

La racionalidad económica capitalista y la cosmovisión hispanocatólica: la Norteamérica española (siglos XVI-XVIII)

Capitalist economic rationality and the Hispano-Catholic worldview: Spanish North America (16th-18th centuries)

JOAQUÍN MIGUEL ABELLA DE BASCARÁN

Toulouse School of Economics (Toulouse 1 Capitole University). 1 esp. de l'université,
31000 Toulouse, Francia

jmadeb8@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8202-7287>

MIGUEL CUERVO FRÍAS

Dpt. Economía Aplicada i e Historia e Instituciones Económicas. Universidad Rey Juan
Carlos.P.º de los artilleros, 38, 28032 Madrid

cuervofriasmiguel@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5818-7734>

Recibido/Received: 06/03/2024. Aceptado/Accepted: 15/07/2024

Cómo citar: Abella de Bascarán, J. M. y Cuervo Frías, M. 2025. "La racionalidad económica capitalista y la cosmovisión hispanocatólica: la Norteamérica española (siglos XVI-XVIII)", *Journal of the Sociology and Theory of Religion*, 17: 129-157

DOI: <https://doi.org/10.24197/jstr.1.2025.129-157>

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](#). / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](#)

Resumen: En las últimas décadas, algunos historiadores han llamado la atención sobre el carácter capitalista de la economía de Nueva España durante el siglo XVIII; este hecho obligaría a reexaminar muchas de las asunciones clásicas acerca del surgimiento del capitalismo. En este trabajo, resumiremos la historia de la economía novohispana centrándonos en el papel de élites económicas en la Norteamérica española y en el Bajío, así como en su relación con el catolicismo. En líneas generales, expondremos un contraargumento a las tradicionales tesis weberianas a través del ejemplo de la sociedad y las élites novohispanas.

Palabras clave: ideología; empresarios; capitalismo; catolicismo; Virreinato de Nueva España.

Abstract: During the last decades, some historians have drawn the attention to the capitalist characteristics of the economy in New Spain during the 18th century; this would compel us to re-examine many classic assumptions about the emergence of capitalism. In this paper, we will summarize the history of the economy of New Spain, focusing on the role of the economic elites in the Spanish

North America and el Bajío, as well as their connection to Catholicism. Broadly speaking, we will present a counter argument to the traditional weberian thesis through the example of the society and the elites of New Spain.

Keywords: Ideology; entrepreneurs; capitalism; Catholicism; Viceroyalty of New Spain.

INTRODUCCIÓN

En las primeras páginas del libro *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el bajío y la Norteamérica española*, John Tutino escribe una frase sugestiva:

“En el Bajío y la Norteamérica española, bajo las instituciones políticas y judiciales españolas, floreció una primera sociedad capitalista que se interpretaba y debatía desde los puntos de vista religiosos católicos” (Tutino 2016: 41).

Esta cuestión, que bien puede ser un resumen de la obra, llama la atención a todo aquel que se aproxima a la historia económica de la América española al menos por dos razones. La primera es porque, dentro de la ortodoxia económica actual, tiene un especial predicamento la corriente neoinstitucionalista de autores como Daron Acemoglu y James Robinson, quienes conceden un papel fundamental a las instituciones como elemento determinante del desarrollo de los países (Acemoglu y Robinson 2012). Este enfoque sigue una lógica parecida al de la famosa tesis weberiana sobre el *ethos* calvinista. Weber consideró la religión como un factor central del cambio económico, y los neoinstitucionalistas hacen lo propio con las instituciones. En ambos casos se incurre en una suerte de hipóstasis de los conceptos.

La segunda cuestión es la poca atención que se le ha prestado al pensamiento económico hispanoamericano en la nueva historia política que ha replanteado en las últimas décadas la historia de la América española. Esta corriente historiográfica¹, que utiliza el concepto de “revoluciones atlánticas” y que ha tenido entre sus más célebres autores a François Xavier Guerra (Guerra 1992), ha subrayado, entre otras cosas, la importancia de comprender las independencias hispanoamericanas desde la propia cultura política hispana y mediante un análisis alejado de la contaminación de los relatos nacionalistas decimonónicos. De esta forma,

¹ Véase: Rodríguez Ordóñez 2013.

“[l]o que está interesando más ahora a la historiografía no es así ver la ‘influencia de’ sino más bien la forma en que [...] en el mundo hispano se generaron respuestas características a lo que podríamos llamar los desafíos de la modernidad” (Pérez Vejo y Portillo Valdés 2022: 445).

De la misma manera que esta historiografía ha estudiado la Modernidad política en el mundo hispanocatólico a ambos lados del Atlántico, se hace necesario examinar la Modernidad económica a través de esta misma experiencia regional y cultural. Se trata, por tanto, de olvidar por un momento el tradicional abordaje histórico-económico del nacimiento del modo de producción capitalista, restringido a los ejemplos del mundo europeo protestante e imbuido —a veces inconscientemente—, del marco de interpretación weberiano.

Así las cosas, ahondar en la comprensión de esa supuesta racionalidad capitalista hispanocatólica que han identificado autores como Tutino puede ser una forma de, por un lado, cuestionar la solidez teórica de la nueva ortodoxia institucionalista y de la clásica tesis weberiana y, por otra, de llamar la atención sobre la necesidad de completar los planteamientos de la nueva historiografía americanista mediante un enfoque económico. Así, desde la economía política y la historia, la tesis de Tutino se presenta como una propuesta sugerente que obliga a

“matizar las hipótesis de Max Weber y sus seguidores que privilegiaban como ‘moderno’ el ámbito germano-anglosajón protestante y burgués, mientras que los países del Mediterráneo católico y monárquico eran considerados como territorios en los que privaba el conservadurismo y los valores ‘medievales’ [...]. [...] Esta visión demasiado simplista y maniquea, desarrollada por la historiografía anglosajona y francesa, ha traído consigo una visión distorsionada que percibe la llamada ‘modernidad’ como un movimiento único y uniforme [...] (Rubial 2017: 2).

Y es que, la conexión weberiana entre cultura religiosa y mentalidad empresarial es problemática. Cualquier tradición de pensamiento materialista rechazaría la capacidad de las cosmovisiones religiosas —hipostasiadas— de operar cambios en el proceso de reproducción social. Otro tanto se podría decir respecto a las instituciones, aunque no resulte tan evidente. Por supuesto, esta conclusión no supone invertir el orden de la causalidad en el razonamiento de Weber, vale decir, defender que ciertos cambios materiales o económicos de la Europa tardomedieval condujeron unívocamente al cambio religioso. Al menos, no sería correcto detener el análisis en este punto;

de hecho, esta posible réplica ya fue considerada y rechazada por Weber (Weber [1905] 1987: 50). Ante este problema, una aproximación prudente es la que no toma ningún elemento —estructural o superestructural— como causa primera. El propio Weber tuvo en cuenta la complejidad del asunto:

“[...] Pero entonces surge este problema histórico: ¿por qué eran precisamente estos territorios económicamente más adelantados los que tenían una peculiar e irresistible predisposición para una revolución eclesiástica?” (*Ibidem*: 28).

Profundizar en la conexión entre pensamiento religioso y actividad económica, lejos de ser una abstracción filosófica sin mayor interés para las ciencias sociales, resulta fundamental para afrontar el estudio del surgimiento y la reproducción de la racionalidad capitalista. Por mencionar un ejemplo, en el original trabajo de Becker y Woessmann (2009) los modelos econométricos que se proponen podrían quedar comprometidos desde una perspectiva materialista, toda vez que no queda claramente resuelta la naturaleza de la causalidad entre el pensamiento religioso y la actividad económica. En este sentido, no resulta ocioso definir brevemente qué se entiende aquí por materialismo:

“[...] [P]ositivamente, el materialismo denomina a la rama de las cosmovisiones filosóficas que identifica al ser con la materia (el *ὄντος* de la ontología), entendida en su sentido más amplio como intercambiabilidad y pluralidad (*partes extra partes*). Negativamente, el materialismo niega la existencia de seres vivos sin cuerpo y de ideas y conceptos hipostasiados” (Romero et. al. 2020: 109).

