

Enfermedades políticas (1787) de Hipólito Villarroel: el arbitrismo en América como un espacio textual de la utopía¹

Romina Uribe Villagrán²

Resumen

Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España... (1787), escrito por Hipólito Villarroel, es uno de los pocos arbitrios hispanoamericanos de los que se tiene noticia, una modalidad poco estudiada en comparación con su versión peninsular. La obra aborda diferentes problemas que aquejan a la administración novohispana, que aquí son señalados como enfermedades que afectan al cuerpo político y que deben ser purgadas mediante remedios que resulten coherentes para cada mal. Se desarrolla una lectura en clave utópica, lo que plantea la posibilidad de que el proyecto de mejora de la sociedad novohispana de Villarroel abra un "espacio textual" de dimensiones utópicas, en el que el autor configura una particular utopía ilustrada católica americana, sustentada en el orden, la moral y la categorización de las gentes.

Palabras clave: arbitrismo, utopía, ilustración, Nueva España, siglo XVIII

Enfermedades políticas (1787) of Hipólito Villarroel: the arbitrisms in America as a textual space for the utopy

Abstract

Political illnesses suffered by the capital of this New Spain... (1787), written by Hipólito Villarroel, is one of the few Spanish-American whims of which there is news, a modality little studied in comparison with its peninsular version. The work deals with the different problems that afflict the administration of New Spain, which here are indicated as diseases that afflict the political body and that must be purged by means of remedies that are coherent for each evil. A reading is developed in a utopian key, which raises the possibility that Villarroel's project to improve New Spain society opens a "textual space" of utopian dimensions, in which the author configures a particular utopia. illustrated American Catholic, based in order, morality and categorization of people.

Keywords: arbitrisms, utopy, Enlightenment, New Spain, XVIII century

Recibido: 26 de abril de 2023

Aceptado: 29 de mayo de 2024

¹ Este artículo forma parte de la investigación titulada Arbitrismo, utopía y colonialidad en *Enfermedades políticas (1787) de Hipólito Villarroel*, tesis de grado presentada en el marco del Magíster en Literaturas Hispánicas de la Universidad de Concepción. Agradezco el patrocinio de ANID, Subdirección de Capital Humano, mediante beca de Magíster Nacional, convocatoria año 2020, para la realización de cada una de las etapas del magíster y de esta investigación.

² Magíster en Literaturas Hispánicas, Universidad de Concepción. E-mail: rominauribev@udec.cl

Introducción

Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al rey y al público (en adelante, *Enfermedades políticas*), es una obra escrita entre 1785 y 1787 por el abogado y funcionario real español en el virreinato de la Nueva España, Hipólito Villarroel. Constituye uno de los pocos arbitrios hispanoamericanos de los que se tiene noticia. La motivación del autor para escribirlo fue informar al próximo virrey acerca de las “enfermedades” que él observaba en el cuerpo sociopolítico del virreinato de la Nueva España, así como de los posibles “remedios” para su sanación. De esta manera, el siguiente virrey podría contar con la información necesaria para tomar mejores decisiones y corregir los males que, desde la perspectiva del autor, aquejaban a la ciudad. En este sentido, para Villarroel, dicho arbitrio representa tanto una denuncia como un proyecto utopista para alcanzar una sociedad mejor.

Esta reflexión ha sido guiada por la inquietud que despierta la utilización del tipo textual del arbitrio en América, modalidad de la prosa política, utópica y económica de escasa repercusión en nuestro continente durante el siglo XVII y ya en retirada hacia fines del XVIII, incluso en la propia península ibérica. El objetivo, por tanto, de este artículo ha sido caracterizar el proyecto ilustrado católico reformador para la Nueva España presente en este arbitrio y analizarlo desde una lectura *en clave utópica* a partir de los planteamientos de Beatriz Pastor y Horacio Cerutti³.

³ Una lectura que vincula las perspectivas de Pastor y Cerutti para el contexto colonial chileno, la encontramos en *El discurso utópico en una obra colonial chilena: Cautiverio feliz*, de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán (2004) y en *Cautiverio feliz: Una aproximación a la discursividad utópica de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán* (2008) de Cathereen Colters Illescas.

1. Alcances teóricos de la dimensión utópica

Como se sabe, el término “utopía” (cuya etimología se descompone en u-topos, es decir, “el no-lugar” o “el país de ninguna parte”) aparece por primera vez en la obra homónima *Utopía* (1516) de Thomas More, en la que se describe una sociedad ideal, cuya perfección es tal que se convierte en un modelo a replicar. Esta sociedad se caracteriza por realizar un corte radical con la sociedad de origen.

De acuerdo con Beatriz Pastor (1999), en su obra *El Jardín y el Peregrino. El pensamiento utópico en América Latina (1492-1695)*, quien revoluciona la teorización del fenómeno de la utopía y de lo utópico es Ernst Bloch, con su monumental *The Principle of Hope* (1954- 1959). Siguiendo a la autora, Bloch parte de una crítica al subconsciente freudiano, que cataloga como regresivo y, por tanto, anclado al pasado; así, el filósofo propone el concepto de conciencia anticipatoria, que es expresada desde un subconsciente dinámico y progresivo, es decir, orientado hacia el futuro (Pastor, 1999, p.33). Pastor sostiene que Bloch logra establecer la esperanza como principio rector de la utopía porque constituye un factor de cambio y transformación, así como desbloquea el concepto de utopía, al sacarlo de la simple quimera y restituirle su carácter dinámico y heterogéneo (1999, p.34-37).

