

# UN BUEN AMOR PROPIO. ACEPTACIÓN CATÓLICA DE UNA SOCIEDAD COMERCIAL EN LA MONARQUÍA HISPÁNICA DEL SIGLO XVIII

## ‘A GOOD SELFLOVE’. CATHOLIC RECEPTION OF A COMMERCIAL SOCIETY IN THE HISPANIC MONARCHY DURING THE EIGHTEENTH CENTURY

Julián Viejo Yharrassarry<sup>1</sup> & José M. Portillo Valdés<sup>2</sup>

<http://dx.doi.org/10.5944/etfiv.26.2013.13626>

### Resumen<sup>3</sup>

En el presente trabajo pretendemos poner de manifiesto la posibilidad de aceptación y conformación de una sociedad comercial en la Monarquía hispánica durante la segunda mitad del siglo XVIII. Nos centramos en fuentes de archivo en este caso y ponemos de manifiesto el debate entre posiciones más proclives dentro de la Monarquía a la reforma de la misma en términos más acordes con la percepción que se tenía entonces de la «modernidad comercial» y aquellas más centradas en la denegación radical de dichas posiciones, particularmente la línea entonces representada por Fernando Ceballos y su *Falsa Filosofía*. Las posibilidades de compatibilizar Ilustración y los fundamentos católicos de la monarquía y de construir finalmente una ciudadanía católica, se podrán percibir mejor a partir del enfrentamiento entre planteamientos tan radicalmente distintos.

### Palabras clave

Ilustración Católica; caridad; amor propio; interés; sociedad comercial

### Abstract

This essay searches the possibilities of developing the idea and accepting the consequences of a commercial society in the Spanish monarchy during the second half of the eighteenth century. We focus on archival sources in order to reconstruct the debate between those who were more akin to reform the monarchy according to the principles of ‘commercial modernity’ and those who radically denied such possibility. Among them we pay attention particularly to Fernando Ceballos’ *Falsa Ilustración*. We suggest that the study of the confrontation of these radically

- 
1. Universidad Autónoma de Madrid.
  2. Universidad del País Vasco.
  3. El presente trabajo forma parte del proyecto HAR2011–27562.

different positions shed light on the relationship between the enlightenment and the catholic foundations of the monarchy and on the effectiveness of the idea of a catholic citizenship as well.

**Keywords**

Catholic Enlightenment; Charity; Self-interest; Commercial Society

**JOAQUÍN LORENZO VILLANUEVA** nos señalaba en su *Vida Literaria*<sup>4</sup> que redactó al tiempo de hallarse en Cuenca una pequeña obra de respuesta a algunas aseveraciones que hacía Rafael Vélez en su *Apología del Altar y del Trono*. Particularmente se sentía obligado a ello nuestro autor de resultas de las aseveraciones contrarias a la constitución de Cádiz que en esta última se contenían y, especialmente, la concepción de la misma como una mezcla de jacobinismo y jansenismo tan característica de aquellos autores que más decididamente se oponían a la denominada «falsa filosofía». Detrás de dicha oposición se albergaba en realidad una completa visión del mundo sobre cuyos mimbres acabaría por configurarse, aun con sus diferencias, lo que se ha dado en denominar «pensamiento reaccionario» con un radio de acción europeo en sus mismos orígenes<sup>5</sup>. Destacaba Villanueva, sobre todo, la intencionada inserción entre los representantes del «filosofismo español» de «los célebres literatos, *Campomanes*, *Moñino*, *Jovellanos*, y otros sabios ministros»<sup>6</sup>. Cádiz, según Vélez, ya se había ido gestando mediante reformas que venían de mucho tiempo atrás y que en gran medida se habían ido introduciendo con el pretexto de «justa crítica»<sup>7</sup>. El mismo Villanueva había recibido su dosis de atención constatando su cambio de postura con el discurrir del tiempo. Tampoco es que Vélez fuera especialmente original. Además de las posiciones manifiestamente contrarias a los planteamientos ilustrados que se señalaban desde hacía tiempo por los diferentes territorios europeos, como ya indicamos, también, más domésticamente, venían éstas dejándose ver. Era la línea con su habitual dosis de «francmasonismo», jacobinismo y jansenismo, de supuesta persecución a la Iglesia de Jesucristo en general, que aparecía, entre otros escritos, en la *Instrucción pastoral* finalmente impresa en 1814<sup>8</sup>. La preocupación mayor era aquí de identificación precisamente del enemigo doméstico. Y pese a la mezcla indiscriminada de posiciones que se resumían en la expresión «falsa filosofía» a la hora de la precisión ya se insistía, como había ocurrido al nombrar a los ministros de Carlos III y Carlos IV en la obra de Vélez, en la significativa presencia de unos católicos o presuntamente católicos hispanos, que se habrían dejado arrastrar por las máximas peligrosas del filosofismo, especialmente francés:

Pero las mismas máximas [que las de los franceses] vestidas a la Española, y disfrazadas sagazmente baxo el pretexto de reformas por escritores domésticos que blasonan tanto de amigos de la Patria, y de Católicos Apostólicos Romanos pueden seducir más fácilmente a los incautos baxo el falso sobreescrito de patriotas y de amigos nuestros<sup>9</sup>.

4. VILLANUEVA, *Vida literaria*, 1996, 583/585.

5. Véase recientemente, LÓPEZ ALÓS, 2011, 47 y ss. McMAHON, 2001. Para unas prudentes observaciones acerca del potencial peligro de anacronismo en la utilización actual de categorías historiográficas como *Counter-Enlightenment* o *Anti-Enlightenment*, véase, BUTTERWICK, 2008, 202/203.

6. VILLANUEVA, *Vida literaria*, 1996, 584. Aunque no directamente nombrados estarían, también entre otros Aranda y un Cabarrús cuyas cartas, según Vélez, verificarían que las reformas de Cádiz ya estaban diseñadas muchos años antes. Véase, VÉLEZ, *Apología*, 1818, Vol. II, cap. I, 7.

7. Vid para la crítica y cuestiones relacionadas un poco más adelante en este trabajo.

8. *Instrucción pastoral*, 1814.

9. *Ibid.* 8/9.

Esto ciertamente preocupaba y en la narración de cómo se llegó a Cádiz la posición de tales católicos jugaba un papel determinante. La compatibilidad intrínseca de tales posiciones con una particular concepción hispana de la modernidad comercial vendría a nuestro entender a confirmar tales sospechas aunque por razones bien diversas y, sobre todo, menos perversas. Tratamos de rendir cuenta de las mismas mediante la comparación con posiciones más claramente refractarias, particularmente la representada por Fernando de Ceballos, respecto de cualquier planteamiento ilustrado. La comparación así planteada ofrecería, a nuestro entender, una mejor comprensión de esa referida vía de entendimiento de la sociedad comercial. Una vía que, por otra parte, no es la única ya que a disposición de los intelectuales hispanos del momento se hallaban otras que iban desde una aceptación de planteamientos ilustrados más rupturistas hasta la adopción de un discurso de matriz jansenista, de un agustinismo católico, dispuesto a aceptar de facto la presencia de los elementos constitutivos de una sociedad comercial, del papel de las pasiones, del *amour propre éclairé*, del interés como sustitutivos de un orden moral anterior basado en la caridad. Constatación de su presencia *de facto*, aunque ello no implicaba aprobación de los mismos. Hemos intentado, por otra parte, en el presente artículo completar planteamientos realizados en otros trabajos e incorporar fuentes de índole archivística que nos permitieran constatar la presencia de tales preocupaciones en la dinámica política más cotidiana.