Partir de esta base metodológica implica que el análisis de la relación entre la organización económica y las ideologías nunca podrá cerrarse con un elemento que sea puramente mental o cultural. Como advirtió el propio Weber, encontramos en este punto coadyuvará necesariamente a plantear el origen de la existencia de dichos elementos, y, por tanto, el análisis estaría lejos de concluir aquí. Y no porque rechacemos la importancia de las ideas, sino precisamente porque estas no pueden estar hipostasiadas, es decir, porque entendemos que las ideas son materiales en el sentido más amplio de la palabra. El argumento de la religión como un factor decisivo del cambio económico es endeble porque casos como el de la Norteamérica española muestran que “—dentro de ciertos límites históricos e institucionales— la

ideología se adapta a los negocios tanto como los negocios siguen a la ideología” (Hobsbawm 1972: 75-76).²

Nuestro objetivo, por tanto, es enriquecer el debate sobre la interacción entre pensamiento religioso y actividad económica con el ejemplo de la economía de la Norteamérica española³ desde sus orígenes en el siglo XVI hasta su apogeo en el siglo XVIII. Se suscribe la idea de que, dentro de la Monarquía Católica⁴, fue posible el desarrollo de una actividad económica moderna y el surgimiento de unas élites que siguieron una racionalidad empresarial capitalista. En otras palabras, una cosmovisión hispanocatólica no supuso, como se suele asumir, un valladar a la aparición de lógicas capitalistas.

1. OBSERVACIONES PRELIMINARES: NUEVA ESPAÑA EN LOS ALBORES DEL CAPITALISMO

En sus tres siglos de existencia, el Virreinato de Nueva España no solo se posicionó como el corazón financiero de la Monarquía, sino también como uno de los centros económicos mundiales. A pesar de su carácter de economía colonial del Antiguo Régimen, Nueva España fue una de las regiones protagonistas del proceso de globalización, cuyo inicio ha sido ubicado en el siglo XVI —no sin polémica— por autores tan distintos como Immanuel Wallerstein (2006) o Serge Gruzinski (2010). La Norteamérica española y, dentro de esta, el Bajío —esto es, la parte central del Virreinato—, eran las

² “[...] Según la concepción materialista de la historia, el factor que en *última instancia* determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. [...] La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta [...], ejercen también su influencia [...] y determinan, predominantemente en muchos casos, su *forma*. (Carta a Jose Block de Friedrich Engels en Königsberg. Londres, septiembre de 1890, en Marx, K. y Engels, F. 1974).

³ Entendemos por la “Norteamérica española” las regiones del Virreinato de Nueva España que se situaban entre la Ciudad de México (en adelante, simplemente México), el Bajío y los territorios novohispanos en Texas y la Alta California. La región del Bajío fue la más importante económicamente dentro del Virreinato, por lo que la mayoría de los ejemplos remitirán a esta región.

⁴ De aquí en adelante se utilizará el término “Monarquía” para hacer referencia a la España de los siglos XVI-XVIII en su condición de potencia planetaria y especialmente euroamericana. En la literatura pueden encontrarse términos como España, Imperio español, Monarquía Hispana, Monarquía Hispánica, Monarquía de España... Sin embargo, el nombre oficial de aquella comunidad política fue “Monarquía Católica”, concepto que hacía referencia tanto a su condición católica como a su afán universalista. Utilizar simplemente el término “Monarquía” contribuye a abreviar y a evitar la imprecisión a la que conducen otros términos.

zonas más dinámicas. El motivo principal de esta prosperidad era la extracción argentífera, la acuñación de moneda y su exportación al exterior. En Nueva España se extraía y producía la que fue durante tres siglos la divisa de pago mundial: el peso de plata o Real de a Ocho. El Virreinato fue el lugar más rico y productivo de la América española, donde se producía y se intercambiaba el producto exportable más importante de la Monarquía, sobre todo en el siglo XVIII, conforme se fueron agotando las minas peruanas.

A finales del setecientos Nueva España producía más de tres cuartas partes de la plata que circulaba en los mercados del mundo. El peso español de plata se situaba en el siglo XVIII como la moneda de prestigio, la unidad de cuenta de todos los mercados, de una forma análoga al papel de la libra esterlina en el siglo XIX y al del dólar estadounidense en la actualidad. Este hecho vinculaba a Nueva España con otras actividades del comercio atlántico como las economías esclavistas del algodón y el azúcar, protagonistas en última instancia del nacimiento del mundo capitalista (Tutino 2016).

Además, Nueva España gozaba de una situación privilegiada, actuando como la cabeza de puente de las rutas comerciales intercontinentales entre Europa y Asia. Las flotas españolas partían de Sevilla y de Cádiz con rumbo al puerto de Veracruz, y salían del puerto de Acapulco dirección a Manila. La extracción de plata y el comercio constituyeron las actividades más productivas en la América septentrional española, y fueron la razón de que en el siglo XVII destacase una poderosa élite económica, entre cuyos miembros podían encontrarse algunas de las mayores fortunas del mundo. Ciudades como México, Guanajuato, Zacatecas o Querétaro gozaban de una importancia económica casi sin igual en todo el espacio hispanoamericano. Al fin y al cabo, Nueva España era más que una submetrópoli de la Monarquía; era su auténtico núcleo económico. No en vano Montesquieu escribía en *Del espíritu de las leyes* que

“[l]as Indias y España son dos potencias que gobierna un mismo soberano; pero las Indias son lo principal y España lo accesorio. En vano pretenderá la política subordinar lo principal a lo secundario: no es España la que atrae a las Indias, que son las Indias las que atraen a España” (Montesquieu [1748] 2015: 609).

Así las cosas, trabajos recientes como el de Tutino han tratado de demostrar que la importancia económica de Nueva España se tradujo en el nacimiento de una de las primeras sociedades capitalistas del mundo. Dicha afirmación no está exenta de polémica, y la disputa entre diferentes

posicionamientos dentro de la tradición de pensamiento marxista ilustra bien esta cuestión: ¿El capitalismo empezó a presidir en el mundo euroamericano en una fecha tan temprana como el siglo XVI, o solo desde finales del XVIII? Neomarxistas como Paul A. Baran, André Gunder Frank o Immanuel Wallerstein han defendido la primera idea, considerando que la mundialización del capital comienza con la primera expansión ultramarina europea. Desde el siglo XVI, los capitales comerciales europeos buscaron valorizarse fuera de sus fronteras, y se configuró la primera división internacional del trabajo y los orígenes del desarrollo desigual (Baran [1957] 1975; Gunder Frank 1971; Wallerstein 2006). No obstante, para el propio Marx y para autores como Eric J. Hobsbawm o Jürgen Kuczynski la expansión del capitalismo comercial no es suficiente para aceptar el dominio del modo de producción capitalista, habida cuenta de que en la esfera de la producción siguieron dominando los modos de producción feudales o precapitalistas hasta el comienzo de la era industrial. Aunque se puedan identificar dinámicas capitalistas en la esfera circulatoria, la base de extracción del excedente correspondía aún a lógicas precapitalistas (Hobsbawm 1972; Kuczynski 1976).

Esta última idea es también la de Pierre Vilar, que afirmaba que la Monarquía representó la “fase superior del desarrollo del feudalismo”, toda vez que, según él, la extracción de los metales preciosos americanos no generaba un excedente fruto de la reinversión productiva. Las ganancias de las minas se gastaban sobre todo improproductivamente, siendo esta una forma primitiva de acumulación de capital (Vilar 1974: 106-134). Fuera de la tradición marxista, desde la Escuela de los *Annales* Fernand Braudel también negó el dominio de las lógicas capitalistas en la América española, y solo las identificó puntualmente en individuos concretos, como por ejemplo en algunas élites primario-exportadoras (Braudel 1984: 324-359).

Por tanto, para algunos autores es suficiente con que las lógicas capitalistas dominen en la distribución —capitalismo comercial—, y para otros, entre estos el propio marxismo clásico, el secreto está en la esfera de la producción, que es donde se extrae el excedente —capitalismo industrial—. De esta forma, no basta con que las relaciones capitalistas se impongan en el comercio, sino que deben guiar la producción, que, al fin y al cabo, es la base que provee los medios materiales necesarios para la reproducción social. Si suscribimos esta segunda opción, la tesis de Tutino quedaría algo endeble, y sería ciertamente complicado aceptar el hecho de que en la Norteamérica española hubiese nacido una sociedad plenamente capitalista, al no poder verificar una expansión del capital industrial, sino casi exclusivamente del

comercial. Sin embargo, podría ser igualmente cierto que en el espacio novohispano hubiese comenzado una transformación hacia el capitalismo en el campo de la producción, habida cuenta de las lógicas empresariales y la organización social que se habían empezado a imponer en las minas, las haciendas y algunos obrajes. Se volverá sobre ello.