Pastor postula que el pensamiento europeo estaría marcado por una profunda crisis durante los siglos del “descubrimiento”, la conquista y la colonización de América, sobre todo, en sus primeros años. Existiría una pugna entre teología y astrología/magia que se resuelve en favor de la primera. Además, observamos cómo se introduce el pensamiento científico/analítico, el que, a pesar de imponerse progresivamente hasta ganar gran relevancia durante la Ilustración, no elimina los otros tipos de pensamiento (mítico, simbólico, mágico, etc.), sino que coexiste con ellos. Buena muestra de lo anterior es el profundo catolicismo místico profesado por Hipólito Villarreal, el que permea las “lógicas” medidas que propone para el mejoramiento del funcionamiento del Virreinato de la Nueva España. Su caso, por supuesto, no constituye una excepción; recordemos que la Ilustración española y la americana se diferencian en varios

aspectos, y también respecto a las ilustraciones desarrolladas en el resto de Europa (Alemania, Inglaterra o Francia), donde fue más usual el malestar en contra de la Iglesia católica debido a la reforma protestante, por lo que allí encontramos movimientos seculares e incluso marcadamente ateos.

El pensamiento utópico para Beatriz Pastor es, fundamentalmente, un modo de acercamiento particular a la realidad en la que el deseo impulsa, organiza y articula los procesos de la razón o, en otras palabras, es la razón del deseo. En este contexto, según Pastor, descubrir equivaldría a:

desentrañar las analogías entre lo que se ve y lo que se sabe, y en el que conocer la realidad es parte de un proceso de reconocimiento de las coordenadas del imaginario europeo y de los motivos de la tradición literaria occidental en un ámbito ajeno. Un proceso de familiarización y no de enajenación. (1999, p. 56)

En el caso específico de los textos producidos en América, estudiados por Pastor, el pensamiento utópico opera tomando imágenes de una nueva realidad (que son imágenes del deseo) y las transforma en signo, el que proyecta su significado en la red de relaciones simbólicas y, de esta manera, se configura a América como el *locus utópico* por excelencia.

De acuerdo con la autora, el pensamiento utópico es observable en las acciones de los conquistadores en el “Nuevo Mundo” y se erige como mecanismo de resolución de las contradicciones del sujeto colonial —sociales, históricas, culturales o incluso personales— mediante estrategias de resolución simbólica. Estas estrategias permiten establecer figuras de resolución de conflictos (la figura utópica) que neutralizan las oposiciones aparentemente irreconciliables y los horrores a los que se enfrenta el hombre europeo en América. Creemos que esta forma de modelación de la realidad se mantiene vigente aún para el sujeto colonial del siglo XVIII, ya que el sistema salvaje de dominación que instauraron los conquistadores en América generó que estos horrores pervivan desde los albores hasta las postrimerías del periodo colonial. Por lo anterior, personajes como Hipólito Villaruel continúan lidiando con contradicciones de todo

tipo al estar enfrentados ante una realidad que seguía presentándose como hostil, desordenada, inabarcable y, en muchos casos, incomprensible.

La textualización del pensamiento utópico da lugar al *discurso utópico*. Este puede encontrarse en una multiplicidad de textos pertenecientes a diferentes tipologías: cartas, relaciones, historias, sumarios, obras filosóficas, cuerpos legales, sermonarios, breviarios, poesía, “historias mentirosas”, manifiestos, declaraciones, y un largo etcétera de textualidades que fueron producidas durante los procesos de “descubrimiento”, conquista y colonización de América. De acuerdo con Pastor, los discursos utópicos son “manifestaciones heterogéneas de conceptualizaciones y percepciones diversas de las experiencias de la Conquista. Se articulan como estrategias textuales que proyectan una serie de vivencias individuales, objetivos personales, opciones políticas, conceptualizaciones particulares” (1999, p.118). Ahora bien, en el contexto de esta investigación, nos interesó examinar de qué manera el *discurso utópico* da lugar a una dimensión utópica que articularía *Enfermedades políticas*.

Resultan útiles los aportes del filósofo argentino Horacio Cerutti para desbloquear el concepto de utopía, en tanto herramienta conceptual. Particularmente, su distinción sobre los niveles de la utopía nos ayuda a explicar la dimensión utópica presente en el discurso arbitrista que aquí examinamos. Cerutti distingue tres niveles de la utopía: primero, el nivel de uso común o cotidiano, el que identifica con el fenómeno utópico usado como un “adjetivo (des)calificativo”, es decir, se califica de utópica una propuesta que parece inalcanzable, irrealizable e imposible (Cerutti, 2009, p.81). Segundo, el nivel del género utópico o la utopía como forma literaria, que incluye las obras que conforman un ‘género’ literario-filosófico-político. Dice Cerutti que sus autores son moralistas, por lo que no pretenden que sus propuestas sean llevadas a la práctica, sino más bien mostrar “mundos, ciudades o sociedades ideales, con pretensiones de perfección humana llevada a la máxima expresión” (2009, p.82), pero que resultan francamente invivibles. Tercero, el nivel de lo utópico operante en la historia, que se designa mediante la utilización del sustantivo neutro, quizá verboide o una forma nominal del verbo (lo utópico, utopizar). Este nivel se ubica en la tensión

entre realidad histórica intolerable e ideales deseables, tensión que moviliza la acción y le otorga sentido a la búsqueda de algo mejor, por lo que invierte la connotación del primer nivel (Cerutti, 2009, p.82-83). Dentro de este tercer nivel, podemos distinguir entre: 1. las acciones o experiencias utópicas concretas, es decir, la utopía vivida, entre las que encontramos diferentes experimentos sociales, como sería el caso de, por ejemplo, los Hospitales del “Tata” Vasco de Quiroga o los amish en Norteamérica, y 2. el horizonte utópico, entendido como la frontera móvil que supera continuamente lo imposible, núcleo activo que hace operacional la esperanza en una realidad histórica diferente. Algunos ejemplos son las experiencias del Che Guevara, la experiencia Allendista o el movimiento estudiantil chileno del 2011. Podemos sintetizar lo aquí expresado con la siguiente cita de Cerutti: “hay un horizonte utópico en todo discurso político, hay una dimensión utópica del proyecto en toda práctica política” (2018, p.80).