## 1. AMOR PROPIO, CARIDAD Y FALSA FILOSOFÍA

Fernando de Ceballos y Mier publica desde 1774 su *Falsa Filosofía*<sup>10</sup>, una obra que nada casualmente y sin disimulada admiración señalaba Menéndez Pelayo, como es conocido, que de haberse completado habría conformado una auténtica «antienciclopedia» y que era «... expresión de la verdad católica en todos los órdenes y esferas del humano conocimiento»<sup>11</sup>. Algún sobresalto a juzgar por el desarrollo de los acontecimientos respecto de la obra del jerónimo habría seguramente de llevarse el mismo Menéndez Pelayo. Pero no nos adelantemos.

10. CEBALLOS Y MIER, *La falsa filosofía*, 1774–1776. El manuscrito presentado a la censura por Ceballos en 1773 llevaba el título de *El deísmo, filosofismo y demás nuevas sectas convencidas de crimen de estado*. Vid. DOMERGUE, 31, (Toulouse, 1978), 79.

11. MÉNENDEZ PELAYO, 1991, vol II, 810. Veremos que aun consciente de las vicisitudes que experimentó la obra el propio Menéndez Pelayo podría haberse sorprendido de ciertas valoraciones que la misma hubo de experimentar de resultas de diversas censuras. La obra cuenta con una primera censura favorable en 27/xi/1773. Existe informe fiscal de los acontecimientos experimentados por la obra, vinculados a su vez a la crítica de Ceballos a la versión castellana de *Los Delitos y las Penas*, de Beccaria y a las consiguientes disputas con el traductor de la misma, Juan Antonio de Las Casas, en A.H.N. *Consejos*, 5543, que iremos viendo a medida que interesen al asunto. El autor consiguió imprimir seis tomos hasta 1776, pese a un auto del Consejo que detenía la impresión y retiraba la obra en diciembre de 1775 hasta nueva revisión por censores nombrados al efecto. El séptimo tomo, no pasó la censura y la obra incluso fue retirada en todos sus tomos. L. Domergue recoge y completa la información de los fiscales y los problemas de Ceballos con Beccaria y su traductor en DOMERGUE, *ibid.* Véase AGUILAR PIÑAL, 1983, núm. 2973, 403. Y para la relación del asunto con la obra de Beccaria, TOMÁS Y VALIENTE, 1993, xxxi y ss. Y agradezco a Raquel Martín Polín la inestimable ayuda que en la consulta e información del expediente me ha brindado, con la generosidad e informada atención de siempre.

El autor de la *Falsa Filosofía* sienta con claridad los presupuestos de los que parte desde la dedicatoria misma, dirigida a Campomanes:

Pero de donde nace este desprecio de las leyes, y de los ejemplos que dan nuestros Príncipes, y sus primeros Ministros, sino de una Filosofía disipada que predica el lujo, el gusto, y todo lo que agrada a los sentidos<sup>12</sup>.

Responsabilizados el «luxo» y «el gusto» se situaba así el autor contra el comercio y la crítica<sup>13</sup>, pilares fundamentales de un planteamiento ilustrado. Incluso desde la comprensión del comercio en tanto que «comunicación recíproca», sobre la que nos advertía Clavijo y Fajardo en su *Pensador*, acomunaba ambos como parte de una misma concepción cultural. Frente a ella se posiciona con claridad Ceballos manifestando su planteamiento más netamente refractario ya desde la entrada misma a su obra, como decíamos.

En cuanto a la crítica, el autor no dejaba de advertir seriamente de sus peligros. Tampoco era casual. Nos hallábamos precisamente en unos momentos en los que el despliegue crítico que se había iniciado en décadas anteriores adquiriría una especial densidad y un carácter irreversible. Un despliegue además que se vertía hacia «el exterior» en la conformación de un expediente paralelo de juicio cual era el de la opinión<sup>14</sup>. Nada de extrañar que hacia los años setenta ya se pudieran verificar, desde las posiciones representadas por Fernando de Ceballos los «males» que todo el proceso pudiera engendrar. Y tampoco casualmente gran parte de los problemas con los que la publicación de la obra se encontró se derivaban de la crítica que el autor realizó en diversas partes de la obra al *Tratado de los Delitos y las Penas*, de Cesare Beccaria, cuya versión castellana realizada por Juan Antonio de las Casas precisamente aparecía en 1774<sup>15</sup>. Una obra, un autor y una versión que constituirían punto central del proceso de acumulación crítica, de opinión pública y de vinculación con el ámbito de la jurisprudencia<sup>16</sup>. No se trataba tan solo de los efectos que tales dispositivos pudieran más evidentemente generar sobre el propio orden de la sociedad. Algo había obviamente de ello también pues, «... quién puede satisfacer a un pueblo donde son inconciliables los dictámenes y los intereses? Cada uno piensa

12. CEBALLOS Y MIER, *Falsa filosofía*, «Dedicatoria», sin paginar.

13. Para la identificación de «buen gusto» y crítica a estas alturas véase ÁLVAREZ DE MIRANDA, 1992, 491 y ss. Para las implicaciones ya generales de lujo y comercio, PORTILLO, 2007, 2 y ss.

14. Puede encontrarse una imprescindible reconstrucción, nada al uso por estos lares historiográficos, de los procesos de configuración de crítica, opinión y de sus consecuencias en ámbito hispano desde finales del siglo XVII en PARDOS, 67, (Barcelona/Valencia, en prensa). Me he aprovechado, como siempre, ampliamente de las conversaciones con el autor sobre el tema.

15. Véase AGUILAR PIÑAL, 1983, núm. 2033, p. 274. Recordemos que la obra de Beccaria fue obtuvo la correspondiente licencia de impresión en 1774, fue posteriormente prohibida por edicto inquisitorial en 20 de junio de 1777 y que ya había sido incluida en el *Índice* romano en 3 de febrero de 1766. Véase, TOMÁS Y VALIENTE, 1993, xxxi y ss.

