 106). Fuera de estas propiedades, el doctor no puede recomendar el pulque para el tratamiento de otras enfermedades, ya que o lo considera falso o admite no tener

recursos para llevar a cabo los experimentos necesarios para comprobarlo o desechar la afirmación.<sup>134</sup>

El trabajo de Bartolache refleja una escritura del narrador científico que se consagra como el experto divulgador de las nuevas sobre la ciencia moderna y la tecnología, pero también se presenta como el experto creador experimentador que propone tesis alternativas a lo ya dicho bajo la luz de sus propios descubrimientos. El quehacer científico es un trabajo colaborativo en la que la comunidad contribuye en la construcción de los conocimientos. El doctor Bartolache, como figura del narrador científico, moldea su credibilidad a través de la constante duda que envuelve su trabajo, además de mantener la meta consciente de que su estilo sea claro, simple, visible, concreto y libre de especulaciones que puedan dañar su credibilidad y la objetividad de su trabajo.

La experimentación con el pulque blanco, así como la construcción del termómetro y del barómetro, pudo haberse llevado a cabo en el domicilio del doctor, de una manera privada y personal, que sin embargo, al hacerla explícita y compartirla con la comunidad de lectores, cierra el circuito necesario en la formación de sus testigos que puedan garantizar la fidelidad de sus experiencias. El público no sólo actúa como testigo-receptor no experto, sino un agente activo que adopte el conocimiento y lo haga propio para que, idealmente, pueda colaborar con sus propias experiencias. El ideal de los hombres ilustrados de contribuir al bien universal a través de descubrimientos concretos

---

<sup>134</sup> Entre éstas se encuentran las propiedades diuréticas que le asigna al pulque. El doctor Bartolache “pensaba hacer algunas experiencias muy curiosas, determinando el tiempo, la cantidad y calidad de la orina proveniente del pulque, pero una habitual indisposición de [su] estómago no [le] permite exponer[se] a semejantes pruebas” (*Mercurio*107-108). Y continúa, “no sea que (como me dijo con agudeza cierta persona, para disuadirme) tenga otro observados que escribir lo que a mí me sucediere” (*Mercurio* 108).

no excluía la subjetividad del sujeto de ciencia, la personificación de la ciencia, que con el simple hecho de elegir un tema, y no otro, ya está haciendo una elección subjetiva. Que el doctor Bartolache se confiese ni defensor del pulque blanco ni su impugnador, sólo constituye un apoyo a su credibilidad imparcial; sin embargo, el hecho de que haya decidido incluir el uso de esta bebida para describirla, sus propiedades y sus usos en el mismo año en que el consumo de esta bebida iba en aumento, las ganancias económicas de la Corona en este rubro acrecentaban y circulara un manuscrito reprobando los beneficios de la bebida, nos habla de una preferencia lejos de la imparcialidad.

El doctor Bartolache, alejado y enemistado con los silogismos especulativos aristotélicos, y más cercano al método cartesiano y devoto de la matematización del mundo, se consagra como uno de los ilustrados más sobresalientes en la Nueva España por su participación activa en reformar epistemológicamente la construcción de conocimientos en el ámbito científico-tecnológico-médico. Aún en esta revolución metodológica, y la aparente completa separación de las esferas de conocimiento (religioso y científico) el doctor novohispano continuó participando en una moralización de la ciencia, al ser partícipe de la descripción y prescripción científica, aún con un subtexto católico conservador, sobre todo en sus estudios médicos, como veremos en el siguiente capítulo.

## Capítulo 4

### Las ciencias médicas del dieciocho: la salud pública y el orden social

La revolución científica del dieciocho trajo consecuencias en distintos campos de estudio, entre ellos la práctica de la medicina. Diversas fuentes apuntan la importancia del *Mercurio Volante* para las letras americanas al considerarla la primera revista médica del continente,<sup>135</sup> pero no logran estudiar con detenimiento sus ocho números (exactamente la mitad de un total de dieciséis) que tratan de una u otra manera la cuestión del cuerpo humano, la salud pública y el estudio de la medicina. El doctor Bartolache, defensor y divulgador de las ciencias nuevas, cartesiano, admirador de Newton y apasionado de las matemáticas, encontró en la “física útil” a su “dependiente”: la medicina.

Andrés Vesalio en su *De Fabrica Corporis Humana (Sobre la estructura del cuerpo humano, 1543)*, dedicado al Emperador Carlos V, ilustró con gran detalle por vez primera la mayor parte de la estructura interna del cuerpo. Descartes había considerado al cuerpo humano como una máquina minuciosamente estructurada y de movimientos ordenados; creada por Dios, la máquina humana fascinaba por su alta sofisticación comparada con los autómatas mecánicos creados por el hombre. Esta máquina de naturaleza animal se diferenciaba del resto de su reino por su alma racional que se hacía evidente a través de la palabra articulada, según el mismo Descartes postulaba.<sup>136</sup> El conde de Buffon más tarde afirmaría en su famosa *Historia Natural* que

---

<sup>135</sup> Remítase al capítulo primero del presente trabajo.

<sup>136</sup> Martha Maus en su tesis titulada *Theaters of Anatomy: Diseased Bodies and History Writing in the Hispanic Transatlantic World* (2012) define al hombre según el término renacentista de *humanitas*, es decir, la solidaridad de un individuo con su propia comunidad. Para lo cual, tanto el intelecto como la

el hombre era la creación más excelsa del universo, aunque penosamente, en su opinión, bajo la clasificación biológica de animal.

Carlos Linneo coincidía en colocar al ser humano dentro del reino animal, y lo identificó como *mamífero –mammalia-*, término que introdujo el sueco para denominar aquel grupo de animales que se distinguía por tener pelo y glándulas mamarias, y le asignó su nombre clasificatorio oficial: *homo sapiens*. Sin embargo, varios naturalistas rechazaban la noción, herética en su opinión, de que los hombres fueran esencialmente animales.<sup>137</sup> Las Escrituras, después de todo, establecían que el hombre había sido creado a imagen y semejanza de Dios, por lo que la animalidad del hombre molestaba a más de unos cuantos (Schiebinger, *Nature's Body* 45). Aristóteles clasificaba al hombre como cuadrúpedo y vivíparo, y durante la Edad Media se enfatizaba la proximidad del hombre a los ángeles. Con la incursión de la taxonomía linneana la figura abstracta del hombre se desprendía de sus auras divinas que había adquirido en la Edad Media, al perder su posición entre los ángeles y los animales. Al hacerlo, no obstante, aun remitiéndonos al animal racional y político de los antiguos, se colocó el ser humano a sí mismo como su supremo objeto de estudio. No sin pocos debates quedó la figura de la mujer (concreta y abstracta) como sujeto independiente.

En este último capítulo establezco el contexto socio-histórico en el estudio de las ciencias médicas y la salud pública en la Nueva España a finales del siglo XVIII, y dentro de éste estableceré que la destitución de la medicina hipocrática-galénica en la enseñanza

---

palabra articulada jugaban un papel primordial en la identificación de habilidades, y por lo tanto de jerarquías entre los humanos. Asimismo, Maus sostiene que la inhabilidad de hablar “bien” se consideraba una manifestación de enfermedad en el siglo XVI, pues en la tradición judeocristiana, el identificarse con la palabra edénica compensaba la salud corporal y espiritual del individuo; por lo que los pueblos no cristianos se representaban enfermos al no poseer la palabra de Dios (Maus 1).

<sup>137</sup> Buffon, como contrincante intelectual de Linneo, seguiría la clasificación aristotélica.

peripatética fue ruidosa, y el estudio de la anatomía se aceptaba con reservas por la pugna entre el filósofo escolástico y el anatomista versado, en cuyo subtexto se encuentra el cambio en el tratamiento del cuerpo humano y los métodos experimentales no especulativos. Argüiré, en contraste, que los temas recurrentes del buen vivir, las dietas y la vida arreglada pertenecen más a un contexto conservador, aun cuando la publicación de Bartolache y sus contemporáneos novohispanos se adscribían a la revolución médica. Por último, estudiaré el caso de las mujeres como objeto de estudio en el campo médico a partir del mal histérico, sus síntomas y tratamiento, en el cual Bartolache censura las supersticiones que él juzga de absurdas y establece la prescripción médica avalada por su autoridad moral.

### **Enseñanza de las artes sanitarias en la Nueva España**

Se ha mencionado con anterioridad que el doctor Francisco Hernández había llegado a la Nueva España con el objetivo de realizar investigaciones botánicas sobre las plantas medicinales americanas e informar a los monarcas de sus propias observaciones y de los relatos que le fueran comunicados.<sup>138</sup> Hernández llegó a la Nueva España en 1570 con el título de Protomédico general de todas las Indias y Tierra Firme del Mar Océano, y para 1577 había adquirido una posición que le daba autoridad para supervisar el otorgamiento de licencias médicas y las prácticas sanitarias del Nuevo Mundo, aunque su jurisdicción estaba muy limitada a su lugar de residencia y cinco leguas alrededor.

---

<sup>138</sup> El doctor Hernández debía cumplir su misión en un lapso de cinco años según la orden de Felipe II. No es de extrañar que el protomédico no lograra completar su trabajo debido a la inmensa extensión geográfica americana y la gran diversidad de flora y fauna, además de la poca cooperación por parte de las autoridades virreinales. Su misión incluía la intención de continuar su labor en el Perú, pero el doctor Hernández en realidad no lo logró llevar a cabo.

Los reyes Católicos años antes ya habían declarado a los protomédicos y alcaldes examinadores como los responsables de examinar y aprobar a todos aquellos quienes desearan ejercer la profesión médica (Lanning 17). La figura del protomédico tenía dos acepciones, pues primeramente correspondía al médico real, es decir, al médico responsable de la salud en las Cortes, y por otro, el de la institución que agrupaba a un conjunto de protomédicos con un objetivo común. Al otorgar las licencias necesarias para ejercer la medicina, el Tribunal del Protomedicato con el apoyo de la Corona se enfocaba en imponer represalias a quienes mal practicaran el arte de la curación, entre ellos los doctores universitarios, los cirujanos y demás empíricos como algebristas, apotecarios, comerciantes de drogas aromáticas, especieros y comadronas. El rey Felipe II adoptó medidas aún más fuertes, y la Corona influyó en las reformas de la educación médica a partir de la primera lectura de la cátedra de medicina en México que se llevó a cabo en 1582 en la Real y Pontificia Universidad de México, y en la creación de los dos primeros hospitales en la Nueva España: el Hospital de la Purísima Concepción y Jesús Nazareno (establecido en 1524 por Hernán Cortés), y el Hospital Real de San José de los Naturales (1530).<sup>139</sup>

El Tribunal del Protomedicato, fundado a partir de una serie de necesidades tanto sanitarias como políticas, duraría alrededor de tres siglos. Consistía en una institución

---

<sup>139</sup> Hospital Real de Indios u Hospital Real de Naturales se fundó por cédula real del Emperador Carlos V y cerró bajo el régimen del México independiente en 1822. Su función era el brindar servicio sanitario para el tratamiento de los indios y los pobres. El hospital no cobraba ningún dinero a los pacientes, pero las comunidades indígenas pagaban con tributo. El rey subsidiaba parte del coste, el virrey contribuía con otro tanto, y las comunidades indígenas donaban un porcentaje de sus cosechas. Además, el *Coliseo*, el teatro popular, brindaba ingresos muy importantes al hospital, ya que se encontraba dentro de su propiedad. Aunque su fundación y administración fue secular bajo el patronato real (con la injerencia del virrey) y del Protomedicato, tuvo un periodo de cuarenta años (1702-1740) en que la orden de San Hipólito se hizo cargo del cuidado de los enfermos (Howard 11). El hospital contaba con su propia farmacia, y dos baños de vapor. En el año que cerró sus puertas, el hospital albergaba a cinco pacientes, y el edificio fue demolido durante el proyecto de modernización de la ciudad cien años después. Para un estudio detallado de los hospitales en España y el Real Colegio de Cirugía de San Carlos ver Michael Burke.

oficial de examinación, regulación y certificación de médicos, cirujanos y empíricos que se legitimó a partir de 1477 por los Reyes Católicos, y más tarde durante el reinado de Felipe II, éste le confirió una estricta legalidad en sus funciones (López Piñero 111). En la Nueva España se definieron los estatutos del Protomedicato en 1646 bajo cédula real, y su estructura y autonomía sobre la universidad, Escuela de Cirugía y hospitales se mantendría hasta finales de las guerras de independencia.

En el tribunal del Protomedicato novohispano debía haber tres miembros, el primero automáticamente correspondía al profesor de la cátedra prima de medicina de la universidad y su posición estaba destinada a perpetuidad; el segundo miembro debía ser el profesor de mayor antigüedad dentro de la plantilla de profesores de medicina; y el tercero era un médico elegido directamente por el virrey (Lanning 63). Esta organización, como era de esperarse, trajo consigo varias disputas principalmente porque existían algunos manejos oscuros de poder, ya que la primera y segunda posición muchas veces correspondían a la misma persona, con lo cual el virrey debía dar una resolución, y no eran pocos los que mostraban un cierto disgusto por los favoritismos.<sup>140</sup> Más tarde se incluirían tres miembros examinadores adicionales: uno de medicina, otro de cirugía y uno de botánica. Éstos no disfrutaban de un sitio perpetuo sino hasta el establecimiento de la Escuela de Cirugía del Real Hospital de Naturales en 1770 cuando el cirujano pudo obtener un puesto permanente en el Protomedicato (Lanning 69).

Las enseñanzas de botánica linneana comenzaron en el Jardín Botánico de la Nueva España y se incluyó como requisito a “quienes quisieran ejercer como boticarios”, “debían presentar credencial de haber cursado estos estudios [medicina y botica]”. Para

---

<sup>140</sup> Lanning hace un extenso estudio y expone con sumo detalle la formación, desarrollo y decadencia del Real Protomedicato español.

González, esto implicaba la “intromisión de las facultades del Real Tribunal del Protomedicato mexicano, responsable del otorgamiento de estos títulos” (111). Sin embargo, directores y catedráticos del Jardín Botánico se asignaron según las mismas premisas de los catedráticos de la Facultad de Medicina de la Universidad, por lo que “aun cuando no poseyeran el grado de doctor ni estuviesen vinculados a la Universidad” podían ocupar estos cargos. Esta fue “una clara actuación despótica del centralismo borbónico que había de indignar a quienes, de iure, ocupaban estas plazas”. Mediante la división de poderes en tres audiencias (Medicina, Cirugía y Farmacia, como había sucedido en España), las élites criollas universitarias vieron un peligro debido a una cierta pérdida de poder del médico a favor de cirujanos y de los boticarios (González Bueno 111-112).

Mientras que existía una tensión entre grupos de profesionales de la salud, teóricos y prácticos, quienes se disputaban el estatus de expertos y controlaban el conocimiento, los estudiantes de medicina desde mediados del siglo dieciocho pedían a las autoridades universitarias de la Nueva España las cátedras de astrología, matemáticas y de anatomía, para subir los estándares en el estudio de la cirugía, al mismo tiempo que denunciaban su estado deplorable. Las instituciones de enseñanza y el Protomedicato, sin embargo, seguían utilizando la teoría hipocrática-galénica de los humores, así como la tradición de la enseñanza peripatética, lo cual resultaba obsoleto ante los ojos e intelecto de quienes estaban expuestos a corrientes e ideas más modernas en cuanto a la ciencia y medicina. Incluso las constituciones de la Universidad detallaban un código anticuado de vestimenta (para los jóvenes del dieciocho) que los estudiantes debían cumplir. Como lo habían hecho desde el siglo XVI, los estudiantes debían llevar capa, sotana y peluquín. El

doctor Bartolache, sin embargo, en 1760 solicitó la excepción de llevar peluca, según se justificó, por razones médicas, y el permiso le fue concedido unos meses después (Hernández Sáenz 26).<sup>141</sup> El profesorado y el Tribunal del Protomedicato en la Nueva España protegía celosamente el currículo de la Real Pontificia Universidad, aunque al mismo tiempo diera cabida a los nuevos acercamientos a la medicina.

La cirugía proveía una modernización de la práctica sanitaria y la élite intelectual consideraba que el nuevo currículo, que incluía la anatomía y la clínica, era superior a la enseñanza tradicional, pues equiparaba los fundamentos de la instrucción teórica con la práctica. En 1680 se tiene la primera noticia sobre el permiso concedido a los cirujanos para poder formar parte del profesorado de la Facultad de Medicina de la Universidad de México, cuando “el virrey, conde de Paredes, escogió a José García de entre tres cirujanos propuestos para maestros de anatomías” (Ocaranza 119). Hasta 1790 la Real y Pontificia Universidad de México fue la única institución que ofrecía un programa de medicina en la Nueva España, más tarde le seguiría la Academia de Medicina de Puebla, y la Universidad de Guadalajara en 1792 (Hernández Sáenz 26). La Corona en la corriente de las reformas borbónicas pretendía legitimar la educación quirúrgica y otorgarle calidad, ya que la armada necesitaba de esos cirujanos expertos.

Las primeras instituciones de cirugía dentro de los territorios españoles fueron el Colegio de Cirugía en Cádiz (1747-1748), el primero de su tipo, le siguió el de Barcelona (1760) y más tarde la Real Escuela de Cirugía en la Nueva España (1768), también conocido como anfiteatro anatómico o cátedra de anatomía práctica (Ocaranza 143). En

---

<sup>141</sup> Recordemos que Bartolache tenía un carácter intelectualmente belicoso y que antes de doctorarse se le había echado del Seminario tras sostener un “ruidoso acto” que “había sido fruto de su aplicación y trabajo”, según lo redacta su contemporáneo Alzate y Ramírez (en Moreno, *Mercurio* XII).

el número 15 del *Mercurio Volante*, el autor anónimo del texto reproducido por Bartolache, confirma que don Fernando VI en 1749 mandó a un maestro del Real Colegio de Cádiz y tres colegiales a que observaran el método de la famosa Universidad de Leyden y regresasen a servir con mayor calidad las necesidades de la Real Armada. Continúa el autor anónimo:

Nuestro católico y sabio monarca el señor don Carlos III, a imitación de su difunto hermano, fundó en Barcelona otro Real Colegio de Cirugía para que, instruida la juventud en esta tan importante ciencia, se escogiesen de ella los más sobresalientes para el ejército. Hasta este Nuevo Mundo extendió su real liberalidad en una fundación indispensable para la instrucción de estos sus fieles vasallos que se dedicasen no solamente a la medicina sino también a la cirugía: fundado en el Real Hospital de Naturales en esta capital de México una cátedra de anatomía teórica y práctica en la que anualmente se explican y demuestran completamente todas las partes de la anatomía, bajo las mismas reglas que se observan en los dos reales colegios citados (en Bartolache, *Mercurio* 169).<sup>142</sup>

En efecto, en 1770 se impartió la primera clase en la Real Escuela de Cirugía, parte del Hospital de Indios, bajo el patronato de Carlos III y en las que también participó el marqués de Croix, virrey, gobernador y capitán general de la Nueva España, aunque la iniciativa hubiera comenzado a desarrollarse en 1763 por Antonio de Arroyo, administrador del hospital.<sup>143</sup> El anónimo no sólo subraya la utilidad de la anatomía y

---

<sup>142</sup> El *Mercurio Peruano*, por su parte, publica una oración inaugural de su Anfiteatro Anatómico, recitado en la Real Universidad de San Marcos el 21 de noviembre de 1792 por el doctor don José Hipólito Unanue, catedrático de anatomía (VII: 82-127).

<sup>143</sup> David Howard en su libro *The Royal Indian Hospital of Mexico* afirma que por desgracia Arroyo no menciona la procedencia de la idea sobre las ventajas de practicar disecciones humanas y asume el autor que quizás la idea la tuvo de la experiencia en 1762, después de la epidemia que arrasó la ciudad (Howard

cirugía en beneficio de los vasallos reales, sino que apunta no sutilmente lo significativo de tener una institución de ilustre estatus en el Nuevo Mundo, resaltando el alto nivel de los colegios peninsulares (comparados con los mejores del resto de Europa), mismo que parece tener el de la Nueva España.

A diferencia de los colegios en Cádiz y Barcelona, no obstante, la Escuela de Cirugía en la Nueva España nunca adquirió un estatus de colegio, ni el de academia; tampoco era completamente subsidiada por la monarquía (ya que pertenecía al hospital, y por tanto el presupuesto también venía de este ramo), nunca tampoco fue autónoma e independiente del Protomedicato, único tribunal que era responsable de otorgar las licencias a los graduados (Hernández Sáenz 85). Las demostraciones anatómicas comenzaron oficialmente en 1770 y ese mismo año se agregó el requisito de latín para poder ingresar a la Escuela, lo que en teoría terminaba con la división entre los cirujanos romancistas y los latinos.

El doctor Bartolache en el número 15 de su *Mercurio* añade una nota al pie de página sobre el texto anónimo sobre la importancia de la anatomía. En esta nota el doctor novohispano confirma haber frecuentado el “Anfiteatro Anatómico”:

que de orden del rey se abrió, tres años ha, en el Real Hospital de Naturales; y protesto que no me ha sido inútil la asistencia a las disecciones de cadáveres. Esta inspección me habilitó mucho para estudiar aprovechadamente las obras de los príncipes Vesal[io], Rysch, Malpighi, anatomistas incomparables que cito aquí no

---

46). Es muy probable que la idea también la haya adquirido de los textos que circulaban dentro de las comunidades científicas, pues como Hernández Sáenz lo acierta, aún cuando la enseñanza formal se basara en los preceptos galénicos, los textos de medicina moderna eran leídos, consultados y divulgados con aparente libertad. Las disecciones no eran cosa nueva en la Nueva España y se remontan al siglo XVI. Hernández Sáenz menciona que, bajo testamento, don Carlos Sigüenza y Góngora donó su cuerpo para someterlo a su estudio y que los cirujanos y médicos atestiguaran lo que éste mismo se había diagnosticado: piedras en el riñón (86-87).

por ostentación de que tengo a todos tres completos en mi estudio sino por noticia y en ánimo de frecuentarlos a los estudiantes aplicados; siendo autores rarísimos aun en la Europa misma. (nota, 153-154)

Colocándose a la altura de los más avanzadas y prestigiosas instituciones europeas, Bartolache se lisonjea de que el anfiteatro anatómico esté en completa operación y en beneficio de la medicina.