Siguiendo a Cerutti, diremos que *Enfermedades políticas* persigue funcionar en el *plano histórico concreto* y se actualiza en el nivel de lo utópico operante en la historia, específicamente, en *el horizonte utópico*. De acuerdo con el autor argentino, se distinguen dos momentos en aquellas obras de fuerte dimensión utópica —al igual que en las utopías clásicas—: “una de crítica al *status quo*, a la injusta sociedad vigente, y otra de propuesta estructurada por entrelazamiento de ideales soñados despiertos o en estado de vigilia” (2009, p.82). Esta estructura es la que también encontramos en *Enfermedades políticas*.

2. Conciencia arbitrista

El arbitrista, a nuestro parecer, se presenta como el espacio textual que Villarroel escoge para llevar a cabo su agencia letrada, pues es la plataforma que le permite al sujeto que comprende el mundo situarse textual y políticamente frente a los males que describe. El arbitrio, como tipología textual, posibilita a dicho sujeto de mirada europeizante y acriollada, a la vez, revestirse de la sabia voz del consejero real y de la honesta voz del leal vasallo, es decir, de aquel que sin esperar recompensa alguna realiza un servicio a la Corona, en aras del mejoramiento de su sociedad. Esta tipología

político-utopista es especialmente provechosa para el funcionario burocrático, quien se precia de conocer los mecanismos del sistema que busca modificar.

En el caso de Villarroel, sus intenciones van desde las nimiedades técnicas, como distribución de gastos, cargas tributarias, elección y rotación de cargos públicos, hasta las mayores ambiciones de la voz legislativa, como poner un muro que cerque todo el virreinato, generar estrictos censos y controles sobre la población y castigar, con sangre y hierro, la resistencia indígena, a la vez que son despojados de la vigente protección legal y religiosa.

3. El enemigo del desorden

Hipólito Villarroel firma el texto nuncupatorio de *Enfermedades políticas* como “El amigo de la verdad y enemigo del desorden” (1999, p.63). La forma en que el autor se refiere a sí mismo nos ofrece un punto de partida para caracterizar la conciencia que articula su proyecto y los detalles formales del mismo. Sobre el concepto de “verdad”, pareciese ser que “decir la verdad” equivale a un ejercicio poco habitual entre sus contemporáneos, al menos, desde el punto de vista del autor. Además, constituye un acto de servicio público:

(...) harto hago yo en alumbrar estas especies, por si llegase el deseado tiempo en que se ponga mano al remedio; y si no se consigue, es señal evidente de que quiere la altísima providencia que se ejercite la paciencia de los buenos vasallos, viendo con dolor y sin remedio tánta multitud de desórdenes en el reino de la Nueva España. (Villarroel, 1999, p. 174)

Este servicio va en función de que alguien, en un cargo más elevado, pueda “arreglar” los problemas que él plantea: “la pluma se horroriza de escribir estos tan lamentables asuntos, ha sido preciso sacarlos al público, para que los remedie el que quiera o pueda ejecutarlo” (Villarroel, 1999, p.146). Como se observa, para nuestro autor la falta de verdad, es decir, no comunicarle a la autoridad, con honestidad, cuáles son los males que aquejan al virreinato —pues acusa la adulación hacia el virrey y otras figuras en diferentes pasajes—, trae aparejada la perpetuación del desorden, lo que

constituye una de las grandes obsesiones de su discurso al situarla como una de las principales causas de la perdición de las gentes en América.

Por otro lado, la preocupación por el orden es una muestra de una conciencia ilustrada. La necesidad de sistematizar y jerarquizar no aplica solo a los saberes disponibles, sino también, en el caso de Villarroel, al menos, al funcionamiento de toda la sociedad. Por lo anterior, la clasificación de las personas en cuanto a su calidad, su ocupación, su residencia, su origen y sus tránsitos cobra relevancia dentro del proyecto político del autor. El diagnóstico es desalentador en cuanto a la ociosidad de las gentes en México:

¿De qué le sirve al estado tener dentro de México cuarenta mil hombres y mujeres vagos y ociosos, sirviendo de carga pesada a los demás, acostumbrados a una vida sedentaria y sin destino, estando todo el reino hecho un esqueleto sin poblaciones, sin cultura, sin cristiandad, sin policía, sin sujeción y sin otras precisas cualidades propias de un buen gobierno? (Villarroel, 1999, p.176)

Las causas que Villarroel establece para este desorden tienen relación con la poca vigilancia que existe sobre las personas, especialmente, sobre quienes se desempeñan como criados, lo que se traduce en malas prácticas que generan un circuito delictual: los parientes de los/las criados/as llegan a la capital a vivir de sus rentas y de lo que estos/as puedan hurtar en las casas patronales; luego estas especies son vendidas en el mercadillo, lo que no está regulado por no existir leyes ni intervención sobre lo que allí se comercia. Esta cita muestra también que el autor plantea la necesidad de la adopción de patrones de vida hispano-europeos en las ciudades de la Nueva España.

Este asunto, que ya hemos mencionado anteriormente, es un excelente ejemplo de la obsesión de Villarroel con el orden. Revisemos la propuesta que permitirá que la gente del Virreinato de la Nueva España sea susceptible de “irla sujetando, civilizando y haciéndola útil a Dios y al Rey” (1999, p.179). Según explica, lo primero es publicar bando para expulsar de México a todas las personas que no tienen ocupación fija para

mantenerse, haciendo que vuelvan a sus pueblos. En segundo lugar, construir un muro alrededor de la ciudad para resguardar quién y qué entra o sale de esta. Lo tercero es el registro de las personas:

(...) la formación de un exacto y circunstanciado *padrón* de todos los habitantes, para saber sus destinos y criados u otras gentes que hospedaban en sus casas, sus cualidades y circunstancias, para darles el destino conveniente si fuesen vagos o sospechosos. Se debería recorrer (...) los oficios, obradores y toda casta de artesanos y formar lista de los que trabajan en cada taller, obrador, panaderías, tocinerías, curtidurías, obrajes y demás oficinas de esta clase, con distinción de sus nombres, estado, habitación y demás circunstancias (...). (Villarroel, 1999, p. 179)

Finalmente, este sistema que propone el autor se cierra imponiendo multas a todo aquel que no dé cuenta prontamente a la autoridad de cada crimen (especialmente hurto) que pudiese cometer algún trabajador.