16. PARDOS, 67 (Barcelona/Valencia, en prensa). Por auto de diciembre de 1775 el Consejo ordenaba la retirada tanto de los ejemplares publicados de la versión castellana de la obra de Beccaria como de los tomos en venta de la *Falsa Filosofía*, mientras no fueran vistas las obras nuevamente por los censores nombrados al efecto. En 4 de agosto de 1776, tales censores aprueban la publicación de las respuestas efectuadas por Juan Antonio de las Casas a las críticas de Ceballos, en defensa de Beccaria y la continuidad de la publicación del *Tratado de los Delitos y las Penas*, con la advertencia que ya llevaba. Por el contrario, no conceden aprobación y además instan a recoger los ejemplares en venta, a la obra de Ceballos quien no conseguirá licencia para la publicación a pesar de sus posteriores instancias en 1793. Archivo Histórico Nacional [en adelante A.H.N.] *Consejos*, 5543.

de un modo diferente»<sup>17</sup>. Pero la cuestión era de denegación más radical, de rechazo de la capacidad misma de enjuiciamiento que se derivaba de la propia crítica y de la opinión y su consiguiente generación de formas de intervención indirecta en los asuntos públicos<sup>18</sup>. Denegación de control social, que sí existía precisamente, si bien sobre supuestos ciertamente distintos, en el orden que, se nos decía, se pretende destruir.

La libertad de opinar y juzgar de todo es incompreensible; y por otra parte, como no se vierta a fuera con escándalo ó con desacato, no es materia de leyes públicas. Aquí entra la necesidad del temor de Dios, y de la Ley de Jesu-Christo, que penetra hasta en las conciencias, y clava allí esta libertad de juzgar al consiervo por el miedo de los juicios eternos<sup>19</sup>.

Por su parte, la introducción de la desestimación de los fundamentos mismos de una sociedad comercial, en correspondencia estricta con la denegación de la crítica, venía a introducirse no menos por la vía del tratamiento de cuestiones como el «amor propio», la concupiscencia, las pasiones o el interés. Desde un principio se dejaba bien claro que la «caridad» era el fundamento verdadero de una sociedad «bien constituida». Se trataba de una impugnación a la totalidad, una denegación de todo aquello que no fuese «amor verdadero, caridad». Hasta los ejemplos mismos que desde una perspectiva jansenista, y particularmente a través de Nicole<sup>20</sup>, pudieran desplegarse para la admisión de una posible sustitución de la caridad por el interés en beneficio de la misma sociedad se torpedeaban certeramente. La hospitalidad, liberalidad y otros «ejercicios de beneficencia» realizados por interés («usura propia» nos dice) no tienen cabida, ni posibilidad de desplegar efectos benéficos, por muy «inesperados» que fuesen<sup>21</sup>. El principio constitutivo de la «Ciudad del Diablo o el Reyno del mundo» era otro: se trataba de la concupiscencia que no era sino «el amor de sí mismo» contraria, en tanto que indefectiblemente pasional y propia del hombre decaído, al amor de Dios y del prójimo sobre los que se fundaba «la ciudad Celestial» y la felicidad auténtica<sup>22</sup>. Con esta cuestión del *amor propio* ya se nos había así introducido en una determinada posición del hombre en sociedad y de las derivaciones respecto de una «sociedad comercial». Podía incluso utilizarse, al efecto de legitimar posiciones, la particular lectura de autores en principio más inesperados en esos papeles de legitimación por territorios hispanos. Rousseau,

17. CEBALLOS Y MIER, *Falsa filosofía*, «Dedicatoria», sin paginar.

18. Véase, de nuevo, PARDOS, 67 (Barcelona/Valencia, en prensa). Y, en general, KOSELLECK, 2007 y GORDON, 1994.

19. CEBALLOS Y MIER, *Falsa filosofía* «Dedicatoria», sin paginar

20. Véase, VIEJO, 19 (Madrid, 2008): 103/128.

21. Véase, SCHNEEWIND, 1998, 326 para la consideración en Nicole, y Mandeville, de los efectos benéficos para la sociedad del *amour propre éclairé* e *ibid.* 276 para la sustitución, en Nicole, de los efectos de la caridad por los del amor propio en una sociedad comercial —siempre de resultados de la implementación de un designio divino del que no se pretende prescindir.

22. CEBALLOS Y MIER, *Falsa filosofía*, 1776, vol. VI, II, Disertación X, Art. II, que lleva por título *La Religión Católica por entre la impiedad y la superstición viene a dar a los estados la verdadera felicidad y paz*. Para las cuestiones relacionadas con la felicidad véase por todos, TRAMPUS, 2008, 83 y ss. Para el caso hispano MARAVALL, 1991, 162/189 y ÁLVAREZ DE MIRANDA, 1992, 271 y ss.

aunque no tan sorpresivamente como pudiera en principio parecer<sup>23</sup>, una concreta lectura del mismo que incidía en la decadencia de la virtud y en la corrupción social generadas por el advenimiento de las *lumières* y que además no resultaba en absoluto incompatible con la condena del ginebrino en otros contextos discursivos<sup>24</sup>, comparecía. Con todo, tampoco resultaba especialmente necesario a tales efectos. Lo que realmente parecía contar era la existencia de una conformación cultural que venía de lejos y que era la que realmente quería mantenerse en estos planteamientos más refractarios, con sus oportunas adaptaciones y de forma menos explícita. No se trata, en efecto, de presuponer de forma anacrónica, por conocimiento posterior de historiador, que la existencia de aquella conformación conlleve *necesariamente* su utilización, pero en el caso hispano ya parece constituir un dato de cultura, difícilmente erradicable e históricamente presente<sup>25</sup>. Y en fin, volviendo a nuestra cuestión principal, era de sospechar que fuesen los representantes de aquella *falsa filosofía* quienes hubiesen precisamente convertido al *amor propio* en «principio del universo moral» con la consiguiente «destrucción de la caridad»<sup>26</sup>. No cabían concesiones. Frente al «desinterés christiano» que no implicaba abandono sino renuncia intencionada con el fin de producir beneficio a los demás, solo se alzaba «el amor propio» como resultado de la corrupción inherente al hombre caído, el fruto de unas pasiones que no producían en esta concepción resultado beneficioso alguno para el conjunto de la sociedad. Ni siquiera en la vía más religiosamente justificada del agustinismo jansenizante, como decíamos. Podía así incluso generarse discusión más pormenorizada con Montesquieu acerca de los principios y formas de corrupción de los gobiernos desde la perspectiva de la comparecencia o no del «amor propio». Y en este sentido ya se trataba de la «mudanza» de la virtud, entendida desde esta perspectiva más pública, como «amor del común», en «amor de sí mismo» lo que generaba precisamente dicha corrupción ahora más pública, la que «varía la constitución de las Repúblicas, de las Monarquías, y aun del Despotismo legítimo»<sup>27</sup>. Era la inversión de los principios fundantes del orden social, la radicación de los mismos en el «amor propio y el interés personal» en tanto que fundamentos del «Universo Moral» los que destruían el principio de todo gobierno. La inversión, según se nos refería, consistía precisamente en desplazar el papel constitutivo de la religión, la cristiana que ya vale por confesión católica al menos en los territorios de la monarquía hispana<sup>28</sup>, a mera sanción, a criterio puramente legitimador de ese orden social. A la conversión, en fin, en «principio

23. Véase McMAHON, 2001, 35. Para la lectura de Rousseau como un pensador que comparte los fundamentos más ortodoxos del Cristianismo que realiza, por ejemplo, el mismo Kant, véase SONENSCHER, 2008, 195 y ss.