2. LOS ORÍGENES DE LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA (C. 1500-1600)

Antes de la llegada de los españoles, el Bajío era una región habitada por diferentes pueblos nómadas, englobados bajo el término mexica de *chichimecas*. En esos momentos la región era una suerte de frontera para mexicas, otomíes y tarascos, las diversas sociedades del Bajío carecían de una organización estatal. Tras la conquista de Tenochtitlán por las tropas de Cortés, las nuevas circunstancias permitieron la fundación de ciudades y la llegada de nueva población en este extenso territorio (Tutino 2016: 107-111).

La configuración de la región previa a la conquista europea hizo que la organización de la nueva sociedad en el Bajío no se viese constreñida por derechos tradicionales u otras estructuras sociales osificadas. Solamente los pueblos chichimecas, sin Estado, poblaban la zona. Esto significaba que todos los recursos naturales en la región se prestaban a la explotación —sin trabas políticas o sociales— para los pioneros europeos. Seguramente, esta es una de las principales razones de que la Norteamérica española y particularmente el Bajío fuese ya en el siglo XVIII una sociedad merecedora de ser calificada como capitalista. De los pioneros que comenzaron esta tarea, muchos serían españoles, pero hubo también nativos americanos. Asimismo, dentro de los primeros, los miembros del clero cumplieron un papel decisivo en la transformación socioeconómica de la región.

Los pioneros indígenas —especialmente otomíes— aportaron sus conocimientos de la explotación agrícola y contribuyeron a la fundación de núcleos urbanos tan importantes como Querétaro. Esta ciudad, fundada unos años después de la conquista de Tenochtitlán, era ya en 1550 una próspera urbe que vivía de la agricultura y el comercio. El caso de Querétaro es un buen ejemplo para apreciar las oportunidades que ofrecía el Bajío tanto a los colonos hispanos como a parte de la población nativa (*Ibidem*). El ejemplo por excelencia de los primeros esfuerzos de emprendimiento en el siglo XVI es don Fernando de Tapia, de origen otomí. No solo se le atribuye la fundación de Querétaro y su gobierno durante décadas, sino que también se dedicó de forma intensa a la explotación económica del nuevo territorio: la organización

de la tierra y su puesta en productividad, la construcción de infraestructuras, el patrocinio del comercio, etc.

Por desgracia, las fuentes disponibles no permiten juzgar hasta qué punto la religión católica fue importante en este espíritu pionero. Don Fernando de Tapia no conoció el catolicismo hasta la edad adulta, y es imposible valorar con qué profundidad llegaría a entender la religión cuando se bautizó. De hecho, es muy probable que su interés por los negocios se gestase antes de la aparición de los españoles en Norteamérica. Pero sin duda la actividad empresarial fue compatible con su nueva identidad católica. Lo mismo se puede decir de su hijo, don Diego de Tapia, y de su nieta, doña Luisa de Tapia. Ambos continuaron el legado de don Fernando, siendo cristianos de nacimiento. Don Diego fundaría el convento de Santa Clara y doña Luisa sería su abadesa, convirtiendo el convento en el banco más importante del Bajío hasta el siglo XIX, promotor de la agricultura comercial (Tutino 2010: 69).

El descubrimiento de plata de Zacatecas y posteriormente en Guanajuato fue el gran impulso para la llegada de más colonos españoles al Bajío. La posibilidad de registrar a título personal las nuevas minas atrajo a numerosos pioneros, que tuvieron que afrontar el problema de la mano de obra para comenzar su explotación. Ante la insuficiente población mesoamericana que se consiguió desplazar a las minas, la necesidad de trabajadores llevó a estos propietarios a traer esclavos africanos. El auge de la minería crearía además un amplio espacio para toda la actividad económica necesaria para cubrir las necesidades de los trabajadores. También provocó, por otra parte, la guerra con los chichimecas.

En lo que respecta a la actividad del clero, hay que mencionar en primer lugar que los otomíes que comenzaron la explotación agropecuaria de la zona contaron con el apoyo de franciscanos y agustinos. En el ocaso del siglo XVI llegaron nuevas órdenes regulares como los jesuitas, quienes fundaron misiones para evangelizar y asentar a la población nativa en el territorio, facilitando la explotación del territorio y el crecimiento demográfico. Más importante fue la tarea evangelizadora, especialmente fuera de los núcleos urbanos principales y entre poblaciones indígenas situadas al margen de la nueva sociedad novohispana. Sin el nexo común del catolicismo, es difícil imaginar cómo se podría haber organizado una sociedad estable formada por grupos humanos tan heterogéneos étnicamente y hasta hacía unas décadas enfrentados en guerras constantes. Sin duda, el catolicismo fue un factor cohesionador de primer orden durante toda la historia de Nueva España.

En términos económicos, esta relativa homogeneización de la población facilitó la organización de un mercado laboral funcional a las nuevas

actividades productivas. Un indicio destacable de esto es la relación de los movimientos de trabajadores indígenas desde Mesoamérica al Bajío con la adoración a nuevos iconos religiosos. Por ejemplo, véase el caso de la ciudad minera de Guanajuato, donde el influjo de trabajadores tarascos, otomíes y mexicas fue acompañado de la fundación de capillas y hospitales. En uno de estos primeros hospitales para los mexicas, los españoles habían colocado una imagen de Nuestra Señora del Rosario, que se convertiría finalmente en Nuestra Señora de Guanajuato, icono de devoción de la ciudad que se mantiene en la actualidad. (Tutino 2016: 120-121). Es complicado imaginar cómo estos movimientos de trabajadores —fundamentales para el primitivo desarrollo económico del Bajío— podrían haberse realizado sin el elemento unificador del catolicismo.

Huelga decir que la religión jugó este papel asimilador también en el terreno político y jurídico. No es el tema que nos ocupa, pero conviene traer a colación el debate de Valladolid sobre la situación de los indígenas y el desarrollo del primer derecho de gentes, llevado a cabo principalmente por teólogos castellanos. Y es que, cabe imaginarse que, si se hubiese mantenido el simple derecho de conquista sobre las poblaciones precolombinas, sometiénolas a la esclavitud, probablemente no se hubiese producido un despliegue económico como el que aconteció en el Bajío.

Lo cierto es que fueron en gran medida los eclesiásticos los encargados de dictaminar el trato para con la población nativa. El ejemplo más importante en estas décadas fue el de la guerra con los chichimecas, iniciada como consecuencia del comienzo de la explotación minera en sus territorios. Durante este conflicto, sería el clero el encargado de autorizar el inicio de las hostilidades —las guerras ofensivas contra los indios habían sido prohibidas por el emperador Carlos de Habsburgo— en el concilio del clero de México de 1569. El entonces arzobispo de México, don Pedro de Moya y Contreras, defendió la necesidad de esta guerra precisamente para proteger la nascente economía de la plata (Sempat 2008: 414-424). Cuando el conflicto empezó a enquistarse, el clero cambió su postura, y en 1585 el Tercer Concilio de Obispos de Nueva España acordó un programa de pacificación y asimilación que sería aprobado dos años después por el virrey.

Finalmente, el papel del clero en la edificación de unos cimientos que permitieron el desarrollo económico del Bajío también se puede ver en la existencia de muchos “religiosos-empresarios”. Su presencia comenzó tan pronto como llegaron los pioneros a la región, como ejemplifica el caso de don Juan Alanís de Sánchez, sacerdote, empresario y terrateniente (Tutino 2016: 113). Ya se ha mencionado también a la abadesa doña Luisa de Tapia,

y la preocupación del arzobispo don Pedro de Moya y Contreras por los asuntos económicos. En suma, el clero tomó un papel protagonista en la construcción económica de la Norteamérica española, desde las órdenes regulares a la propia Iglesia.

Y es que, ante todo, la Norteamérica española del siglo XVI se presentaba como un terreno lleno de oportunidades para los europeos, sin estructuras sociales rígidas —de propiedad, de servidumbre, de derechos tradicionales, etc.— que entorpeciese el enriquecimiento individual de algunos sujetos. A esto se le sumaba la posición privilegiada del Virreinato en el comercio global y la presencia de unas reservas de plata de una magnitud inimaginable. Es difícil pensar en otro lugar y en otra época en los que concurriesen tantas oportunidades en el breve plazo de apenas unas décadas:

“[...] Un horizonte infinitamente más extenso se abría ante los ojos y el espíritu del hombre. ¿Qué importancia podían tener la reputación de honorabilidad y los respetables privilegios corporativos, transmitidos de generación en generación para el joven a quien atraían las riquezas de las Indias, las minas de oro y plata de México y del Potosí? ” (Engels [1884] 2017: 103-104).