En *Enfermedades políticas* abundan los ejemplos de propuestas así de especializadas para contrarrestar el desorden que él detecta a lo largo y ancho del virreinato, siendo este uno de los principales problemas en todas las áreas de la vida política, ya estemos hablando del sistema de siembras, del funcionamiento de la milicia o de cómo operan los conventos de monjas. Revisemos qué dice sobre el Real tribunal de minería:

De todo lo expuesto acerca del modo de la administración de justicia en los principales y subalternos juzgados se debe sacar por legítima consecuencia, que el desorden que se experimenta en ellos, es una de las verdaderas causas que influyen directamente en la despoblación de esta América y en la destrucción de sus habitantes y que de necesidad exige la atención del gobierno para cortar de raíz este cáncer destructivo de los vasallos. Cree mi cortedad que esto podría remediarse con el establecimiento de las siguientes reglas [...]. (Villarroel, 1999, p. 133)

Para Villarroel el desorden tiene diferentes caras, pero es una constante que pareciese ser la causa directa de la pérdida no solo de México, sino del continente

completo. Aquí el sema “desorden” se presenta como sinónimo de salvajismo, destrucción y perdición.

Por otro lado, esta obra intenta abarcar todos los problemas posibles en un afán enciclopedista, lo que explica también la impresionante extensión de la misma. Es útil recordar, en este punto, que la exhaustividad es un rasgo que podemos encontrar también en obras pertenecientes al “género utópico”, en las que se intenta controlar, delimitar y normar las diferentes esferas de la vida social, en un intento declarado por no dejar nada al azar. De la mano de la exhaustividad, si consultamos el índice de *Enfermedades políticas*, es fácil observar que todo está muy bien organizado en temas y subtemas, por lo que es fácil navegar a través de sus páginas. La organización misma de la obra da cuenta de una conciencia ilustrada muy preocupada por el orden, así como las digresiones en las que el autor se toma el tiempo de explicar por qué la obra toma tal o cual dirección, o por qué se extenderá o no sobre tal o cual asunto.

Algunos temas que dan cuenta de manera especial de la conciencia ilustrada y utopista de Villarroel son los referidos al trazado de la ciudad, a su funcionamiento y cuidado. Así encontramos latos ejemplos de esto en capítulos como “Objeto de los palaciegos”, “Coliseo público”, “Limpia, empedrado y alumbrado de las calles”, “Juego de gallos”, entre otros. Asimismo, la sistematización y la eficiencia del virreinato constituyen un interés capital para Villarroel, por lo que constantemente hace un llamamiento a “achicar” el Estado, suprimir cargos que juzga innecesarios y optimizar los recursos disponibles (pp. 102-103, 112, 115, 159, etc.), ya sea reduciendo salarios de funcionarios públicos o redirigiendo los cobros e impuestos. Es necesario mencionar, también, la visión utilitarista del hombre que el autor desarrolla a lo largo de su obra: “Es evidente que un pueblo en tanto es rico y poderoso y digno de estimación, en cuanto se sabe hacer buen empleo de los hombres, inclinándoles al trabajo y a que busquen su diario alimento con sus ocupaciones y fatigas” (Villarroel, 1999, p.179). Esta visión es extensible a toda la sociedad, independientemente del estamento, no obstante, se explica su necesidad de manera diferente en cada caso.

Finalmente, es menester considerar lo que implica hablar de una “razón ilustrada” y su relación con el concepto de “orden” que venimos desarrollando, de acuerdo con Villarroel. Si bien durante el siglo XVIII podemos observar la creciente preponderancia del pensamiento racional, por sobre otras formas del pensamiento, esto no implica que estas desaparezcan o dejen de formar parte del rico tejido epistemológico del llamado Siglo de las luces. El razonamiento y la reflexión analítica constituyen el corazón de *la razón ilustrada moderna*, y permiten a sujetos como Villarroel enfrentarse de manera metódica a los numerosos problemas que detectan en la sociedad novohispana. La configuración de su proyecto político y arbitrista depende, en gran medida, del procedimiento con el que se analiza el problema —el que responde a un circuito lógico de pensamiento que ordena secuencialmente la información—; no obstante, su resolución se ancla en la dimensión utópica que ofrecería la salida al mismo. En Villarroel, a través de la dimensión utópica que encierra el arbitrista, se conjugan las dinámicas del *pensamiento racional* (en su formulación moderna) con el *pensamiento utópico* aún vigente en un arbitrio tardío colonial.

4. La moral gravitante

Villarroel sintetiza su visión sobre cuáles son los temas más importantes para la administración de cualquier nación, al comienzo de la “Justa repulsa”:

Es máxima generalmente recibida en todas las naciones del universo, que los estados adquieren su robustez por la buena administración de justicia en todo su sentido; por las saludables reglas de la policía; por la sabia y arreglada dirección del comercio; y lo más esencial, por la religión, que es la base de los demás establecimientos civiles y cuyos progresos son más o menos útiles en los pueblos, según ella esté más o menos radicada. (Villarroel, 1999, p.263)

La idea de que la religión es el sustento de la sociedad civil se desarrolla a lo largo de su obra, de hecho, no es azaroso que esta comience con un diagnóstico del estado eclesiástico del virreinato, incluso antes de abocarse al diagnóstico del funcionamiento de los tribunales de justicia, su área de mayor experiencia. Eso sí, es siempre muy cuidadoso en sus juicios, él mismo explica que se abstendrá de “meter la mano en lo

íntimo del santuario” (1999, p.69) para limitarse a realizar observaciones sobre el método de la curia eclesiástica.