La apertura del anfiteatro anatómico, el primero en el Nuevo Mundo, dio la bienvenida a los cirujanos Andrés Montaner y Virgili y Manuel Antonio Moreno. Ambos miembros del profesorado eran peninsulares pagados y contratados por la Corona. A pesar de que el resto de los gastos provenían del Hospital Real de Indios, y por consiguiente de sus tributarios, los nuevos profesores no consignaron públicamente el presupuesto de los contribuyentes y México perdía control sobre la profesión quirúrgica (Hernández Sáenz 87). Para el Protomedicato de la Nueva España, el otorgar puestos a los cirujanos peninsulares constituía un error al que debía oponerse, pues alegaba que “se trataba tan sólo de traer médicos españoles para que disfrutasen de canongías y de formar ‘cirujanos romancistas’, que emprenderían desastrosa competencia en contra de los médicos y de los cirujanos latinos” (Ocaranza 143). “Han sido tan rápidos los progresos de esta real fundación”, dice el anónimo en el *Mercurio*, “que me lisonjeo no tengan ya cabimiento los extranjeros en nuestra España con perjuicio bien notorio de sus habitantes” (en Bartolache, *Mercurio* 169). Bartolache no hace referencia directa a esta cuestión, pero no nos extraña si consideramos su identificación con la nación española.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> Mientras que la ilegitimidad no era un obstáculo, la pureza de sangre y casta eran determinantes para conseguir permiso de ingreso a los centros de enseñanza superior y de ejercicio de la práctica médica,

El conflicto era por demás complejo, pues por un lado el Protomedicato defendía celosamente sus intereses particulares, en cuanto a su prestigio y control sobre las licencias y exámenes médicos, y por otro la tensión se centraba en los intereses criollos mermados por extranjeros. Lo anterior puede verse en el reclamo dirigido al fiscal don Marcos Joseph Salgado, catedrático propietario de prima en medicina de la Universidad de México y protomédico, del tribunal del protomedicato de la Nueva España, donde se asienta que “aquel reino se halla como inundado de varios sugetos [sic], muchos de ellos extranjeros [sic], que protegidos por personas poderosas se han introducido a la vida públicamente de Medicina práctica, y en usarla de sus casas, sin estar examinados ni aprobados, ni tener lizenzia”; sin las licencias ni requisitos necesarios, exige que se regularice la situación (AGI Legajo 780: Protomedicato México ramo Gobierno), además de ilustrar una falta de coordinación y control en la práctica médica.

Asimismo, se transparentaba el conflicto de reconocimiento entre cirujanos y médicos. El médico o doctor en medicina era el profesional educado en la universidad, y cuyo estatus académico y social era más elevado que el del cirujano. Para llegar a ser doctor, el estudiante debía primero obtener los títulos de bachiller y después licenciado, para más tarde examinarse de doctor.<sup>145</sup> El doctor que se graduaba de la universidad se especializaba en la medicina interna, mientras que el cirujano tradicionalmente se entrenaba bajo un tutelaje de oficio y se encargaba de todo lo relacionado con la práctica externa, como heridas y operaciones quirúrgicas. El médico basaba sus estudios en una educación clásica latinista, el cirujano romancista devenía de aprendiz de oficio,

---

aunque hubo algunas excepciones en las cuales se les permitió el estudio a indígenas que demostraran su ascendencia noble (Hernández Sáenz 23).

<sup>145</sup> Sobre los requisitos y exámenes necesarios para obtener el grado de doctor, remítase al capítulo primero del presente trabajo y *Los exámenes universitarios* de Francisco de la Maza.

generalmente barbero. No debiera parecer extraño que los romancistas se sintieran resentidos al ser considerados como inferiores por los universitarios latinistas, aunque los cirujanos romancistas fueran más numerosos que los latinos.

Para poder obtener la licencia de médico a partir de 1788, los médicos debían asistir al curso de botánica, recientemente abierto, (requisito propuesto por el Protomedicato), dos años de prácticas y un examen teórico-práctico que evaluaba el Protomedicato (Hernández Sáenz 33). En 1770 el Consejo de Castilla incluyó como pre-requisitos de admisión la lógica, metafísica, aritmética, álgebra, geometría y física experimental; además en Salamanca, modelo de currículo, se incluían las matemáticas y demostraciones anatómicas en sus planes de estudios (Hernández Sáenz 35). En Edimburgo, uno de los programas de medicina más avanzados de su época, enfatizaba la teoría del médico de Leyden, Boerhaave, sobre la importancia de las observaciones del médico sobre los síntomas expresados por el paciente, el cuadro clínico, y se exhortaba a evaluarlos según las funciones fisiológicas como el apetito, la digestión, secreciones, etc., de manera que se incitaba al uso práctico de la teoría (Hernández Sáenz 37).

A pesar de que la cátedra de clínica de la Universidad de México oficialmente no se estableció sino hasta 1806, los médicos del dieciocho no eran ajenos a los postulados modernos europeos. De hecho, Hernández Sáenz en su libro *Learning to Heal* (1997) compara las recomendaciones sugeridas por el doctor Bartolache sobre la manera de tratar la viruela con aquellas realizadas por el doctor Gregory de Edimburgo. Hernández asegura que las recomendaciones no son únicamente similares, sino que el doctor Bartolache las realiza siete años antes que el doctor Gregory (40), con lo que concluye que la aplicación de la clínica ya era practicada por doctores novohispanos antes de que

este campo de estudio fuera oficial en los centros de enseñanza.<sup>146</sup> La comparación resulta buen ejemplo de la modernidad del doctor Bartolache, pero no parece excesivamente sorprendente si consideramos que ambos médicos se basan en la clínica propuesta por Boerhaave.

Como estudiante del colegio de San Ildefonso, el doctor Bartolache fue partícipe de la educación peripatética que imperaba en la educación formal en la Nueva España. Comenzó su educación dentro de los estatutos jesuíticos (como también lo hicieron sus contemporáneos Alzate y Ramírez y Antonio de León y Gama), y más tarde en el Seminario. Sin embargo, y aún con una fuerte creencia católica, la cual nunca dudó ni cuestionó -esa especie de ilustración católica- el doctor Bartolache trató de compaginar lo tradicional con las nuevas tendencias científicas, de manera que su postura frente al estudio de la medicina era el resultado de la unión de la teoría y la práctica.

### **La ciencia en la medicina: lo imperfecto vs lo falible**

En los dos últimos números del *Mercurio Volante* (15 y 16, publicados el 3 y el 10 febrero de 1773, respectivamente), el doctor Bartolache imprime en dos partes un texto anónimo español que diserta sobre la importancia de la anatomía para el estudio de la medicina.<sup>147</sup> Según el autor anónimo, la anatomía se relaciona intrínsecamente con la mecánica, pues el cuerpo es “una máquina que el criador [sic] formó con su poder

---

<sup>146</sup> En lo que es un error desafortunado de Hernández Sáenz, la autora identifica el escrito sobre el tratamiento de viruela del doctor Bartolache como una de las entradas al *Mercurio Volante* con fecha de 1779. En realidad la publicación del *Mercurio* cesa en 1773 y el texto sobre el tratamiento de la viruela fue un folleto suelto. La *Instrucción que puede servir para que se cure a los enfermos de las viruelas epidémicas* (1779) se publicó a “instancia y expensas” del Cabildo de la Ciudad de México por la imprenta de Felipe de Zúñiga y Ontiveros (en *Mercurio* XXXVIII).

<sup>147</sup> Que sean los dos últimos números no me parece simbólico ni alude a ninguna importancia específica, pues como el editor mismo afirma, son los costos de imprenta que dan “ánimo de suspender [sus] papeles”, dejando muchos otros en el tintero; por lo tanto, había un plan de continuación de la publicación periódica, lo cual no logró llevar a cabo.

infinito” (en Bartolache, *Mercurio* 157). Esta máquina, aun creada por Dios, sigue las mismas leyes naturales que se aplican en la mecánica, estática, hidráulica y óptica. La anatomía, según este autor, pretende dar explicaciones racionales sobre la salud y la curación de enfermedades más allá de la “imaginación y del error”. El arte de curar se debe realizar, por tanto, “sobre fundamento sólido” y así poder practicar este arte con más diligencia, y ver claramente cuál es el origen de la vida y el resultado de la sanidad, para la duración de la primera y conservación de la segunda (en Bartolache, *Mercurio* 158). La anatomía ha dejado “sin razón” a los cuatro humores, lo que conlleva a la innecesidad de purgantes y, junto con los descubrimientos sobre la circulación, ayuda a conocer “lo que constituye la vida, la sanidad, las enfermedades, la muerte misma y el método de proceder en la curación de las enfermedades (en Bartolache, *Mercurio* 158); encontrar las causas de la muerte y el manejo más efectivo de las dolencias, conduce a desengaños, favores que puede rendir la cirugía.

Las ciencias sanitarias se van forjando como un campo de estudio que trasciende el bienestar o la enfermedad; la medicina promete una oportunidad de controlar y explicar los dos grandes misterios universales: la vida y la muerte. En el esfuerzo de encontrar la verdad, se buscaba llegar a ella sobre bases ciertas, claras y evidentes, es decir, a través su científicación. Bartolache la compara con la física, la lógica y matemáticas e intenta combinar las disciplinas para llegar a resultados certeros. El doctor novohispano en sus *Lecciones matemáticas* acierta que aquellos que “creen a la Medicina una mera arte conjetura, tendrán esta por una estupenda paradoja”, mientras que “los que antes de hablar de ella, procuran conocerla, saben que tiene sus principios ciertos y evidentes, y hace sus demostraciones como las otras dos [física y lógica], que a vueltas de

eso, está en ella confusamente ingerido lo verdadero con lo falso y dudoso, como en las otras dos, ni más ni menos” (65).

En el número cinco de su *Mercurio Volante*, titulado “LO QUE SE DEBE PENSAR DE LA MEDICINA” (publicado el miércoles 18 de noviembre de 1772) el doctor deja en claro sus objetivos, pues no es un tratado médico lo que propone en sus páginas, sino los “asuntos más populares” para proporcionar “algo mejor al común de las gentes” (45), para que “toda clase de lectores” pueda ser educada en cuestión de la salud. Si los médicos de la temprana modernidad eran portavoces de la salud pública y del buen vivir, se debía al cambio en la perspectiva de la materia humana. La medicina pretendía desentrañar verdades trascendentales y la salud pública se empeñaba en tratar a la máquina humana cuya felicidad dependía del pensar bien y vivir sanamente, lo cual afectaba a la sociedad en conjunto.

En el ideal del médico ilustrado, la publicación periódica sobrepasaba los tejemanejes de las instituciones de salubridad que parecían velar exclusivamente sus intereses monetarios, de prestigio y estatuto, mas no necesariamente el bienestar común. El número quinto es esencial en la totalidad del *Mercurio*, pues es una defensa, una crítica y una protesta, además de una expresión de la autoridad del doctor en materia de la salud que pretende incorporarse en el ámbito moral del público. Para Bartolache “*perito in arte credendum*”, y en las líneas que le siguen traza esa autoridad, afirmando que quienes consideran a la medicina como “una arte divinatoria y conjetural, una ciencia mocosa, imperfecta, no sólo falible sino también falsa” (46) no son sino exclamaciones de hombres hábiles en la persuasión e instruidos superficialmente.

El número quinto se encuentra inspirado por el Discurso V del tomo primero (1725) del *Teatro Crítico*, escrito por su admirado don Benito Feijoo, en el cual el benedictino afirma que “no hay medicina perfecta en el mundo”, ya que es falible, “y si existe aún la que Dios crió, ningún médico la posee” (en Bartolache, *Mercurio* 50). En las propias palabras Feijoo:

Y para precaver desde luego toda equivocación, debemos distinguir en la medicina tres estados, estado de perfección, estado de imperfección, y estado de corrupción. El estado de perfección, en la medicina, es el de la posibilidad; y posibilidad, a lo que yo entiendo, muy remota. Poca, o ninguna esperanza hay de que los hombres lleguen a comprender, como se necesita, todas las enfermedades, ni averiguar sus remedios específicos, salvo que sea por vía de revelación. Pero por lo menos hasta ahora estamos bien distantes de esa dicha. El estado de imperfección, es el que tiene la medicina en el conocimiento, y práctica de los médicos sabios. Y el de corrupción, el que tiene en el error, y abuso de los idiotas. (I.5: 119)<sup>148</sup>

La probabilidad es el menoscabo de la medicina, en la opinión de Feijoo, pues la duda y la probabilidad, a lo cartesiano, conllevan al error. El error es de los idiotas, éstos son los que, agrega Feijoo, “viven muy satisfechos de que hacen maravillas” (I.5: 120). En su opinión, no hay convenio entre médicos, y más que nunca están discordes; cree a los médicos como practicantes de un arte falible. Feijoo recomienda que para elegir a un buen médico, éste no debe jactarse, se debe buscar uno “que no sea adicto a sistema

---

<sup>148</sup> En este mismo discurso quinto del primer tomo del *Teatro crítico*, el padre Feijoo anota que incluso personajes tan sabios como el gran Andrés Vesalio comenten errores, y narra la anécdota de que el famoso anatomista comenzó una disección en un paciente de nación española (Feijoo hace la aclaración) que había sido dado por muerto, y que efectivamente murió al ser abierto por la cuchilla del anatomista.

alguno filosófico, de modo, que regle por él la práctica”, “que observe, y se informe”, y “que no sea amontonador de remedios” (I.5: 159).<sup>149</sup> Lo que alude el padre benedictino, y lo que acusa como un mal generalizado, es el de la diversidad de filosofías y textos médicos que se contradicen y que únicamente son probables. Es decir, en la probabilidad se encuentra en el error.<sup>150</sup> Si no existe un consenso general entre los médicos, entonces el conflicto se desarrolla en una carrera de intereses propios (médicos que recetan más de lo requerido y que venden sus propios medicamentos) o son charlatanes y únicamente ejercen por un interés egoísta.

El doctor Bartolache argumenta, sin embargo, que existe una diferencia contundente entre lo imperfecto y lo falible. Mientras que lo perfecto en la ciencia es la inexistencia de conjeturas, discursos fantásticos y las adivinanzas; la perfección de las ciencias es, y debe ser, el estudio a fondo, con aplicación y método. Por lo tanto, la medicina puede, y debe, seguir este trayecto de su perfección como campo de estudio. Sin embargo, la medicina sí puede ser falible, dice Bartolache, pues es tan falible como cualquier otra ciencia, pero no por la falta de “principios ciertos” y evidencia necesaria, sino que se expone al error en cuanto se pretende “aplicar bien los universales al caso particular y la teoría a lo práctico” (Bartolache, *Mercurio* 53).<sup>151</sup> Lo falible de la medicina se encuentra en el error humano porque el arte sanitario no puede ser si no atiende las

---

<sup>149</sup> Otras características que debe tener el buen médico según Feijoo, es que debe ser “buen cristiano” y “que sea juicioso”.

<sup>150</sup> No solamente Descartes contesta y corrige un error de William Harvey (1578-1657) sobre sus descubrimientos sobre la circulación, sino que Descartes considera que la llave para llegar al conocimiento humano y ser más sabios se encuentra en el estudio de la medicina, pues dice que “no hay nadie, ni aun los que la ejercen, que no confiese que cuanto sabe no es casi nada comparado con lo que queda por saber” (Descartes, *Discurso* 88).

<sup>151</sup> Esta es la premisa sobre la que trabaja el jesuita mexicano Clavijero al criticar la obra del naturalista Cornelius de Pauw. Clavijero insiste en que la calumnia que De Pauw desarrolla contra los americanos, es consecuencia de una “perversa lógica” de deducir “consecuencias universales a las premisas particulares” (IV.5: 271).

particularidades del caso, es decir, el enfermo, pero la ciencia en sí misma no puede ser imperfecta, ni debe serlo, pues de lo contrario no sería ciencia.<sup>152</sup> Sin embargo, paradójicamente la matematización de la enfermedad en sí implicaría un espacio uniforme que contraviene la situación particular del paciente, sujeta a variables, a la probabilidad y la percepción del médico.

El doctor novohispano amonesta que se vuelve un descontrol en la imperfección de la medicina cuando existen innumerables ignorantes y charlatanes quienes pecan de palabrearía e incomprensión. Estos “doctos”, en estado quijotesco y enamorados de sus propios raciocinios, no hacen sino decir disparates y desatinos. Tanto Feijoo como Bartolache consideran que el enfermo ignorante no solo creerá en la palabra del charlatán, sino que desconfiará del sabio y recurrirá a la ayuda de otra persona. La necesidad del enfermo vulgar daña la imagen positiva del médico al no seguir las recomendaciones de éste porque, aunque Feijoo convenga que ésta es una época en que todos dudan de todo, lo cual una vez más nos remite al discurso cartesiano y a la idea de un avance científico, la noción de que existan personas adeptas a la duda mientras otras no, subrayan el papel propuesto por la élite ilustrada: el vulgo no debe dudar de la palabra del médico sabio. Esto es enfatizado con ahínco en el caso de las mujeres como pacientes, a quienes se les caracteriza de achacosas y propensas a no seguir las recomendaciones del médico. De igual manera, subyace la noción de las comunidades de construcción del conocimiento científico, según propone Shapin, esto es, en los vínculos de confianza depositada en los sujetos expertos.

---

<sup>152</sup> Foucault mantiene que las mediciones y las cuantificaciones médicas no operan precisamente en la patología. Para Foucault, “[n]inguna mecánica que permita medir el cuerpo puede, en sus particularidades físicas o matemáticas, dar cuenta de un fenómeno patológico” (*Clinica* 31).

Las enfermas no prestaban atención a las instrucciones del médico, según el doctor Bartolache, lo cual también comentaba Feijoo en el discurso antes mencionado, y preferían seguir las instrucciones y remedios de entrometidos, boticarios y de ciertas “ceremonias de viejecilla ignorante y ridículamente supersticiosa” (*Mercurio* 64), porque las “personas que repugnarían un medicamento prescrito por un médico docto toman los brebajes más absurdos y desatinados como sea de orden y mano de sus comadres” (64). Y continúa el doctor Bartolache:

Las enfermas, como no tienen ni deben tener buenas ideas de lo que a ellas no les toca saber, siempre creen que la supresión de sus meses y la disminución es la causa del mal histérico y otras muchas enfermedades. Pero los médicos saben que, si no siempre al menos por la mayor parte, se ha de entender eso al contrario: quiero decir, que dicha supresión o disminución se considere como un efecto de otra enfermedad que convendrá inquirirse y curarse. (*Mercurio* 63)

El error humano que convierte a la medicina en una ciencia falible se vincula no únicamente con el papel que juega el médico, sino también el del paciente. Si el paciente da preferencia, sobre una base supersticiosa, a la opinión del charlatán, entonces no puede existir la medicina como ciencia. La cuestión, por lo tanto, también correspondía a la agencia del conocimiento, porque el médico educado es luz y guía de la verdad. Es el experto que pretender hacer recomendaciones sobre el bien vivir, y si los simples creen en el charlatán, lo hacen también las mujeres. Bartolache se dirige a sus posibles lectoras con un lenguaje directo: “[ha]blemos claro señoras: mientras no aprendieren estas mujeres el arte de partear, escrita y confeccionada hoy por hombres muy hábiles, es disparate fiarse de las comadres” (*Mercurio* 64). Las parteras perdieron autoridad en su

campo y la práctica que había sido exclusivamente perteneciente a las esferas femeninas, pasó a manos predominantemente masculinas (Schiebinger, *The Mind* 108). No sólo es inútil, sino perjudicial que las mujeres tengan conocimiento de qué es lo que las aflige, y por lo tanto deben confiar en el conocimiento representando en el médico.<sup>153</sup>

La autoridad de los expertos científicos requiere de la apertura al público para legitimarse como tal.<sup>154</sup> Thomas Broman sugiere que los miembros de las profesiones, de quienes sus títulos universitarios autentificaban la posesión particular de algún campo de conocimiento, era afectado por la suposición de que cada participante de la esfera pública estaba igualmente autorizado de participar en el debate (134).<sup>155</sup> Los médicos educados en la universidad no se consideraban principalmente sanadores, al aplicar las técnicas y el conocimiento científico estudiado, sino que se consideraban como un conjunto de hombres que aconsejaban a sus clientes en lo referente al bien vivir, como supervisores de la salud dentro de su comunidad. Se consideraban como los más educados árbitros de la verdad médica dentro de la pluralidad de puestos y de prácticas médicas con los que convivían (Broman 134). Sin embargo, nadie excepto la voz del médico universitario adquiriría autoridad sobre la verdad médica, lo que dejaba a la esfera pública fuera de la

---

<sup>153</sup> En la enseñanza periférica las mujeres tenían una participación activa en los jardines botánicos –y en la botánica en general-, así como en el oficio de parteras y nodrizas. Si por cientos de años las parteras o comadronas habían mantenido el monopolio del campo de la salud de las mujeres, a principios del XVII y con mayor fuerza durante el XVIII, los nuevos agentes, los “parteros”, comenzaron a deteriorar el monopolio. De la misma manera que el cirujano-barbero y el especiero-apotecario, la partera era generalmente semiletrada, el oficio lo aprendía por su cuenta o a través de una maestra. Con la profesionalización de estos oficios, con la creación de colegios de cirujanos y los cursos universitarios, los oficios se fueron separando de sus asociaciones, pero la partería, que fue sustituida por la ginecología y obstetricia, cuyo estudio era exclusivo a los hombres, continuó únicamente en beneficio de las clases pobres. De manera que sin el entrenamiento adecuado y sin el acceso a las bibliotecas, a los instrumentos y a las redes de comunicación, muy difícilmente la mujer podía contribuir significativamente al conocimiento (Schiebinger, *The Mind* 105, 12).

<sup>154</sup> Esto es lo que llama Broman el sistema remanente de la esfera pública (142).

<sup>155</sup> Lo que propone Broman en este punto es que la medicina y su incursión en la esfera pública influyó contundentemente a la Ilustración (134).

pericia en la materia, y por lo tanto la opinión pública no sólo perdía injerencia dentro de la materia médica sino que podía perjudicarla. No obstante esta situación, el público general que buscaba las publicaciones periódicas a finales del dieciocho, fueron formando grupos especializados de lectores para el siglo XIX.

La gran mayoría de los médicos que ejercían, sin embargo, no contaban con las licencias necesarias. La práctica ilegal de la medicina en el virreinato novohispano constituía uno de los mayores servicios, con una gran cantidad de distintos oficios aceptados por la sociedad en general. Había más practicantes sin licencia que con ella, y muchos eran curanderos, los cuales no necesariamente representaban una casta en particular. Los médicos convivían con los demás empíricos y el ambiente del entretenimiento callejero. Los maromeros, teatreros y gente del espectáculo, incluyendo las exhibiciones de gente con alguna deformidad o peculiaridad física, en la capital novohispana aprovecharon el espíritu de asombro que provocaban los nuevos descubrimientos físicos y mecánicos para sus intereses monetarios. Las anomalías físicas provocaban admiración, pero también una curiosidad intelectual cuyo estudio pudiera desvelar los secretos de la naturaleza. No únicamente Alzate y Ramírez y Díaz de Gamarra denunciaron las prácticas charlatanas de la ciencia popular, sino que también es una constante en Bartolache, y de ahí que su *Mercurio* intente no solo informar sino instruir a su público lector sobre la verdad médica que predica, personifica y representa.<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> Gamarra en su libro *Errores del entendimiento humano* comenta que:

Hay otros [impostores] más perniciosos a la sociedad. Éstos son aquellos que inducen a otros a gastar no poco dinero por descubrirles el gran secreto de la piedra filosofal, por fabricarles alguna máquina de su invención con resortes admirables y allí ensartan de memoria y como el papagayo lo de centro de gravedad, frotación, potencia y resistencia, concluyendo su discurso con

## Teoría y práctica de las ciencias médicas: Hipócrates, Galeno y Boerhaave

El médico del dieciocho lidiaba con la vida y el bienestar, pero recaía sobre ellos la responsabilidad de los principios morales básicos del hombre y la sociedad. La medicina, que ha sido una de las ocupaciones más antiguas de cualquier sociedad debido a la necesidad de tratar enfermedades y heridas, no obtuvo un estatus científico sino hasta los inicios de la modernidad. Ya bastante se ha mencionado sobre la persistencia de las teorías de los trabajos de Hipócrates y Galeno, los cuales circulaban y se trabajaban en las universidades aun entrado el siglo dieciocho, pero considero necesario explicar en qué consistían ambos, y cómo los trabajos anatómicos y los estudios clínicos del holandés Hermann Boerhaave influyeron en la revolución en la salubridad. Los trabajos del doctor Bartolache transparentan una tensión entre lo clásico y lo moderno según convenga al tema que aborda y el tratamiento que le otorga a la anatomía, al buen vivir y al mal histérico.

Hipócrates de Cos (c. 460-370 a.C) consideraba que la salud consistía en la función armónica de los cuatro humores del cuerpo: sangre, flema, bilis amarilla (cólera) y bilis negra (melancolía). El llamado *corpus hippocraticum* o *Colección Hipocrática* estuvo compuesto por cincuenta y tres breves tratados, que lejos de haber sido escritos únicamente por Hipócrates, consistía en un compendio de distintos textos redactados y recolectados durante varios siglos, que procedían de distintas escuelas antiguas y se caracterizaban por la notas clínicas, es decir, la observación del enfermo conforme a los distintos sentidos y al entendimiento (López Piñero 68).

---

prometerles grandes utilidades y ventajas de esta su máquina de nueva invención. (en Viqueira 227)

Las enfermedades se estudiaban conforme a su relación con el medio ambiente y se creía que el desequilibrio relacionado con la mezcla, o crisis de los humores, provocaba las enfermedades. Se pensaba que cada uno de estos humores tenía una correspondencia con los cuatro elementos aristotélicos y con ellos, se les atribuían ciertas particularidades. La sangre como el fuego, caliente y húmeda, calentaba y alimentaba las partes carnosas del cuerpo; la flema, fría y húmeda, alimentaba el cerebro y templaba el calor de la sangre; la cólera, caliente y seca, provocaba expulsión; y la melancolía, fría y seca, incitaba al apetito y alimentaba el bazo (Schiebinger, *The Mind* 114). La mezcla de los humores y sus elementos daba a cada ser su temperamento o complejión –sanguíneo, melancólico, flemático o colérico-, por lo que Hipócrates enfatizaba la cuestión de que la salud resultaba del equilibrio entre el individuo (microcosmos) y su ambiente (macrocosmos), donde esta combinación también se encontraba condicionada por cualidades únicas según las edades del hombre, el sexo, región geográfica, etc., y por lo tanto, el cuerpo podía sanarse a sí mismo si se proporcionaba la dieta correcta, se gozaba del descanso necesario y se hacía uso de algunas medicinas sin recurrir a las sangrías ni a las purgas.

Durante el renacimiento, por ejemplo, Juan Huarte de San Juan en su tratado *Examen de ingenios* (1594) enfatizaba que según Hipócrates hay ocho cosas que:

humedecen las carnes del hombre y las engordan. La primera es el holgar y vivir en grande ociosidad; la segunda, dormir mucho; la tercera, acostarse en cama blanda; la cuarta, el buen comer y beber; la quinta, estar muy abrigados y bien vestidos; la sexta, andar siempre a caballo; la séptima, hacer su voluntad; la octava, ocuparse en juegos y pasatiempos y cosas que les den contento y placer.

Todo lo cual es tan manifiesta verdad, que, aunque no lo hubiera dicho Hipócrates, ninguno lo pudiera negar (279).<sup>157</sup>

Los escolásticos, por lo tanto, se mostraban interesados en estudiar los astros y el ambiente en general, y dejaban a la lógica el conocimiento físicamente del cuerpo humano, ya que se consideraba que los astros tenían influencias sobre los seres vivos y que existía una relación directa entre los fenómenos astronómicos y los hombres.

Galeno de Pérgamo (131-201?), por su parte, insistiría en que el conocimiento del médico debía ir más allá del cuerpo humano y subrayaba la importancia del conocimiento de la filosofía natural en su formación. Galeno planteó su teoría fisiológica y patológica desde los humores hipocráticos y desarrolló el concepto de “crisis humoral” (López Piñero 77), es decir, las cualidades, facultades y potencias aristotélicas aplicadas a la medicina. La dietética, también entendida como la higiene individual, que correspondía más a un régimen de vida, estimaba las seis cosas no naturales.

Las cosas no naturales correspondían a aquellas que, sin “pertener al cuerpo y sus partes”, “se pensaba que influían en la producción o prevención de las enfermedades” (López Piñero 86). Éstas eran aire, sueño y vigilia; comida y bebida; descanso y ejercicio; excreción y retención; movimientos del ánimo o pasiones o emociones. Las cosas naturales, por lo tanto, correspondían al cuerpo y sus partes que eran: los cuatro elementos clásicos; los cuatro humores; los temperamentos; las partes del cuerpo (y órganos como el hígado, corazón y el cerebro; el espíritu, que era un aire o *pneuma*, producido en el corazón y que era llevado a todo el cuerpo por las arterias; las virtudes,

---

<sup>157</sup> Los textos hipocráticos que se incluían en el currículo universitario eran *Prognosis* y *Aforismos* principalmente. *Epidemias*, aunque contiene información detallada de clínica, no era utilizado como los dos anteriores. Únicamente media docena de ellos se convirtieron en parte de los textos usados en las universidades medievales y renacentistas.

que eran las actividades de los sistemas; y las funciones de los órganos individuales; por último, las cosas contra-naturales, que eran los estados patológicos o enfermedad. El desequilibrio humoral podía ser causado por factores externos como el clima, el frío, los vientos, etc; alteraciones de los humores que se corrompían por alguna causa: debido a retenciones, obstrucciones u otras cosas que interrumpieran la continuidad entre las partes de un órgano.

En *De usu partium*, o *Sobre el uso de las partes*, Galeno no sólo sintetizó la teoría hipocrática y la filosofía natural aristotélica, sino que las combinó con sus experiencias ya que creía que el conocimiento devenía de la teoría apoyada en la experiencia. A diferencia de Hipócrates, quien consideraba que el médico debía observar la particularidad de cada caso que se presentara al médico y confiar en su propia experiencia (lo que deviene la noción de que la suma de los particulares se deduce lo general), la observación por sí sola no podía conllevar a la verdad. Galeno optaba por la observación y la descripción anatómica, realizó disecciones y diseñó un sistema basado en la lógica para explicar el funcionamiento del cuerpo humano (Burke, Michael 20).<sup>158</sup>

En los principios de anatomía galénica, los órganos del corazón, el hígado y el cerebro, regían otro grupo de órganos con funciones particulares. El corazón, por ejemplo, era el miembro principal de los órganos del pecho y las arterias, o miembros espirituales porque se pensaba que distribuían una mezcla de sangre y espíritu por todo el organismo. El cerebro controlaba el pensamiento, el movimiento y la sensación, acciones

---

<sup>158</sup> Los trabajos hipocráticos-galénicos fueron asimilados e introducidos en Europa a través de las traducciones y recopilaciones llevadas a cabo por las culturas musulmanas. Las razones por las cuales tanto Hipócrates como Galeno sobrevivieron hasta entrado el siglo XVIII son explicadas por Michael Burke.

denominadas virtudes animales, y ejercía su función en la médula espinal y los nervios. El hígado se ocupaba de las virtudes naturales: nutrición, crecimiento y reproducción.

La enseñanza de los textos galénicos, sin embargo, carecía del método basado en la práctica de la disección del cuerpo humano. Andrés Vesalio (1514-1564) se opuso a los postulados galénicos, ya que no solo indicó los errores de éste, sino también criticó la práctica galénica de diseccionar únicamente animales y no cuerpos humanos (Burke, Michael 22),<sup>159</sup> por lo que no podía considerársele como acertado. Los motivos religiosos eran algunas de las limitaciones que condicionaban la práctica de la disección anatómica durante el Medievo y el Renacimiento. El catedrático universitario de anatomía debía mantener su reputación y por lo tanto no hacía directamente las disecciones para no tener que ensuciarse las manos.

El desmembramiento de un cuerpo era considerado una práctica indigna debido a que conllevaba el trabajo manual, y el catedrático universitario prefería mantener su posición privilegiada, por lo que debía ser auxiliado por un barbero cirujano quien se encargaba de cortar los cadáveres, mientras el médico mostraba y explicaba las partes a los estudiantes. Un texto muy difundido entre los universitarios del siglo XVII señalaba que el médico “no debe cortar, ni quemar, ni colocar emplastos, cosas contrarias a la dignidad de un médico racional, puesto que por doquier se encontrarán barberos” (López Piñero 122). Vesalio desafió estas nociones y subrayó la importancia en la observación personal, es decir, en la experiencia y en la constitución del cuerpo humano asentada en

---

<sup>159</sup> Entre ellos cerdos, gatos, simios y perros. El perro fue una primera crítica de Vesalio a la anatomía humana descrita por Galeno, pues el médico de Pérgamo había asentado sus descripciones craneales humanas sobre las observaciones hechas en la disección de perros. Asimismo, los esquemas musculares ilustrados en *De Fabrica Corporis*, tenían la función de ser modelos para los pintores y escultores; la anatomía se relacionaba íntimamente con otras artes. Los remedios y terapias están excluidas del texto de Vesalio, pues afirmaba el anatomista que es ridículo mezclar las disciplinas médicas en su estudio.

la práctica disectora, aunque dejó prácticamente inalterada la explicación fisiológica galénica.

Los estudios de medicina y cirugía en Europa se enfocaban principalmente en la recitación y estudio de los clásicos textos hipocráticos-galénicos y la experiencia clínica parecía no estar presente en el currículo de distintas universidades. Sin embargo, en la Universidad de Leyden se llegaron a realizar reformas sustanciales bajo la dirección del profesor de medicina Herman Boerhaave (1668-1738), y cuyos textos, *Institutiones medicae* y *Aphorism*, adquirieron gran reputación entre las universidades europeas y americanas. Boerhaave hizo de la clínica parte del currículo de educación, y con ello, por vez primera el paciente se convertía en centro de atención para la pedagogía médica (Burke, Michael 32).

Boerhaave consideraba que era esencial el estudio de cada caso individual y sugería brindar la mayor observación a los cambios de síntomas y las respuestas que experimentara el paciente (Burke, Michael 33). Creía que para ser un buen científico había que basar los descubrimientos en la experiencia y las razones de sus conclusiones, en la observación, no desde principios teóricos. Además reparaba que para realizar una excelente labor médica era necesario el saber las ciencias naturales junto con la anatomía.

En sus aforismos, Boerhaave define la “práctica de la física” (aforismos del 1 al 21) como la ciencia o arte de la física que muestra la aflicción, esto es, la enfermedad o el estado del cuerpo humano que conlleva un desorden en sus funciones vitales que sufre el paciente, así como también el arte de cómo curarla. La cura es el cambio de estado, de enfermo a sano, y para poder proveer el remedio adecuado es necesario que se tenga conocimiento de las doctrinas que tratan estrictamente de la vida y la salud en el hombre:

la física y la teoría de la física. El médico debe saber la aplicación de instrumentos, que conciernen a la dieta, a la medicina y a la cirugía, y también a todas las maneras de preparar y aplicar estos medios, y para ello es menester tener conocimiento de los efectos que puedan producir estas aplicaciones, y lo que supone un conocimiento de las leyes a las que se sujetan estas acciones. Por lo tanto, dice Boerhaave, no solo se debe saber, sino también demostrar (1-2); lo que ocurre es un cambio de metodología que se basara en lo demostrativo; en las leyes mecánicas de causa y efecto que pudieran someterse a la razón, a la observación y experimentación, según el cuerpo como máquina.

Los remedios generales y particulares se deducen por medio de la observación, comparando el uno y el otro, y usar la razón sobre ellos, bajo el método verdadero de aplicar estos remedios (Boerhaave 4). Solo puede llamarse un verdadero físico aquel que mide, pesa y considera cada cosa individualmente que le ha sucedido a su paciente y que sepa por observaciones propias o de otros, y que después compare toda la información y los ponga en oposición de aquellas cosas que pasan en estado de salud. Las observaciones también se deben llevar a cabo por el relato de aquello que fue beneficioso o dañino para el paciente, y si se le administró ex profeso o por casualidad. Por último, la observación debía venir de la inspección de los cuerpos en disección. Boerhaave insistía en la importancia de las “indagaciones necrópsicas, contribuyendo a que la lesión anatómica comenzara a convertirse en clave del diagnóstico, y creó el modelo moderno de historia clínica” (López Piñero 120), lo que sin duda modificó y renovó el currículo de la enseñanza de la medicina.

Boerhaave confiaba que las observaciones se debían tomar de la historia exacta de las enfermedades, dando explicación de las causas, su naturaleza y los efectos de la

misma. Además, por su más severa facultad de razonar, se debía distinguir primero la causa de la enfermedad para más tarde deducir los remedios que la curasen (Boerhaave 3). El verdadero físico necesitaba saber cuál es el mejor método para dar una más acertada historia de las enfermedades, y para lograrlo, el médico debía asentar cada particular de las enfermedades, cada rasgo y atributo individual, o común en otras aflicciones, y debía llevar a cabo dicha observación con absoluta veracidad de conocimiento y deliberación. Boerhaave estaba consiente de que las enfermedades eran demasiadas, por lo que proponía un orden en cuanto al aproximarse a las enfermedades (las más comunes primero), y aconsejaba, a manera de máxima, que el médico debía registrar todo lo que atañía al paciente: lo que había hecho, tomado, aplicado o dejado de hacer; el que se sujetaba a dieta, a cirugía o medicina. Aun así, confería cierta importancia a los humores como explicación de las funciones en el cuerpo humano. Los aforismos prácticos de Boerhaave llevan esta estructura para llegar a ser el mejor de los médicos; estructura que Bartolache sigue en su tratamiento sobre la histeria femenina.

### **La autoridad del médico: extirpando al demonio de las malas costumbres**

Aun con los recientes trabajos de Boerhaave, la salud pública de la corriente galénica renacentista tuvo un repunte durante el siglo XVIII con la preocupación de la salubridad urbana y el régimen sano de vida para el ejercicio de las virtudes. Una vida balanceada requería el equilibrio de los elementos, sus facultades y sus correspondencias con las edades del hombre y otros factores no naturales. La inactividad se consideraba como la gran causa de vicios y de enfermedades, entre ellas la hipocondría e histeria.

La medicina de base hipocrática-galénica buscaba el tratamiento de las enfermedades, pero sobre todo se encontraba enfocada en la profilaxis o medicina

preventiva. Para Huarte de San Juan, una de las cosas que más perjudicaba y atrofiaba el ingenio del hombre y sus buenas costumbres era la mala educación en el comer y beber, por tanto, eran necesarios los alimentos y bebidas delicadas y de buen temperamento desde la niñez, para, “cuando mayores, sepan reprobar lo malo y elegir lo bueno” (Huarte 277). La clave de la salud consistía, para los hipocrático-galénicos, en practicar la moderación en todo, especialmente de la mezcla de los elementos no naturales. El evitar el cansancio excesivo, el acaloramiento, el abuso de ingesta de comida y bebida, el excesivo consumo de energías y los deseos desenfrenados formaban el régimen de la salud. Bartolache retoma las preocupaciones en torno a todo lo que compone el régimen de vida: sueño, habitación, ejercicio y el ambiente que se respira o el país. Aun cuando sabemos que el doctor novohispano se adscribe a las nuevas corrientes médicas, no logra desprenderse de la tradición por completo.

Cuatro números consecutivos dedica Bartolache a la impresión de un tratado renacentista sobre los consejos para vivir mucho tiempo (números del 11 al 14). La tarea que se propone el doctor es el presentar su traducción de un “rarísimo” texto del doctor italiano Cornaro, que el novohispano traduce de una copia en francés datada en 1647.<sup>160</sup> Las razones por las cuales el doctor Bartolache decide incluir su traducción sobre este texto renacentista están motivadas por la fama del tratado y por ser útiles al estudio de la medicina en general, según afirma; sin embargo, también se lee un autohalago sobre la habilidad traductora del médico, y en la inclusión de la dieta como fundamento de la profilaxis médica, se lee una aproximación al pensamiento bartolacheano.

---

<sup>160</sup> Esta copia, dice el doctor, se la dio un amigo suyo, al cual identifica como “Don José Javier de Cubas Báo, guardamayor de la Real Aduana, sujeto de una instrucción nada vulgar” (nota 1 en Bartolache, *Mercurio* 111).

De la misma manera que el médico renacentista, el doctor del siglo dieciocho asumió la obligación moral de recordar y monitorear la dieta de sus pacientes como medio de curación y recuperación, así como también de prevención porque “[I]a buena dieta” dice la traducción de Bartolache, “no nos deja criar malos humores, que son la causa de las enfermedades” (*Mercurio* 137). Según Cornaro, la dieta no debe confundirse con el hábito de ayunar, pues éste, al igual que los excesos de comida y bebida, puede ser perjudicial. La perfecta salud del hombre “retriba en una conmoderación [sic] de las cuatro cualidades primeras” (Huarte 23), por lo tanto en la moderación se encuentra el equilibrio de las facultades, humores y disposiciones de ánimo, es decir, la salud.

Los consejos para vivir mucho tiempo apuntan a un mayor control de las pasiones, ya que el llevar una vida sobria y arreglada ahuyenta al “Demonio de la gula” (Bartolache, *Mercurio* 115). El texto de Cornaro identifica la debilidad con la holgazanería como punto de inicio de las enfermedades porque al demonio debe imponerse la verdadera vida “parca y contenta”, de gran “moderación y sobriedad” que nacen a partir del control del ímpetu de los placeres y los apetitos, ya que es la “¡Santa y dichosa vida arreglada!” y “Divina sobriedad”, la que es “agradable a Dios, siempre amiga de la naturaleza”, e “hija de la razón y hermana de todas las virtudes, compañera de la templanza” (en *Mercurio* 151). Esa es y debe ser, la regla de oro según el texto traducido, esto es “[q]ue siempre debía portarme en mi dieta como un enfermo, tomando alimentos sanos de fácil digestión y en corta cantidad” (*Mercurio* 122). Para conservar el cuerpo debe remitirse a la armonía y proporción entre las cantidades elementales que equilibran los humores del cuerpo y desechan las pasiones, entre ellas la tristeza y la mohína.