24. Por ejemplo, en vol. I, II, Art. III, 277 y ss.

25. CLAVERO, 1991. Y con carácter no menos interesante a efectos de reconstrucción del universo cultural hispánico, y con el reconocimiento necesario a la labor del autor, significada desde hace tiempo y pese a ello aun hoy poco atendida, véase CLAVERO, 1984.

26. CEBALLOS Y MIER, *Falsa filosofía*, VI, L.II, X, II, 121/122,

27. CEBALLOS Y MIER, *Falsa filosofía*, cit. VI, L.II, X, III, 130 y ss.

28. Benito María de Moxó en sus *Cartas Mejicanas* que escribía en 1805 aunque no alcanzasen publicación hasta 1837, en Génova, señalaba: «Un célebre escritor Catalán ha sostenido en Italia con una elocuencia y erudición nada vulgar: *que todo escritor anticristiano, era por lo mismo antiespañol* [cursiva del autor]. Yo nunca he suscrito á esta proposición, ni suscribiré jamás a ella ; especialmente si por escritor *anticristiano* se entiende, conforme suele hacerse muy à menudo, un escritor *no Católico*, o separado de la comunión romana», MOXÓ, 1999, 161.

de constitución» de lo que tan solo es «principio de corrupción». Es la religión cristiana, dicha confesión católica, que «... se funda en el amor del bien común, y destruye el amor propio» la que «pone el principio vital de todos los gobiernos y destruye el principio de corrupción de cada uno de los gobiernos»<sup>29</sup>. También por esta vía de los principios y decadencia de las formas de estado, se nos decía.

Nada casualmente Gran Bretaña, según se nos informaba, se convertía en la representación particular de los presupuestos que se criticaban de forma genérica. En sección en la que se argumentaba tanto frente a Voltaire, como frente a una Gran Bretaña dominada por los principios del comercio, se acusaba simultáneamente a esta de irreligión, de práctica destructiva derivada de una libertad centrada en la libertad de opinión y de los funestos resultados del «interés personal». Todos ellos argumentos estrechamente vinculados entre sí. Apoyándose en obra traducida desde principios de siglo<sup>30</sup> y que resumía posiciones propiamente inglesas centradas en la corrupción que se podía derivar del comercio y se derivaba en efecto del crédito<sup>31</sup>, no dejaba de insistir Ceballos en la procedencia de tales efectos de la sobrepujanza del «interés personal». Interés personal que en palabras del autor a quien se glossaba se habría «convertido en espíritu general» de la propia Gran Bretaña. En la misma línea argumental se refería Vicente Fernández Valcarce en sus *Desengaños Filosóficos*<sup>32</sup> a las catastróficas consecuencias sobre el orden moral del sistemático recurso a la pura «utilidad», particularmente en el ámbito del Derecho Natural y de la Moral. Los modernos autores que de tales especialidades se ocupaban (desde Grocio hasta Pufendorf o Wolff) eran así responsabilizados del abandono de los criterios de moralidad intrínseca propios de las acciones «honestas» en favor de su utilidad y, por consiguiente, de un abandono del carácter «objetivo» de la virtud en favor, a su vez, de su dimensión relacional, de «comercio», de representación social<sup>33</sup>. Como señalábamos, en fin, lo que destacaba era el carácter de enmienda a la totalidad respecto de las características propias de la modernidad comercial que desde tales posiciones se dirigía.

## 2. MÁXIMAS DE CATÓLICOS QUE «BLASONAN TANTO DE AMIGOS DE LA PATRIA»

Una denegación del género aún se hacía más evidente si se compara con la irrupción de posiciones en la reflexión hispana que no ven contradicción entre la aceptación de las derivaciones propias de una sociedad comercial y la misma catolicidad a la que se había proclamado radicalmente incompatible con aquella en la línea expuesta por Francisco Ceballos. Ya desde los cuarenta del XVIII la reordenación que se proponía del entendimiento colonial hispano, y con la sombra de fondo de las

29. CEBALLOS Y MIER, *Falsa Filosofía*, t. II, X, v, 139.

30. Se trataba de DE GRENVILLE, *Pintura de la Inglaterra*. 1770.

31. Véase, sobre estos aspectos, POCOCK, 1985 a, 103 y ss.

32. FERNÁNDEZ VALCARCE, *Desengaños Filosóficos, 1787-1797*, t. III, VIII, v, IV, 108.

33. Véase, en general, POCOCK, 1985 b, 37 y ss. KLEIN, 1993, 73 y ss.



reflexiones que a España comprometían por parte de Montesquieu, habría de tener su incidencia en el desarrollo de tales supuestos<sup>34</sup>. De Campillo a Campomanes, inicialmente tales planteamientos de recomposición habrían de incidir primariamente en el ámbito de lo que denominaríamos *trade* pero sin dejar de tener también sus correspondientes consecuencias en los supuestos más generales del *commerce*, de las incidencias morales y sociales de una sociedad comercial, así más ampliamente definida<sup>35</sup>. Juan Enrique de Graef, que participaría en tal debate y que no parecía especialmente preocupado por ocultar su posición confesional católica, nos ofrecía desde principio de los cincuenta sus reflexiones al respecto. Nada casualmente ya se significaba también por haber admitido la posibilidad de una *crítica* que desbordara los terrenos vedados de la religión y el gobierno<sup>36</sup>. De otra parte, no dejaba de insistir en la necesidad de comprender la perfecta compatibilidad entre «mercader y cristiano» y ante todo, en la aceptación de que el comercio es susceptible de virtud. Aun sin dejar de manifestar las ambigüedades morales<sup>37</sup> que el propio comercio podía acarrear, incluidos un ocio y un lujo «inmoderado» que resultaban a la postre tremendamente destructivos para la propia sociedad, acabará por considerarlo una «ciencia» —propia de las naciones europeas<sup>38</sup>— y señalará que «...la grandeza y conservación del Estado y de los particulares pende del pacífico goce de sus bienes, y que este goce depende de la manutención y aumento del comercio»<sup>39</sup> de manera que sin él (y sin navegación y fábricas) «... no hay país, reino ni república que pueda subsistir o mantenerse poderosa»<sup>40</sup>. Por su parte, Clavijo y Fajardo, que iniciaba la publicación de su *Pensador* en 1762 se había mostrado firme defensor de un «amor propio ilustrado y corregido», es decir, conocedor de sus verdaderos intereses y no dudaba en reconocer la existencia de «pasiones nobles» (la humanidad, entre otras)<sup>41</sup>. No había dudado nuestro autor tampoco en incluir un par de discursos sobre el comercio<sup>42</sup> y en alabar las consecuencias beneficiosas para el conjunto de la sociedad del mismo comercio, entendido según ya sabemos, en su misma definición más general como «comunicación recíproca». Y, aunque no deja de establecer sin género de duda que la caridad es el fundamento primario

34. PORTILLO, José M. «Monarquía, imperio y nación: experiencias políticas en el Atlántico hispano en el momento de la crisis hispana» in ANINO, 2010, 125 y ss.