El abogado Villarroel es cristiano-católico, muy celoso con la ley de Dios y de las tradiciones cristianas, en general. Las referencias a famosos personajes y lugares comunes del catolicismo son numerosas: desde santos hasta el mismo Jesucristo y sus apóstoles. Estas son solo superadas en frecuencia por las referencias a personajes romanos, de ambas tradiciones provienen la gran mayoría de las fuentes de autoridad del autor. Villarroel también echa mano a famosas historias bíblicas, como la de Moisés o Jesús y los mercaderes del templo para reforzar sus derroteros argumentales. Por otra parte, como todo católico de la época, mira con malos ojos otras tendencias confesionales, por ejemplo, cuando se refiere a las pocas facultades de los Corregidores: “[...] son desconocidos en esta capital y como si estos dominios fuesen del Gran Turco, más bien se observan las leyes del Alcorán de Mahoma, que las máximas cristianas y políticas que aquéllos previenen” (Villarroel, 1999, p.119).

Es así como nos encontramos frente a una conciencia marcadamente religiosa y católica que ve con aquellos lentes a la sociedad toda y, desde esa óptica, aplica estrictos criterios morales para juzgarla. Esto es especialmente enfático cuando se refiere a los indios, a quienes el autor considera sujetos que precisan ser civilizados mediante el catecismo para que no caigan en conductas impías (a las que, según él, son proclives) y, en caso de no ocurrir, que caigan sobre ellos los castigos ineludibles:

Es necesario poner los medios más prontos y eficaces para retraer a los indios de la *idolatría*, o bien sujetándolos a la debida pena por el Santo Tribunal de la Inquisición, o creando un eclesiástico de virtud y de talentos, a quien encargar este tan importante asunto, de que descuidan los párrocos, no menos que los obispos, sin que se haya atendido a remediar un daño tan notorio y que redundo precisamente en menosprecio de la ley de Dios; tolerándose que vivan y moren juntos en sus oratorios o santocales los ídolos y las imágenes. (Villarroel, 1999, p. 79)

En la cita notamos el sentido de urgencia que esta materia representa para el autor y cómo apunta rápidamente al descuido de los religiosos. De hecho, a lo largo de su obra se vuelve un tópico recurrente culpar a los religiosos de instigar a los indios para levantar causas judiciales, supuestamente injustas, en contra de alcaldes mayores (como él mismo) u otras autoridades. También los acusa de diferentes conductas impropias, como mantener funcionando dentro de sus instalaciones juegos de azar y otras diversiones cuestionables, o de lucrar de manera indebida utilizando a los indios.

Un capítulo importante respecto a este tema es “Falta de policía en lo eclesiástico”, en el que el autor denuncia, con feroz escándalo, los comportamientos inaceptables durante las celebraciones religiosas, especialmente, las que “se les permiten” a los indios. Abre este capítulo explicando que las ofensas a lo eclesiástico están por sobre las ofensas seculares, ya que las primeras vulneran “lo sagrado, lo pío y religioso y sus consecuencias son tanto más perjudiciales” (Villarroel, 1999, p.144). Este se divide en 6 subcapítulos: “1° ejemplar” sobre la mala forma de disponer la procesión para la Asunción de la Santísima Virgen María; “2° Viernes de Cuaresma” sobre el desorden y borracheras durante esta celebración; “3° Finados” respecto al Día de Difuntos o Día de Muertos, como se conoce más popularmente en México; “Semana Santa” sobre la herejía y los crímenes que se toleran durante este evento religioso; “4° Procesión del Corpus y Otras” sobre la gentilica permisividad hacia las formas de celebración de este y otros eventos similares y; “5° Indiscreto uso de las Campanas”, título bastante descriptivo de su contenido. Revisemos en detalle los puntos más importantes de esta sección.

Lo primero es la preocupación latente por defender un tradicionalismo católico basado en el recogimiento, la quietud y la modestia, el que estaría siendo ultrajado de manera sostenida por la forma de desarrollar las celebraciones religiosas vigentes. La bulla es uno de los principales problemas, la fiesta desatada (resabios de la fiesta barroca) que incluso conlleva al riesgo de herejía, en la opinión de Villarroel:

¿En qué pueblo que se tenga por civilizado podrá tolerarse que salga la imagen de Nuestra Señora [...], entregada a un millar de indios borrachos, sin sacerdote, sin forma de procesión, y sí a manera de tumulto con silbos, con algazaras, voces e indecencias, sólo para pasear las calles y que tan respetable prototipo ande parándose frente de los balcones con la misma profanidad que una máscara u otro espectáculo de diversión, de bulla, o de pasatiempo, con escándalo de los hombres timoratos y religiosos, sólo por una condescendencia interesada de que los indios lo quieren así, y porque contribuyen al cura por el permiso de esta profanación? (1999, p. 144)

Este cuestionamiento continúa hasta buscar responsables, donde acusa directamente al Ilustrísimo Diocesano. Si seguimos el hilo argumental de Villarroel, lo que lo incomoda no tiene relación con que los indios sean parte de las ceremonias católicas, sino la manera en que estos forman parte de ella.