No es de extrañar que tantos pioneros hiciesen de la Norteamérica española su tierra de las oportunidades. Y no solo europeos, sino también algunos pueblos nativos. Agricultura, finanzas, comercio y minería, una mano de obra cada vez menos coaccionada en el sentido jurídico, y unas relaciones sociales cada vez más mediadas por el mercado, sentaron las bases para una de las primeras economías capitalistas del mundo, según Tutino. Y como no podía ser de otra manera en la Monarquía, la religión católica fue un elemento omnipresente. El clero regular y la propia Iglesia jugaron un papel fundamental en la primera explotación económica y la organización social de la Norteamérica española. Este ejemplo, sin duda, cuestiona la vigencia histórica de las tesis que han vinculado el protestantismo con la modernización económica.

A estos primeros cimientos de una sociedad capitalista le falta una última pieza, la del pensamiento económico. Hasta ahora, nos hemos limitado a presentar la práctica económica y parte del rol de la Iglesia. Sin embargo, no se podría pasar por alto la neoescolástica castellana, por mucho que su producción intelectual tal vez no fuese ampliamente conocida por la mayoría de los primeros colonos hispanos las Indias. Lo que sí se puede afirmar es que el alto clero bebía de la filosofía neoescolástica castellana del siglo XVI, algo

que cimentaba las propias leyes de la Iglesia, los concilios y los tribunales eclesiásticos. Además, el neotomismo hispano fue el fundamento de la propia cultura política de la Monarquía, y, por supuesto, de la cosmovisión de sus élites durante tres siglos. Por otro lado, hay quien ha argumentado que la neoescolástica sentó las bases intelectuales para una primera racionalidad capitalista. En este sentido, un pensamiento económico favorable a una racionalidad económica moderna puede ser un indicativo de actividades económicas avanzadas, que requerían de la sanción de la Iglesia.

Si lo que aquí se discute es la posibilidad de adecuar la racionalidad económica al catolicismo es obligada la mención al pensamiento económico neoescolástico; y para ello no hay mejor ejemplo que el de Tomás de Mercado, teólogo formado en el convento dominicano de México. Su obra, especialmente la *Summa de tratos y contratos* (1571), ha sido profusamente estudiada y se ha reivindicado la modernidad de sus ideas, especialmente una supuesta defensa de la libertad del comercio y su complejo análisis monetario. Su otra intelectual es un ejemplo que hace difícil sostener que la doctrina católica en la Edad Moderna era, pese a la actitud contrarreformista —al menos de forma unitaria—, conservadora en materia económica y por tanto un impedimento para el desarrollo del capitalismo y cualquier actividad empresarial moderna.

El contraargumento más inmediato que se puede utilizar contra esto es la crítica de la usura. Apoyándose en la filosofía aristotélica y sus sucesivas interpretaciones escolásticas, la Iglesia consideró la usura un pecado y fue perseguida como tal. Así lo reafirmó la Iglesia novohispana en sus tres concilios del siglo XVI —1555, 1565 y 1585—. En el último se mandó la elaboración de un detallado *Directorio* para que los confesores pudiesen perseguir de forma efectiva la usura. Sin embargo, estos mismos concilios muestran la aceptación del comercio y del “libre mercado” en la fijación del precio justo, además de sancionar la licitud de compañías y contratos de aseguración. Pero más reseñable es que, pese a la habitual condena de la usura en los textos eclesiásticos, a lo largo del siglo XVI solo se conocen dos procesos contra usureros en Nueva España, y solo uno de ellos acabó siendo remitido a la Santa Inquisición. El desenlace es desconocido, pero el último documento del proceso es una nota que reza: “No toca al Santo Oficio”. No parece, por tanto, que la persecución de la usura fuese tan efectiva pese a estar presente en los textos de los teólogos. Y, como cabe esperar, eran numerosos los artificios legales con los que los comerciantes sorteaban la prohibición de la usura (Martínez López-Cano 2014: 80-97).

3. LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA EN LA EMERGENCIA DE LA MODERNIDAD (C. 1600-1800)

En líneas generales, la Iglesia y la cultura católica novohispanas se irían adaptando a las nuevas realidades sociales y económicas de las Indias. Este proceso se hizo claramente perceptible desde finales del siglo XVII, cuando tras décadas de prosperidad ya se había consolidado una rica sociedad comercial con no pocos centros manufactureros, y sobre todo con una actividad minera frenética. Pese a que siempre existieron movimientos rigoristas —vinculados a los agustinos—, en general la Iglesia novohispana se fue adaptando a los nuevos e individualistas valores burgueses, y no pudo sino aceptar la secularización de la vida —en materia de negocios, de búsqueda del placer, etc.— (Rubial 2017: 11-21).

Décadas más tarde, el siglo de las Luces marcó notablemente a las élites culturales novohispanas, y por tanto al pensamiento filosófico y religioso. La cosmovisión hispanocatólica de la Monarquía no fue óbice para la influencia de la Ilustración, que se adaptó al mundo hispanoamericano. Desde mediados del siglo XVIII hasta principios del XIX, la escolástica moderna novohispana se renovó y vivió un momento de apogeo. En estos tiempos las ideas ilustradas calaron en el Virreinato, y los filósofos y teólogos novohispanos no vivieron ajenos a los saberes y a las ciencias europeas. Entre los eclesiásticos con mayor renombre pueden encontrarse algunos jesuitas —expulsados en 1767— como Rafael Campoy y Francisco Javier Clavigero. También destacaron grandes nombres como Benito Díaz de Gamarra —considerado uno de los primeros filósofos novohispanos, con sus *Elementos de filosofía moderna* (1774)— Miguel Hidalgo y Costilla, fray Alonso y el padre Rubio (Navarro 1983: 21-26).

El influjo ilustrado queda bien ejemplificado con las inquietudes sociales y económicas de los obispos novohispanos Francisco Antonio de San Miguel y Manuel Abad y Queipo. Ambos abogaban por una sociedad en la que las clases subalternas —los indios y las castas—, fueran definitivamente integradas en la sociedad novohispana, situándose en un plano de igualdad efectiva con blancos y mestizos. Pretendían configurar una sociedad de individuos formalmente libres, alejados de intereses y lealtades tradicionales. Podría pensarse que estas ideas buscaban en última instancia convertir a los estratos más improductivos de la sociedad en individuos económicamente útiles. Propuestas como la introducción de moneda en los pueblos indígenas y su conversión en una suerte de proletariado rural trataron de ponerse en práctica con el apoyo de los funcionarios borbónicos, pero no tuvieron mucho

éxito (Menegus y Florescano 2000: 363-430). Al fin y al cabo, estas ideas coincidían con el espíritu protoliberal de algunos funcionarios en plena era de las reformas borbónicas, en la medida que abogaban por la construcción de una sociedad de individuos y no de corporaciones. En este pensamiento estaba implícita la idea de que la persecución individual del beneficio se traduciría en el bienestar general de la sociedad (Pietschmann 1991).

La racionalidad moderna de las élites de Nueva España se puede ver también en la apertura en 1792 del Real Seminario de Minería, uno de los resultados más notables de la Ilustración novohispana, creado como un esfuerzo simultáneo de los mineros y la Monarquía. En esta institución se difundieron saberes técnicos y científicos vanguardistas, compatibles por supuesto con la difusión de una filosofía moral católica. La escuela buscaba formar a profesionales competentes y reducir los costes de explotación de las minas, manteniendo contacto con otras academias europeas. Estas ideas están reflejadas en los *Comentarios a las Ordenanzas de Minería* (1761), todo un tratado de economía política del jurista novohispano Francisco Xavier Gamboa (Flores Clair 1999).

Si el siglo XVIII aceleró la transformación del pensamiento y la religiosidad novohispanas, lo mismo puede decirse de la composición social de las élites y de sus actividades económicas. En líneas generales, podría la línea de división más marcada estaba entre los mercaderes privilegiados de México, que fueron las élites que se enriquecieron primero con el comercio de la plata, y los mineros-hacendados del siglo XVIII, cuya racionalidad capitalista sería algo más nítido. También pueden identificarse sectores medios de ciudades secundarias como Veracruz, propietarios de obrajes y pequeñas fábricas y, sobre todo, prestamistas. Sin embargo, en Nueva España estas distinciones son complejas, toda vez que las élites solían integrar varios sectores económicos en sus manos. Así las cosas, un empresario minero podía ser al mismo tiempo hacendado y comerciante, de la misma forma que todos los grandes mercaderes eran a su vez prestamistas.