35. POCOCK, 1985 a, 109

36. PARDOS, 67 (Barcelona, Valencia, en prensa).

37. GRAEF, *Discursos Mercuriales*, 1996 a, 184/85

38. Y estrictamente eso, europea con la consiguiente carga de imposición colonial y privación de derechos estructuralmente ligada a la pretensión «civilizatoria» europea. Viene advirtiéndolo desde hace tiempo, muy especialmente, aunque no únicamente, para territorios y humanidad sometida a dominio colonial hispano, Bartolomé Clavero. Sin pretensión de exhaustividad de una ingente bibliografía de dicho autor, véase CLAVERO, 1994; 2002; 2005; 2010, 141 y ss; 2012, 267 y ss.; 2013, 201 y ss. Agradezco al autor que me procurara separata de este reciente artículo. Asimismo, PORTILLO, 2006, esp. 211 y ss. Y para la estricta correspondencia entre orden europeo e imposición colonial, por todos, KEENE, Edward, 2002.

39. GRAEF, *Discursos Mercuriales*, 1996 b, 191/192

40. GRAEF, *Discursos*, 180.

41. CLAVIJO Y FAJARDO, *El Pensador*, 1999–2001, vol. IV, Pensamiento LI, 254 y ss. Señalaba el autor: «Por humanidad se debe entender el amor, y benevolencia, que nos excitan à procurar la felicidad de los hombres, ya sea por medio de nuestros consejos, exemplo ò beneficios»; es fruto de una buena educación, de un amor propio ilustrado, y corregido y no duda en calificarla de «pasión noble» que nos hace parecidos a la Divinidad en cuanto esta se complace en «amar, conservar y socorrer a los hombres».

42. CLAVIJO Y FAJARDO, *El Pensador*, vol. III, Pensamiento xxxviii y Pensamiento XL. Véase, VILLEGAS, 2010

del orden social, no dejaba tampoco de admitir los efectos saludables para dicha ordenación del «amor propio ilustrado» e incluso de la «propia conveniencia». Algo que resultaba perfectamente compatible con una bien asentada aversión por la «moderna sofistería», por las proposiciones de una filosofía falsa cuyo representante más claramente criticado, en este caso, era Rousseau. Encarna éste para Clavijo los dos errores más evidentes de esta moderna enfermedad que se contagia «a la sordina»: el intento de devolver a los seres humanos al estado primitivo, por un lado y la «teoría» de los derechos naturales provenientes de una situación de absoluta libertad natural o independencia, en nada concorde con la verdadera libertad cristiana<sup>43</sup>.

Por otro lado, una desconexión entre interés particular y «amor público» entendido como virtud «civil» primordial del hombre se produciría de resultas de la atención exclusiva a la *pura utilidad*, a la estricta conveniencia personal. Con ello asistíamos a la irrupción en escena del «egoísmo» que es el vicio más netamente opuesto al *amor público*, un amor público que no consiste en definitiva sino en «en el recto uso de los deberes civiles»<sup>44</sup>. Cabía, sin embargo, un interés opuesto a tales derivaciones egoístas y que el mismo Clavijo, confesadamente católico e hispano, podía identificar no solo como compatible con la modernidad comercial sino además como constitutivo de la propia cultura de matriz católica hispana. Un interés que derivaba de un entendimiento positivo del «amor propio», de ciertas pasiones sometibles a una beneficiosa reconducción a favor de la propia sociedad, de una concepción en definitiva que procedía en último término de una obligación primariamente religiosa y que no casaba ni con las derivaciones provenientes del discurso jansenista ni con las más refractarias respecto del proyecto ilustrado, las cuales remitían a otra suerte de comprensión católica y denegativa del interés. Cabarrús, a quien como vimos se había referido sin nombrarlo directamente Vélez, había señalado en sus *Cartas* que no resultaba conveniente como parte de las reformas educativas «encerrar la nación en claustros» y resultaba un firme partidario de erradicar la «superstición» y de reformar la disciplina externa de la Iglesia hispana. Con ello se trataba de evitar precisamente que tales prácticas y devociones apócrifas perviertan la razón, destruyan toda virtud y «...den visos de gentilidad al cristianismo; esto es a la religión más pura, más santa y más útil del género humano»<sup>45</sup>. Ya resultaba también evidente que de la confesión católica se hablaba realmente. Y nuestro autor, que no tenía inconveniente en adentrarse por los caminos del constitucionalismo primero, también bajo aseguramiento de derechos —particularmente del de propiedad— y fundamento de libertad, no dejaba de señalar que la sociedad se formó para mantener «un justo equilibrio entre todas las pasiones y fuerzas individuales» y de resultas de ello «dirigirlas hacia la felicidad común» en el buen entendimiento de que de ello resultaba la necesidad de «la política y la moral, que es lo mismo, ¿pues quién puede dudar que la más íntima cooperación al interés general no produce la felicidad personal, y que la virtud y el amor propio

43. CLAVIJO Y FAJARDO, *El Pensador*, vol. III, 50.

44. CLAVIJO Y FAJARDO, *El Pensador*, vol. III, 510.

45. CABARRÚS, *Cartas*, 1990, 85.

ilustrado no concurran al mismo fin»<sup>46</sup>. Un «amor propio ilustrado» que en esta dimensión más general venía a significar un *amor propio* al que la razón ha llevado a conocer sus verdaderos intereses y que se esfuerza por alcanzar tales fines. La liberación del interés individual frente a los obstáculos de la legislación, en la línea de Jovellanos, podía posteriormente proponerse sin mayor dificultad<sup>47</sup>.

### 3. EL AMOR PROPIO ILUSTRADO Y BIEN ORDENADO ES BUENO

Las vicisitudes que hubo de experimentar Ceballos en los entresijos de la censura y los enfrentamientos con los censores convocados por el Consejo son notoriamente ilustrativos a este respecto. Como ya indicamos, gran parte del asunto se originó de resultas de la crítica que Ceballos encaminó frente a la obra de Beccaria, aun sin mencionar directamente a dicho autor. De resultas de ella, el traductor de la misma intervino en defensa de la obra del autor milanés, lo que acabaría por provocar a su vez un enfrentamiento personal entre Ceballos y Casas. Terció el Consejo y se ocupó de volver a ver las obras y defensas de uno y otro, estableciendo una nueva censura en cuatro de agosto de 1776<sup>48</sup>. En efecto, señalan los censores que conforme al auto de diciembre de 1775, han reconocido tanto el *Tratado de los Delitos y las Penas* traducido por Juan Antonio de Casas, la *Falsa Filosofía* de Ceballos y las «satisfacciones originales» presentadas por Casas «en que procura libertar su traducción de los errores de los que se le acusa a su autor». Y señalan, en lo que se refiere a la obra de Beccaria que es obra fundada sobre las «sólidas basas» de la verdad y que solo los ignorantes, lo que implícitamente incluye a Ceballos, pueden descalificarla. Tras una defensa de la «buena crítica», consideran los autores de la censura que resulta necesario así que «se publique y entienda que dicho *Tratado* «...no contiene la menor proposición que bien entendida, se oponga, directa, ni

46. CABARRÚS, *Cartas*, 76. Concurrencia que exponía igualmente y sobre la base de la imposibilidad de destruir las pasiones y de la necesidad por tanto de encauzarlas hacia la felicidad común en su *Elogio, del Excelentísimo señor Conde de Gausa*, Madrid, 1786, 22, 52/53 entre otras sobre pasiones.