Villarroel prosigue con su inquietud por la forma particular de los indígenas de expresar el culto de las diferentes fechas católicas. El problema ya no reside solamente en si los indios son o no católicos, sino en la forma en que profesan y expresan su fe. Aparentemente, no basta con haber sido convertidos al cristianismo: son siempre sujetos bajo sospecha, incluso a finales del siglo XVIII. Un caso paradigmático, en *Enfermedades políticas*, es la descripción de la celebración del Día de muertos:

Todo el tiempo de los finados es un continuo ultraje, permitiéndose vender públicamente y regalarse con título de ofrendas, figuras de frailes, de clérigos y de otros personajes, hechas de masa y de dulce, no para recuerdo de lo que fueron, sino es por modo de festejo en el que dan a entender el poco aprecio con que miran las ceremonias fúnebres que hace la iglesia en alivio de los que ya terminaron su carrera. (Villarroel, 1999, p.145)

Si consideramos el proceso transcultural, en términos de Ángel Rama (2004) complementando la propuesta de Fernando Ortiz (1978), podemos comprender esta manifestación cultural como una forma de persistencia y resistencia de la cultura prehispánica frente a la imposición de la cultura española católica, un resultado selectivo y creativo que recoge elementos de la nueva cultura pero que mantiene vivos elementos de la cultura propia de los indígenas. Sobre este punto, probablemente no estamos diciendo nada nuevo, sin embargo, lo que nos interesa observar es cómo Villarroel se escandaliza ante los resultados de ciertos procesos culturales como los

aquí mencionados, escondiendo su malestar en la excusa de que los indios, por estas conductas, son irracionales, y que esta irracionalidad no les permite alcanzar un “correcto” catolicismo (1999, p.147).

En segundo lugar, la inquietud que a Villarroel le causa la desnudez merece un análisis aparte. La enojosa mención de la desnudez de los indígenas es reiterativa y queda sellada en una anécdota:

No es oponerse a que estos indios concurren a unos actos tan solemnes; lo que sí se debe reflexionar es que en tantos años no se les haya precisado a vestirse y cubrirse sus carnes como convenía, por evitar esta nota, como por redimir al demás vecindario de la disolución y torpeza que está viendo en templos, calles y plazas, haciendo ellos mismos gala y ostentación de su desnudez. [...] ¿Qué espectáculos de deshonestidad no se ven todos los días por este descuido? No ha muchos días que ayudando a misa uno de éstos en el altar del Perdón, al tiempo de pasar el misal para el Evangelio, se le desprendió la tilma y se quedó en cueros vivos a vista de un gran concurso que la estaba oyendo en la catedral. estos son los efectos lastimosos del general desgobierno; ¿qué indevoción no causaría este obsceno y torpe espectáculo a vista de todo el pueblo? (Villarroel, 1999, p. 147)

La desnudez es, por supuesto, un aspecto que causa espanto dentro de la moral cristiano-católica, ya que, según su doctrina, los cuerpos desnudos invitan a las conductas lujuriosas, las que Villarroel también denuncia de manera corriente a lo largo de este capítulo. Lo anterior lo observamos, por ejemplo, al referirse a los tumultos: “Esta concurrencia no es otra cosa que una permitida escuela de liviandad, [...] siendo continuos los pellizcos, los manoseos, los estrujones y otros precursores de la lascivia” (1999, p.145).

En tercer lugar, las menciones al demonio son numerosas, ya sea como entidad maligna en la cosmogonía cristiana, como fuerza intangible que incita al mal o como símil de una persona desquiciada que comete en inconsciencia diferentes fechorías. Usualmente, lo anterior va acompañado de una amenaza inminente sobre las almas de los súbditos. Un ejemplo interesante es la larga perorata sobre la necesidad de prohibir las pulquerías (expendios de alcohol), oficinas donde “se forjan los adulterios, los

concubinatos, los estupros, los hurtos, los robos, los homicidios, rifas, heridas y demás delitos” (Villarroel, 1999, p.184). El autor, en última instancia, culpa al rey de mantener funcionando estos “templos abominables de Baco” por mero interés económico, causando la infelicidad de Dios. Este es uno de los pocos casos en que Villarroel, efectivamente, culpa a la máxima autoridad por los problemas o vicios administrativos que detecta, pues, al parecer, los asuntos relacionados con las almas sí corresponden a su cuidado y vigilancia.

Larga tarea sería referirnos a cada entrada en la que Villarroel hace alcances de corte religioso-moral sobre los diferentes aspectos que rodean la vida social novohispana, sin embargo, basten las comentadas aquí para no dar crédito a quienes aseguran que “solo en un par de ocasiones Villarroel sale fuera de los cauces de la razón ilustrada para ingresar en los anchos márgenes de la creencia” (Gil, 2014, p.108). Lo que percibimos, más bien, desde nuestra perspectiva y como hemos adelantado en otro lugar, es una subjetividad que articula un rico tejido entre lo racional, lo religioso, lo utópico e incluso lo mágico, dando lugar a la presencia del legislador moral de la vida del virreinato, cuya propuesta arbitrista implica el ordenamiento de cada una de las esferas de la vida cotidiana.

5. Tipos de gentes y la cuestión de la humanidad americana

La estratificación de la sociedad no es un tema ajeno al autor, así como tampoco la *racialización* de las personas. De hecho, en ello sustenta gran parte de los criterios de orden que establece para el Virreinato de la Nueva España. Una de las máximas del autor es que cada habitante pertenece a un determinado lugar social y resulta primordial para la felicidad de la sociedad toda, en otras palabras, que cada quien respete el lugar que le toca. Lo anterior implica que Villarroel no cree ni defiende ningún tipo de movilidad social, así como se resiste también a la movilidad geográfica (como ya hemos explicado). En este sentido, cobra especial relevancia, en su obra, la vestimenta de las personas. Así, llegará a sostener que es necesario “procurar que cada vasallo vista según su clase” (Villarroel, 1999, p.170), opinión que tiene relación con su

crítica al lujo y a la pretensión de vestir no acorde a la propia situación estamental, es decir, critica fuertemente el arribismo, entre otros fenómenos. Lo anterior, permitiría ubicar y distinguir claramente a cada sujeto en un estamento, lo que evidenciaría otro de los mecanismos de control social deseables para Villarroel; en este sentido, racialización y vestimenta contribuyen además a la estigmatización de los sujetos.