Por otro lado, la propiedad de la tierra cumplía diferentes funciones para las élites. La tenencia de tierras complementaba al comercio y a la minería, actuaba como una fuente fija de ingresos, hacían las veces de reserva de valor para afrontar eventuales ruinas, era un medio de conservación del patrimonio a través de las herencias y las dotes, se presentaba como una fuente de estatus, pero, sobre todo, era la garantía de obtención de préstamos (Kicza 1987: 34-35). Las haciendas, lejos de ser tierras improductivas explotadas por propietarios rentistas y ausentes, constituían unidades productivas con una

organización eficiente pensadas para abastecer el consumo de las ciudades y satisfacer la demanda de insumos de sectores como la minería.

La inversión en ricas haciendas y tierras cultivadas sugiere que las élites novohispanas tenían un comportamiento económico más avanzado que las de la Península, cuyas tierras solían ser más improductivas y se adquirían principalmente como fuente de prestigio (Langue 2019; 2005b). El Bajío era la región más rica de la Norteamérica española, el espacio minero por excelencia y el granero del Virreinato. Así, en el siglo XVIII el *hinterland* novohispano era una auténtica economía regional integrada casi única en toda la América española, en la cual se unían haciendas, minas y ciudades con una gran red de caminos.

Para comprender la magnitud de las minas de plata novohispanas sirve como ejemplo el testimonio del viajero alemán Alexander von Humboldt al visitar la mina de La Valenciana en los primeros años del siglo XIX. Esta explotación minera era una de las mayores empresas del mundo en el siglo XVIII, una compañía sin precedentes en la época, alimentada con el capital de las élites locales y de la monarquía, que contaba con cientos de trabajadores y estaba integrada vertical y horizontalmente. La experiencia de la mina indica que los mineros novohispanos invertían en infraestructuras, optimizaban los gastos, se asociaban, eran pacientes y frugales, y trataban de controlar toda la cadena de valor de su actividad principal (Humboldt [1811] 2014: 319-447).

El crédito era muy importante en Nueva España, y la Iglesia y los grandes comerciantes eran los prestamistas más destacados. La gran relevancia del capital financiero también puede ser un argumento a favor de la existencia de lógicas capitalistas. Los grandes beneficios del comercio convirtieron a los mercaderes mexicanos en banqueros, quienes, desde el siglo XVII, estaban “en situación de otorgar préstamos a corto plazo y elevado interés al resto del cuerpo social: mineros [...] propietarios rurales, oficiales del rey, incluso al mismo Estado”. Este hecho indica algo importante, y es que, según el historiador Guillermo Céspedes del Castillo, el prestigio de la élite de comerciantes novohispanos transitó desde la tradicional condena hispanocatólica de la usura —“la usura como pecado, inmoralidad del interés del dinero, comercio como oficio impropio de cristianos viejos”— hasta la máxima “respetabilidad social”, que quedó conformada con el ennoblecimiento de esta peculiar burguesía. Esto era ciertamente el reflejo de un mundo más materialista que el europeo, donde las enormes ganancias acababan trastocando muchos de los esquemas tradicionales de pensamiento (Céspedes del Castillo 2009: 216). Respetables figuras del siglo XVIII

novohispano como el conde de Torre Cossío, el marqués de Altamira, el conde de la Cortina o el marqués de Rivascacho confirman este hecho.

Por otra parte, las élites estaban divididas entre las grandes familias y figuras privilegiadas, ennoblecidas y relacionadas con la administración y los consulados de comercio y los tribunales de minería, y las élites de segundo rango, no ennoblecidas y con menos influencia política. A finales del periodo virreinal, las élites con mayor poder económico eran los aristócratas mineros del Bajío. Todo esto sugiere que las élites novohispanas tenían comportamientos, actitudes y una mentalidad que estaba a caballo entre el Antiguo Régimen y la Modernidad. Y es que en la Norteamérica española había una sociedad compleja, donde lo nuevo no había acabado de llegar y lo antiguo tampoco había terminado de irse. En líneas generales, las élites invertían en estatus social, ennoblecándose, comprando tierras y formando grandes clanes familiares de tipo patriarcal. Por otro lado, formaron y reforzaron grupos de interés y presión para defender sus intereses económicos, siendo los más relevantes los consulados mercantiles y los tribunales mineros, pero también de otros organismos corporativos privilegiados como ayuntamientos, cofradías, universidades, instituciones religiosas y gremios. Sin embargo, estas élites formaban parte de una economía globalizada, y tenían actitudes que bien merecen el nombre de racionalidad empresarial moderna (Langue 2019; 2005a; 2005b; 2005c).

Tutino ha llevado esta idea más allá, arguyendo que los empresarios de la América septentrional española, sobre todo los mineros-hacendados, lejos de ser parte de un mundo feudal, presentaban ya en el siglo XVIII un comportamiento auténticamente capitalista por varias razones. La búsqueda de la rentabilidad y la maximización de las ganancias, la concentración y centralización del capital, la influencia en la estructura social y el protagonismo que se le fue concediendo a la mano de obra mercantilizada se encuentran entre los haberes de esta racionalidad económica capitalista (Tutino 2016).

Céspedes del Castillo ha sostenido algo parecido mediante el ejemplo de las haciendas. Considera que estas eran “semiseñoriales” en el sentido social, pero “plenamente capitalistas” en el sentido económico: tenían una producción diversificada, eran casi autosuficientes, pero también profundamente comerciales según las circunstancias. Esta versatilidad permitía un conveniente aislamiento en épocas de crisis, la disponibilidad de una reserva de trabajadores asalariados libres a bajo coste —jornaleros—, la concentración y centralización de la propiedad para afrontar las exigencias de la competencia, la configuración de un mercado, el ajuste de la producción a

la demanda en cada momento, la maximización de la diversificación productiva... Todos estos rasgos son impropios de una “mentalidad precapitalista y premonetaria”. Por tanto, “[c]onsiderar a estos hacendados como originales inventores de un sistema de explotación colonial semifeudal, es una ingenuidad” (Céspedes del Castillo 2009: 229-230).

El alcance social de estos comportamientos capitalistas se ve reflejado en algunas observaciones de Humboldt:

“El señor Obregón, más conocido por el nombre de Conde de la Valenciana [...] [c]uando empezó a trabajar la veta de Guanajuato, por encima de la quebrada de San Javier, pacían las cabras en aquel mismo cerro en donde diez años después vio él formarse una población de siete a ocho mil habitantes” (Humboldt [1811] 2014: 353).

4. LA ACUMULACIÓN ORIGINARIA Y EL CAPITALISMO EN LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA: ALGUNAS OBSERVACIONES PROVISIONALES

Propuestas como la de Tutino implican no solo que algunas élites novohispanas presentaban una racionalidad capitalista, sino que el Bajío podría constituir una sociedad capitalista en el pleno sentido de la palabra. Para ahondar en la reflexión sobre esta cuestión, es necesario esbozar brevemente lo que, desde un enfoque marxista, corresponde a la noción de *acumulación originaria de capital*.

El proceso de acumulación originaria en el Bajío se aprecia sobre todo en la paulatina proletarización de la mano de obra de las minas, las haciendas y algunos obrajes. Aunque durante todo el periodo virreinal existieron formas de trabajo coaccionadas, la tendencia desde el siglo XVII fue a la mercantilización de una gran parte de la mano de obra. De esta forma, los empresarios capitalistas novohispanos cada vez negociaban más con comunidades de proletarios rurales, asalariados formalmente libres —generalmente trabajadores a destajo y jornaleros—, pero desprovistos de los medios de producción y del excedente —plusvalía— que producen.⁵ Y esta es la clave de la acumulación originaria, un proceso que culmina con la separación de los propietarios de los medios de producción y los productores.

⁵ Esto sugiere el testimonio de Humboldt: “El cultivador indio es pobre, pero libre. Su estado es muy preferible al de los aldeanos de una gran parte de la Europa Septentrional. En la Nueva España no hay contribución de servicios corporales ni esclavitud; el número de esclavos es casi ninguno; y la mayor parte del azúcar es fruto del trabajo de manos libres” (Humboldt [1811] 2014: 237).

Aunque en la América española esta acumulación originaria, de haberse dado efectivamente en lugares como el Bajío, tuvo sus peculiaridades, toda vez que, desde los primeros momentos de la conquista, la propiedad de la tierra estuvo concentrada en unas pocas manos de la élite conquistadora, y no hubo apenas formas de propiedad comunal de la tierra en la que los productores fuesen poseedores de sus medios de producción, quizás con la salvedad de las repúblicas de indios. La disociación entre productores y medios de producción no sería en este caso algo tan nítido.