47. CABARRÚS, *Cartas*, 93 y ss. Y *Elogio*, nota vi, 65.

48. Los fiscales del Consejo presentaban el siguiente resumen de los avatares de la obra. Ceballos obtiene licencia de impresión de acuerdo con censura de los lectores del Colegio de Santo Tomás en 1773. Imprime 4 tomos. Ante la presencia de cuestiones jurídicas vinculadas a las disputas de Ceballos con de las Casas, el Consejo ordena se vuelvan a ver los tomos por diferentes religiosos teólogos y por dos letrados, los cuales quedarán también nombrados por censores de los demás tomos que se pretenden imprimir. Pese a ello el jerónimo, aprovechando la primera censura, consigue imprimir dos tomos más y «subrepticamente», dicen los fiscales, licencia para el tomo séptimo. El Consejo avisado de la estratagema manda este tomo a la revisión de los cuatro censores. El Consejo mientras tanto, en auto de diciembre de 1775 ha ordenado detener tanto la impresión de la *Falsa Filosofía* como de la traducción de Casas de la obra de Beccaria en tanto no sean vistas por los censores. En censura de 4 de agosto de 1776 deniegan licencia de impresión para la obra del jerónimo, no solo del tomo séptimo sino que además ordenan recoger los demás ya publicados. En 4 de julio de 1777 el Consejo da traslado de la parte de la censura que corresponde a la *Falsa Filosofía* para que el autor puede hacer sus alegaciones, quien presenta las mismas en un tomo de 393 folios. Se nombran dos nuevos teólogos ante el fallecimiento de uno y la enfermedad de otro. Emiten estos nueva censura en 17 de agosto de 1781 que ratifica los términos de la de 1776 al tiempo que piden amparo al Consejo ante los agravios a que los ha sometido Ceballos. En Auto de 2 de octubre de 1782 se prohíbe impresión del tomo séptimo y reimpresión de los ya publicados y se insta al General de la Orden de los Jerónimos para que rependa y castigue de manera estricta a Ceballos por las injurias a los censores. Ceballos insiste en 1793 pero Godoy le insta a cumplir enteramente la sentencia, (18/XI/1794). El expediente es archivado en 1803. A.H.N. *Consejos*, 5543. Y véase DOMERGUE, 31 (Toulouse, 1978): 78 y ss. Y AGUILAR PIÑAL, 1983, 403

indirectamente a los dogmas de nuestra santa Religión, ni a los principios del buen gobierno de los hombres, cuia felicidad procura fomentar el autor del tratado por medio de sus discursos»<sup>49</sup>. En julio de 1778 se forma certificación de la parte de la censura original que solo atañe a la obra de Ceballos y de la que se da traslado a su autor<sup>50</sup>. No parecía ciertamente que la obra gozase del favor de sus censores pues, se nos señalaba, pese al loable celo que manifiesta su autor, «...nunca tendrá estimación alguna entre los ingenios sólidos, ni merecerá la aprobación de los sabios». Incluso es autor, Ceballos, que atenta por medio «de la mayores blasfemias» contra la Religión<sup>51</sup>, algo que teniendo en cuenta las propias pretensiones del jerónimo —y las de Menéndez Pelayo— resultaba chocante. Las cosas habían cambiado quizá lo suficiente entre la aprobación en 1773 y la denegación en 1776 en el ámbito de la política hispana<sup>52</sup>. Se trataba, en suma, de escrito en el que «...handan [sic] a competencia, la ignorancia, y la presunción, la obscuridad y la impropiedad, lo pernicioso y lo inútil...»<sup>53</sup>.

Particularmente irritante para Ceballos era, en palabras de los censores, la afirmación de Beccaria de que de resultas de la «corrupción» propia del hombre caído cualquiera tiende a convertirse «...en centro de todas las combinaciones» lo que resultaba de especial relevancia para las cuestiones relacionadas con el «amor propio». Una afirmación de tal índole supondría para el autor de la *Falsa Filosofía* la conversión de la «Ciudad» en una «Babilonia o Ciudad del Diablo»<sup>54</sup>. Precisamente, nos indican los censores, por esta propensión de «...cada hombre ha [sic] hacerse por su corrupción el centro de todas las cosas, fue necesario el establecimiento del gobierno de las leyes...» que es lo que quiere evidenciar el autor de *Los Delitos y las Penas*. Bossuet en su *Política* vendría en auxilio de la interpretación sugerida. Pero, sobre todo, se desembocaba en una interpretación ciertamente distinta del «amor propio» y del «amor de sí mismo», aquí equiparados. Tras instar al padre jerónimo a «conocerse a sí mismo», lo que le llevaría a darse cuenta de que por lo general cada miembro procura obtener en el cuerpo del que forma parte «las mayores ventajas»:

y que el amor propio bien ordenado, no solo no es malo, sino muy bueno y debido de Justicia pues Dios les dio a los hombres por regla del amor del próximo, el amor de si mismos<sup>55</sup>.

49. A.H.N. *Consejos*, 5543, fol. 201rº.

50. «Expediente formado de una certificación de la parte de la censura dada a la obra escrita por Fr. Fernando de Zevallos intitulada la Falsa Filosofía». A.H.N. *Consejos*, 5543. La certificación de constituir copia del original lleva fecha de 1 de julio de 1778.

51. A.H.N. *Consejos*, 5543, fol. 331vº.

52. Ya Domergue nos indicaba tales cambios con referencia expresa a la obra de Ceballos y al expediente que manejamos. La cercanía de la expulsión de los jesuitas, el consiguiente rechazo a lo que se consideraba la aceptación por parte de la Compañía de las tesis del tiranicidio y del derecho de resistencia y, por otro lado, las prácticas regalistas por parte de los ministros de la monarquía habrían determinado la respuesta negativa de los censores. DOMERGUE, (Burdeos, 1978 b), 190/200. Aborda la autora de pasada en este trabajo nuestro tema del amor propio aunque con planteamiento distinto, *ibid.* 200.

53. A.H.N. *Consejos*, 5543, fol. 388rº.

54. A.H.N. *Consejos*, 5543, fol.372rº.

55. A.H.N. *Consejos*, 5543 fol. 216vº.

Un amor propio bien ordenado, es decir conocedor de sus verdaderos intereses —notablemente el descubrimiento de que el «verdadero interés particular» se halla en el mantenimiento del «interés general de todos»— que resulta positivo en sí mismo. Y que, nótese, deriva de una obligación religiosa primaria. Como ya indicamos, se abría así una vía de acceso a la modernidad comercial que no solo provenía de una compatibilización más externa entre ciudadanía y catolicidad sino que, de una manera más intrínseca derivaba de una inclusión del interés «bien entendido» en la propia naturaleza humana y que hacía del *amor propio* y del interés una obligación resultante de su propia procedencia del Supremo Creador. Un planteamiento de esta índole acaba en efecto por repercutir en las consideraciones sobre otros aspectos relacionados con esta materia. Marcando diferencias también. De esta forma, en contexto de afirmación de «la alta obra de Montesquieu» por parte de los censores y de denigración por parte de Ceballos, ya se empieza por sugerirnos que las pretensiones de éste último de formar un plan de gobierno solo dirigido por el espíritu del Evangelio y exclusivamente fundado sobre el amor de Dios y del prójimo —es decir, sin admisión del «amor propio»— haría necesario «que los hombres no fuesen hombres». Y nótese que nada hacía pensar en que se propusiera prescindir del papel esencial de la religión en todo esto. Al contrario, ya se nos advertía que «es cosa notoria que sin religión no puede haber gobierno alguno permanente. Mejor se sostendría una Ciudad en el ayre que un Ymperio sin idea de alguna Divinidad, verdadera o falsa». ¿Cómo podrían fundarse obligaciones en el mundo presente si no se temía el castigo eterno tras la muerte? Pierre Bayle y su posible sociedad de ateos no cabía de ninguna de las maneras, aunque ello no significaba falta de reconocimiento de los males derivados de la superstición. La constatación de que «en todos los estados ha habido rebolesiones» inhabilitaba los esfuerzos de Ceballos por probar que las doctrinas sediciosas de los falsos filósofos fuesen la causa de las mismas. Los «atentados más bárbaros y orrorosos» que se habrían producido en los países más católicos demostrarían así que la responsabilidad efectiva de los mismos recaería precisamente en la superstición y en el fanatismo<sup>56</sup>. Ni siquiera desde el punto de vista de la prosperidad los argumentos del jerónimo servían pues «Los estados en que se trata con más honor à los filósofos modernos, permitiéndoles una absoluta libertad para imprimir sus pensamientos, como no sean abiertamente impíos, y sediciosos, no son los que menos florecen»<sup>57</sup>.

Así las cosas también extrañaba menos que pudiera ensalzarse de alguna manera el lujo. En la réplica que los censores realizan a la respuesta de Ceballos a la censura anterior nos refieren estos que *propiamente* lujo, del latín *luxus* significa «superficialidad viciosa». *Impropriamente*, pues, vendría a corresponder con «placer honesto». Y era este significado *impropio* el que podía ser rescatado y convertirse en compatible con el Evangelio mismo<sup>58</sup>. Y en opinión de nuestros censores sería

56. A.H.N. *Consejos*, 5543, ff.381-382

57. A.H.N. *Consejos*, 5543, fol. 382rº.

58. «Réplica de los Censores à la satisfacción del Pe. Cevallos», fechada en 17 de agosto de 1781 y ahora firmada por Manuel Joaquín Moreno, Jorge del Río, Santiago Dominguez y Francisco Pérez de Lema. A.H.N. *Consejos*, 5543, ff. 711-1018

tan peligroso el extremo «libertino» en el uso del lujo, pues se opone a la virtud y destruye la caridad, como la negación absoluta de la licitud de un lujo honesto. De hecho, éste acabará por convertirse en motor de las diversas actividades propias de los Estados y de su prosperidad y felicidad terrena<sup>59</sup>.

De dónde radicaba la esencia del desencuentro ya se percataba el propio Ceballos en una representación de mayo de 1777 y en la que el autor se quejaba amargamente del retraso en la publicación de su obra. Sin ningún empacho señalaba que los censores defienden la «filosofía moderna» con su corolario de tolerancia, impiedad o lujo. Notablemente, se acentuaba a los efectos que nos interesan la cuestión de la admisión de un amor propio cuya consideración como «bien ordenado» no era, decía el jerónimo, sino una cobertura para admitir el de los filósofos<sup>60</sup>.

Pero los censores ya señalaban explícitamente las fuentes de tales posiciones. No eran el producto de su propio «discurso», ni resultaban de una pura transposición de los planteamientos de los «falsos filósofos» sino que eran lecciones que derivaban precisamente del Evangelio, algo que estaba lejos de constituir una mera invocación circunstancial<sup>61</sup>.

---

59. «En el reynado en el que más florece el luxo impropriamente tal [estos es, como placer honesto], o más bien gasto inocente, esto es la comodidad de todos los Vasallos, ay un testimonio evidente, de que florece la industria, hija del trabajo, y de la recompensa, que la fomenta y mantiene, de que florecen las artes, hijas también de la aplicación y del premio con que se estimula a los artistas, de que florecen las ciencias, compañeras inseparables de las artes, especialmente la de el buen gobierno, ó la de lo justo e injusto, que es la madre de la buena legislación origen de la felicidad temporal; y en una palabra hay un testimonio evidente de que florece la humanidad como efecto necesario de las buenas costumbres, que produce la ilustración, y el perfecto conocimiento del hombre. ¿Quién podrá declamar contra las comodidades de este luxo inocente sin publicar su ignorancia?». A.H.N. *Consejos*, 5543, ff. 750vº/751rº.

60. B.N.E. Ms. 9903, fol. 14rº. Lleva fecha de 22 de mayo de 1777, en Aranjuez.

61. Son cuestiones sobre las que viene desde hace tiempo llamando la atención Portillo. Véase PORTILLO, 2002, y en la línea, VIEJO, 2013, 73/90.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR PIÑAL, Francisco, *Bibliografía de Autores Españoles del siglo XVIII*. Vol. II. Madrid, CSIC, 1983.
- ÁLVAREZ DE MIRANDA, Pedro, *Palabras e Ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, RAE, 1992.
- BUTTERWICK, Richard, «Between Anti-Enlightenment and enlightened Catholicism: provincial preachers in late-eighteenth-century Poland-Lithuania» en Butterwick, R., Davies, S. & Sánchez Espinosa, G. (Edts.), *Peripheries of the Enlightenment*, Oxford, 2008, 202/203.
- CONDE DE CABARRÚS, Francisco, *Elogio del Excelentísimo señor Conde de Gausa*, Madrid, Viuda de Ibarra, 1786.
- *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública*, (1795), Madrid, Fundación Banco Exterior, 1990, (Esteban, José, ed.).
- CEBALLOS Y MIER, Fernando, *La falsa filosofía, ó El ateísmo, deísmo, materialismo y demás nuevas sectas convencidas de crimen de estado contra los soberanos, y sus regalías, contra los magistrados y potestades legítimas*, Madrid, Antonio Sancha, 1774-1776.
- CLAVERO, Bartolomé, *Usura. Del uso económico de la religión en la historia*, Madrid, Tecnos, 1984.
- *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milán, Giuffrè, 1991.
- *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, Madrid, S. XXI, 1994.
- *Genocidio y Justicia. La destrucción de Las Indias ayer y hoy*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- *Tratados con otros pueblos y derechos de otras gentes en la constitución de estados por América*, Madrid, CEPC, 2005.
- «Cádiz, 1812: Antropología e Historiografía del individuo como sujeto de Constitución», *Quaderni Fiorentini*, XLII (Milán, 2013), 201 y ss.
- «Constitución de Cádiz y Ciudadanía de México», en Garriga, Carlos (ed.), *Historia y Constitución. Trayectos del constitucionalismo hispano*, México D.F., Instituto Mora, 2010, 141 y ss.
- «Hombres de derechos, padres de familia y ciudadanos de nación (Nueva Granada y Venezuela, 1810-1811)», 20/10. *El mundo atlántico y la modernidad Iberoamericana*, 1, (México, D.F., G.M. Editores, 2012), 267 y ss.
- CLAVIJO Y FAJARDO, José, *El Pensador*. San Cristóbal de la Laguna, Real Sociedad Económica de Amigos del País de Tenerife, 1999-2001. 7 vols, (edición facsímil de la de Madrid, Joachin Ibarra, 1762-1767).
- DOMERGUE, Lucienne, «À propos de la torture: un noyau sévillan de résistance à la réforme du droit pénal», *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien (Caravelle)*, 31, (Toulouse, 1978 a): 75/90.
- «Un defensor del Trono y del Altar acusado de crimen antirregalista, Fray Fernando de Cevallos», *Bulletin Hispanique*, LXXX, (Burdeos, 1978 b), 190/200.
- FERNÁNDEZ VALCARCE, Vicente. *Desengaños filosóficos que en obsequio de la verdad, de la religión y de la patria, da al público el doctor...* 4 vols. Madrid, Blas Román, 1787-1797.
- GORDON, David, *Citizens without Sovereignty. Equality and Sociability in French Thought, 1670-1789*, Princeton, PUP, 1994.

- DE GRAEF, Juan Enrique, «Discurso sobre el comercio en general» (1755), en *Discursos Mercuriales económico-políticos*, Sevilla, Fundación El Monte, (Sánchez-Blanco, Francisco, ed.), 1996 a.
- «Continuación del Tratado sobre el comercio en General» (1756), en *Discursos Mercuriales económico-políticos*, Sevilla, Fundación El Monte, (Sánchez-Blanco, Francisco, ed.), 1996 b.
- DE GRENVILLE, George, *Pintura de la Inglaterra. Estado actual de su comercio, y hacienda... Manifiesto presentado al Rey, y à las dos Càmaras del Parlamento POR MONS DE GRENVILLE, Secretario que fuè del Despacho Universal de Hacienda de aquel Reyno, traducido por Don Domingo de Marcoleta*. Madrid, Blas Román, 1770.
- INSTRUCCIÓN PASTORAL de los Ilustrísimos señores obispos de Lérida, Tortosa, Barcelona, Urgel, Teruel y Pamplona*, Mallorca (reimpresión), Felipe Guasp, 1814.
- KEENE, Edward, *Beyond the Anarchical Society. Grotius, Colonialism and Order in World Politics*, Cambridge, CUP, 2002.
- KLEIN, Lawrence E. «The political Significance of «Politeness in Early Eighteenth-Century Britain» in Schochet, Gordon J. (ed.), *Politics, Politeness, and Patriotism*, Washington DC, Folger Institute/ The Folger Shakespeare Library, 1993, 73 y ss.
- KOSSELLECK, Reinhart. *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Madrid, Trotta/UAM, 2007 (con una *Nota preliminar*, de Pardos, Julio A.).
- LÓPEZ ALÓS, J., *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823)*, Madrid, Congreso de los Diputados, 2011.
- MCMAHON, Darrin M., *Enemies of the Enlightenment. The French Counter- Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford, 2001.
- MARAVALL, José Antonio, «La idea de felicidad en el programa de la Ilustración» (1975), en Iglesias, M.<sup>a</sup> Carmen (ed.), *Estudios de la historia del pensamiento español (Siglo XVIII)*, Madrid, Mondadori, 1991.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, CSIC, 1991, vol. II.
- MOXÓ, Benito M.<sup>a</sup>, *Cartas Mejicanas*, México, D.F., FCE, 1999, (facsimil de la ed. de Génova, 1839).
- PARDOS, Julio A., «Epifanías de la opinión», *Recerques*, 67, (Barcelona/Valencia, en prensa).
- POCOCK, John, «The mobility of property and the rise of eighteenth-century sociology», en Pocock, John, *Virtue Commerce, and History*, Cambridge, CUP, 1985 a, 103 y ss.
- «Virtues, Rights and Manners: A Model for Historians of Political Thought», en Pocock, John, *Virtue, Commerce, and History*, Cambridge, CUP, 1985 b, 37 y ss. (trad. castellana *Historia e Ilustración. Doce estudios*, Feros, Antonio & Pardos, Julio A. (edts.), Madrid, Marcial Pons, 2002, 317 y ss.).
- PORTILLO, José M., *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*. Madrid, CEPC, 2000
- *Crisis Atlántica. Autonomía e Independencia en la crisis de la monarquía hispana*, Madrid, Fundación Carolina/Marcial Pons, 2006.
- «Constitucionalismo antes de la Constitución. La Economía política y los orígenes del constitucionalismo en España», *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos. Coloquios*, 2007, 2 y ss.
- «Monarquía, imperio y nación: experiencias políticas en el Atlántico hispano en el momento de la crisis hispana» in Anino, Antonio (ed.), *La revolución novohispana, 1808-1821*, México, D.F., FCE, 2010, 125 y ss.
- SCHNEEWIND, J.B., *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge, CUP, 1998.



- SONENSCHER, Michael, *Sans-Culottes. An Eighteenth-Century Emblem in the French Revolution*, Princeton, PUP, 2008.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, «Presentación» a Beccaria, Cesare, *Tratado de los delitos y las penas*, Madrid, Ministerio de Justicia/Biblioteca Nacional, 1993, (ed. Facsímil de la de 1774), IX-XLI.
- TRAMPUS, A., *Il diritto alla felicità*, Roma/Bari, Laterza, 2008.
- VÉLEZ, Rafael, *Apología del Altar y del Trono*, 2 vols. Madrid, 1818.
- VIEJO, Julián, «El amor propio en el infierno. Pasiones y gobierno en la monarquía hispana», en Fernández Albaladejo, Pablo (ed.), *Fénix de España. Modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737-1766)*, Madrid, Marcial Pons, 2006, 73 y ss.
- «Caridad, amor propio y pasiones en la monarquía hispana de finales del siglo XVIII», *Historia y Política*, 19 (Madrid, 2008): 103/128.
- «Amor propio, interés y religión en la Monarquía hispánica de finales del siglo XVIII» en *El Atlántico Iberoamericano y la Modernidad 1750-1850*, México D.F. G.M. Editores, 2012, 73/90.
- VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *Vida Literaria*, (Ramírez Aledón, G. Ed.), Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», 1996 (primera edición Londres, 1825).
- VILLEGAS, Juan A. *Nación y Canon: Una mirada crítica desde El Pensador de Clavijo*, Trabajo Fin de Máster dirigido por Pardos, Julio A., UAM, 2010.