El autor de *Enfermedades políticas* mantiene una relación problemática con las personas en América, ya que hay momentos en que defiende las cualidades de sus habitantes, sobre todo, en lo referido a la experiencia necesaria para adoptar puestos de relevancia política y administrativa: él mismo y su obra son presentados como ejemplos de la importancia de conocer este continente para saber lo que es mejor para él. Por lo anterior, el autor defiende constantemente a los criollos como personas idóneas para este tipo de funciones. Sin embargo, a renglón seguido, se decanta por presentar a los americanos como la peor gente que ha podido poblar la tierra. En el capítulo referido al baratillo, Villarroel realiza una larga digresión sobre la comparativa que es posible establecer entre el libertinaje de las gentes americanas y los gitanos. Luego de citar a una “moderna pluma” —a quien decide mantener en el anonimato—, realiza su propio comentario sobre el asunto:

Esta es también la copia más fiel de un coyote, de un lobo, de un tente-en-el-aire, de un saltatrás y de las demás generaciones de hombres que con distintas denominaciones componen el indefinido número de las castas infestas de la Nueva España, peores sin disputa que la de los gitanos [...]. Pero los de la Nueva España forman un monstruo de tantas especies cuanto son las castas inferiores, a las que se agregan infinitos españoles, europeos y criollos perdidos y vulgarizados con la pobreza y la ociosidad [...]. (Villarroel, 1999, p. 195)

Como puede observarse, el problema aquí no queda reducido a las “castas inferiores”, sino que es transversal a todos quienes habitan con aquellas castas inferiores o en situaciones similares. No obstante, hay dos ideas subyacentes a este y otros pasajes: primero, la *mezcla racial* corrompe y degenera, se compara usualmente con una plaga difícil de controlar. La mentalidad higienista es, recordemos, una

constante en esta obra. Segundo, que la *libertad* que permite el continente deteriora la moral de los hombres; esto se sumaría al discurso recurrente de que el clima americano deteriora y degenera los ingenios (Cfr. Con Antonello Gerbi, en *La disputa del Nuevo Mundo*, 1960). Al respecto, un capítulo interesante es “Clases de europeos que vienen a las Indias”, en donde el autor vuelca toda su suspicacia sobre la calidad de las gentes europeas:

La primera es de los que vienen con destino a servir a S. M. La segunda, de los que éstos sacan de la península, con título de criados y cuyo servicio dura hasta que toman tierra o llegan a la capital. La tercera, la de los polizones o de los que se conducen furtivamente con el pretexto de un pariente o paisano rico, pensando serlo ellos en breve. La cuarta, es de los muchos que se desertan de las tripulaciones de los buques y de la tropa. Y la quinta, de los que no cabiendo en España por vicios y maldades, se echan a las Indias, para que se hagan peores en ellas que lo que eran en sus patrias, como si estos dominios tuviesen necesidad de hombres de vida estragada, cuando están pidiendo de justicia que se les quiten los innumerables que encierran en sus dilatadas tierras, a las que están infestando con sus desarregladas costumbres. (Villarroel, 1999, p. 251)

El sistema de estamentos vigentes (el autor habla de “castas”), establecido en torno a una *pigmentocracia* como efecto de la racialización de los sujetos, persigue ordenar a la sociedad de manera tal que el poder de los europeos blancos esté siempre asegurado (sobre todo, de españoles peninsulares). Conviene recordar en este punto que, así como se inventó al indio y al negro, durante la colonia también se inventó al blanco y los lugares que ocuparon cada uno, amparados en la teología jurídica del siglo XVI (Mignolo, 2015, p.39). Las últimas “clases de europeos” que llegan a las Indias, en términos de Villarroel, nunca serán peores que las castas inferiores racializadas.

El ser “blanco europeo” es también usado como medida de todas las cosas, como parámetro, si se quiere. Una muestra de lo anterior es que en *Enfermedades políticas* el indio es descrito en base a *sus carencias* (tópico que ya está en los discursos colombinos, en el de los primeros conquistadores y en el de los cronistas palaciegos. Cfr. con Mignolo, Pastor, y otros): no son racionales, por tanto, no son católicos, no son píos, no son decentes, no son trabajadores y no son limpios, todo lo que el “blanco europeo” sí

es o, al menos, puede llegar a ser. Para Villarroel, la única forma de civilizar al indígena es mediante el control, la evangelización eficiente y la educación: “El indio, aunque rústico, conoce muy bien el freno de la sujeción; [...] aunque también es constante, que huye y se retrae de la instrucción cristiana y racional que necesita” (Villarroel, 1999, p.75). Mediante el catequismo adecuado, el indio podrá gradualmente ir borrando “el siniestro concepto” de irracionalidad en el que vivían (1999, p. 81). Identificamos aquello que se persigue borrar con todos los conocimientos culturales vigentes previos a la conquista, los cuales son desacreditados por el autor.

Dentro del imaginario de Villarroel a los plebeyos, a los indios, mulatos y demás “castas” *se les permite* vivir en calidad de habitantes de la ciudad (Villarroel, 1999, p.193); es decir, la convivencia está basada en el concepto de *tolerancia*, pero nunca de aceptación, lo que refuerzan los mecanismos de construcción de la *diferencia colonial*. Lo anterior tiene relación también con el lugar dentro de la ciudad que se le asigna a cada habitante, y con lo que ya venimos desarrollando sobre el orden dentro de la misma. Las quejas sobre el uso de la alameda es un buen ejemplo de la incomodidad que causa el tránsito por los espacios que hacen los grupos señalados como indeseables:

[...] siendo sitio común se ocupa su corto recinto de la más baja plebe, desnuda o casi en cueros, sin atreverse ningún hombre decente, ni de alguna graduación a sentarse al lado de ella por excusarse de la inundación de piojos en que va a meterse, sufriendo más bien otras incomodidades que exponerse a recibir en su cuerpo semejante plaga. Ya sería evitable este peligro con pasar el rato sin la comodidad del asiento y del descanso si no llegara a molestar igualmente el sentido del olfato, la fetidez y mal olor de la manteca, que se desparrama por toda su circunferencia, a causa de permitirse indebidamente que en ella se guisen comistrajos y porquerías que es el reclamo de la gente ruin y ordinaria. (1999, p. 142-143)

Existen otros pasajes en que es evidente la necesidad de reglamentar el uso de los espacios y la separación tajante —que Villarroel realiza— entre las personas “de bien” y las demás. Es habitual en su pluma que este malestar esté justificado en las “malas costumbres” de las “bajas castas”, como en la cita precedente, no obstante, salta

a la vista el racismo habitual; es más, el autor habla con soltura de “limpieza de nacimiento”.