Además de la acumulación originaria, en los datos ofrecidos por Tutino (2016) se pueden identificar al menos tres de los cuatro elementos que acompañan necesariamente a la expansión del capitalismo. Primero, la concentración y la centralización del capital motivadas por las exigencias de la competencia⁶. Segundo, la internacionalización del capital, porque está bien estudiado cómo las élites derivaban excedentes a Filipinas buscando nuevos horizontes donde valorizar el capital. En este sentido, Mariano Bonialian considera que el Pacífico fue un “lago indiano” más que un “lago español” (Bonialian 2017). Y tercero, el desarrollo desigual y combinado, ya que el extraordinario desarrollo de las ciudades la Norteamérica española contrastaba con el subdesarrollo —si se quiere plantear en esos términos—, de las zonas rurales, de Mesoamérica y de Centroamérica.

Así las cosas, la aportación más valiosa de Tutino es la recopilación de datos que pueden apoyar la tesis del dominio del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española. El modo de producción capitalista ya no sería algo marginal o minoritario en esa región, sino que constituía el modo de producción central; la reproducción de la vida acaba teniendo como condición la reproducción del capital, que era lo que singularizaba la organización social, y, para lo que nos ocupa, lo que se expresaba en la racionalidad económica de las élites.

En este sentido, la Norteamérica española estaba presidida por la búsqueda ineluctable de la rentabilidad —que es la fuerza impulsora del proceso de acumulación— y la explotación del trabajo por el capital, los dos fundamentos de una sociedad capitalista. La importancia de la búsqueda de la rentabilidad en la actividad minera, frente al gasto improductivo y la avaricia, es precisamente una de las preocupaciones de Gamboa en sus *Comentarios a las ordenanzas de minería*:

⁶ Cada capital individual necesita valorizarse en el mercado en la proporción suficiente, esto es, alcanzar la rentabilidad media.

“No tiene duda, que el Negociante arriesga su caudal en los avíos, ya los dé en ropa, ya en reales: pero aunque este riesgo merezca compensación, no ha de ser tan grande el lucro, que exceda el interés corriente, y observado entre hombres prudentes, y de calificada conducta. [...] En esta materia nunca nos engaña la conciencia pero suele cegar la codicia. La usura es la peste de el Comercio, y el modo de perderse más breve, es querer grande ganancia en corto espacio de tiempo” (Gamboa 1761: 381-382).

Y, asimismo, con la emergencia de esta sociedad capitalista, habría tenido lugar una maximización de la economía de mercado, que es el espacio donde se valoriza el capital y a través del cual la sociedad se provee de sus medios de vida. En una sociedad en la que domina el modo de producción capitalista la mayoría de los bienes se convierten en mercancías, esto es, se derivan al mercado. La ley del valor comienza a regir la sociedad. La vida se mercantiliza. Podría ser cierto que, en Nueva España, en contraposición con la España Peninsular, la mayor parte de los bienes se convertían en mercancías, destinados a los mercados interno, intercolonial e intercontinental.

5. SOBRE LA TESIS WEBERIANA DE LA RELIGIÓN Y LA ECONOMÍA

Recapitulando, si se acepta la existencia de este proceso de acumulación originaria, el caso de la Norteamérica española corresponde a un desarrollo capitalista fuera de la órbita del mundo euroamericano protestante. Es de sobra conocida la tesis de Weber, según la cual el *ethos* protestante, concretamente calvinista, creó las bases ideológicas para el desenvolvimiento del capitalismo. Se puede decir que según Weber la ética calvinista ha favorecido históricamente el nacimiento de la sociedad capitalista en ciertos lugares de dos formas. La concepción ascética y providencial de las actividades profesionales permite por una parte la aparición de un empresario racional, honrado y frugal, que busca maximizar y reinvertir las ganancias. Y, por otra parte, esta peculiar honra del trabajo impulsa el surgimiento de trabajadores libres asalariados y móviles (Weber [1905] 1987). Para Weber, la ética calvinista supone una búsqueda constante, sistematizada y racionalizada de la gracia. Esto es lo que favorece “la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre”, la separación entre el patrimonio personal e industrial, la contabilidad moderna, y las instituciones (*Ibidem*: 12-13). Al fin y al cabo, el *ethos* calvinista es aquel que impulsa la búsqueda de

la rentabilidad, y la explotación del trabajo asalariado, los fundamentos del modo de producción capitalista.

Según esta idea, el capitalismo no pudo presidir la reproducción social en la América española ante la pervivencia de una cultura y religión hispana y católica. Si queremos expresarlo de una forma simple, podría decirse que la ética económica hispanocatólica, fundamentada en la neoescolástica, estaba relacionada con una formación económica social del Antiguo Régimen. Es lo que Weber llamó peyorativamente “patrimonialismo” o “tradicionalismo”, y lo consideró incompatible con una racionalidad empresarial moderna, propia de la máxima expresión del capitalismo.

Este “patrimonialismo” es lo que otorgaba un especial papel en el mundo hispánico a las corporaciones, los gremios, las tierras comunales, o al peso de los municipios. En definitiva, a todas las organizaciones tradicionales de la sociedad que pueden considerarse, utilizando las palabras de Pierre Vilar, parte de un “antiindividualismo económico medieval” (Vilar 1986: 81). La ética protestante, por el contrario, sería favorable a la creación de una sociedad de individuos formalmente libres para vender su fuerza de trabajo, para moverse y ser empleados donde fuese menester, y, sobre todo, para ser parte de una compleja división del trabajo. Unos individuos desligados en su práctica profesional de cualquier atadura estamental, comunitaria o tradicional, e imbuidos del “ethos de la industria racional burguesa y de la organización racional del trabajo” (Weber [1905] 1987: 231).

Lo cierto es que el razonamiento weberiano choca con la experiencia de la Norteamérica española. Durante el siglo XVIII se hizo patente que la filosofía moral hispanocatólica empezó a desligarse del neotomismo tradicional para adoptar patrones de pensamiento más acordes a la aceleración de la Modernidad. Como se ha comentado en líneas anteriores, es ya de sobra aceptada en la historiografía la existencia de una Ilustración hispana, a ambos lados del Atlántico (Navarro 1983). En este sentido, y en contra del estrecho esquema weberiano, la ética católica de la economía encontró en el siglo de las Luces la motivación suficiente para dar cabida a una racionalidad económica capitalista. Esto coincidió además con una suerte de “laicización religiosa” de una sociedad novohispana ya protoburguesa (Rubial 2017). También es el caso de la construcción de la “nueva moral comercial”, que propone Julián Viejo para referirse al reto que tuvo la Monarquía en la competencia comercial con los británicos en el siglo XVIII (Viejo 2018). El mundo hispano no vivió ajeno a los debates y cambios en el pensamiento del siglo XVIII, empero, “debe tenerse presente que las respuestas a los desafíos

de la modernidad [...] se acoplaron también a una cosmovisión marcada por la cultura católica” (Ibidem: 32).

Tomás Pérez Vejo ha sugerido que algunas élites novohispanas presentaban un esquema de pensamiento que se corresponde con una “ética calvinista” en el sentido weberiano. Una nueva moral, disímil a la de tiempos pasados, fruto de una socialización más individualista, pero dentro del catolicismo. Profundizar en esta cuestión rebasa el propósito de este texto. Sin embargo, se exponen brevemente dos ejemplos que respaldan esta idea. Primero, una relación del montañés⁷ Isidoro de la Fuente Pérez, que partió a Nueva España en 1778 para llevar a cabo una exitosa carrera de comerciante y regresó a España cuando estallaron las guerras de independencia. En esta relación, el comerciante interpreta el mundo novohispano desde una visión moral, considerando que su éxito es el fruto de una mayor devoción católica que confirma su superioridad. Sencillamente, el éxito de los comerciantes peninsulares como él se debe a que son mejores moralmente que los criollos; no pierden el tiempo, la energía y el dinero en juegos de azar, vicios o diversión, sino que son más trabajadores, ahorradores y honrados (Pérez Vejo 2001).

El segundo ejemplo de esta “ética calvinista en un mundo católico” son los retratos de las élites. Y es que la gran pregunta sigue siendo si las élites novohispanas fueron capitalistas sin dejar de seguir una ética de la economía hispanocatólica o si, por el contrario, tuvieron que adaptar su *ethos* católico a rasgos protestantes, si se quiere. Pérez Vejo ha analizado la representación de algunas élites novohispanas. En primer lugar, cabe señalar a los mineros y comerciantes de origen vizcaíno⁸ y montañés de finales del XVIII. En sus retratos se preocupan por mostrar sus actividades y éxitos económicos además de señalar su estatus privilegiado. Esto contrasta con las élites novohispanas más antiguas, descendientes de los conquistadores castellanos y andaluces del siglo XVI, que vivían fundamentalmente de las propiedades agrarias y las relaciones clientelares con la administración, y en cuyos retratos solo se muestra su estatus nobiliario y no sus actividades económicas. Así las cosas, mientras que en el retrato de Juan Xavier Joaquín Gutiérrez Altamirano Velasco, Conde de Santiago de Calimaya, realizado por Miguel Cabrera en

⁷ En la época, el término “montañés” se utilizaba para denominar a los naturales de Cantabria y de las montañas del norte de Palencia y Burgos.

⁸ En la época, “vizcaíno” era el nombre utilizado para denominar a los naturales del País Vasco, y en ocasiones también de Navarra.

1752, solo se alude al estatus señorial, un retrato póstumo de Francisco de Fagoaga Irigorri de 1736 reza lo siguiente:

“Don Francisco de Fagoaga, caballero de la Orden de Santiago, natural del muy noble y leal valle de Oyarzum en la provincia de Guipúzcoa; apartador general del oro y de la plata en el reino de la Nueva España; cónsul y prior en el Real Tribunal del Consulado”.

Se estaba reflejando tanto el abolengo nobiliario como la destacada posición económica del personaje. Esta diferencia entre las mentalidades de la vieja élite criolla y la nueva élite de origen peninsular podría estar indicando un conflicto sordo entre una aristocracia u oligarquía más propia del Antiguo Régimen y nuevos grupos burgueses emergentes, tal y como estaba sucediendo en esos momentos en Europa (Pérez Vejo 2019: 166-167). Y es que, estas élites peninsulares que llegaron a Nueva España en el siglo XVIII tenían una “ética protoburguesa de los negocios”, algo que agudizaba su carácter competidor frente a la vieja élite criolla (Céspedes del Castillo 2009: 426-427).

La tentación de preguntarse por qué las élites novohispanas no actuaron como un catalizador revolucionario burgués es inevitable. Al hilo de esta cuestión, según Céspedes del Castillo, si las élites novohispanas hubiesen comenzado a acumular capital desde la segunda mitad del setecientos, y no desde una época tan temprana como el siglo XVII, se hubiesen convertido quizás en un motor de cambio revolucionario burgués similar a las burguesías angloamericanas. Pero esto no fue así, porque gran parte de sus ganancias las consumieron improductivamente en busca del estatus que la estructura social les demandaba. Estas élites no dejaban de vivir en una sociedad estamental en la que el prestigio y las relaciones informales eran un requisito insoslayable para participar en la vida política y mantener las propias actividades económicas (*Ibidem*: 103).

6. EL NAUFRAGIO DEL CAPITALISMO EN LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA (1808-1821)

¿Qué fue de la sociedad capitalista de la Norteamérica española? Si el Bajío ocupó un lugar tan destacado en la economía mundial y en el nacimiento del capitalismo, ¿por qué fue una región irrelevante en el ascenso del capitalismo decimonónico? Habida cuenta de la complejidad del asunto y manifestando la necesidad de investigaciones profundas, una conclusión

prudente puede ser la de afirmar que hay motivos para creer que en la Norteamérica española y especialmente en Bajío a finales del siglo XVIII se dieron las condiciones necesarias —al menos algunas—, para un proceso de acumulación originaria endógeno. Sin embargo, este proceso no se tradujo en la creación de un sistema capitalista sólido, toda vez que esta revolución económica se malogró a las puertas del siglo XIX. La acumulación originaria se truncó durante la etapa de las guerras de independencia, particularmente con las revueltas de 1810. Al fin y al cabo, si autores como Tutino han considerado a la sociedad de la América septentrional española como capitalista, es también porque la explotación del trabajo formalmente libre había derivado en una desigualdad extrema que tuvo mucho que ver con el estallido social campesino de la primera década del ochocientos. Como observó Humboldt: “México es el país de la desigualdad. Acaso en ninguna parte la hay más espantosa en la distribución de fortunas, civilización, cultivo de la tierra, y población [...]” (Humboldt [1811] 2014: 68-69).

La descomposición del orden social y económico virreinal provocó al menos tres factores internos que cortaron de raíz la acumulación originaria del Bajío: la destrucción de las fuerzas productivas —sobre todo las minas y las haciendas—, el desplome del precio de la plata, la desaparición de unas élites ligadas a la estructura política y económica de la Monarquía, y la anarquía temporal, que despojó a la región de una formación económica social que diese cobertura a la acumulación. Pero el naufragio de la revolución económica tuvo también causas externas, a saber, los acontecimientos históricos derivados de las guerras napoleónicas, sobre todo la destrucción de la soberanía y la crisis de legitimidad de la Monarquía desde 1808.

Así, mientras despedaba el capitalismo industrial británico, un joven Estado mexicano tenía por delante el reto de la construcción nacional (Tutino 2010). Lejos de ser un Estado capitalista central, el Estado-nación mexicano que surgió de las ruinas de la mayor parte del Virreinato —después del efímero Primer Imperio Mexicano— fue un país dependiente, que ocupó una posición periférica en el desarrollo del capitalismo mundial decimonónico. En el siglo de la doble revolución no hubo atisbos de acumulación originaria endógena en México, antes al contrario, el país inició un proceso de “desarrollo del subdesarrollo” (Gunder Frank 1971) amén de la dependencia informal respecto del capital extranjero, sobre todo británico, y de la subordinación a la hegemonía del vecino del norte, Estados Unidos.

El truncamiento de la acumulación originaria novohispana se refleja bien en la decadencia del sector manufacturero. Aunque la actividad industrial era marginal en la América española, en ciudades como Guanajuato existían

importantes obrajés, sobre todo de textiles y otros productos sujetos a monopolio como el tabaco, el jabón, la seda, la pólvora, el algodón, y la propia ceca mexicana. Tras la independencia, el grueso de esta artesanía protoindustrial sucumbió ante la importación de manufacturas británicas, impidiendo el autónomo desarrollo industrial del joven Estado mexicano (Halperín Donghi 1972: 84-142). Así, “México nunca dejó de participar en el capitalismo, pero un siglo XIX de conflictos y de cambios transformó al país —que como Nueva España era un motor del capitalismo mundial— en una nación dependiente, un país de revoluciones” (Tutino 2010: 74).

Tal vez, la acumulación originaria de la Norteamérica española recuerda al caso del Indostán británico. De la misma forma que el Indostán tenía a finales del XVIII una incipiente manufactura —una actividad que podía impulsar una acumulación originaria endógena— que fue desmantelada en favor del desarrollo industrial británico, Nueva España también fue despojada de la posibilidad de un desarrollo capitalista autopropulsado cuando el ocaso del orden virreinal dio lugar a un Estado-nación dependiente. Esta idea puede sugerir la existencia de un primer capitalismo policéntrico, de varias modernidades simultáneas a las puertas del siglo XIX, algo que sin duda cuestiona la canónica acotación cultural-regional del surgimiento del capitalismo y el estrecho esquema weberiano.

CONCLUSIONES

Si se acepta la tesis de Tutino expuesta en este trabajo, se tendría que asumir también que, aunque la religión y la ideología juegan un papel fundamental en la organización social y económica, no pueden situarse como origen del capitalismo. Si en Nueva España llegó a desarrollarse el modo de producción capitalista —con unas bases que se remontan al siglo XVI y que se consolidaron en el XVIII—, este ejemplo podría compararse con el despegue capitalista británico de la segunda mitad del siglo XVIII, lo que permitiría identificar los elementos comunes y descartar los singulares, de forma que se estaría en condiciones de entender mejor el surgimiento de la economía moderna.

Sin un trabajo más profundo que incluya un análisis cuantitativo de la economía novohispana, es imposible concluir con seguridad cuáles son estas características comunes. Esto no es óbice, sin embargo, para señalar aquellas particularidades que sí marcaron el progreso de la excepcional economía de la Norteamérica española. En primer lugar, el vacío de organizaciones estatales que existía en este territorio antes de la llegada de los españoles

permitió construir un auténtico nuevo mundo, una nueva sociedad partiendo de una situación de *tabula rasa*, previa expulsión y asimilación de los pueblos indígenas de la zona. Una sociedad que consecuentemente iría desplegándose según la lógica de la explotación económica; primero de los recursos agrícolas y, años más tarde, de los exuberantes yacimientos argentíferos.

La abundancia de la plata en los albores de la expansión del capital comercial europeo sería el segundo elemento clave. Este se debe entender a su vez junto al tercer elemento, que es la posición geográfica privilegiada de Nueva España —entre el Atlántico y el Pacífico—, y al cuarto, la pertenencia del Virreinato al primer imperio global. Esta conjunción de factores posibilitó un inmenso volumen de actividades comerciales a escala planetaria que beneficiaron a las élites de zonas de Nueva España como el Bajío.

A lo largo de este proceso de tres siglos, el papel de los diferentes agentes económicos —desde los pioneros a los empresarios del ocaso del virreinato— fue esencial, como se ha ido explicando y ejemplificando. Y como no podía ser de otra manera en la Monarquía, la cosmovisión de estos individuos fue plenamente católica e hispana. Una cosmovisión que evolucionó desde un cierto rigorismo neoescolástico hasta la racionalidad ilustrada. De esto se puede concluir que la religión católica no supuso un impedimento insalvable para el desarrollo de la actividad económica moderna en el mundo hispanoamericano. Antes al contrario, la experiencia histórica de la Norteamérica española indica que el mundo hispanocatólico pudo adaptarse a los retos de la Modernidad económica. En líneas generales, el caso de Nueva España ejemplifica cómo la religión influye en la actividad social, pero también cómo esta se adapta a los cambios que la actividad social necesariamente experimenta a lo largo de la historia. Al fin y al cabo, “[l]a religión es desde el principio una *conciencia* de lo *trascendental* que surge de las necesidades *realmente* existentes” (Marx y Engels [1846] 1998: 102).⁹

Finalmente, es importante subrayar que el pensamiento económico de las élites novohispanas y su vinculación con la moralidad religiosa, a la luz de los últimos estudios históricos sobre la economía de la Norteamérica española, es un campo de estudio prometedor que ha sido poco explorado.

⁹ Traducción propia. (“*Religion is from the outset consciousness of the transcendental arising from actually existing forces*”).

BIBLIOGRAFÍA

- Acemoglu, D. y Robinson, J. 2012. *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Barcelona: Deusto.
- Baran, P. A. [1957] 1975. *La economía política del crecimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Becker, S.O. y Woessmann, L. 2009. “Was Weber Wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History”. *The Quarterly Journal of Economics*, 124, (2): 531–596. DOI: <https://doi.org/10.1162/qjec.2009.124.2.531>
- Bonialian, M. A. 2017. “Los intercambios comerciales. Acapulco: puerta abierta del Pacífico, válvula secreta del Atlántico”. Pp. 127-146 en *Relaciones intercoloniales. Nueva España y Filipinas*, coordinado por J. Olveda. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Braudel, F. 1984. *Civilización material, economía y capitalismo. Siglos XV-XVIII. 3. El tiempo del mundo*. Madrid: Alianza.
- Céspedes del Castillo, G. 2009. *América Hispánica (1492-1898)*. Madrid: Marcial Pons.
- Engels, F. [1884] 2017. *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Madrid: Akal.
- Flores Clair, E. 1999. “El Colegio de Minería: una institución ilustrada en el siglo XVIII novohispano”. *Estudios de historia novohispana*, 20: 33-65.
- Gamboa, F. X. 1761. *Comentarios a las ordenanzas de minas*. Madrid: Oficina de Joachin Ibarra. Recuperado de la Biblioteca del Banco de España, 2019. FEV-SV-G-00152: <https://repositorio.bde.es/handle/123456789/20074>
- Gruzinski, S. 2010. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guerra, F. X. 1992. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Mapfre.
- Gunder Frank, A. 1971. *Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociología. El desarrollo del subdesarrollo*. Barcelona: Anagrama.

- Halperín Donghi, T. 1972. *Hispanoamérica después de la independencia. Consecuencias sociales y económicas de la emancipación*. Buenos Aires: Paidós.
- Hobsbawm, E. J. 1972. *En torno a los orígenes de la revolución industrial*. Madrid: Siglo XXI.
- Humboldt, A. [1811] 2014. *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. México: Porrúa.
- Kicza, J. E. 1987. *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la Ciudad de México durante los Borbones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kuczynski, J. 1976. *Breve historia de la economía*. Madrid: Castellote.
- Langue, F. 2005a. “¿Estrategas o patriarcas? La aristocracia empresarial zacatecana a fines del siglo XVIII-principios del siglo XIX”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Consulta 22 de enero de 2023 (<http://journals.openedition.org/nuevomundo/630>) DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.630>
- Langue, F. 2005b. “Los grandes hacendados de Zacatecas: permanencia y evolución de un modelo aristocrático”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Consulta 22 de enero de 2023 (<http://journals.openedition.org/nuevomundo/631>) DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.631>
- Langue, F. 2005c. “Mineros y poder en Nueva España. El caso de Zacatecas en vísperas de la Independencia”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Consulta 20 de enero de 2023 (<http://journals.openedition.org/nuevomundo/1163>) DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.1163>
- Langue, F. 2019. “La razón de la plata. Élite novohispana e historiografía modernista, un diálogo transatlántico”. Pp. 35-46 en *Los virreinos de Nueva España y del Perú (1680-1740)*, editado por B. Lavallé. Madrid: Casa de Velázquez.
- Martínez López-Cano, M. P. 2014. “La Iglesia novohispana ante la usura y las prácticas mercantiles en el siglo XVI: entre el discurso y la práctica”. Pp. 75-102 en *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, coordinado por F. J. Cervantes Bello et al. México: UNAM.

- Marx, K. y Engels, F. 1974. *Obras escogidas en tres tomos*. Tomo III. Moscú: Progreso.
- Marx, K. y Engels, F. [1846] 1998. *The German Ideology*. New York: Prometheus.
- Menegus, M. y Florescano, E. 2000. “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808)”. Pp. 363-430 en *Historia general de México*. México: El Colegio de México.
- Montesquieu. [1748] 2015. *Del espíritu de las leyes*. Madrid: Alianza.
- Navarro, B. 1983. *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*. México: UNAM.
- Pérez Vejo, T. 2001. “México visto por un comerciante montaños de fines de la colonia”, en *Theomai*, 3. Consulta 12 de enero de 2023 (<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12400305>)
- Pérez Vejo, T. 2007. “Vizcaínos y montañoses: la representación de una elite en la Nueva España del siglo XVIII”. Pp. 175-200 en *Arte y mecenazgo indiano. Del Cantábrico al Caribe*, coordinado por L. Sazatornil. Gijón: Trea, 2007.
- Pérez Vejo, T. 2019. *Elegía criolla. Una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas*. México: Crítica.
- Pérez Vejo, T. y Portillo Valdés, J. M. 2022. “La Monarquía hispánica en las revoluciones atlánticas: nuevos enfoques”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 49: 429-450. DOI: <https://dx.doi.org/10.12795/araucaria.2022.i49.21>
- Pietschmann, H. 1991. “Consideraciones en torno al protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución. La Nueva España en el último tercio del siglo XVIII”. *Historia Mexicana*, 41, (2): 167–205.
- Rodríguez Ordóñez, J. E. 2013. “Las revoluciones atlánticas: una reinterpretación”. *HMex*, 63, (4): 1871-1968.
- Romero, G. E. et. Al. eds. 2020. *Contemporary Materialism: its Ontology and Epistemology*. Cham, Switzerland: Springer Nature.
- Rubial, A. 2017. “Un nuevo laico ¿un nuevo Dios? El nacimiento de una moral y un devocionalismo ‘burgueses’ en Nueva España entre finales del siglo XVII y

principios del XVIII”. *Estudios de Historia Novohispana*, 56. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.ehn.2017.01.005>

- Sempat Assadourian, C. 2008. *Zacatecas: conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI; minas de plata, guerra y evangelización*. México: El Colegio de México.
- Tutino, J. 2010. “Las Nuevas Españas, los orígenes del capitalismo, ¿y qué pasó?”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, 7, (4): 63-74. Recuperado a partir de: <https://bagn.archivos.gob.mx/index.php/legajos/article/view/308>
- Tutino, J. 2016. *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Viejo, J. 2018. *Amor propio y sociedad comercial en el siglo XVIII hispano*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Vilar, P. 1974. *Crecimiento y desarrollo. Economía e historia. Reflexiones sobre el caso español*. Barcelona: Ariel.
- Vilar, P. 1986. *Historia de España*. Barcelona: Crítica.
- Wallerstein, I. 2006. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI.
- Weber, M. [1905] 1987. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.