El demonio que ejemplifica los excesos, remite sin duda a la religión y las herejías, donde el pecado se encuentra en la glotonería y embriaguez, en una flaqueza del cuerpo y que puede traer consecuencias intensas en forma de pestes, azotes providenciales y destemplanzas. De manera que es en estas flaquezas de las pasiones, la debilidad de ánimo y cuerpo lo que conlleva a la adquisición de enfermedades.

La condena va más allá de un régimen de salud en cuanto a un régimen de vida si consideramos que se denuncian pecados capitales: gula y tristeza, de la cual deviene la pereza, un malestar asociado con la melancolía, y con ello la histeria. La enfermedad se equipara con el pecado y la salud, con la redención.<sup>161</sup> Martha Maus sostiene que el hombre, el hombre como concepción renacentista según propone Huarte de San Juan, se vuelve "enfermo" tras haber pecado y haber sido expulsado del Paraíso, y si la enfermedad se concebía como pecado, la experiencia de curarse se manifestaba como la salvación. Con esto en mente, la vida, terrenal y eterna, basada en la noción del *Christus medicus*, estaba garantizando a quienes hubieran recibido la fe católica, incluso si lo hubieran hecho a la fuerza, porque la capacidad de restaurar la salud a través de la palabra de Dios, permitía que el hombre pecador se reintegrara al cuerpo social (Maus 77, mi traducción). La enfermedad, por tanto, incurría en el desorden físico y moral de los individuos, lo que a su vez repercutían en el resquebrajamiento del orden social planteado por el poder.

---

<sup>161</sup> Martha Maus analiza en detalle cómo Juan Huarte de San Juan en su *Examen de Ingenios* conceptualiza el cuerpo humano desprovisto de su equilibrio después de la expulsión del Paraíso. Adán y sus descendientes tuvieron que soportar ambientes y climas extremos, por lo que sus cuerpos pecadores son paradigma de enfermedad.

La dieta proporciona un arreglo y equilibrio de los temperamentos según las edades, estaciones y regiones en las que habitara el individuo. El doctor Cornaro dice haber llegado a pasar de los cien años de vida. El padre Feijoo, por otra parte, toma con reserva el texto de ese “Noble Veneciano”, porque afirma que el jesuita Leonardo Lesio, quien tradujo el tratado de Cornaro del italiano al latín, no vivió tanto como el primero. Para Feijoo esto demuestra que no todos pueden seguir la misma dieta. Feijoo confiesa que “entre diferentes especies hay mucha mayor diversidad de temperamentos, que entre los individuos de una misma especie” (I.6, 169), por lo que, incluso cuando un mismo alimento pudiese ser conveniente a todos los hombres, y en todos tiempos, “no podríamos averiguar por las instrucciones que dan los médicos en orden a dieta, cual será éste; porque están encontrados en los preceptos” (I.6, 173). El padre benedictino regresa a la idea de la imperfección y lo falible que resulta la medicina como ciencia, al considerar que la ingesta de ciertos alimentos y las cantidades no pueden ser los mismos para todos los individuos y esperar los mismos resultados; lo general no puede aplicarse al caso particular. Bartolache no resuelve este problema en sus notas sobre el texto de Cornaro, y aunque cree que es y debe ser la moderación clave para la salud, está consciente de la importancia de estudiar el caso clínico de cada paciente.

Roberto Moreno en su edición al *Mercurio Volante*, considera que el hecho que Bartolache haya dedicado cuatro números de su publicación a la traducción del texto de Cornaro es un hecho lamentable, pues juzga que se ha gastado demasiado papel en este tema (en *Mercurio XLVII*), y observa que el texto del veneciano muestra un “ideal burgués de la vida apacible y arreglada” (en *Mercurio XLVII*). Sin embargo, es importante resaltar las notas de pie de página que el editor del *Mercurio* proporciona

como ventana al pensamiento del novohispano, donde el “pensar bien y vivir sano” contribuye a una vida longeva, arreglada y de entereza moral para encontrar la felicidad.<sup>162</sup> El que Bartolache dedique cuatro números consecutivos en este texto resulta significativo, pues remite a la noción de la Ilustración católica que predica el doctor. Los médicos del siglo XVIII heredaron la misión que había pertenecido a la Iglesia, y la asumieron por analogía, esto es, el alivio de los sufrimientos de los cuerpos para fortaleza de sus almas. Bartolache asume su papel de portavoz de la verdad médica-quirúrgica sobre un método matemático, y se plantea la noción de la imagería cristiana de la templanza y moderación para instaurar la salud y virtud al individuo, y así convertirlo en un ciudadano sano y útil.

El doctor Bartolache se posiciona dentro del campo que sabe le pertenece, éste es el de ser una guía moral y erudita. El ideal burgués del que habla Roberto Moreno, es en gran medida, el ideal ilustrado. El doctor Bartolache, aun con su fe en el método matemático aplicado a la medicina, para considerarla como una ciencia perfecta, y ser abogado mordaz de la utilidad de la anatomía y cirugía en el campo médico, como guía moral que pretende hacerse de sí mismo, no logra desprenderse por completo de las teorías

---

<sup>162</sup> Además de su trabajo como traductor, el cual no sólo sabe los idiomas traducidos, sino que saca a relucir su erudición. No cabe en el presente trabajo un estudio más detallado sobre el papel del doctor Bartolache como traductor, pero sin duda nos proporciona un acercamiento a su postura. En número once (6 de enero de 1773), el doctor Bartolache afirma que

En la traducción de buenos originales, siendo ella excelente, se gana poco para el buen concepto y reputación de literato; y siendo mediana se pierde infinito. Esta desproporción del premio con la pena hace temblar a un traductor. Verdad es que semejante injusticia del público se funda en un principio falso, suponiendo tácitamente que no hay mucha diferencia de traducir a copiar: pues que sólo se trata (dicen) de una copia en que conservándose toda la traza, los rasgos y el parecimiento de su original en el desnudo, se le muda sólo el traje de extranjero y se viste a uso de otro país. [...] no basta saber aquellos dos idiomas que son del caso si al mismo tiempo no se posee la ciencia o arte de que se trata los originales [...] Así que las bellas traducciones son estimables y prueban algo más de fondo y suficiencia que lo que comúnmente se atribuye a sus dueños. Después de todo, yo para mí querría más bien ser autor de un solo periodo sensato en que hubiese algo de mi propia invención que buen traductor de un volumen entero. (*Mercurio* 109-110)

tradicionales sobre los beneficios de la vida arreglada y lo que se juzga como el buen vivir, alejado del vicio, enfermedad, superchería y por qué no, del pecado. Esta fue aun más enfatizada en lo concerniente a las mujeres y la salud femenina.

### **El cuerpo femenino según el discurso médico**

Se ha mencionado con anterioridad cómo el estudio de la medicina en la Nueva España a finales del siglo XVIII oscilaba entre lo moderno y lo conservador, entre las teorías hipocrático-galénicas y los nuevos acercamientos a las ciencias de la salud, y que el doctor Bartolache fluctúa entre una y otra según el tema que aborda y el tratamiento que lleva a cabo. Los estudios de anatomía y los prácticos de Boerhaave, en particular, proveyeron no sólo estos nuevos acercamientos, sino también proporcionaron fuentes confiables de divulgación de las ciencias de la salud. No obstante, durante finales del siglo dieciocho el hombre –lo masculino- pasa de ser la medida de todo estudio, el estándar y modelo de comparación –lo perfecto- para ser percibido como un opuesto diferente y complementario, de la mujer –lo femenino-. La mujer entra como objeto de estudio en la medicina del dieciocho como un individuo independiente, y por tanto, con aflicciones particulares. Aun cuando el modelo ilustrado, que más tarde se vería reflejado en los ideales liberales del siglo XIX, pretendía la igualdad de los individuos, el sexo y la constante formación social del género, constituyeron formas particulares de síntomas y tratamientos médicos -lo descriptivo de la ciencia-, que en la Nueva España tendrán un pie en la religión y la clase social y la casta; y otro, en el ideal moralizante del ilustrado -lo prescriptivo de la ciencia-.<sup>163</sup> El número seis del *Mercurio Volante* sobre el mal

---

<sup>163</sup> Conuerdo con la propuesta de Thomas Laqueur sobre los atributos otorgados al cuerpo –al sexo- ya denotan implícitamente una proclamación sobre el género (11). Sin embargo, esto representa una constante problemática, en este trabajo irresoluta, de la mutabilidad de los cuerpos humanos.

histórico conforma parte de esta tendencia de la moral médica en las enfermedades femeninas.

En el mundo antiguo la mujer se consideraba como una criatura moral y sexualmente imperfecta e inferior al hombre. Hipócrates suponía la existencia de dos semillas, una femenina y otra masculina como partículas que daban forma al cuerpo humano, mientras que Aristóteles negaba por completo la existencia de la semilla femenina, noción que Galeno retomaría más tarde. Aristóteles pensaba que el esperma confería forma y alma a la materia producida, indistintamente de la mujer, quien sólo proporcionaba el vehículo para la gestación.<sup>164</sup> Aristóteles consideraba que lo masculino era por naturaleza activo y causa de movimiento, mientras que lo femenino correspondía a lo pasivo y afectado por el movimiento (Schiebinger, *The Mind* 163). Galeno, conjuntando sus observaciones con la teoría hipocrática y los acercamientos aristotélicos, consideraba que los órganos sexuales eran prácticamente iguales, excepto que unos se manifestaban externamente y otros de manera interna; pero esta diferencia, el hecho de tener los órganos sexuales internos, le confería a la mujer una imagen mutilada y por tanto, imperfecta, ya que la falta de calor impedía que los genitales se desarrollaran externamente.

La inferioridad femenina en el pensamiento antiguo provenía de la noción de la deficiencia de calor y la abundante humedad que se le atribuía a su cuerpo. Se creía que el cuerpo humano se encontraba compuesto de los cuatro humores que correspondían a los cuatro elementos del cosmos, de los cuales el fuego, como la cólera, se consideraban calientes y secos (como el sol, figura de la masculinidad); el aire como la sangre, húmedo

---

<sup>164</sup> Aristóteles confiaba que cuando los dos licores (masculino y femenino) se juntaban en la matriz, éstos formaban un huevo, de ahí su teoría *ex ovo omnia*.

y caliente (como se concebía a la luna, símbolo femenino); el agua como la flema, fría y húmeda; y la tierra, como la melancolía, fría y seca (Schiebinger, *The Mind* 161). Estos elementos podían ser modificados por factores adicionales, como la edad, el color de piel, la estación del año, la región que se habita, la dieta, el oficio, etc. Para la medicina hipocrática-galénica debía existir un equilibrio entre los elementos para conservar la buena salud, pero había que considerar que estos elementos se organizaban de manera jerárquica, en la cual el calor era la sustancia inmortal de la vida, y por lo tanto, superior a lo frío y húmedo.

La sangre, húmeda y caliente, se relacionaba con la idea de la condición femenina y cuya característica exclusiva, la sangre y el flujo menstrual, fueron los caracteres sexuales femeninos en los que se centraron los debates.<sup>165</sup> Plinio había mantenido que la mujer era el único animal que menstruaba, y aunque esto no la ennoblecía precisamente,<sup>166</sup> justificaba una cierta noción de humanidad porque implicaba una separación con el resto de las hembras del reino animal. Otra de las características particulares de las mujeres era obviamente la capacidad de parir. Bíblicamente las mujeres parían con dolor debido al castigo divino tras la expulsión del Paraíso, mientras que en los animales se creía observar alumbramientos indoloros.<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> Otros elementos sexuales de interés se centraban en el clítoris, el himen y los senos. Lorna Schibienger en su libro *Nature's Body* hace una lectura política de género en la historia de la ciencia. A partir de la nomenclatura natural trabajada por Linneo, Schiebinger diserta cómo ésta moldeó el conocimiento científico. Desde Aristóteles, pasando por Darwin y Freud, la naturaleza se ha mezclado con el género y se ha sexualizado. En 1758 en la décima edición de *Systema naturae*, Linneo introdujo el término mamífero (*Mammalia*) en la clasificación zoológica, y al hacerlo, según Schiebinger, Linneo idealizó las mamas como un ícono de su clase.

<sup>166</sup> Plinio mantenía que el flujo menstrual provocaba consecuencias negativas en la vida cotidiana, como volver agrio al vino, destruir las cosechas, matar las abejas y volver locos a los perros (Schiebinger, *Nature's Body* 89-90).

<sup>167</sup> Huarte de San Juan en su *Examen de ingenios* explica que las mujeres son por naturaleza incapaces de ser sabias porque si Dios había llenado tanto a Adán y a Eva de sabiduría, ésta fue engañada por el demonio. De donde se deduce que si el demonio no osó tentar al varón fue porque era más sabio, y por lo

Thomas Laqueur, en su libro *Making Sex*, propone que para los pre ilustrados el sexo correspondía más a una categoría paralela al género, y se consideraba como la categoría cultural principal o real. Esto es lo que denomina modelo de un solo sexo (*one-sex model*): la mujer era un hombre imperfecto. El ser hombre o mujer se definía entonces según el rango social, su posición y el rol cultural que se le asignaba. El sexo, por tanto, era una categoría sociológica y no necesariamente ontológica (Laqueur 8). Los nuevos descubrimientos en la biología reproductiva hacia el siglo XVIII, se ajustaron a las exigencias de la época, y el mundo físico –el cuerpo- se presentó como evidencia, como lo real, cuyas apropiaciones culturales le eran paralelas. Sin embargo, al descubrirse las diferencias, éstas ya se encontraba marcadas por el poder político de género (Laqueur 8, 10).

Durante el siglo XVIII, tras la revolución científica, las concepciones de la mujer fueron cambiando, aunque no sin haber justificado en gran medida la inferioridad de los habitantes del continente americano al adjudicarle características femeninas. El conde de Buffon fue uno de los pocos que reconoció que los simios también menstruaban periódicamente (Schiebinger, *Nature's Body* 90), lo cual sugiere una posible explicación por qué Cornelius de Pauw considerase que las mujeres de países muy fríos o muy calientes carecían de flujos copiosos (De Pauw I.58), de manera que podían ser consideradas más cercanas al animal irracional que al género humano. El naturalista holandés, en sus desatinadas *Investigaciones filosóficas*, atribuye calor y humedad como las principales características de los pueblos americanos, con lo cual explicaba por qué

---

tanto “la compostura natural que la mujer tiene en el cerebro no es capaz de mucho ingenio ni de mucha sabiduría” (21).

entendía a los habitantes del Nuevo Continente como individuos débiles y afeminados.<sup>168</sup> De Pauw incluso recoge la noción de que la mujer americana paría sin dolor, y que los músculos de la matriz eran poco susceptibles a la irritación (I.54), asegurando que la degeneración en el reino animal del continente americano parecía comenzar por las mujeres, las cuales son las principales afectadas por los males venéreos y que producen leche infinitamente, mucho más que otras mujeres del universo (I.54). Para De Pauw, el equiparar al americano con la mujer sustentaba la noción de la jerarquía según su interpretación natural; y a la mujer americana, con el animal irracional. La teoría del filósofo holandés justificaba las virtudes naturales de la mujer y su diferenciación de las europeas de clase media alta.

El modelo clásico de un solo sexo, como lo propone Laqueur, se fue modificando con el tiempo. Si para los antiguos la mujer era un hombre imperfecto y una desviación de lo masculino,<sup>169</sup> durante los primeros años de la revolución científica, la mujer dejó de serlo para concebirse como un sujeto diferente y con funciones propias.<sup>170</sup> El conde de Buffon insistía en que los hombres abusaban de sus ventajas físicas al ser más grandes y más fuertes para ejercer un dominio sobre el sexo *débil*, pero aseguraba que ambos sexos contribuían por igual en la procreación. Los anatomistas europeos de finales del dieciocho consideraban que los cuerpos femeninos y masculinos tenían finalidades distintas, pues por un lado se requería la fuerza física e intelectual del hombre y por otro,

---

<sup>168</sup> Las descripciones de los indígenas americanos según De Pauw son bastante extensas, pero la constante es el efecto de la humedad, el calor y lo pantanoso del terreno. De Pauw incluso insinúa que los cabellos y la falta de éstos en los indígenas, era consecuencia de las condiciones debilitantes.

<sup>169</sup> Esto es lo que Lorna Schiebinger considera como la narrativa de la historia universal en el siglo XVIII: el hombre constituía el sujeto universal y la mujer su subcategoría sexual, donde el sexo femenino (en todo el reino animal) era visto principalmente como ente sexual (*Nature's Body* 88).

<sup>170</sup> Descartes y Locke, interesadamente, permanecieron al margen de cualquier aserción sobre las diferencias entre sexos y géneros.

era igualmente necesaria la maternidad de la mujer; con esto se justificaba fisiológicamente, es decir, científicamente, el papel de la mujer en la sociedad al enfatizar, y muchas veces exagerar, las características que hacían hincapié en el rol de género, según le asignaba la naturaleza.<sup>171</sup> Rousseau, por su parte, prescribió una mayor distancia social entre ambos sexos según correspondiera a las funciones complementarias en la sociedad a la que el filósofo francés aspiraba.<sup>172</sup>

La teoría de la complementariedad ofreció un nuevo panorama a las mujeres de clase media.<sup>173</sup> Rousseau había comentado que la mujer era prácticamente un hombre excepto con lo respecto a su sexo, pero el útero dejaba de ser una marca de la imperfección para ser el instrumento perfecto para su tarea, única y exclusiva, de la procreación: el ideal de la maternidad y la generación de hombres, futuros ciudadanos civiles. El poder genera maneras de constituir al sujeto y sus realidades, por lo que el sexo es inevitablemente un factor en la representación y legitimización de un orden social.

### **La desigualdad en la igualdad: la paciente-vulgo-niño**

La autoridad cultural de los doctores que se iba incrementando durante entrado el siglo XVIII dio cabida a manuales que enfatizaban las virtudes maternas de la mujer y

---

<sup>171</sup> Por ejemplo, el menor tamaño del cráneo femenino (comparado con el masculino) y su pelvis ancha. Vesalio sólo mostró dos especímenes femeninos en su *De Fabrica*. Schiebinger afirma que lo anterior quizás se debiera a la escasez de cadáveres de mujeres criminales, por prejuicio o por temor a represalias legales. De hecho, Vesalio no identificó las trompas de falopio, omisión que llama la atención; éstas fueron descritas posteriormente por su discípulo que les dio su nombre.

<sup>172</sup> Rousseau consideraba que cuando “la mujer se queja de la injusta desigualdad que en [los deberes relativos de los dos sexos] han puesto los hombres, se equivoca”, pues, continúa, “esa desigualdad no es una institución humana”, “no es obra del prejuicio sino de la razón: aquel que la naturaleza ha encargado es quien debe responder al otro de ese depósito de niños” (*Emilio* 539).

<sup>173</sup> Schiebinger refiere a las mujeres de clase media europeas, y desde la narrativa eurocentrista, pues las mujeres de color, las no europeas de clase media baja y pobres no eran parte de esta representación de la maternidad, sino que eran vistas como perversiones sexuales, lascivas, promiscuas, caídas de gracia (*Nature's Body* 159).

establecían un estilo de vida tranquilo y apropiado para la fisiología delicada que se le confería a su sexo (Schiebinger, *Nature's Body* 219). De manera que la comunidad médica estableció la noción de causalidad, es decir, las diferencias físicas producían diferencias morales, y por lo tanto, sociales. Sin embargo, la creencia en la imparcialidad de la ciencia –o la fe depositada en ella, según explica Shapin– implicaba la convicción en la evidencia que proporcionara resultados objetivos sobre el carácter físico e intelectual de las mujeres, por lo que se debía demostrar que la naturaleza humana, lejos de ser homogénea y uniforme, difería según sexo, raza y edad.

Bartolache afirma en el segundo número de su *Mercurio Volante* que el propósito de su publicación es la instrucción del vulgo porque es “certísimo que el deseo de saber es con igualdad inspirado a todo hombre” (14), y continúa:

Nada diré en particular (porque ya otros lo han dicho) de las mujeres, sexo inicualemente abandonado y despreciado como inútil para las ciencias no más que por haberlo querido así los hombres, y no por otra razón. Ellas y los sencillos ignorantes podrán consolarse con tener alma en el cuerpo, dotada de las mismas potencias, tal vez mejores que las de aquellos estudiantes graduados (Bartolache, *Mercurio* 14).<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> La idea de la diferencia de los gustos de las lectoras y los lectores era tema recurrente, del mismo modo que lo era la defensa de la igualdad de géneros en cuanto al ideal liberal. Alzate y Ramírez no duda en recriminar el gusto de las lectoras por los almanaques y sueltos llenos de supersticiones. Clavijo y Fajardo, el Pensador Matritense, utiliza el recurso de dirigirse a sus lectoras en voz femenina en su Pensamiento II y Pensamiento XX para crear un ambiente de camaradería. El *Mercurio Peruano*, por su parte, publica alusiones positivas de la mujer como ciudadana de la patria. Dice el editor del *Mercurio Peruano* que

Lo que desde luego se criticará a la idea del *Mercurio*, me parece será el que en su conjunto no comprende aquellas pequeñas atenciones que interesan con peculiaridad a las señoras mujeres. Pero yo respondo: ¿quién es el que puede hacerme una objeción de esta naturaleza, sin vulnerar el buen gusto y el talento delicado de las madamas peruanas? Yo he creído siempre que esta preciosa mitad de nuestra especie, bien puede ser que a veces se divierta con frivolidades y bagatelas, pero no son éstas las delicias de su corazón. Todo lo que interesa el bien público y la ilustración común ha merecido siempre a las limeñas una adhesión constante. ¡Plegue a mi fortuna y a la de mi

La anterior cita se lee el ideal ilustrado sobre la participación femenina en la sociedad bajo el precepto, más tarde proclamado, de que todos los hombres nacen libres e iguales. El mercurista, por su parte, condena la ineptitud asignada arbitrariamente a las mujeres para cualquier tipo de ciencia, de modo que funciona como argumento en contra de los graduados latinos, médicos y científicos de la vieja escuela. La defensa de las mujeres, y lo *protofeminista* que Roberto Moreno identifica en Bartolache, funciona como recurso retórico de comparación entre el vulgo y las mujeres para utilizarla contra la escuela tradicional.

Feijoo defiende eruditamente a las mujeres en su Discurso XVI del primer tomo de su *Teatro*. En éste, Feijoo parte de la afirmación que la defensa no es únicamente contra “un vulgo ignorante”, pues “tanto se ha extendido la opinión común en vilipendio de las mujeres, que apenas admite en ellas cosa buena”, consideradas moralmente defectuosas, físicamente imperfectas e intelectualmente limitadas (I.16: 377). Si bien Feijoo predica una defensa imparcial a las mujeres, destituyendo los argumentos en vituperio del sexo, lo hace contraponiendo “prendas” características de entrambos sexos que equilibran la balanza.<sup>175</sup> Los unos son robustos, constantes y prudentes, las otras hermosas, dóciles y sencillas. Para el benedictino, la igualdad se encuentra en las diferencias que contrarrestan las características morales de uno con las del otro. Sin embargo, Feijoo resalta la particularidad del pudor en las mujeres; si bien aparece como

---

Patria, que mis amables conciudadanas se valgan de la ocasión del *Mercurio*, para abonar la verdad de mis expresiones, y hagan ver que no hay materia, por elevada que sea, que no entre en el sistema de sus meditaciones y aun en el de su acrisolado criterio!” (I: XI, 15)

<sup>175</sup> La idea de la igualdad se representaba con la idea del equilibrio de la balanza, y esta idea se proyectó hasta el siglo XIX. En *Gimnástica del bello sexo* (Anónimo, 1827) esta analogía persiste y es aún más condescendiente, pues sugiere que “[t]al es la fuerza muscular de que está dotado el hombre, que ella basta para infringir la ley más universal de la naturaleza, que es la gravedad” (*Gimnástica* 5), mientras que “[e]l que puede más, inclina a su lado la balanza” (5), y para mantener la balanza, el autor exclama “¡Y cuanto no tiene que trabajar el que puede menos para restablecer este equilibrio!” (*Gimnástica* 5).

elemento moralizante, el pudor, la modestia y el freno sexual se consideraban propiedades naturales biológicas de la mujer y que le permitían su puesto dentro de la sociedad civil (Laqueur 200).

La cuestión del entendimiento femenino es el punto central del padre benedictino, y nos comenta que incluso los más doctos han escrito sobre el bajo entendimiento de la mujer; sin embargo, “hombres fueron los que escribieron esos libros, en que se condena por muy inferior el entendimiento de las mujeres. Si las mujeres hubieran escrito, nosotros quedaríamos debajo. Y no faltó una que lo hizo” (Feijoo I.16: 405). Los anatómicos tampoco concluyen contundentemente sobre la relación entre mayor material cerebral con inteligencia, ni distintas cualidades del cerebro femenino del masculino, porque “las mujeres no son distintamente formadas que los hombres en los órganos que sirven a la facultad discursiva, sí solo en aquellos que destinó la naturaleza a la propagación de la especie” (Feijoo I.16: 415).

Feijoo cuestiona la autoridad y la metodología usada para llegar a los supuestos sobre la naturaleza. No solo hay mujeres viciosas, sino los hay igualmente hombres, y al benedictino le parece un error y un absurdo el que se prefiera al “sexo robusto sobre el delicado”, como si fuera “el designio de la naturaleza en la obra de la generación siempre [...] varón; y solo por error, o defecto, ya de la materia, ya de la facultad produce hembra” (I.16: 381), porque su “empeño no es persuadir la ventaja” de un sexo sobre el otro, “sino la igualdad” (I.16: 384). Que los físicos y los antiguos consideren a las mujeres como un defecto de la naturaleza, no es más que siguieron a Aristóteles, quien bien pudo aborrecer a las mujeres por haber sido desechado, según el benedictino. Concluye que las teorías aristotélicas, y por lo tanto galénicas de los humores, no son

argumentos de prueba, sino que se basan en principios “inciertos y dudosos” que se han logrado “por vía de retorsión a los contrarios” (I.16: 418). Para Feijoo, es imposible determinar la humedad o la frialdad (o el calor y sequedad) de los individuos, es decir, destrona por completo la autoridad depositada en los antiguos, con sus argumentos especulativos, no basados en pruebas inequívocas. La defensa de las mujeres que proporciona Feijoo no es tanto social, sino una crítica a la base metodológica especulativa en la que se basa la desigualdad.

En la introducción al número seis del *Mercurio Volante*, el doctor Bartolache continúa disertando sobre la noción de que las mujeres son como son o por designio natural o por el efecto de las acciones del hombre en detrimento de ellas. El doctor afirma que el sexo femenino es:

Sexo *débil* por su misma constitución, *achacoso* y muy expuesto a contingencias por el destino que la providencia le dio, *multado* con la merecida pena de su prevaricación, acostumbrado al regalo y *delicadeza por nuestra ternura* y por eso mismo *melindroso* y *sensible* a la menor cosa que le incomode. (55-56, énfasis mío)

La desigualdad y, sobre todo, la inequidad de sexos es dada ipso facto, pues aunque bello, es débil por naturaleza. La naturaleza se interpreta, y por lo tanto se subjetiviza, para justificar los roles y las características del sujeto femenino que más tarde se institucionalizan. El *Mercurio Volante* es explícito en cuanto al ideal de un público inclusivo, femenino y masculino, y en la misión de la publicación periódica se encuentra el tratamiento de malestares particulares de las mujeres, en especial el que refiere a la histeria. Sin embargo, paralelamente al ideal de la igualdad de géneros, se perfila la

caracterización condescendiente de las mujeres como niños, delicadas y dependientes del mimo masculino.

La autoridad del médico prescribía inobjetable remedios, aun cuando fueran cuestionados por sus enfermos y sus familias. El vulgo, supersticioso e ignorante, desobedecía la opinión del doctor y optaba por los brebajes medicinales caseros o sugeridos por los empíricos. En la traducción de Cornaro, Bartolache denuncia las dietas automedicadas por el enfermo y las recetas de cocina que las mujeres realizan como remedios caseros que son impulsados por la ignorancia y que no hacen sino perjudicar al enfermo y contradecir la palabra del médico, quien después se le imputa la continua enfermedad del paciente. Estas recetas caseras, considera Cornaro, son de opinión vulgar e ignorante, y por tanto perjudicial. Los “enfermos, y en especial las mujeres, gustan mucho de recetones en que se gaste una cuartilla de papel para que no quede quieto bote ni redoma en casa del boticario”, ya que “la ignorancia y la rudeza de los enfermos” sería mejor servidos “si dejasen proceder con libertad al médico” (nota, Bartolache, *Mercurio* 123). Para Bartolache la mujer es un sujeto con las mismas facultades intelectuales de su contraparte masculina, ya que entre los dos se equilibra la balanza natural de los géneros; aun así, la mujer-niño se ampara en la fuerza y la razón del hombre, y la mujer-vulgo no puede sino alejarse de las supercherías para seguir incuestionablemente la autoridad del experto médico.

### **El mal histérico según Bartolache**

Si las mujeres tenían cuerpos distintos al de los hombres, estas diferencias debían influir en la salud femenina y en las enfermedades particulares de su sexo. El médico de

Leyden, Boerhaave, le confirió a la sangre como principal característica de las mujeres.<sup>176</sup> Si bien esto ya había sido propuesto por los antiguos, Boerhaave a partir de su aforismo 1289 estipula que cuando el cuerpo de la mujer llega a su edad madura, necesita de mayor cantidad de sangre de la que los vasos sanguíneos pueden contener, por lo cual se produce la menstruación. De la misma manera, con las particularidades fisiológicas de la mujer, devenían sus malestares exclusivos, relacionados con la concepción y los partos.<sup>177</sup> Sin embargo, considerando que la sangre formaba parte esencial del cuerpo femenino, y que este líquido vital se consideraba causante de enfermedades mentales (venéreas), la relación lógica es que las mujeres fueran más propensas a debilidades del ánimo e histeria. Bartolache considera el mal histérico como un mal endémico que puede ser fácilmente evitado.

El doctor utiliza el método propuesto por Boerhaave para relatar el mal histérico, sus observaciones, síntomas, causas y remedios, para las damas seglares y religiosas “consagradas a Dios en los conventos” (*Mercurio* 56). Bartolache oscila en una relación no poco conflictiva entre lo tradicional y lo moderno, entre su posición liberal que le otorga igualdad entre los sexos y las reminiscencias de las teorías de los humores en un anhelo de consolidar su autoridad moral en los asuntos de salud pública.

El número seis del *Mercurio Volante*, publicado el 25 de noviembre de 1772, lleva por título “AVISOS ACERCA DEL MAL HISTERICO, QUE LLAMAN LATIDO”. Si anteriormente el doctor Bartolache había considerado a las mujeres de igual entendimiento al de los hombres, en este número “el bello sexo”, que representa

---

<sup>176</sup> Laqueur subraya la ausencia una exclusividad del sexo sobre la sangre, el semen y la leche, así como otros fluidos corporales. Según su modelo de un solo sexo pre ilustrado, los fluidos corporales antes mencionados no distinguían a los sexos (35).

<sup>177</sup> Boerhaave incluye a las mujeres y los niños en un mismo capítulo.

“una mitad de los individuos de nuestra especie”, sufre de ciertas “enfermedades particulares y habituales [que] hacen quizás dos tercias partes de las plagas que afligen a la humanidad” (55). Bartolache se asombra de que si los malestares femeninos son tantos, no existan tratados médicos exclusivos sobre la medicina femenina, y la conservación de la salud de las mujeres, y cuando los hay, dice el doctor, muchos de ellos son errados. Por lo tanto, lo que nos presenta en el número seis es “fruto de [su] estudio y meditación y de [sus] observaciones”, sujetos a la censura de los facultativos (Bartolache, *Mercurio* 56).<sup>178</sup> Bartolache se remite, a manera de los aforismos de Boerhaave, “a la experiencia de las enfermas”, pues las observaciones, “bien hechas”, son “siempre decisivas y no dejan aquellas dudas y sospechas que los racionios cuando no son matemáticamente justos” (56). Entre la experiencia relatada por el enfermo, base de la clínica de Boerhaave, y el método desarrollado por este médico de Leyden, el mercurista divulga su experiencia con las enfermas del mal histérico.

“Comenzando con buen orden”, afirma el doctor Bartolache, debe ser por la descripción del mal histérico y de sus síntomas según sus propias observaciones y meditaciones. Este mal se identifica con una sensación de hambre y desfallecimiento; crea una sensación de “frío en las extremidades del cuerpo, zumbido en los oídos, aturdida la cabeza, anudada la garganta, ningún vigor ni aptitud para las acciones, propensión al sueño, perturbación de ideas, aprensiones de gravísimas enfermedades [...] y de muerte” (*Mercurio* 57). Sin embargo, esta enfermedad es progresiva y empeora con el tiempo, lo que produce “tremores convulsivos, dificultad de respirar, ansias, suspiros,

---

<sup>178</sup> Los facultativos eran un tribunal constituido por cinco profesores: dos de medicina, dos de cirugía y uno de química (Lanning 67).

lloros, dolor de cabeza agudo, que llaman clavo, delirios de ánimo, contorsiones de miembros, saltos, gestos que parecen obra de encantamiento” (*Mercurio* 57).

Existe una conexión explícita entre la condición femenina y la histeria (del griego *hysteros*, útero), y ésta, a saber, con la melancolía, tristeza, pereza, hipocondría y locura. Estas relaciones de padecimientos parecen estar vinculadas con la sangre, el calor y el movimiento (o la falta del éste). Las “pobres histéricas”, dice Bartolache, sienten los síntomas “cuando están en ayunas, en las cuadraturas de luna y en los días inmediatos precedentes al flujo de meses” (*Mercurio* 57). El doctor afirma que la histeria tiene un “origen de alguna irritación de la matriz”, la cual “infesta el cerebro y nervios y también los músculos”, e incluso, ciertas pasiones, como la ira o la tristeza parecen provocar la histeria (Bartolache, *Mercurio* 57-58).

En el *Compendio de la medicina*, publicado por la imprenta de Zúñiga y Ontiveros en 1788, el doctor Juan Manuel Venegas describe la melancolía como una degeneración del mal hipocondriaco, el cual en las mujeres se combina con el mal histérico (185) (“HYSTERICA PASSIO; UTERI SUFFOCATIO”), también conocido como “[v]apores, el Histérico, Latido, Mal de madre” (Venegas 187). Las causas que propician este malestar, según Venegas, son “debilidades”, “delicadezas de las complexiones” que provocan “ímpetus de la sangre menstrual que está para establecerse y que se halla detenida”, “pululaciones de las materias seminales, abundantes, y corrompidas”; la “vida ociosa, deliciosa, y sedentaria” (188). Es menester señalar que para el doctor Venegas el mal histérico puede ser sufrido tanto por hombres como mujeres, pero en todo caso, usando su descripción del mal, hombres de complexión débil, y es que es la tristeza la que asimismo contribuye al malestar, pues “[e]nfría y cuaja la

sangre, produce enajenamientos, modorras, ictericia, torpeza en los miembros, y los efectos del letargo” (Venegas 211), lo que a su vez produce pereza y el dormir con demasía. Todos estos efectos contrastan con la vida arreglada del ideal burgués, y van casi al unísono con las ocho cosas a evitar que menciona Huarte de San Juan, así como con la noción del pecado capital cristiano.

Boerhaave en sus famosos aforismos (del 1089-1117) asimismo describe la melancolía como un delirio prolongado y obstinado, sin fiebre. Aunque no la registra como exclusiva de las mujeres, llaman la atención los síntomas ya que son semejantes a los descritos por el doctor Bartolache y aquellos del doctor Venegas. El médico de Leyden apunta que al paciente que padece melancolía le falta color, se vuelve pálido, amarillento; lo envuelve la tristeza y pereza, sufre de falta de movimientos, indiferencia, dificultad para respirar, movimientos violentos de la mente y del cuerpo (192). Esta enfermedad, considera Boerhaave, puede ser incurable e incluso mortal (295),<sup>179</sup> y la identifica como enfermedad hipocondriaca (aforismo 1089), porque cree que ésta comienza en la mente y va afectando a los procesos fisiológicos del enfermo, en particular por la malignidad de la sangre y los humores. Boerhaave explica que si las partes más móviles de la sangre se disipan y se deja en las partes menos móviles, entonces convierte a la sangre en espesa, negra, grasienta (291). Todo aquello que exalta, confunde, y fija los jugos nerviosos del cerebro, causa melancolía, como lo que impide una confección, circulación, secreción y excreción de la sangre.

---

<sup>179</sup> El mal histérico, dice Venegas, “asusta mas que trae peligro”, pero no se cura en personas de edad avanzada (188).

Sabiendo las causas, se pueden determinar los remedios. Boerhaave considera que los remedios dependen del paciente, y Bartolache hace eco de lo anterior al explicar que cada caso particular debe determinar qué tipo de remedio o tratamiento requiere la enferma, pero como su papel periódico tiene una extensión limitada, se enfoca en las precauciones generales. Boerhaave comenta que se requiere fomentar el descanso, respirar el aire moderadamente cálido y húmedo, abrir y estimular las obstrucciones, las causas o efectos de la falsa imaginación; ejercitaciones, cabalgatas, remos y baños. Asimismo, los alimentos que el enfermo debe consumir deben ser ligeros, líquidos, recientes -no conservados- frutas completamente maduras, miel y agua mineral (Boerhaave 295), y para los casos más radicales, se deben buscar baños de agua helada, sangrías y opiatos. En el *Compendio de medicina*, el doctor Venegas atribuye la causa inmediata de la hipocondría, melancolía e histeria, al hígado –órgano que regula las virtudes naturales, nutrición, crecimiento y reproducción-, a la sequedad de los temperamentos, a la vida sedentaria que contribuye a la pobre circulación de la sangre; y al consumo de alimentos austeros y glutinosos que también dañan la libre circulación de la sangre. Los baños y las sangrías, por ejemplo, para el doctor Venegas, son necesarios en cuanto la mujer sufra de detención o suspensión de menstruos.

No obstante las descripciones antes mencionadas, Bartolache recrimina el que las mujeres culpen a la retención de su ciclo menstrual como causa de la enfermedad histérica, ya que lo considera síntoma de otros malestares, lo cual parece indicar que el doctor Bartolache, aun cuando las enfermas experimenten los síntomas en ciertos días, en su opinión, éstas no son las causas, y por tanto, sus remedios difieren un tanto de los indicados por otros médicos. ¿Cómo es entonces que habiendo varias descripciones sobre

el espesor de la sangre y la circulación lenta, sea para Bartolache un punto muy sutil, si no es que sin importancia?

Las descripciones de la melancolía, y la histeria según el médico novohispano es la continua denuncia a debilidades del cuerpo, los lujos y la inactividad, lo que transparenta la denuncia de la clase de enfermas a las que refiere, pues parece ser que es un padecimiento que se haya observado desde los tiempos clásicos y en cualquier punto terrestre, dice Bartolache, pero que “en nuestros días” según el doctor, “aquí en América se ha hecho más común esta plaga, especialmente entre personas de alta y mediana categoría nacidas y educadas en el regalo” (*Mercurio* 58). Este mal “va ganando terreno e infeccionando casi a toda la más noble porción del sexo. Sin exageración se puede dar por hecha la cuenta que de diez personas seglares las cuatro, y de otras tantas religiosas apenas dos, se hallarán libres del mal histérico” (Bartolache, *Mercurio* 58). Con lo cual, no sólo nos damos una idea del lector al que se dirige el doctor Bartolache, su público general –el cual en todo caso es masculino letrado, con sugerencias para el bienestar de las señoras-, sino de la injerencia entre las damas acomodadas como respuesta a la malignidad del ocio. Si bien el “bello sexo” o el “sexo débil” es para el doctor Bartolache digno de un número dedicado exclusivamente para uno de sus males particulares, podemos asumir que Bartolache se queja de las mujeres de clase acomodada cuyas pasiones e inconformidades son causas de melancolía, histeria y locura agraviada en personas inactivas. Poco sabemos entre las líneas del *Mercurio* si Bartolache consideraba a las mujeres de casta e indígenas como propensas a este mal.<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> Me parece importante resaltar que en la versión náhuatl de *Instrucción para el uso de pastillas marciales, o fierro sutil* (1774), se preste atención “a las ‘enfermedades’ femeninas como la menstruación que no aparecen en el documento en español” (Burnham et al., 277-278). Es una lástima que los autores no

El doctor Bartolache, indica que en su opinión “por desdicha, en éstas como en muchas otras enfermedades”, “no se necesita tanta medicina como se cree” (*Mercurio* 59), y hace una larga digresión sobre la inutilidad de las sangrías y pócimas. Aun cuando ni la psicología ni la psiquiatría existieran como campos de estudio, parece indicar que el doctor Bartolache, al igual que Boerhaave y Venegas, considera que la histeria corresponde más bien a aflicciones mentales –y en gran medida, sociales-, y no tanto físicas. Bartolache mediante sus observaciones identifica tres principales causas por las que se presentan los efectos fisiológicos de las histéricas, y estas causas pertenecen a las cosas no naturales: abuso del dulce y el chocolate, el vestido ajustado y la falta de ejercicio; y “la perversa costumbre de recogerse a dormir y levantarse tarde” (*Mercurio* 61). Estas tres causas corresponden a la oposición del régimen de vida arreglado, moderado, activo y recatado que prescribe el doctor hacia las enfermas, no sin una pesada carga moralizante.

Aun así, existe una diferenciación entre el curar y el precaver. Mientras que Boerhaave y Venegas proponen remedios a los síntomas de la melancolía y mal histérico, Bartolache opta por la prevención. El ejercicio y la amenidad física era considerada de gran importancia en el crecimiento moral de los individuos porque, como dice la vieja máxima, un cuerpo sano puede albergar a un espíritu igualmente saludable. La actividad física hacía cobrar las fuerzas del cuerpo, mientras que no usarlas las debilitaba; el

---

desarrollen más esta cuestión y la mencionen lacónicamente porque nos proporcionaría una visión adicional sobre el mal histérico según dos esferas de la población novohispana. Burnham y coautores consideran que con lo anterior, y con el hecho de que las pastillas de fierro que vendía Bartolache fueran más baratas para la comunidad indígena, se demuestra el grado de atención al tratamiento médico de este sector de la población en México a finales del virreinato.

movimiento de los músculos proporcionaba fluidez de la circulación, con lo cual se lograba evitar la aflicción.

Venegas receta el ejercicio, principalmente a caballo y en el campo -o simplemente al aire libre- contra la histeria, además de un régimen de comida, las nupcias e instituir una vida laboriosa (Venegas 188).<sup>181</sup> Bajo esta premisa, los ilustrados de la época no sólo insistían en los beneficios que proporcionaban al cuerpo y al espíritu algún ejercicio o diversión, sino el respirar aire puro, fresco, benéfico y aromático. Para los moralistas ilustrados, los paseos proporcionaban “múltiples virtudes, como la de ser saludables y la de apartar a la gente de las diversiones pecaminosas” (Viqueira 230).<sup>182</sup>

El doctor Bartolache considera que México, siendo “una ciudad populosísima, abunda sobremanera en inmundicias y malos vapores que hacen el aire malsano y corrompido” (*Mercurio* 61), lo cual responde a estas nuevas tendencias médicas de la época sobre la calidad del aire como factor de prevención y transmisión de enfermedades.<sup>183</sup> No es de extrañarnos, por tanto, que Bartolache aconseje a las religiosas

---

<sup>181</sup> En el número dos de *Observaciones sobre la física* (marzo 21 de 1787), Alzate y Ramírez divulga la noticia sobre la máquina de equitación, la cual dice procura el ejercicio y cura las afecciones hipocondriacas. Si bien Alzate recomienda el “Tauboret de equitation” a los que sufren de “gota”, hipocondriacos, o quienes no puedan montar a caballo, ofrece los beneficios del buen ejercicio. Según “Monsieur Gennet”, quien ideó esta máquina, es ésta:

por sus movimientos para establecer la transpiración tan necesaria, respecto a las personas avanzadas en edad y a los gotosos, como también para disipar las obstrucciones, que son el origen de todas las enfermedades; para que la sangre y linfa circulen en su debido tono, y por consiguiente para restablecer la salud, el apetito y la alegría. (Alzate y Ramírez, *Obras* 167)

<sup>182</sup> En la ciudad de México entre los parques más visitados se encontraban la Alameda, construida en 1572 y que a través de los años tuvo varias remodelaciones. En 1771 fue remodelada radicalmente bajo la administración del virrey marqués De Croix, quien hizo que se ampliara (Viqueira 229). El bosque de Chapultepec era ya un lugar de recreo para los gobernantes mexicas antes de la conquista, y los españoles lo conservaron como parque desde el siglo XVI, función que tiene hasta hoy en día. El virrey Bucareli igualmente hizo remodelar la Alameda y mandó a construir a la moda francesa en 1785 su distinguido paseo.

<sup>183</sup> Tal es el caso del texto conocido como *Discurso sobre la Política de México* (1788), atribuido a don Baltasar Ladrón de Guevara, criollo que tuvo los cargos de oidor, asesor general y regente del virreinato. En el *Discurso* no aparecen los suntuosos templos, ni calles rectas ni la gallarda gente, sino una ciudad que “según iba aumentando la población, convence un absoluto abandono y torpeza, no labrándose con la

que abran las ventanas del convento y dejen librar el vapor encerrado.<sup>184</sup> Venegas considera que algunos olores acres producen histeria en las mujeres. El texto del médico Cornaro, traducido por Bartolache, sugiere que los paseos y las casas de verano o invierno para cambiar de aire a uno benéfico –según sea el caso- son de gran ayuda.<sup>185</sup>

El ejercicio físico moderado y las diversiones sanas en las mujeres de clase media alta dieron cabida a los manuales de gimnasia, los cuales resultaron ser publicaciones bastante populares destinadas a las señoritas durante el siglo XIX. Si bien *Gimnástica del bello sexo*,<sup>186</sup> por ejemplo, se publicó en la segunda década del siglo XIX, el autor anónimo dio continuidad a la narrativa de la prescripción científico-moral hacia las mujeres que se había hecho patente en las publicaciones periódicas del siglo XVIII. El autor de *Gimnástica* sugiere que la inactividad y el estar encerrado en los aposentos promueven la frialdad de la imaginación, pervierten las pasiones y promueven el poco

---

dirección o simetría que las primeras obras, sino torciendo o angostando las calles, de un modo que han privado al casco de la ciudad y a sus habitantes de la hermosura material y de la salubridad con que circularía el aire” (en Rubial García X.50, p. 47). Esto es, al desorden social corresponde el desorden urbano, con sus acequias “inmundas”, sus fuentes “puercas”, las casas mal construidas, endeble y desiguales, es un laberinto de calles mal empedradas y llenas de basura.

<sup>184</sup> Alzate y Ramírez publica en el número 6 de sus *Asuntos Varios* sobre una máquina de extracción del aire de las minas y para renovar el aire fresco en ellas. En este mismo número publica un suplemento sobre los benéficos resultados del uso de ventiladores en los hospitales y prisiones, exponiendo su deseo de que sean establecidos en la Nueva España como en Europa, porque “se verificaría menor número de muertos y se desterraría aquel pestífero aire que tanto coadyuva en agravar las enfermedades de los que entran en ellos a solicitar su salud, y poner en peligro la que gozan los que se ocupan en la asistencia de los enfermos” (Alzate y Ramírez, *Obras* 154).

<sup>185</sup> El doctor Bartolache considera que la buena higiene ayuda a prevenir la histeria. En cuanto a las religiosas, el doctor novohispano considera que en la cuestión “de aseo y limpieza”, “toda va bien entre estas señoras” (*Mercurio* 63); mientras que en las seglares, recomienda los baños, “cuyo uso frecuente”, dice el doctor, “se ha perdido por desgracia, sin que jamás se haya dicho mal de ellos” (*Mercurio* 63). El doctor Venegas en su *Compendio de la medicina* también considera que los “hipocaustos”, que “vulgarmente llaman Temazcales”, son especialmente benéficos para aquellas las mujeres “pasmadas, frías, y estériles, y aquellas, que tienen los menstruos mucho tiempo ha suprimidos, y en las fiebres intermitentes y frialdades de los cuerpos” (Venegas 31).

<sup>186</sup> En *Gimnástica del bello sexo, o ensayos sobre la educación física de las jóvenes* (1827) el autor anónimo enumera y describe varias actividades físicas beneficiosas para las señoritas. Algunos en versos y otros en prosa, el autor alaba la hermosura y gracia de aquellas “delicias de la tierra” que necesitan del ejercicio para conservar la salud y sus “preciosas cualidades”.

apetito que desemboca en mujeres cadavéricas que no se alimentan apropiadamente.<sup>187</sup>

Los paseos y ejercicios eran necesarios, pero debían ser inocentes y saludables dentro de ambientes benévolos y deliciosamente aromáticos. El ejercicio, como la comida, debía ser moderado pues respondía al “decoro y la reserva”, “prendas inseparables del bello sexo” (*Gimnástica* 15). La histeria se presentaba como un ímpetu y un descontrol de las pasiones o como canalizador de las restricciones de éstas. Para evitarla era necesario ocupar al cuerpo en actividades útiles que fomentaran el intelecto y no incitaran al ocio ni a las pasiones desenfrenadas.

Los elogios del chocolate se han observado y anotado por centurias, y se ha afirmado, según don Gómez Arias en su *Tratado physico medico de las virtudes, qualidades, provechos, uso, y abuso, del café, del the, del chocolate, y del tabaco*, que “alienta al corazón, recrea las fuerzas, vivifica los espíritus, llena de bálsamo la sangre, fortifica el estómago, y alimenta” (Gómez Arias 9).<sup>188</sup> Sin embargo, si se utiliza la bebida con inmoderación, “así por la mañana, como por la tarde, causa flatulencias” y “quita el sueño”. El chocolate es una bebida “glutinosa”, “temperante, cardiaca o espirituosa” (Gómez Arias 8-9), porque aunque se le añada canela y azúcar, ambas consideradas como cualidades cálidas, se ven corregidas por los efectos refrigerantes del cacao (Gómez Arias 8), y como aglutinador de la sangre, se puede inferir que el exceso de la bebida impide el

---

<sup>187</sup> El autor presenta el caso de “Carolina” quien tenía miedo de utilizar el columpio, pero finalmente pudo pasar largos ratos disfrutando de este ejercicio y “gozó de una salud inalterable”. Lo que es importante señalar es que el ejercicio le incitó el apetito y a la “hora de almorzar, en lugar de una gícara [sic] de chocolate, prefirió una lonja de jamón” (*Gimnástica del bello sexo* 4). Con lo anterior se infiere que para el autor anónimo el chocolate representaba una golosina que perjudicaba la salud de la señorita, como lo sugiere Bartolache en su *Mercurio*. El anónimo concluye que tras la inapetencia y el tedio de Carolina, y después de aprovechar las virtudes del columpio, ésta “se desengañó” y “quemó sus libros” (4), los cuales le mentían. Carolina, concluye, decidió finalmente seguir las recomendaciones del médico.

<sup>188</sup> Don Gómez Arias dice ser Maestro de Filosofía, Bachiller en Medicina, Profesor de Matemáticas y de las Buenas Letras, según su tratado, el cual dedica al Ilustrísimo señor don Gabriel de la Olmeda, Marqués de los Llanos, del Real, Supremo Consejo de Castilla, y su Cámara. He modernizado la ortografía.

flujo sano de la sangre. El doctor Venegas sugiere, y Boerhaave lo prescribe de igual manera, que se suspenda el consumo de bebidas calientes, y por tanto, moderándose en el chocolate (187) cuando se padece de enfermedades hipocondriacas.

Hasta aquí podríamos considerar que el doctor Bartolache se refiriera al efecto aglutinador que tiene el chocolate en el flujo sanguíneo, debido a que todos los demás efectos de la bebida parecen contrarrestar los síntomas de la histeria y melancolía; sin embargo, el doctor desafortunadamente no explica el porqué de su reparo con esta bebida, además de recomendar su consumo moderado, pero nos deja constancia del peligro que el chocolate, en especial con “algunas gentes de mediana esfera y todos los pobres lo pasan mucho peor, pues nunca lograrán un uso saludable y moderado de esta bebida” (Bartolache, *Mercurio* 61). El doctor continúa:

Por consultar a su comodidad en el precio se compran tablillas [de chocolate] de pésima calidad, con la superchería de tener mezcladas ciertas drogas e ingredientes sumamente perjudiciales a la salud. Lo cual parece que necesitaba de una seria providencia del gobierno, siempre vigilante, atento y celoso del bien común, si constare por informe de sujetos hábiles y doctos de nuestra facultad que esto es digno de reparo (*Mercurio* 62).

Añadiendo que la quema de cacao va “contra el gusto y contra la salud” (*Mercurio* 61), Bartolache hace una relación entre el buen gusto, la clase alta, la prudencia y moderación, con la salud corporal, de donde se infiere que además de la moderación de la bebida, caliente y aglutinante, a Bartolache le inquieta de sobremanera la cuestión de las supersticiones que afectan a la sociedad, bajo el influjo, inmoderado y hechiceril, del chocolate. De cierta manera, el uso inmoderado del chocolate contribuye a las

enfermedades sociales a los ojos del doctor novohispano. Extirpar el abuso del chocolate se traduce en remedio para el buen orden social.

El uso y consumo del chocolate era una costumbre sumamente difundida en la sociedad novohispana, y a pesar de que el chocolate por sí mismo se consideraba un inofensivo “placer corporal” (Águeda 91), tuvo una relación por demás complicada con la Inquisición.<sup>189</sup> En general, el chocolate causó debate en cuanto a si se bebía por las mañanas interrumpía el ayuno antes de la misa o si era agente activo para pócimas de hechicería y curandería en casos amorosos, al mezclarse con otros polvos y sustancias diversas.<sup>190</sup> Si bien éste era uno de los delitos de “poca monta” que no fueron perseguidos ni castigados por la Inquisición (Alberro, *Inquisición* 149) al ser considerados indignos para tan alto e insigne Tribunal que no se molestaba en perseguir hechos tomados como efectos de la ignorancia y la superstición.<sup>191</sup>

Solange Alberro señala que en la Nueva España la magia se daba en lo común y familiar, al contrario de su contraparte contemporánea europea. En el contexto

---

<sup>189</sup> María Águeda Méndez en su libro *Secretos del Oficio* (2001) relata el comentario del dominico inglés, Thomas Gage en 1625, sobre la “debilidad de las mujeres y la de sus estómagos” para el chocolate. El obispo de Chiapas, don Bernardo de Salazar, dice Gage, amonestó a las feligreses que “*no podrían acabar de oír una misa rezada y mucho menos la misa mayor y el sermón, sin tomar una jícara de chocolate bien caliente y alguna tacilla de conserva o almibar, para fortalecerse. Con ese fin acostumbraban sus criadas llevarles el chocolate a la iglesia en mitad de la misa o del sermón, lo que nunca se verificaba sin causar confusión y sin interrumpir los sacerdotes o los predicadores*” (en Águeda 94). Las sentencias del Obispo no son escuchadas al punto que amenaza con excomulgar a aquellas feligreses que bebiesen en la catedral durante la misa. El resultado, según lo narra Gage en el texto citado por Águeda, es que la catedral se quedó sin feligreses y se rumoró que el Obispo fue envenenado.

<sup>190</sup> Solange Alberro, en su clásico libro *La Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, considera que “cualquier delito juzgado por el Santo Oficio es por principio de carácter religioso, contraviniendo más exactamente un dogma o una verdad enseñada por la Iglesia” (169), las transgresiones distinguidas por las categorías de los ministros, como la moral sexual y las prácticas hechiceriles. La herejía, “llega modestamente en tercera posición, delante de las prácticas de magia –erótica-, el uso de hierbas, de procesos adivinatorios con fines diversos, etc.”; estos “pequeños infractores”, “cuestionan o ignoran la ley de la Iglesia en cuanto a las buenas costumbres” (Alberro 171).

<sup>191</sup> Alberro identifica que las denuncias de prácticas hechiceriles ante el Tribunal del Santo Oficio “no provocan ninguna reacción notable”, ya que “no acostumbra perseguir con rigor estos delitos” que “nacen la mayoría de las veces de la ignorancia y son indignos de la atención de profesionales preparados para acometer la herejía proteica y perniciosa” (*Inquisición* 149).

novohispano, la práctica hechiceril y la curandería “baña todo con un nimbo si no misterioso, al menos ritual y propiamente culinario” donde “todo justifica el recurso a recetas mágicas” (Alberro, *Inquisición* 183).<sup>192</sup> Son numerosos los ejemplos donde un marido o amante recibe un tecomate de chocolate que contiene algún hechizo para “amansar” al hombre, por lo que Alberro reconoce que el verdadero leitmotiv de las declaraciones es que todas las mujeres acusadas de hechicería ante el Santo Oficio “intentan, mediante hierbas y recetas, llegar a ser queridas de todos” (*Inquisición* 309).<sup>193</sup> Por lo tanto, el espacio de la práctica hechiceril es íntimo y doméstico, considerando que son ellas las que entran en la cocina y tienen acceso, sino es que también redactan, las recetas culinarias que quizás pudieran intervenir con elementos de superchería que tanto denuncia el doctor Bartolache.<sup>194</sup> Si nos apoyamos en las observaciones de Alberro, entonces, la cuestión del leitmotiv de estas mujeres está relacionado con las relaciones sentimentales, el amor y, por qué no, la sexualidad. El control de las pasiones y las emociones funcionaba como elemento civilizador, y el hecho de la inmoderación gastronómica, y del chocolate como deleite, irradiaba en la noción del descontrol de las

---

<sup>192</sup> Para una distinción entre brujería, hechicería, hechicería destructiva y curandería según las descripciones antropológicas brindadas por Evans Pritchard, remítase a Alberro (*Inquisición* 297).

<sup>193</sup> Aquellas mujeres –las hechiceras– se encuentran “en el límite de la sociedad de los españoles” por su estatuto civil (solteras o viudas) o por “matrimonios con representantes poco lucidos del grupo español”, lo que las vuelve ‘gente común’ dentro de su marginalización (Alberro, *Inquisición* 308).

<sup>194</sup> La idea de la comida como medicina era muy difundida como lo había sido por centurias. Los libros de recetas no sólo eran para dar gusto al paladar, sino que también prescribían medicina preventiva y remedios caseros (Schiebinger, *The Mind* 112). Lo doméstico de estas recetas fue modificándose a medida que se institucionalizaban los estudios dentro de los campos académicos de la nutrición, botánica y farmacia a inicios del siglo dieciocho, con lo cual las recetas médicas cambiaron del espacio doméstico, principalmente femenino, a ser mayoritariamente áreas masculinas. Los libros de recetas médicas, escritos para familias privadas daban, tanto a las mujeres como a la clase pobre, suficiente cuidado sanitario. La cocina era el laboratorio químico, lo que recuerda a la *Respuesta* de Sor Juana en la que la Fénix Americana se defiende afirmando que los estudios científicos pueden hacerse en el espacio femenino de la cocina. Y no únicamente estas tecnologías ayudaban a la conservación y cocción de alimentos, sino de recetas cosméticas y médicas en las cuales se trataba las más de las veces en prevenir enfermedades que en curarlas (Schiebinger, *The Mind* 113).

pasiones, que si bien pueden ser atribuidas a ambos sexos, Bartolache se limita a referirse al caso femenino.

No sólo son las ansias de consumir dulces y chocolate síntoma de una debilidad corporal, sino que pueden fomentar la transgresión a las buenas costumbres. En *Gimnástica del bello sexo* una de las recomendaciones es dejar el azúcar porque los dulces “promueven desórdenes” (105) y una “joven viciada en golosinas de esta clase [con demasiada azúcar] está muy expuesta a perder para siempre el color, el apetito, y la salud” (105). Estos tres síntomas concuerdan con los expresados sobre la hipocondría y melancolía, ambas relacionadas directamente con la histeria. Someter a las mujeres en este control de las pasiones es el discurso de condescendencia ante uno o varios sectores sociales, en este caso, las mujeres y los de mediano y bajo estrato. Cuando estos límites se violan, entonces además del descontrol individual, existe una transgresión social. El incremento de la melancolía, hipocondría aguda y las pasiones desenfrenadas pueden causar locura, un mal socialmente punible que desequilibra la balanza de sexos, según el ideal ilustrado, y provoca un desorden social cuando los criterios de género no se cumplen según sus categorías propuestas.

Boerhaave identificaba como locura la sensación de melancolía incrementada al punto de que un gran movimiento de líquido del cerebro condujera al paciente a un estado de furia salvaje (302). Lo único que diferencia la melancolía de la locura, según el médico holandés (aforismos 1118-1128) son sus efectos, pues la locura se presenta con una gran fuerza en los músculos del paciente, un incremento de lucidez (vigilia) y ataques de pánico (302).<sup>195</sup> El doctor Venegas, asimismo, relaciona la melancolía y los “excesos

---

<sup>195</sup> Además del curioso empeño de morder a los hombres como si fuera lobo o perro (Boerhaave 302).

de la hipocondría” con la locura, en cuya descripción de diversas causas llaman la atención la quinta y la séptima, pues el doctor explica que la locura puede darse por “tristezas, cuidados, sustos, soberbia, avaricia, lujuria, ira”, así como también debido a, “otras pasiones, maquinando eficazmente los pacientes sobre un objeto”, y las “debilidades graves de los cuerpos” (Venegas 209). Las pasiones sobresalen en las descripciones de trastornos de la locura, de hecho el doctor Venegas describe las “Pasiones de la Alma” como activadoras del pulso que hacen impresión en los nervios, porque el amor, apunta Venegas, causa en los solidos y fluidos un movimiento (292). El amor venéreo, ese “deseo de unirse con la cosa amada” (“el deseo de poseer un bien deleitable”), y que el “[p]oeta lo pinta como un suave incendio de los huesos”, es “afecto de almas ociosas, y el luxo, la inacción, y las comidas, y bebidas calientes lo alimentan” (Venegas 292). Siguiendo lo propuesto por el doctor Venegas, sólo aquellas damas de vida mimada, como también propone Bartolache, son propensas a este mal.

Si bien ni los aforismos ni el compendio de medicina confieren la exclusividad de los males a las mujeres, sí existe un énfasis en que estos pueden ser causa de cuerpos débiles, afeminados o moralmente corruptos. María Cristina Sacristán, en su libro *Locura y disidencia en el México Ilustrado* (1994), manifiesta que entre 1768 y 1806, de los diez casos registrados como locura por motivos sexuales, siete son mujeres, de entre las cuales una es una novicia.<sup>196</sup> Para Sacristán, lo que estos acusados de “locos con desvarío sexual” tienen en común es su desventura en el amor (159), ya que o no podían salir de la

---

<sup>196</sup> A estas mujeres se les acusa de tener delirios de bigamia, de haber “interrumpido las relaciones sexuales con su cónyuge”, de encontrarse “apesadumbrada por un amor no correspondido”, de estar “disgustada en su matrimonio” o de padecer “furor uterino” (Sacristán 160). Entre los hombres a uno se le acusa de querer “contraer matrimonio con cuanta moza casadera tropieza”, y el otro de encontrarse “dedicado al ‘vicio’ de no trabajar”, y por lo tanto, según el prior del convento dominico de San Juan del Río, de gozar de placeres solitarios en la iglesia (Sacristán 160).

soltería (una de ellas descrita como “bastantemente fea”), o por una profunda infelicidad e insatisfacción en sus matrimonios.<sup>197</sup> Para el doctor Venegas, uno de los remedios contra la histeria son las nupcias, pero no sólo este remedio prueba ser insuficiente en cuanto a los casos de las mujeres con maridos, y se vuelve aun más problemático en cuanto a los casos de las religiosas.

Según el doctor Bartolache, solo dos religiosas de diez se libran de padecer el mal histérico, por lo cual si el ochenta por ciento de la población de los conventos femeninos lo padece, el problema es crónico. Sacristán presenta el caso de la novicia Rafaela Ignacia, única acusada que fue sometida a un diagnóstico médico por “causas estrictamente sexuales” (Sacristán 161). No sólo confiesa esta novicia en 1774 de haberse arrepentido de consagrarse al convento y no al matrimonio, sino además de cometer actos “impuros”, de tocarse “partes indecentes” y de haber utilizado para ello la Santa Cruz y estampas religiosas (Sacristán 176). Lo que hace singularmente interesante el caso de la novicia es el hecho de que sus confesores y demás monjas justifican sus actos. Afirman que la novicia había estado muy contenta, “pero como ‘empezara a menstruar dicho día’”, quedó “totalmente perdida de un delirio sin fiebre con furor, lo que regularmente se llama demencia” (en Sacristán 176-177).<sup>198</sup> Es decir, parece un desvarío explicable –la menstruación como causante del estado de demencia, y por lo tanto, estado femenino- e incluso esperado sin repercusiones reales, a saber si demás monjas experimentaran algo similar. El caso únicamente tuvo mayores repercusiones porque la confesada se autodenunció ante el Santo Tribunal.

---

<sup>197</sup> El confesor de una de las casadas describe que ésta “ha enfermado notablemente la más del tiempo que ha sido casada, pues [...] padece habitualmente la enfermedad que llaman histérico que la enfurece, llena de ira, la violenta, apasiona y le acompaña hipocondría” (en Sacristán 169).

<sup>198</sup> Mismas descripciones de la melancolía según los aforismos de Boerhaave.

El caso de la novicia Rafaela Ignacia brinda un acercamiento a la infracción social de naturaleza sexual como causa y efecto de la histeria dentro del convento, pero también a la histeria como efecto de un descontento por el claustro.<sup>199</sup> Si bien el doctor Bartolache es ajeno a este caso en particular y no comenta directamente sobre los indicios sexuales, políticos ni precisamente religiosos en sus sugerencias para las mujeres del convento, sí se enfoca en proporcionar consejos acerca de la importancia de la ropa adecuada y el ejercicio. El doctor les sugiere “[q]ue se tome por la mañana, estando en ayunas, alguna ropa no muy ligera y conteniendo la respiración se sacuda unas cuantas veces. Así se agita el pulmón y casi todos los músculos y se acelera el movimiento de la sangre por venas y arterias, que es el fin del ejercicio corporal” (Bartolache, *Mercurio* 62).

Roberto Moreno interpreta que los consejos para precaver el mal de latido entre las religiosas está relacionado con la idea del reformismo eclesiástico (en *Mercurio* XLVI). Según comenta que los prelados Francisco Antonio Lorenzana y Francisco Fabián y Fuero “emprendieron desde 1769 la reforma de los conventos de monjas con la pretensión de reducirlas a la ‘vida común’” (XLVI). Las monjas de familias pudientes perdían sus privilegios y se les instauraba en celdas comunes, con comidas comunes, lo cual fomentó innumerables brotes histéricos entre las religiosas de México y Puebla. De cualquier manera, fuera por una experiencia sexual reprimida o por la pérdida de las comodidades y la holgura en el claustro, la histeria se manifestó como canalizador de situaciones adversas fuera del control de las afectadas.<sup>200</sup>

---

<sup>199</sup> De hecho se sabe que “el médico encargado de diagnosticar su locura [de la novicia Rafaela Ignacia], pensando que la novicia había urdido una treta para salir del convento sin mella de su honra, procura averiguar ‘si estaba arrepentida’”, y aunque en ese momento “no dio señas sino de estar verdaderamente loca”, tiempo después el médico la vio restablecida en su casa (Sacristán 177).

<sup>200</sup> Durante el siglo XIX fue predominante la conexión entre sexualidad, inestabilidad emocional y locura entre las mujeres. El doctor estadounidense Samuel Gregory y su libro *Facts and Important Information for*

La culpabilidad del loco sexual provocado por la histeria no se castigaba por el hecho sexual en sí mismo. Incluso cuando el ideal de la sexualidad colonial según los regímenes católicos fuera el de procrear –y el de los planteamientos liberales para formar a la sociedad civil-, la infracción social se encuentra en el incumplimiento de las buenas costumbres y la profanación lo sagrado (Sacristán 185). El doctor Bartolache no entra en la categoría de penalizar ciertas prácticas, sino que desde la óptica de la salud de las mujeres, y por lo tanto de la salud social, aborda las medidas preventivas que amenacen con interrumpir el orden social establecido y a imagen de su comunidad imaginada. Bartolache recrimina primero la violación de las buenas costumbres, mientras lo hace en cuanto a su calidad de autoridad moral como hombre criollo y médico.

El comentario de Bartolache sobre la histeria se sitúa alrededor de la cuestión de la agencia femenina. La constante pareciera referirnos a que las mujeres se ven afectadas psicológica y físicamente por la histeria ante realidades adversas. La falta de atención amorosa se contrarresta con el uso del chocolate, por ejemplo, ya que instiga a la transgresión al funcionar como agente de magia erótica. Además, si el brote de histeria dentro de los conventos fue resultado de la pérdida de privilegios, entonces, se puede inferir que la histeria tuvo tintes de rebeldía. Una rebeldía disfrazada de su supuesta condición femenina: su proclividad al mal de latido según sus causas fisiológicas relacionadas con la sangre y que justifican la idea de la mujer-niño-paciente-vulgo.

El cuerpo humano se consideraba una máquina que dependía de lo masculino y lo femenino, y sus funciones naturales justificaban los papeles sociales a desempeñar. La

---

*Young Women, on the Self-Indulgence of the Sexual Appetite, Its Destructive Effects on Health, Exciting Causes, Prevention, and Cure* (1857) relacionaba la masturbación femenina como causante de debilidades mentales, demencia y locura. Phyllis Chesler en su libro *Women and Madness* (2005) analiza la cuestión de la imparcialidad psiquiátrica en el estudio de la locura femenina en el siglo XIX.

teoría de la complementariedad tuvo un impacto en el argumento sobre la función particular que la naturaleza le brindaba a la mujer, lo que se traducía en su cometido dentro de la sociedad. El orden natural establecido para los ilustrados derivaba en este orden social-moral donde ya no tenía cabida la redención espiritual, sino el buen gusto y las buenas costumbres que procurara la armonía entre población civil –el buen ciudadano útil al Estado- y la madre que lo criara. Para lograrlo, la mujer debía ser virtuosa y con aptitudes para la vida hogareña, ya que “la vida doméstica es el mejor antídoto contra las malas costumbres” (Rousseau, *Emilio* 533).<sup>201</sup>

Las proclamas universalistas de la libertad humana y la igualdad no excluyeron al sexo femenino, sino que proporcionaba a la mujer de clase media-alta un espacio que le asignaba una imagen positiva de la esfera privada, maternal y doméstica, de cualidades cariñosas, delicadas, puras, de virtudes morales. El argumento de los ilustrados, sin embargo, dictaba que en el matrimonio, como asociación voluntaria entre partes iguales de una relación, debía existir una cabeza de familia (Laqueur 194). De manera que la diferenciación sexual mantenía al hombre y sus asignadas cualidades racionales dentro de la esfera pública.

Si la balanza de la igualdad debía equilibrarse entrambos sexos, el mal histérico jugaba el papel del desorden y de la pérdida del equilibrio, pues una mujer histérica era una mujer inútil para cumplir con sus obligaciones sociales. La medicina se enfocó en las mujeres como madres o futuras madres, responsables del bienestar de los hijos, madres nodrizas que pudieran transmitir sus cualidades por medio de la leche, sin ser mimadoras

---

<sup>201</sup> Rousseau afirmaba que su prototipo de mujer (Sofía) debía de ser igual a su prototipo masculino (Emilio), “es decir, tener todo lo que conviene a la constitución de su especie y de su sexo para ocupar su puesto en el orden físico y moral” (Rousseau, *Emilio* 533).

de sobremanera ni quejumbrosas para no trastornar el orden social.<sup>202</sup> La mujer a través de las letras médicas no es únicamente un animal –como lo es el hombre- sino también una imagen de mujer-niño, más allá de la asociación fisiológica, la mujer-niño depende del mayor de edad; la mujer-vulgo, como mujer ignorante y supersticiosa, la mujer-enferma-paciente, a cargo del médico que es figura paterna, figura del sabio ilustrado.

A pesar de que el doctor Bartolache se encuentra distante de poder ser anacrónicamente llamado feminista, como lo hace Roberto Moreno, sí se le debe reconocer el gesto moderno de colocar a la mujer como objeto de estudio independiente en el beneficio de su propia salud, de utilizar las descripciones y aproximaciones de la medicina moderna al tratamiento del mal histérico, y sobre todo, de restarle importancia al problema fisiológico para enfocarse en lo psicológico-social. El doctor Bartolache parece observar que las pócimas, ungüentos y sangrías son por demás inútiles, y las precauciones entran más en el ámbito de lo social. Asimismo, el doctor no censura a las enfermas en cuanto a la religión, política ni su vida sexual –si es que no la infiere- sino que su reparo se debe a la transgresión de las buenas costumbres y a la interrupción de un orden establecido.<sup>203</sup>

El doctor Bartolache como ilustrado de su época se vio a sí mismo como antorcha de saber, de conocimiento y autoridad moral que pretendía divulgar al mayor número

---

<sup>202</sup> En el siglo XVIII tanto doctores como políticos comenzaban a exaltar las virtudes de la leche materna, y a las mujeres de clase media y alta se les recomendaba no usar nodrizas (Schiebinger, *Nature's Body* 41). Las nodrizas, generalmente de clases bajas, para Linneo, podían corromper a los niños de las mujeres de clases más acomodadas. De la misma manera, a las madres de ascendencia europea se les recomendaba dar lactancia a sus propios hijos, según lo “dictaban” las leyes de la naturaleza (Schiebinger, *Nature's Body* 69). La leche materna podía transmitir enfermedades, entre ellas la histeria que Bartolache considera hereditaria.

<sup>203</sup> Debido a la amplitud y la gravedad del tema, no he profundizado en la naturaleza y sexualidad femenina. Me parece, sin embargo, que la cuestión de la condición femenina en la historia de las ideas sobre el sexo y el género en la Nueva España merece un estudio aparte.

posible de lectores. Con ello proclama a su *Mercurio Volante* como una institución en sí misma, pues aunque afirma no querer entrar en conflicto alguno con los facultativos ni con el Tribunal del Protomedicato, sus denuncias contra las diversas instituciones de regulación de la práctica sanitaria y las enseñanzas obsoletas de la Facultad de Medicina de la Universidad son un reflejo de los intereses particulares que estas protegían, a diferencia del bien común que el doctor novohispano se proponía ofrecer. Sin duda el *Mercurio Volante* puede ser considerada una revista médica con sus ocho números, la mitad de la publicación, dedicados a ese campo de estudio que comienza a incursionar como ciencia en sí.

Las políticas de la enseñanza y prácticas de la salud resultan un contexto complejo en la Nueva España, y el poder político, las tensiones de prestigio –romancistas, latinistas; empíricos, universitarios; extranjeros españoles; peninsulares, criollos- y los favoritismos alimentaban las distintas instituciones. El doctor Bartolache trasciende estas políticas y apuesta por la incursión en áreas empíricas dentro de la educación universitaria de los doctores, pues considera que la cirugía, anatomía y la clínica son herramientas indispensables en el quehacer médico, el cual asimismo puede hacer uso del método matemático para descubrir los secretos de la verdad de la vida, la enfermedad y la muerte de la máquina humana como objeto máximo de estudio.

El doctor novohispano está un paso más allá del umbral de la medicina moderna al considerar que la medicina se basa en principios ciertos, evidentes y demostrativos que aunque puede fallar –por el uso inadecuado del método, la evidencia y la variable del paciente-, es una ciencia perfecta. Por otro lado, Bartolache se pretende consolidar como la autoridad moral, si bien científica, en este caso también médica, para posicionarse en el

papel de supervisor de la verdad médica y como árbitro entre tendencias y acercamientos. Extiende su publicación hacia la esfera pública, hacia el público lector, que años más tarde devendría en revistas sumamente especializadas.

La medicina como ciencia es exacta, en términos de lo que se plantea Bartolache, pero lo falible está en lo social, porque el enfermo, como el vulgo, necesitan de la guía que los saque de la enfermedad y de su malestar social que sufre dentro de su ignorancia. La autoridad moral que se forja de sí mismo le permite hacer aserciones prescriptivas de la ciencia en rechazo de las supersticiones que contaminan a la sociedad. Para lograrlo, Bartolache utiliza el número seis sobre la histeria femenina, pues con la dicotomía mujer-enfermo (que se puede traducir en mujer-vulgo; mujer-niño) el doctor condena el uso de practicas de superchería y se apoya en los remedios sociales que provienen de su conocimiento científico –sus observaciones y meditaciones- que deben alejar al vulgo de charlatanes, boticarios o parteras.

La ciencia popular, y en este caso la medicina popular, surgió como beneficio de la sociedad y el anhelo de llevar las luces de la verdad a la población, aun si tenía una audiencia objetivo de clase media o alta. En estas entradas originales del doctor Bartolache, así como en sus traducciones, el doctor se consolida una vez más como el experto creador-experimentador y divulgador. Como autoridad moral médica, el doctor Bartolache asume que su contraparte, el enfermo, es ignorante de su malestar, sus causas y los remedios, por lo tanto enfatiza la noción de ser bastión de conocimiento y la verdad.

## Conclusión

El *Mercurio Volante* (1772-1773), editado y redactado por el criollo novohispano José Ignacio Bartolache y Posadas (1739-1790), continúa considerándose la primera publicación periódica médica en el continente americano. Lo que la caracteriza de esta manera son sus ocho números, la mitad de los dieciséis que la conforman, dedicados a temas referentes a la salud pública, al tratamiento científico de la medicina y a la exaltación de los beneficios de la cirugía y anatomía. En este trabajo he analizado interdisciplinariamente el *Mercurio Volante* como un objeto cultural que manifiesta distintas tensiones entre miembros de la sociedad a finales del virreinato novohispano bajo el gobierno de la Casa de los Borbón; y muestra las paradojas de la Ilustración novohispana, sus ambivalencias ideológicas, al intentar conciliar filosofías conflictivas y apropiarse acercamientos metodológicos extranjeros para explicar saberes locales. De manera que el *Mercurio* se configura como un objeto cultural institucionalizado que se proyecta hacia el exterior, hacia el público, que avala, divulga y promueve conocimientos para el beneficio común, no sólo en el ideal universalista, sino también de la comunidad particular. Es en la búsqueda del beneficio común y en la construcción y divulgación del conocimiento donde la publicación adquiere sus tintes patrióticos, contribuyendo a la defensa de la calumnia americana en el gran Debate del Nuevo Mundo.

En la medida que el hombre moderno se acerca a la mayoría de edad al hacer uso público de la razón a través de sus escritos, el ilustrado proveyó las bases para hacer llegar sus descubrimientos y pensamientos a una mayor audiencia. Si la denominada revolución científica se había iniciado durante los siglos dieciséis y diecisiete, y la profesionalización de las ciencias se observó hacia el siglo diecinueve, lo que caracterizó

al siglo dieciocho fue la asimilación de las metodologías modernas, su creciente aplicación práctica y, sobre todo, su divulgación. Mientras la publicación periódica se abría hacia sus lectores, la información contenida se expuso a escrutinio público, generando una plataforma de debate que enriquecía el conocimiento en sí, aunque también quedaba expuesto a ser reprobado. Con la apertura de líneas de comunicación, la publicación periódica incitaba al diálogo y al hacerlo, concretaba las comunidades intelectuales que mantenían correspondencia. El doctor Bartolache, en las páginas de su *Mercurio*, entabló conversaciones con sus contemporáneos ilustrados, entre ellos José Alzate y Ramírez y Joaquín Velázquez de León, incluso se pueden apreciar las respuestas a los planteamientos del benedictino español don Benito Feijoo, a quien admiraba.<sup>204</sup>

El público asume el papel de testigo y juez que tiene la oportunidad de poner en tela de juicio los argumentos presentados en la publicación periódica, de experimentar con ellos o de aceptarlos como ciertos. Esto es evidente en el caso de la carta del cacique discreto, pues aunque el personaje sea ficticio, el recurso epistolar demuestra la interacción entre los miembros de una comunidad de lectores y de escuchas. El cacique discreto aprueba ciertos números del *Mercurio*, pero critica otros tantos según su opinión. Es el público quien se concreta como tal en la lectura de las publicaciones periódicas y es el público mismo quien consolida al *Mercurio* como agente de autoridad científica, al ser leído, debatido y criticado.<sup>205</sup>

Fue tarea de los ilustrados novohispanos salir del letargo de las instituciones obsoletas que no brindaban respuestas satisfactorias para encontrar verdades objetivas y

---

<sup>204</sup> Lo que no podemos asegurar hasta este momento es si don Benito Feijoo fuera alguna vez lector de Bartolache.

<sup>205</sup> Esta consolidación de la esfera pública desembocaría en el siglo XIX y XX en las comunidades profesionales específicas.

comprobables. A través del método científico, Bartolache en su *Mercurio* apela por el quehacer de la ciencia y no puede sino aceptar la idea de que muchos ven más que uno, con lo cual se va construyendo entre una comunidad de doctos expertos que mantenían un intercambio de ideas. Esa comunidad de expertos aglutinada por medio de la correspondencia de los papeles periódicos contribuyó a la institucionalización del conocimiento muchas veces al margen de los organismos tradicionales.

El público de la ciudad letrada, desde la cual el doctor Bartolache predica, es la comunidad imaginada hacia donde dirige su obra. Desde ahí y para ésta, el doctor novohispano es explícito en cuanto al rechazo a la filosofía escolástica que no proporcionaba conocimientos certeros, y demás instituciones que controlaban el conocimiento con el único propósito de mantener sus intereses particulares y no en beneficio del conocimiento en sí, ni en su aplicación práctica. Tal es la base de las críticas del *Mercurio* hacia el currículo de la Real Universidad Pontificia y el poder del Protomedicato.

El *Mercurio Volante* es en gran medida ese intento de prescribirle al conocimiento su carácter formal, producido por un experto, sujeto de confianza que es avalado por su método. El doctor Bartolache como sus contemporáneos ilustrados, se construyeron como sujetos de confianza, no ya dentro de sus disposiciones personales, aunque jugaban un papel importante, sino como expertos mediadores entre el conocimiento y el público; expertos experimentadores y divulgadores que convenían en una autoridad de prestigio social y moral, y con ella, el ilustrado se consolidaba como guía de opinión.<sup>206</sup>

---

<sup>206</sup> Thomas Broman sostiene que son precisamente lo abierto y lo público, los principios sobre los cuales se basa la autoridad científica de los expertos hoy en día (142). Pero lo que es una constante, aun en el

En la medida que Bartolache adoptaba y se apropiaba del conocimiento europeo, a manera del método cartesiano, la física newtoniana y la medicina boerhaaviana, el doctor novohispano lo transformó en un conocimiento propio que encajara en su realidad inmediata. La autoridad del experto en Bartolache, sin embargo, aún con la imparcialidad y la objetividad que abogaba en sus escritos –según pretendía la filosofía científica moderna a la cual se adscribía- posicionó al doctor novohispano en un estatus de autoridad moral con resabios de la ideología moralizante católica. Bartolache logró separar efectivamente en su *Mercurio Volante* las dos esferas del conocimiento, por un lado científico, claro, evidente y verdadero en su opinión, y por otro la esfera de la fe cristiana, de la cual no dudó. Incluso cuando sostiene que el nicho donde posa la Virgen de Guadalupe parece estar hecho de la penca del maguey, concluye que no es su intención inferir nada más allá de una observación.<sup>207</sup> Para Bartolache es precisamente la dicotomía religión-ciencia, como disciplinas mutuamente no exclusivas, donde subyace un firme elemento de cohesión identitaria para su comunidad.

Al combinar realidades y los saberes locales con el método científico, el criollo exacerbó su identificación dentro de su comunidad criolla de su nación española en su patria americana. El científico como personificación de la ciencia no puede sino ser parte del postulado que genera conocimientos que intentan definirse como verdaderos y objetivos. No obstante, la ciencia como discurso que se inserta en la narrativa de un contexto determinado, no logra separarse por completo de la subjetividad. La

---

presente, es la esfera pública que lee la ciencia como juez competente o como lector suficientemente informado (Broman 142).

<sup>207</sup> Ciertamente merece el *Manifiesto satisfactorio* u *Opúsculo guadalupano* un análisis más extenso en cuanto a la intención de explicar los fenómenos religiosos, como el milagro guadalupano, sobre una base metodológica científica. Sin embargo, debido a lo extenso del tema, debe permanecer para un trabajo futuro.

subjetividad de la ciencia en el *Mercurio Volante* es aparente en cuanto es su anhelo descubrir las verdades evidentes que sean descubiertas por medio del método y la razón, fuera de la imparcialidad y de costumbres que pusieran en peligro de duda sus aseveraciones. Sin embargo, el sentimiento patriótico se encuentra depositado en la elección que estos criollos autores-editores eligieron para denominar plantas y elementos nativos –por encima de los nombres impuestos por los europeos-, así como la elección de temas a tratar dentro de sus páginas.

El *Mercurio Volante* contribuyó al debate de la Disputa del Nuevo Mundo –según lo propuesto por el historiador Antonello Gerbi y revisado por Jorge Cañizares-Esguerra entre otros- al leerse el deber patriótico de defender, implícita y tácitamente, su lugar de nacimiento, su sociedad inmediata, la comunidad con la cual se identifica el criollo. Bartolache lo hace con la elección de la nomenclatura, las parejas de nombres con los que decide estudiar la planta del maguey, así como con la descripción y experimentación en torno al pulque blanco, una bebida nativa mexicana en su tiempo estigmatizada por sus propiedades alcohólicas, por su población de consumo mayoritariamente indígena y de casta, y por su carga histórica correspondiente a la idolatría. El *Mercurio Volante* cumple con la doble función de proveer al público los beneficios de las Luces y la razón, pero lo hace con el cumplimiento de su deber patriótico, subjetivando la ciencia experimental.

Dentro de los anhelos de la ciencia descriptiva, Bartolache hace uso de la prescriptiva. Los médicos del dieciocho se consideraban a sí mismos responsables de la integridad de la sociedad, más que sanadores. Por lo tanto, era de suma importancia mantener a la población física y moralmente íntegra, alejada de los vicios que perjudicaran las buenas costumbres. En el caso del pulque, el doctor Bartolache, si bien

defiende una bebida estigmatizada –según su vestigio de rito gentil y su consumo principalmente por indígenas y castas-, aboga por la moderación de su consumo. Asimismo, el doctor novohispano condenaba o avalaba ciertas prácticas sociales. En sus números que imprimen el texto del médico veneciano Cornaro sobre el bien vivir, que Bartolache traduce, el criollo novohispano condena la inmoderación y la gula no sólo como males sociales que perjudican la salud, sino que las asocia con los vicios y las penas capitales de la fe católica. El doctor Bartolache se encuentra en la encrucijada entre lo científico y la amonestación moral, entre la salvación de almas y las buenas costumbres civilizadoras a través de la profilaxis, porque para el ilustrado, la educación del pueblo y su bienestar físico moral, deviene en una población superior compuesta de eficientes ciudadanos de la nación: su nación y patria concebidas según sus ideales manifiestos en las páginas de su publicación.

La prescripción científica en este caso condena la mala conservación de la salud, aun más si contradice la vida ejemplar cristiana. En el caso de la histeria femenina, Bartolache es capaz de usar la autoridad moral para instruir a las enfermas sobre la prevención de esta aflicción. No únicamente provee la explicación científico-médica de este mal, sino que sanciona la vida ociosa y acomodada de las pacientes, así como su supuesta superstición y tendencias a las prácticas hechiceriles. Me resisto, sin embargo, a denominar los trabajos del doctor Bartolache sobre la histeria femenina como profeminista, más allá de lo anacrónico del término, porque existe un fuerte tono de condescendencia hacia sus enfermas laicas y religiosas. Sí considero, no obstante, que el tratamiento de este tema es fundamental para entender el pensamiento de Bartolache. Es evidencia concreta del ideal ilustrado de llevar no sólo las Luces al pueblo, considerado a

sí mismo como antorcha de conocimiento y rectitud moral, y la corrección de las costumbres tanto para los hombres como para las mujeres. Pese a la manifiesta preferencia a las mujeres de clase acomodada, la inclusión de ambos sexos y géneros apunta hacia la noción de individuos complementarios e igualmente imprescindibles en la formación de la sociedad novohispana.

El dieciocho, dice el historiador Salvador Bernabéu, fue el Siglo de Oro para los criollos novohispanos. Historiadores, filósofos, científicos, laicos y religiosos, en el exilio o en territorios de la Corona, estos hombres de la comunidad ilustrada novohispana contribuyeron al enriquecimiento de los conocimientos a partir de una renovación epistemológica en la cual, los métodos científicos europeos se adaptaron a la necesidades de los saberes locales, generando un conocimiento propio. La Ilustración novohispana presentó sus características particulares en comparación con su contraparte europea, en especial en la cuestión de la adhesión política y religiosa. Sin embargo, el ilustrado novohispano mantuvo su fe en el uso de la razón como requisito para obtener su mayoría de edad que les permitiera salir del aletargamiento de las instituciones silogísticas.

Desde los márgenes del conocimiento europeo, el doctor Bartolache contribuye al pensamiento ilustrado novohispano con las complejidades y paradojas que lo caracteriza. En las páginas del *Mercurio* se lee una fiel adhesión al método científico-matemático como la única manera de encontrar verdades. Con la ciencia, Bartolache tiene en mente el carácter objetivo y descriptivo de la ciencia –el es-, y pretende la imparcialidad que lo alejara del error. Sin embargo, en su afán objetivo, el doctor novohispano no se separa de la subjetividad que permea todo postulado científico, y al considerarse hombre sabio, guía de opinión para el bien común -según estimaba- se formó como una autoridad moral

que prescribía –el se debe- el cómo ser una mejor sociedad. Aún más, adepto cartesiano y newtoniano, Bartolache conserva una actitud católica firme que da cabida a la noción del pecado en la inmoderación, lo cual causa enfermedad análoga al desorden social. No sin menos equívocos es su identidad americana, en la cual se juzga español americano, defensor de lo mexicano, sin que logre deslindarse de una actitud condescendiente al indígena.

El *Mercurio Volante* tuvo una corta vida, apenas dieciséis números entre 1772 y 1773. Es una pena que se le hayan quedado muchos temas en el tintero del despacho del doctor Bartolache, pero la amplitud de los asuntos que trata nos abre una ventana al pensamiento de la época, a un diálogo con una comunidad científica con aspiraciones globales y raíces locales. Bartolache se nos presenta como depositario de aquella ideología conflictiva, ambivalente y muchas veces paradójica del criollo novohispano ilustrado de finales del siglo XVIII. Aún hoy en día las páginas del *Mercurio Volante* se abren hacia al exterior y se presentan como plataforma de debate, aunque quizás de un distinto debate, para construir conocimientos dentro de la comunidad de su público lector.

## Bibliografía

- Águeda Méndez, María. *Secretos del Oficio*. México: Universidad Nacional Autónoma de México; Colegio de México, 2001. Print.
- Alberro, Solange. *Del gachupín al criollo: o de cómo los españoles dejaron de serlo*. México: El Colegio de México, 2011. Print.
- . *La Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004. Print.
- Álvarez de Miranda, Pedro. *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*. Madrid: Real Academia Española, 1992. Print.
- Alzate y Ramírez, José Antonio. *Obras*. Vol.1. Ed. Roberto Moreno. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980. Print.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007. Print.
- Arias, Concepción, and Cándida Fernández. *Historia de la Ciencia en México: estudios y textos*. Ed. Elías Trabulse. Vol.3 México: Conacyt; Fondo de Cultura Económica, 1985. Print.
- Aristóteles. *Física*. Ed. Juan Bautista Bergua y Edmundo González-Blanco. Madrid: Ediciones Ibéricas, 2011. Print.
- Aymes, Jean-René. “La literatura liberal en la Guerra de Independencia: fluctuaciones y divergencias ideológico-semánticas en el empleo de los vocablos ‘pueblo’, ‘patria’ y ‘nación’”. *La ilusión constitucional: pueblo, patria, nación*. Cord. Alberto Ramos Santana. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2004. Pp. 13-41. Print.
- Balmis, Francisco Javier. “Demostración de las eficaces virtudes nuevamente descubiertas en las raíces de dos plantas de Nueva España, especies de agave y begonia, para la curación del vicio venéreo y escrofuloso, y de otras graves enfermedades que resisten al uso del mercurio, y demás remedios conocidos”. *Historia de la Ciencia en México: estudios y textos*. Ed. Elías Trabulse. Vol.3 México: Conacyt; Fondo de Cultura Económica, 1985. Print.
- Bartolache, José Ignacio. *Lecciones Matemáticas*. Intr. Luis Rionda Arreguín. México: Gobierno del Estado de Guanajuato, 1990. Print.
- . *Manifiesto satisfactorio anunciado en la Gaceta de México (T.I No. 53): Opúsculo guadalupano*. Guadalajara, México: E. Edmundo Aviña Levy, 1987. Print.

- . *Mercurio Volante*. Ed. Roberto Moreno. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983. Print.
- Bauer, Ralph, and José A. Mazzotti (eds.). *Creole Subjects in the Colonial Americas: Empires, Texts, Identities*. Chapel Hill: Published for the Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, Virginia, by the University of North Carolina Press, 2009. Print.
- Bernabéu Albert, Salvador. "Los claroscuros de la plata. El Reino de la Nueva España en el siglo XVIII". *El águila y el nopal: la expedición de Sessé y Mociño a Nueva España (1787-1803)*. Eds. María Pilar de San Pío Aladrén, and Miguel Ángel Puig-Samper. Madrid: Real Jardín Botánico; Consejo Superior de Investigaciones Científicas; LUNWERG; Caja Madrid, 2000. Pp. 13-52. Print.
- . *El criollo como voluntad y representación*. Madrid: Fundación MAPFRE; Instituto de Cultura; Doce Calles, 2006. Print.
- Boerhaave, Herman. *Boerhaave's Aphorisms: Concerning the Knowledge and Cure of Diseases. Translated from the Last Edition Printed in Latin at Leyden, 1715. With Useful Observations and Explanations, by J. Delacoste, M.D.* London, 1715. *Eighteenth Century Collections Online Gale*. Web. 12 Apr. 2013.
- Bolton, Robert. "Aristotle's Method in Natural Science". *Aristotle's Physics: A Collection of Essays*. Ed. Lindsay Judson. Oxford: Oxford University Press, 1991. Pp. 1-29. Print.
- Brading, David. *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. Print.
- . *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México: ERA, 2002. Print.
- Broman, Thomas. "The Habermasian Public Sphere and 'Science in the Enlightenment'". *History of Science*. 36 (1998): 123-149. Print.
- Bruman, Henry. *Alcohol in Ancient Mexico*. Salt Lake City: The University of Utah, 2000. Print.
- Buchwald, Jed, and Bernard Cohen (eds.). *Isaac Newton's Natural Philosophy*. Cambridge, Mass: The MIT Press, 2001. Print.
- Buffon, Goerges-Louis Leclerc de. *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*. 5 vols. Eds. Cédric Crémière, and Stéphane Schmitt. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2007. Print.
- Burke, Michael. *The Royal College of San Carlos: Surgery and Spanish Medical Reform in the Late Eighteen Century*. Durham: Duke University Press, 1977. Print.

- Burke, Peter. *A Social History of Knowledge: From Gutenberg to Diderot*. Cambridge: Polity Press, 2008. Print.
- Burnham, Jeff, James Nauman, and Neville Stiles. "Los consejos médicos del Dr. Bartolache sobre las pastillas de hierro: un documento colonial en el náhuatl del siglo XVIII". *Estudios de Cultura Náhuatl*. 19.1 (1989): 269-278. Print.
- Cañizares-Esguerra, Jorge. *How to Write the History of the New World*. Stanford: Stanford University Press, 2001. Print.
- Certeau, Michel de. *La invención de lo cotidiano*. Vol. 1: Artes de hacer. Ed. Luce Giard. México: Universidad Iberoamericana, 2000. Print.
- El Censor*. Eds. Luis María García del Cañuelo y Luis Marcelino Pereira y Castrigo. 8 vols. Madrid: s.n. 1781-1787. *Biblioteca Nacional de España: Hemeroteca Digital*. Web. 5 Dic. 2013.
- Chartier, Roger. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la Revolución Francesa*. España: Gedisa, 2003. Print.
- Chesler, Phyllis. *Women and Madness*. New York: Palgrave Macmillan, 2005. Print.
- Clavijero, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*. 4 vols. México: Editorial Porrúa, 1945. Print.
- Clavijo y Fajardo, José. *El Pensador Matritense*. Madrid, 1763-1767. *Jable; Biblioteca de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*. Web. 12 Oct. 2012.
- . *Prólogo a la traducción de la Historia Natural del Conde de Buffon*. Ed. José Luis Prieto Pérez. Tenerife: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, 2001. Print.
- Clément, Jean-Pierre. *El Mercurio Peruano 1790-1795*. 2 vols. Frankfurt am Main: Vervuert, 1998. Print.
- Cragg, Gerald. *Reason and Authority in the Eighteen Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1964. Print.
- Descartes, René. *Discurso del método, and Meditaciones metafísicas*. Argentina: Terramar, 2004. Print.
- Diccionario de Autoridades*. Ed. Facsímil. 3 vols. Madrid: Gredos, 1969. Print.
- Eguiara y Eguren, Juan José. *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. Print.

- Espinosa, Agustín. *Don José Clavijo y Fajardo*. Las Palmas: Ediciones del Excm. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1970. Print.
- Feijoo y Montenegro, Benito. *Teatro critico universal, ó, Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*. 8 vols. Madrid: Imprenta Real de la Gaceta, 1765-1779. Print.
- Ferreras, Daniel. "Fictional Strategies in El Pensador Matritense by José Clavijo y Fajardo". *Hispania*, 78.4 (Dec. 1995): 780-787. Print.
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2010. Print.
- . *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo Veintiuno, 2009. Print.
- . *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008. Print.
- Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982. Print.
- Gimnástica del bello sexo, o ensayos sobre la educación física de las jóvenes*. Londres: R. Ackermann, Strand, 1827. *National Library of Medicine*. Web. 10 June 2013.
- Gómez Arias. *Tratado physico medico de las virtudes, qualidades, provechos, uso, y abuso, del café, del the, del chocolate, y del tabaco*. Madrid: Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, 1752. *Google Book Search*. Web. 16 June 2013.
- Gonçalves de Lima, Oswaldo. *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956. Print.
- González Bueno, Antonio. "Plantas y luces: la botánica de la Ilustración en la América hispana". Eds. Karl Kohut, and Sonia V. Rose. *La formación de la cultura virreinal*. Vol. 3: El siglo XVIII. Iberoamericana, Madrid, Vervuert, Frankfurt am Main, 2006. Pp. 107-128. Print.
- Goodman, Dena. "Public Sphere and Private Life: Toward a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime". *History and Theory*. 31.1 (Feb., 1992):1-20. Print.
- . *The Republic of Letters: a Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca: Cornell University Press, 1994. Print.

- Goulemot, Jean Marie. "Literary Practices: Publicizing the Private". *A History of Private Life*. Ed. Roger Chartier. Vol. 3: Passions of the Renaissance, 1989. Cambridge: Harvard University Press. Pp. 363-402. Print.
- Gregory, Samuel. *Facts and Important Information for Young Women, on the Self Indulgence of the Sexual Appetite, Its Destructive Effects on Health, Exciting Causes, Prevention, and Cure*. Boston: G. Gregory, 1857. *National Library of Medicine*. Web. 10 June 2013.
- Habermas, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: an Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: The MIT Press, 1991. Print.
- Hart, Catherine Poupeney. "Prensa periódica y letras coloniales". *TINKUY, Periodismo antiguo en Hispanoamérica: Relecuras*. Eds. Catherine Poupeney Hart, and Tatiana Navallo. 14 (sept. 2010): 1-34. Print.
- Hernández Sáenz, Luz María. *Learning to Heal: The Medical Profession in Colonial Mexico, 1767-1831*. New York: Peter Lang, 1997. Print.
- Higgins, Antony. *Constructing the Criollo Archive: Subjects of Knowledge in the Bibliotheca Mexicana and the Rusticatio Mexicana*. West Lafayette, Ind: Purdue University Press, 2000. Print.
- Howard, David. *The Royal Indian Hospital of Mexico City*. Arizona: Arizona State University, 1980. Print.
- Howland, John. *The Letter Form and the French Enlightenment: the Epistolary Paradox*. New York: Peter Lang, 1991. Print.
- Huarte de San Juan, Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*. Barcelona: Linkgua, 2006. Print.
- Iguiniz, Juan. *La imprenta en la Nueva España*. México: Porrúa Hnos., 1938. Print.
- Jiménez Rueda, Julio. *Letras mexicanas en el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. Print.
- Kant, Immanuel. *Crítica a la razón pura*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008. Print.
- . *Filosofía de la historia, ¿Qué es la Ilustración?* Argentina: Terramar, 2004. Print.
- Katzew, Ilona. *Casta Painting: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico*. New Haven: Yale University Press, 2004. Print.

- Kicza, John. "Pulque Trade of Late Colonial Mexico City". *The Americas*. 37.2 (Oct. 1980):193-221. Print.
- Kohut, Karl, and Sonia V. Rose (eds). *La formación de la cultura virreinal*. Vol. 3: El siglo XVIII. Madrid: Vervuert, 2006. Print.
- Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional, Postfacio: Abismo de conceptos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. Print.
- Lanning, John Tate. *The Royal Protomedicato: the Regulation of the Medical Professions in the Spanish Empire*. Durham: Duke University Press, 1985. Print.
- Laqueur, Thomas. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press, 1990. Print.
- Legajo 780: Protomedicato México ramo Gobierno*. Archivo General de Indias (AGI).
- Lomnitz, Claudio. "Nationalism as a Practical System: Benedict Anderson's Theory of Nationalism from the Vantage Point of Spanish America". *The Other Mirror: Grand Theory Through the Lens of Latin America*. Eds. Miguel Angel Centeno, and Fernando López-Alves. Princeton: Princeton University Press, 2001. Pp.329-359. Print.
- López Piñero, José María. *Breve historia de la medicina*. México: Alianza Editorial, 2008. Print.
- Maus, Martha. *Theaters of Anatomy: Diseased Bodies and History Writing in the Hispanic Transatlantic World*. Diss. College Park, MD: U of Maryland, 2011. Print.
- Maza, Francisco de la (ed.). *Los exámenes universitarios del doctor José Ignacio Bartolache en 1772*. México: UNAM, 1948. Print.
- Mazzoti, José Antonio. *Agencias criollas: la ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana; Universidad de Pittsburgh, 2000. Print.
- Meléndez, Mariselle. "Patria, Criollos and Blacks: Imagining the Nation in the *Mercurio peruano*, 1791-1795". *Colonial Latin American Review*. 15.2 (Dec. 2006): 207-227. Print.
- Mendieta Zerón, Hugo. "Dr. José Ignacio Bartolache: semblanza". *Ciencia Ergo Sum*. 12.002 (2005): 213-218. Print.

- Miño Grijalva, Manuel. *El mundo novohispano: población, ciudades y economía, siglos XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica; Colegio de México, 2001. Print.
- Moreno Corral, Marco Arturo. *Las ciencias exactas en México: Época colonial*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006. Print.
- Moreno, Roberto. *Joaquín Velázquez de León y sus trabajos científicos sobre el Valle de México 1773-1775*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977. Print.
- . *Un eclesiástico criollo frente al estado Borbón: discurso*. Res. Edmundo O’Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980. Print.
- Morton, Alan, and Jane Wess. *Public & Private Science: The King George III Collection*. Oxford: Oxford University Press; the Science Museum, 1993. Print.
- Navarro, Bernabé. *La cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. Print.
- Ocaranza, Fernando. *Historia de la medicina en México*. Ed. Carlos Viesca. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2011. Print.
- O’Gorman, Edmundo. *Fundamentos de la historia de América*. México: Imprenta Universitaria, 1942. Print.
- Pauw, Cornelius de. *Recherches philosophiques sur les Américains ou, Mémoires intéressants pour servir à l’histoire de l’espèce humaine*. Berlin, 1771. Print.
- Pedro Robles, Antonio de, and Florencio Torres. “La prensa y la divulgación del conocimiento ilustrado en el Virreinato de la Nueva España en el siglo XVIII”. *Rhela*. 6 (2004): 317-324. Print.
- Piestchemann, Horst. “Discursos y reformas dieciochescas en el mundo ibérico”. *La formación de la cultura virreinal*. Vol 3: El siglo XVIII. Madrid: Vervuert, 2006. Print.
- Prada Oropeza, Renato. *Literatura y realidad*. México: Fondo de Cultura Económica; Universidad Veracruzana; Universidad Autónoma de Puebla, 1999. Print.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 1992. Print.
- Rama, Ángel. *La ciudad Letrada*. Ediciones del Norte, 2002. Print.

- Revello, José Torre. *El libro, la imprenta y el periodismo en América*. New York: Lenox Hill Pub., 1973. Print.
- Rubial García, Antonio. *La Ciudad de México en el siglo XVIII (1690-1780): Tres crónicas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. Print.
- Rueda, Ana. *Cartas sin lacrar: La novela epistolar y la España Ilustrada, 1789-1840*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2001. Print.
- Sacristán, María Cristina. *Locura y disidencia en el México Ilustrado, 1760-1810*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 1994. Print.
- Sahagún, Bernardino de. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Ed. Ángel María Garibay. 4 vols. México: Porrúa, 1956. Print.
- Schiebinger, Londa. *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science*. Cambridge: Harvard University Press, 1996. Print.
- . *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*. New Jersey: Rutgers University Press, 2010. Print.
- Shapin, Steven. *Never Pure: Historical Studies of Science as if It Was Produced by People with Bodies, Situated in Time, Space, Culture, and Society, and Struggling for Credibility and Authority*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2010. Print.
- . *The Scientific Life: a Moral History of a Late Modern Vocation*. University of Chicago Press, 2008. Print.
- . *A Social History of Truth*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. Print.
- Sáinz, María Dolores. *Historia del periodismo en España*. Vol. 1: Los orígenes. El siglo XVIII. Madrid: Alianza Editorial, 1990. Print.
- Saladino García, Alberto. *Ciencia y prensa durante la Ilustración latinoamericana*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1996. Print.
- Sarrailh, Jean. *La España Ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. Print.
- Stolley, Karen. "The Eighteenth Century: Narrative Forms, Scholarship, and Learning". *The Cambridge History of Latin American Literature*. Eds. Roberto González Echevarría, and Enrique Pupo-Walker. 1 (1996): 336-374. Print.
- Tavera Alfaro, Xavier. *El nacionalismo en la prensa mexicana del siglo XVIII*. México: Club de Periodistas de México, 1963. Print.

- Todorov, Tzvetan. *In Defence of the Enlightenment*. London: Atlantic Books, 2009. Print.
- Torales Pacheco, Josefina María Cristina. *Ilustrados en la Nueva España: Los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*. México: Universidad Iberoamericana, 2001. Print.
- Trabulse, Elías. *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994. Print.
- . "Cosmología de los jesuitas novohispanos". *Artes de México: Los jesuitas y la ciencia*. México. 82 (2005): 38-45. Print.
- . *Historia de la ciencia en México: versión abreviada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994. Print.
- Venegas, Juan Manuel. *Compendio de la medicina: ó Medicina practica, en que se declara laconicamente lo mas util de ella, que el autor tiene observado en estas regiones de Nueva España, para casi todas las enfermedades que acometen al cuerpo humano: dispuesto en forma alfabetica*. México: Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1788. *National Library of Medicine*. Web. 17 June 2013.
- Viqueira Albán, Juan Pedro. *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005. Print.
- White, Hayden. *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 1998. Print.