Un espacio especial nos merece el lugar que ocupa la mujer en *Enfermedades políticas*. Preliminarmente, es necesario declarar que en toda la obra no se encuentra ni una sola imagen femenina positiva; la mujer siempre es sujeto de sospecha, incluso, la mujer “europea blanca”:

[...] llegando a tanto la profusión en las mujeres que tienen por acto vergonzoso y de menos valer el presentarse [a las corridas de toros] todos los días con un mismo traje; de donde provienen disensiones domésticas en unas, la prostitución en las otras y la profanidad sin límites en todas, queriendo ser iguales aun las de menor esfera y rentas con las señoras de la primer jerarquía. (Villarreal, 1999, p.154)

Como es fácil observar, en estas y otras líneas, Villarreal identifica a la mujer con la vanidad, el lujo y, en muchas ocasiones, con el pecado. De hecho, plantea que los romanos —una referencia constante en su obra, como hemos señalado— estaban en contra del excesivo lujo, no obstante, en algún momento lo dejaron pasar, lo que el autor identifica como un proceso de “feminización” que los llevó al eminente declive: “luego que se afeminaron, [...] no pararon hasta dar en el precipicio, borrando sus glorias y sus triunfos y labrando por último su ruina” (Villarreal, 1999, p.169). La regla general es que se menciona poco a la mujer en el texto, es mayormente silenciada su existencia y los únicos roles aceptables (bajo ciertas circunstancias bien cumplidas) a los que se hace mención son el de esposa o monja.

El panorama es inmensamente más desolador cuando el autor se refiere a las mujeres pobres e indígenas. Largo tiempo dedica a escribir sobre la inutilidad de la institución cristiana del hospicio o recolección de pobres al abocarse al cuidado de las mujeres:

[...] más bien que el haber llenado dicha casa de mujeres ociosas, vagas, mal entretenidas, que estén blasfemando del encierro a que están reducidas. ¿De qué sirven éstas, más que de quitar la ración a los impedidos y necesitados que andan

por las calles, mientras están aquéllas más propias para la procreación o para el servicio particular que para engordar en el hospicio? (Villarroel, 1999, p.165)

Siguiendo su razonamiento, la mujer debiera ser mantenida en los roles que están ligados a la procreación, es decir, en los de esposa/madre o en el desempeño de labores de limpieza y del cuidado de niños en casas de mayor notoriedad social. Eso sí, si se desempeñan como cuidadoras de niños ajenos no salen del foco de sospecha. Recordemos lo que se ha dicho sobre el circuito denunciado por Villarroel, en el que estas mujeres terminan subvencionando los crímenes y el malvivir de familiares que vienen a la capital, abandonando sus pueblos y siendo inútiles para el Estado: “Todas cuantas indias, mulatas, coyotas, lobas y otras castas se solicitan para chichiguas o amas de leche, otras tantas son las familias que se inutilizan para el público y para el erario” (Villarroel, 1999, p.176).

La desidia y la distancia con que el autor expresa su visión sobre las mujeres denota una misoginia indiscutible. Un dato biográfico no menor es que Hipólito Villarroel nunca contrajo matrimonio ni tuvo mujer o hijos conocidos. Sin querer ahondar en una lectura feminista más profunda, dejamos hasta aquí el análisis de los tipos de gentes en América. Si bien, como se ha desentramado, Villarroel no pone en duda la calidad humana de las diferentes castas a las que hace alusión, cierto es que reconoce individuos de primera, segunda y tercera categoría, delimitando celosamente el lugar que cree le corresponde a cada cual.

En conclusión, se establecen las razones por las que la utopía villarroeliana ha sido descrita como una utopía católica ilustrada para América o, al menos, para la Nueva España, construyendo un particular proyecto de mejoramiento social con pretensiones de convertirse en una experiencia social concreta.

Referencias

- Cerutti, H. (2009). Lo utópico operante en la historia (utopía, praxis de la resistencia en nuestra América. *Agora Philosophica*, N°19, Vol. X, p. 77-88.
- Cerutti, H. (2018). *Presagio y tópica del descubrimiento. Ensayos de utopía IV*. Ediciones Verbolibre.
- Coltters, C. (2008). *Cautivero feliz: Una aproximación a la discursividad utópica de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán* [Tesis doctoral]. UNAM.
- Gil, V. (2014). Hipólito Villarroel: una mirada ilustrada sobre la ciudad de México. *Estudios de Teoría Literaria*, Año 3, N°5, p. 91-113.
- Mignolo, W. (2015). *Habitar la frontera. Sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014) Prólogo y selección de Francisco Carballo y Luis Alfonso Herrera Robles*. CIDOB.
- Pastor, B. (1999). *El jardín y el peregrino. El pensamiento utópico en América Latina (1492-1695)*. UNAM.
- Rama, Á. (1984, 2004). *La ciudad letrada*. Tajamar Editores.
- Villarroel, H. [1787] (1999). *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al rey y al público* (Est. preliminar de Fernando Benítez, Aurora Arnáiz Amigo y Genaro Estrada). Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa.