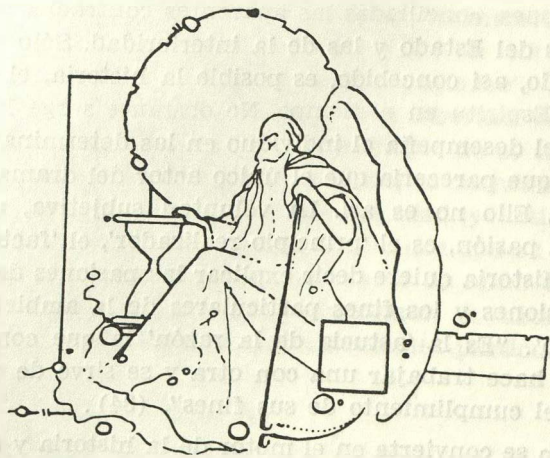


lleva a cabo sin pasión'. Las determinaciones del Espíritu no se realizan con la pureza de la abstracción sino que cuentan con los impulsos humanos. La realidad, por su parte, supera toda contradicción entre los dos polos propuestos por la ética. El Espíritu no excluye el mal en el proceso de su autodeterminación porque él mismo se hace realidad —fenoménica e histórica— en ese proceso. Pero si ésto sucede en el orbe del espíritu objetivo, en el Estado, que supera toda valoración ingenua y cuyos destinos son realizados por la 'individualidad bella', el héroe, que conforma su querer y su saber a la razón universal y con ella quiere y siente, siendo indiferente al bien y al mal, queda sin embargo un reducto en la conciencia subjetiva que no se agota en la existencia histórica y no queda sometido por tanto a las exigencias superiores de la autodeterminación del Espíritu. "Existencia humana es —según Hegel— siempre y en todas partes existencia histórica, pero no se agota en esto. La decisión interna, la voluntad y la autoresponsabilidad de la conciencia particular, el modo de pensar y la actitud interior del alma frente a la existencia, son un ser 'infinito' en sí, que nunca puede disolverse como mero 'momento' en el proceso total". (35).



(35) HEIMSOETH., Op. cit., pág. 147.

# HISTORIA

## EL MITO DEL ENCICLOPEDISMO EN EL NUEVO REINO DE GRANADA

Por LEOPOLDO PRIMNY,

catedrático de la Facultad de Jurisprudencia del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.

### I.—UN MITO VENERABLE

Para los historiadores hispanoamericanos del Siglo pasado y muchos de nuestros días, el origen de la Emancipación de los dominios españoles de Ultramar era muy sencillo: La independencia era "hija legítima de la Revolución Francesa". Los próceres criollos imbuidos en los ideales de la Enciclopedia y de Rousseau sobre la soberanía popular y el contrato social y entusiastas partidarios de la Revolución Francesa, odiaban a la España Clerical y reaccionaria por lo cual planeaban y llevaban a cabo en forma sistemática la Guerra de la Independencia. Con otras palabras: Criollos liberales contra una España Clerical.

Se aduce en favor de esta tesis la traducción que hizo Narriño en 1794 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano proclamada por la Asamblea Nacional Constituyente de Francia en 1789; la versión española del "Contrato Social" de Rousseau que apareció en 1810 en Buenos Aires por encargo de Mariano Moreno, uno de los próceres más ilustres de la Emancipación argentina; se anota que el Cura Hidalgo, el padre de la Independencia mexicana, había sido procesado por la Inquisición por la lectura de obras prohibidas y otros argumentos semejantes que convencen a primera vista.

Es cierto que no faltaban voces contra esta doctrina, repetida tantas veces en las diversas fiestas patrias que se convirtió en

una especie de mito, venerable por su edad y los hombres eminentes que la defendieron. En pleno siglo XIX, don *Gabriel René Moreno*, el más ilustre de los historiadores bolivianos y uno de los más insignes de América, como el movimiento aparentemente revolucionario en el Alto Perú (hoy Bolivia) que condujo en septiembre de 1808 a que la Audiencia de Chuquisaca (hoy Sucre) se negara a reconocer al enviado de la Junta de Sevilla, Goyeneche, y asumiera, en agosto de 1809, el mando, no tuvo carácter revolucionario sino fidelista y no se debía a influencias enciclopedistas, sino a escolásticas (1). Dice, p. ej., el autor citado: "En Santo Tomás aprendían sin duda ninguna los estudiantes de Chuquisaca sobre el derecho de resistencia al poder tiránico, sobre nulidad de las leyes injustas, sobre formas de gobierno, sobre el pretendido derecho de conquista... El gremio de los doctores, al igual de los demás vasallos de estas provincias, era sinceramente adicto a la metrópoli. Con ser ellos las personas más intelectuales del país, es seguro, sin embargo, que a ninguno se le ocurría no ser partidario del rey legítimo. Así los ministros como el prelado daban en 1808 testimonio de este hecho por demás notorio... Bien se sabe que estos (los doctores) hablaban de cierta doctrina de Santo Tomás, según la cual, en faltando definitivamente el rey absoluto, la soberanía es reversible a su origen, que es el pueblo...; meses lucubrarón los legistas en torno de la falta absoluta de rey y del principio de la delegación..." (2).

Otro de los grandes pensadores del siglo pasado, de criterio igualmente profundo e independiente, don *Miguel Antonio Caro*, observa que "los primeros movimientos revolucionarios que a principios del siglo se consumaron, no tuvieron por objeto, ostensible al menos, separar estas colonias de la Corona, sino reclamar su incorporación en la monarquía como provincias integrantes de ella y en un todo iguales a las que formaban la península... Animados por el ejemplo de los hijos mismos de España que erigían Juntas patrióticas que luego derribaban, aprovechándose el pueblo de Santafé de un casual accidente, para llevar adelante su intento, y representado como los demás de América, única pero lealmente por el Ayuntamiento, asumió la soberanía, depuso autoridades, y desconoció cualquiera que no fuese la de Fernando, a quien juró vasallaje, ofreciéndole, como asilo para reinar, por

(1) Últimos días Coloniales en el Alto Perú, Colección Panamericana, vol. 3, 2ª ed., Buenos Aires, 1946:

(2) *Ibid.*, pág. 45, 262-263, 360 y 366;

estar ocupada por el invasor la Península, la tierra americana. Tal fue el importante movimiento de 1810: movimiento grandioso y fecundísimo; pero constitucional y monárquico, no republicano ni de independencia" (3).

Ideas semejantes expusieron, hace algunos años, ya en el siglo XX, dos ilustres historiadores colombianos. Anotó en esta misma Revista *Monseñor Rafael M. Carrasquilla*, profundo conocedor como el que más del pensamiento escolástico, "que el clero secular y las comunidades religiosas fueron, casi en su totalidad, defensores entusiastas de la independencia. Y entre tales sacerdotes figuran hombres de heróicas virtudes, muertos en olor de santidad, como el Dr. Margallo; los que a raíz de la guerra fueron elevados a la dignidad episcopal, como Caycedo, Estévez, Sotomayor; teólogos y canonistas insignes, que no habían estudiado en modernos expositores, sino chupado la médula del león en las obras de Santo Tomás y de Suárez, de Soto y de Lugo, de Vitoria y Belarmino. Y si pensara que el clero del Nuevo Reino se hubiese extraviado del camino, ¿cómo suponer idéntica aberración en los sacerdotes educados en México y en Quito, en Lima y en Charcas?" (4). Por esta razón, llega a la conclusión que no se trataba de una Revolución: "El acta de 20 de julio no fue de independencia de España, pero sí fue acta de independencia de la Junta Central y del Consejo de Regencia" (5).

Al mismo resultado llega don Tomás Rueda Vargas cuando afirma: "El movimiento generador de nuestra independencia fue un movimiento netamente español tanto en sus primeras manifestaciones como en su desarrollo. En 1810 las ciudades neogranadinas —por no hablar sino de lo estrictamente nuestro— con toda la solemnidad castellana, con toda la firmeza aragonesa se ponían en pie en torno de sus Cabildos, presididos por la vara de sus alcaldes para presentar al rey —junto con el ofrecimiento de su apoyo contra el invasor francés— la exposición de sus cuitas en forma y ademán que delatan a leguas el espíritu fuerista que animaba a estos pueblos. Y la explicación es muy sencilla, e históricamente muy fácil de comprobar por quienes con tiempo suficiente, paciencia bastante e inteligencia crítica libre de moldes hechos y de argumentos de autoridad recibidos por herencia con

(3) Artículos y Discursos, Bogotá, 1951, pp. 178-180;

(4) La Emancipación de América, en Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Tomo III, Bogotá, 1907, p. 355;

(5) *Ibid.*, d., p. 353;

las correspondientes telarañas, tomaron aguas arriba la corriente accidentada de nuestra historia y cotejando y avaluando más que libros impresos, hechos, matices, pequeñeces muchas veces, llegaron a estudiar y a comprender el ambiente político y social que se respiraba en España en el momento histórico en que la audacia de Colón ponía a los pies de la grande Isabel y del pequeño Fernando la inmensidad de las Américas" (6). Por esta razón, al preguntar qué quería el movimiento del 20 de julio de 1810, da la siguiente respuesta: "Quería apenas en ese momento manifestar filialmente su adhesión incontrastable al rey prisionero" (7).

Estas opiniones fueron plenamente confirmadas por recientes investigaciones. Sabemos hoy, gracias a los trabajos de Manuel Giménez Fernández en España, de Ricardo Levene y Guillermo Furlong, S. J., en Argentina, de Jaime Eyzaguirre en Chile, de Samuel Ramos en México y de otros (entre quienes quizá sea lícito mencionar también al autor de estas líneas) que las principales raíces ideológicas de la Independencia hispanoamericana no eran —como venía creyéndose— las ideas de la Enciclopedia, de Rousseau y de la Revolución Francesa, sino las teorías políticas de los Padres Francisco Suárez, S. J. y Luis de Molina, S. J., sobre la "retroversión de la soberanía" al pueblo, expresión que se encuentra con frecuencia en las Actas de los Cabildos Abiertos y Juntas de la América Española de la época de la Emancipación (8).

Como los historiadores hispanoamericanos del siglo XIX ignoraban, en su casi totalidad, el pensamiento escolástico y eran, además, frecuentemente hostiles a la Iglesia, creían —como lo hacen todavía hoy algunos— que "eso del contrato social y de la soberanía popular eran cosas de Rousseau". Por esta razón consideraban reusseauianos o enciclopedistas o partidarios de

(6) ¿Influencia francesa en la revolución de la independencia?, en *Visiones de Historia*, Bogotá, 1946, p. 89;

(7) *Ibid.*, p. 5;

(8) Cf. Manuel Giménez-Fernández, *Las doctrinas populistas en la Independencia de América*, Sevilla, 1947; Ricardo Levene, *Historia de las Ideas Sociales Argentinas*, Buenos Aires, 1947, pp. 26-28; Guillermo Furlong, S. J., *Nacimiento y Desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata*, Buenos Aires, 1952; Jaime Eyzaguirre, *Ideario y Ruta de la Emancipación Chilena*, Santiago de Chile, 1957, pp. 82 ss.; Samuel Ramos, *Historia de la Filosofía en México*, México, 1943; Uprimny, ¿Capitalismo calvinista o romanticismo semiescolástico de los próceres de la independencia colombiana? en *"Universitas"*, nos. 3-6, Bogotá, 1952-1954;

la Revolución Francesa a los numerosos próceres de la Independencia hispanoamericana que mencionaban el contrato social o afirmaban que la soberanía había "revertido" en el pueblo. Mas las investigaciones del pensamiento político de la Edad Media y del Siglo de Oro hechas por Otto von Gierke y los hermanos Carlyle han demostrado que todo el pensamiento escolástico a partir de Manegoldo de Lautenbach (en el siglo XI) hasta Suárez afirma que si bien el poder proviene de Dios reside originariamente en todo el cuerpo social, lo que más tarde se denominó "soberanía popular"; que el pueblo puede transmitir este poder por medio de un contrato social a uno o a varios gobernantes; que este pacto es bilateral y puede ser resuelto, si lo infringe el monarca, por ejemplo, si se convierte en tirano. En tal caso o si por alguna otra razón queda vacante el trono, "retrovierte" la soberanía en el pueblo, enseñaron, por lo tanto, los jesuitas San Roberto Belarmino, Francisco Suárez y Luis de Molina, todos ellos defensores de la soberanía popular. Tales doctrinas "populistas" fueron la causa principal de la expulsión de la Compañía por Carlos III cuyos ministros, ora enciclopedistas (como el Conde de Aranda, Roda y el Duque de Alba), ora regalistas católicos (como Campomanes o Floridablanca) eran todos partidarios del absolutismo monárquico integral y aborrecían aquellas teorías que llegaban, en algunos casos (como en la obra del P. Juan de Miriana) aun a justificar el tiranicidio.

Mas resulta que si en la América Española colonial eran contados los partidarios de la Enciclopedia o de Rousseau, eran muy acatadas y seguidas, aun después del destierro de los Jesuitas, las obras de Suárez y de Molina (9). Estos autores inspiraban principalmente a los miembros de los Ayuntamientos de México, Quito, Caracas, Buenos Aires, Santa Fé de Bogotá y Santiago de Chile, cuando formaban sus Juntas en vista de que "a falta de los legítimos herederos del trono, por causa de ausencia e impedimento, residía la soberanía en el reino", según afirmaba el Ayuntamiento de México el 19 de julio de 1808 (10). Esto explica también por qué todos los documentos de la Independencia, al proclamar a Fernando VII como rey, le ponen condiciones y dan por resuelto el contrato social al incumplirlas el monarca. Gracias al mismo espíritu católico y tradicionalista las Juntas hacen profesión de

(9) Cf. Eyzaguirre, *ob. cit.*, p. 82, nota 70;

(10) Cit. por Julio Zárate, *La Guerra de Independencia*, en "México a través de los Siglos", Barcelona, III, pp. 40-41;

fe religiosa y prometen solemnemente defender la Religión y el dogma de la Inmaculada Concepción contra el ateísmo de franceses y afrancesados.

Si los patriotas eran, en su casi totalidad, católicos fervientes y aun fanáticos —entre las excepciones se encuentran Miranda y Bolívar, que ellos sí eran enciclopedistas— entre los funcionarios y militares españoles había buen número de enciclopedistas, incrédulos y aun masones. Por ello, don *Salvador de Madariaga* rechaza “la idea ingenua que todavía circula de que las guerras de secesión de los reinos españoles de Ultramar fueron guerras de emancipación de una España reaccionaria y clerical en nombre de los principios de la Revolución Francesa” (11). Por lo mismo, se observa en una obra que sigue tan solo sendas seguras, en la reciente versión de la Sagrada Biblia al castellano por Monseñor Juan Straubinger, con aprobación del Excelentísimo y Reverendísimo Monseñor Miguel Darío Miranda, Arzobispo primado de México: “El pensamiento escolástico constituyó el substrato jurídico-político de la revolución libertadora del Río de la Plata; tómese como ejemplo al más fogoso de los próceres de la independencia, Mariano Moreno, para ver que se había educado en la Universidad Jesuítica de Córdoba, de la cual pasó a la de Chuquisaca, donde conoció a Vicente Pazos Kanki, el traductor del Evangelio de San Juan” (12).

En efecto; el *P. Guillermo Furlong, S. J.*, demostró plenamente que las raíces ideológicas de la Independencia no son enciclopedistas, sino escolásticas. “Fue Suárez y sus discípulos españoles quien dió a los hombres de 1810 la llave de oro que había de abrirles las puertas de la Libertad”. El Contrato Social de Rousseau no se conoció sino hacia fines de 1810, “cuando la Revolución ya era un hecho” y “Mariano Moreno dispuso que se reimprimiese en Buenos Aires, si bien, y eso es significativo, suprimiendo el capítulo y principales pasajes que tratan de materia religiosa” (12 a), porque Mariano Moreno “profesaba devotamente la religión católica” (12 b), según anota otro gran historiador

(11) Bolívar, México, 1951, I, p. 568;

(12) La Prensa Católica, Chicago, 1958, p. XXI;

(12a) Cf. exposición del P. Furlong en el primer Congreso hispanoamericano de Historia, Madrid, octubre, 1949, recogida en “Causas y Caracteres de la Independencia Hispanoamericana”, Madrid, 1953, pp. 207 ss.; el mismo, ob. cit.;

(12b) Levene, Historia de las Ideas Sociales Argentinas, Buenos Aires, 1947, p. 51;

argentino, *Ricardo Levene*, cuyas son también las siguientes palabras: “Las fuentes ideológicas de la Revolución de 1810 son predominantemente hispanas e indianas... Durante el Siglo XVI los teólogos y publicistas hispano-indianos anticiparon los preceptos del dogma de la soberanía popular y difundieron los principios de la ciencia política... Los teólogos del siglo XVI, los juristas historicistas del siglo XVII y los economistas del siglo XVIII, hispanoindianos, irradiaron su influencia sobre la cultura de Indias, y sus ideas se proyectan visiblemente en los publicistas de la Revolución de Mayo” (12 c).

Y hace poco escribió otro distinguido historiador argentino: “En 1810 no triunfaron doctrinas extranjeras, sino doctrinas españolas” (12 d).

Lo mismo sucedió en Chile, según lo demostró el insigne historiador *Jaime Eyzaguirre* que examinó detenidamente las bibliotecas coloniales chilenas con el resultado que no se ha comprobado la existencia sino de un solo ejemplar de la Enciclopedia en aquel país, introducido por don José Antonio de Rojas con permiso de la Santa Sede y de la Inquisición. La divulgación de las otras obras enciclopedistas era igualmente escasa. En cuanto al “Contrato Social” de Rousseau, “no aparece clara su presencia en Chile hasta 1811 en que llega la edición expurgada que hizo en Buenos Aires Mariano Moreno... No puede afirmarse, pues, seriamente que las ideas de Rousseau hayan sido la base del pensamiento político de 1810, ya en plena marcha cuando se recibe en Chile la edición de Moreno... La noticia del estallido de la revolución francesa en 1789 y de su secuela de crímenes y horrores, causó general espanto en el ánimo de los habitantes de Chile...”, de manera “que, al menos en Chile, no puede señalarse la revolución francesa como catalizadora de las ideas separatistas, sino más bien a la inversa, como ocasión para que los criollos reafirmaran su fidelidad a la monarquía”. Por esta razón, al lado de “las escasas lecturas francesas, se hallan aun presentes en las bibliotecas selectas de los chilenos de entonces las obras de los escolásticos españoles que desarrollaron la doctrina del origen del poder y de la limitación de su ejercicio. No es raro encontrar los tratados de Francisco Suárez, de Luis de Molina y

(12c) Ibid., pp. 26-28;

(12d) Enrique de Gandía, Las Ideas Políticas de Juan de Mariana, en “La Nueva Democracia”, Nueva York, octubre 1958, p. 109;

de Martín de Azpilcueta, en los anaqueles de los juristas y togados". Por lo mismo, don Juan Egaña, el "verdadero doctrinario de la Revolución de 1813", funda ya en 1826 la independencia chilena en las teorías de Francisco Suárez, Domingo de Soto y el jurista indiano Solórzano Pereira (12 e).

También la "Junta Conservadora de los derechos de Fernando VII" de Quito, que en agosto de 1809 se apoderó del gobierno, justificó sus facultades con esta teoría escolástica de la reversión de la soberanía. La Constitución quiteña de 1812 (que no alcanzó vigencia) lleva la firma del Ilustrísimo señor Obispo José Cuero y Caycedo, como Presidente del Congreso Constituyente, como también de representantes del Cabildo Eclesiástico y del Clero Secular y Regular, y empieza con las palabras: "En el nombre de Dios Todopoderoso Trino y Uno"; afirma "haber reasumido los Pueblos de la Dominación Española por las disposiciones de la Providencia Divina, y orden de los acontecimientos humanos la Soberanía que originariamente reside en ellos"; y establece en sus artículos 4º y 5º:

Art. 4º.—La Religión Católica como la han profesado nuestros padres, y como la profesa, y enseña la Santa Iglesia Católica, Apostólica Romana, será la única Religión del Estado de Quito, y de cada uno de sus habitantes, sin tolerarse otra ni permitirse la vecindad del que no profese la Católica Romana".

"Art. 5º.—En prueba de su antiguo amor, y fidelidad constante a las personas de sus pasados Reyes; protesta este Estado que reconoce y reconocerá por su Monarca al señor don Fernando Séptimo, siempre que libre de la dominación francesa y seguro de cualquier influjo de amistad, o parentesco con el Tirano de la Europa pueda reinar, sin perjuicio de esta Constitución" (12 f).

También la "Junta Suprema Conservadora de los Derechos de Fernando VII" que asumió el mando en Caracas el 19 de abril de 1810 declaró que en vista de "la impotencia en que ese mismo gobierno (la regencia) se halla de atender a la seguridad y prosperidad de estos territorios y de administrarlos cumplida justicia en los asuntos y causas propios de la suprema autoridad" quedó justificado por el derecho natural "elegir en el seno mis-

(12e) Ideario y Ruta de la Emancipación Chilena, pp. 72, 74, 76, 82 y 144 y ss., cf. el mismo en "Causas y Caracteres de la Independencia Hispanoamericana", pp. 222 ss.; el mismo, Los libros y las nuevas ideas en Chile en el siglo XVIII, en Miscelánea Vicente Lecuna, tomo I, Caracas, 1959, pp. 144 ss.;

(12f) Ramiro Borja y Borja, Las Constituciones del Ecuador, pp. 9-11;

mo de estos países un sistema de gobierno que supla las enunciadas faltas, ejerciendo los derechos de la soberanía que por el mismo hecho ha recaído en el pueblo" (12 g).

Es cierto que Bolívar y Miranda eran enciclopedistas y el Libertador, además, admirador y conocedor de Rousseau. Mas es sabido que Bolívar no participaba en el movimiento. Observa el ilustre historiador venezolano *Carracciolo Parra Pérez*: "Tovar Ponte contaba más tarde a Level de Goda, en Curazao, que Bolívar rehusó entrar en el movimiento porque él no pudo darle seguridad de que se formaría un gobierno aristocrático en reemplazo del español, a lo cual respondió Tovar que la nobleza venezolana por reducida y pobre no podría gobernar el país. Fue entonces cuando Bolívar decidió irse fuera de Caracas". En cuanto a Miranda, éste no llegó a Venezuela sino en diciembre de 1810. Cabe también observar que el Capitán General Emparán, amigo de Bolívar, era afrancesado. "Emparán era francófilo y decía públicamente que el propio Napoleón le había destinado al gobierno de Venezuela" (12 h). También es de interés saber que el Canónigo Cortés y Madariaga, que tuvo un papel tan decisivo en impedir que Emparán asumiera la presidencia de la Junta, había denunciado en 1804 a la Inquisición la circulación de obras de Rousseau, Voltaire, Raynal y Montesquieu (12 i), actitud algo extraña en un prócer considerado como enciclopedista.

El Reino español de Ultramar en que las ideas enciclopedistas estaban más difundidas era, según parece, la Nueva España. Según el *P. José Bravo Ugarte, S. J.*, "con los cuerpos de soldados extranjeros que en 1765 y 1768 mandó el rey, tuvo entrada sensible el liberalismo", al que dió luego "cohesión y firmeza" la masonería cuya primera logia del antiguo rito escocés fue establecida en México ya en 1806 (12 j). Es también cierto que el Cura Hidalgo fue procesado por la Inquisición en 1800. Mas es igualmente cierto que fue sobreseído, porque no se comprobó ninguno de los

(12 g) Madariaga, Bolívar, México, 1951, I, p. 259;

(12 h) Historia de la primera República de Venezuela, tomo I, Caracas, 1939, pp. 271 y 286;

12 i) Cf. Manuel Pérez Vila, El Canónigo Madariaga y la Inquisición Caraqueña, Revista Nacional de Cultura, N° 119, Caracas N° 1956, pp. 105 ss.; es curiosa la ortografía empleada por el Canónigo, "los Ruizoes, Bolteres, Raynales y Montesquieres". ¿Será que no tuvo jamás en sus manos libros de los dos primeros de los mencionados?

12 j) Causas y Caracteres de la Independencia Hispanoamericana, pp. 165 ss.;

cargos y que los puntos principales de la acusación eran los siguientes: De haber examinado en forma imparcial las Escrituras y de haber enseñado en el Seminario como profesor de teología la Prima según el texto del P. Serry, considerado como jansenista; haber negado la virginidad de la Madre de Dios; haber dicho que los soberanos eran unos déspotas tiranos; haber discutido sobre si era mejor el gobierno republicano que el monárquico. Mas “las declaraciones de los testigos destruyen entre sí y las calumnias de algunos de ellos son desmentidas terminantemente por los otros” (12 k). No existe prueba alguna de tendencias enciclopedistas o rousseaunianas. Es posible que este hombre de grande curiosidad intelectual hubiera leído toda clase de libros prohibidos, aun enciclopedistas. Mas el fundamento de sus ideas era escolástico (quizás con un sabor jansenizante), porque “según afirma Samuel Ramos, ilustre filósofo contemporáneo e historiador de la Filosofía de su país, en México, desde fines del siglo XVI, la máxima influencia fue la de la escolástica reformada de Molina y Suárez” (12 l). De ellos, y no de Rousseau, aprendieron los miembros del Ayuntamiento de México, Hidalgo, López Rayón y Morelos que —preso el rey— “residía la soberanía en el reino”. Por ello, formó el sucesor de Hidalgo, el licenciado Ignacio López Rayón, una Junta Nacional. “Sus ideas en la materia, fundadas en lo que él le había oído decir a Hidalgo, eran las siguientes: Así como en España, aun habiendo autoridades legítimas, se instaló una Junta Central Gubernativa, así acá la piadosa América intentaba erigir un Congreso o Junta Nacional, bajo cuyos auspicios permaneciesen ileso los derechos del rey, se conservara la legislación eclesiástica y cristiana disciplina, se suspendiera la consolidación y el envío de dinero a España y se libertase al reino de ser entregado a los franceses”, observa el P. Bravo Ugarte (12 m). Con razón observa, pues, el ilustre historiador y constitucionalista mexicano Felipe Ramírez Tena “que en el pensamiento de los criollos influyó más la teoría del insigne jurista español Francisco Suárez que la de Rousseau. . . “Cuando hablo yo del pacto social de los americanos, no hablo del pacto implícito de Rousseau”, dice terminantemente el P. Mier. Se trata del pacto del reino de Nueva España con el soberano de

(12 k) Julio Zárate, ob. cit., p. 90; José Mancisidor, Hidalgo, Morelos, Guerrero, México, 1956, p. 25;

(12 l) Luis Recaséns Siches, El pensamiento en Hispanoamérica, en Giorgio del Vecchio, Filosofía del Derecho, 3ª ed., esp., México, 1946, II, p. 552;

(12 m) loc. cit., p. 169;

Castilla. La ruptura o suspensión de este pacto, según que la renuncia de Fernando VII se considere válida o nula, trae como consecuencia inevitable la reasunción de la soberanía por la nación. Dice Suárez a este respecto: “El reino no puede ser enajenado, ni ser dado en dote”. Y en efecto, Fray Servando Teresa de Mier, que tan grande papel desempeñó en la Independencia de México, funda ésta en textos de Domingo de Soto y de Francisco Suárez. Por ello llega Ramírez Tena a la siguiente conclusión: “Si en el terreno de las ideas políticas es la escuela española del Siglo de Oro la que anima el pensamiento de los criollos mejicanos, la influencia del antiguo derecho español es todavía más clara por lo que hace a los textos legales que se utilizan para la solución del caso del derecho positivo” (12 n).

Esto explica también, por qué el Congreso de Anahuac, al declarar en noviembre de 1813 la Independencia, dice que “ha recobrado el ejercicio de su soberanía usurpado. . . que no profesa ni reconoce otra religión más que la católica, ni permitirá ni tolerará el uso público ni secreto de otra alguna; que protegerá con todo su poder y velará sobre la pureza de la fe y de sus dogmas y conservación de los cuerpos regulares”. El mismo día restableció la Compañía de Jesús “para la enseñanza de la juventud y demás prácticas de aquel instituto” (12 o). Por lo mismo, declaró la Constitución de Apatzingán de octubre de 1814 en su artículo 1º que “la Religión Católica, Apostólica, Romana es la única que se debe profesar en el Estado”, no permitió sino la naturalización de extranjeros católicos (art. 14) y estableció que “la calidad de ciudadanos se pierde por crimen de herejía, apostasía y lesa nación” (12 p). Por otra parte, es interesante que el peor enemigo de los patriotas, don Manuel Abad Queipo, Obispo electo de Michoacán, en sus extensas y violentas pastorales afirmaba “que los jefes de las naciones. . . debían ser sumisamente obedecidos, sin que en ningún caso ni por ningún motivo fuera lícita la rebelión de alguna parte de los ciudadanos contra el jefe o jefes que representaban esa autoridad. Para sostener este principio del DERECHO DIVINO de los reyes invocaba las opiniones del mismo Lutero y las doctrinas de Rousseau, de quien hacía elogios calurosos” (12 q). Se repitió, *mutatis mutandis*, la célebre polémica

(12 n) Ibid., pp. 193-195;

(12 o) Zárate, ob. cit., p. 411;

(12 p) Ibid., p. 779;

(12 q) Pastoral de 26 de septiembre de 1812, Colección de documentos, de J. E. Hernández Dávalos, tomo IV, pp. 439-462, cit. por Zárate, ob. cit., p. 342;

ca entre el Rey Jacobo I de Inglaterra y el P. Suárez, que dió lugar a su obra "*Defensio fidei*". El obispo realista defendiendo con Jacobo I la doctrina del "Derecho Divino de los Reyes", de origen luterano y anglicano (12 r); y los patriotas sosteniendo con Suárez la teoría de la soberanía popular.

Y cuando en 1821 Iturbide estableció en forma definitiva la Independencia mexicana, escribió el *doctor José Manuel Restrepo*: "Es preciso que la revolución de Méjico tome un carácter más liberal e ilustrado; parece que hasta ahora es obra del servilismo y que una gran parte es dirigida a sostener los frailes y la Inquisición" (13).

Creemos, por lo tanto, poder afirmar que la tesis según la cual la Enciclopedia, Rousseau y la Revolución Francesa inspiraban principalmente a los autores de la Independencia hispanoamericana no es más que un mito. Y si aquella tesis todavía predomina entre los historiadores de la mayor parte de la América Latina, ello se debe en nuestro concepto, a las dos siguientes circunstancias: Que tales autores se limitan, por regla general, a investigar la historia de su propia tierra y quizás de los países vecinos, pero prescinden desgraciadamente del estudio de la historia de la España Ilustrada como del resto de Hispanoamérica, lo que es absolutamente necesario para la comprensión de todo el problema; y tampoco conocen a fondo ni el pensamiento político de la Escolástica del Siglo de Oro, ni de la Enciclopedia, ni de la Ilustración española. Por ello, creen —a menudo— que se trata de influencias enciclopedistas y rousseaunianas, por ejemplo en los textos relativos a la reversión de la soberanía y el contrato social, cuando tales ideas provienen directamente de los PP. Francisco Suárez y Luis de Molina, S. J., autores muy leídos hasta el fin de la dominación española.

Por lo tanto, debemos comenzar nuestro estudio con una breve exposición de la teoría política de la Enciclopedia y de la Ilustración española, sin la cual no es posible comprender el pensamiento neogranadino del Siglo XVIII y principios del XX.

(12 r) Cf. A. J. Carlyle, La libertad política, ed. esp., México, 1942, p. 42; Figgis, El Derecho Divino de los Reyes, ed. esp. México, 1942;

(13) Diario Político y Militar, Tomo I, Bogotá, 1954, pp. 136-137;

## II.—LA TEORIA POLITICA DE LA ENCICLOPEDIA Y DE LA ILUSTRACION ESPAÑOLA

Todavía hoy muchos confunden Ilustración con Enciclopedia e identifican ésta con liberalismo, democracia y Revolución Francesa lo que es totalmente equivocado.

Se llaman "enciclopedistas" tanto los colaboradores de la "Enciclopedia o Diccionario razonado de las Ciencias, Artes y Profesiones", editada a partir de 1751 por el matemático d'Alembert y el escritor (hoy se diría periodista) Diderot, como otros autores afines a los anteriores. (14). Pertenecen al primer grupo (fuera de los mencionados) Voltaire, Montesquieu, Holbach, Turgot, Grimm, Quesnay, Condorcet, Necker, Buffon, etc.; forman parte del segundo grupo: Helvecio, Condillac, Mably.

Si toda la filosofía de la "iluminación (Aufklärung)" o "Ilustración" del Siglo XVIII, de la cual forman parte los enciclopedistas, cree con un fervor religioso en las facultades de la razón y en la importancia de la ilustración (como lo hicieron los sofistas griegos) y propugna la tolerancia religiosa y la libertad de expresión, los enciclopedistas tienen en común, fuera de esta característica general de la filosofía de la ilustración, su hostilidad más o menos marcada contra las religiones reveladas y especialmente la católica. En esto se distinguen esencialmente de la ilustración inglesa o alemana (Wolff), la cual, si bien trata de dar un fundamento natural a la religión, no por ello rechaza la revelación y la religión establecida. "En el sistema de Christian Wolff, observa *Cassirer*, no ocurre nunca una separación ruda entre el contenido y la fe y del saber, entre la revelación y la razón" (15). Los enciclopedistas en cambio, no admiten revelación alguna y rechazan todo conocimiento de lo sobrenatural. Fuera de este dogma de fe que tienen en común hay entre ellos las mayores divergencias. Hay ateos (Holbach) y deístas (Voltaire, Diderot y casi todo el resto); hay materialistas (Helvecio, La Mettrie y Holbach) y espiritualistas (como Condillac, a pesar de su sensualismo) (16); mas la mayor parte de ellos no tiene un sistema consecuente. Esto mismo sucede con sus ideas políticas.

14) Bréhier, Histoire de la Philosophie, II, 1950 pp. 432 ss.; cf. también art. "Enciclopedistas" en "Enciclopedia de la Religión Católica", Barcelona, Darmau y Juver, 1950 ss.; tomo III, pp. 508-510;

(15) Filosofía de la Ilustración, ed. esp., México. Fondo de Cultura Económica, 1950, p. 199.

(16) Cf. Bréhier, p. 439.

Si bien hacen una crítica destructiva de las instituciones políticas existentes, por regla general no predicán ni la revolución, ni mucho menos la república democrática. Montesquieu es con su teoría de la división de los poderes ciertamente el precursor del liberalismo del Siglo XIX, pero él no cree en la democracia, sino considera como la mejor forma de gobierno una monarquía constitucional con predominio de la nobleza en la Cámara Alta y exceptúa del sufragio para la Cámara Baja “los que por su bajeza están considerados como seres sin voluntad propia” (17); lo que puede significar —y así lo interpretaron sus fieles seguidores, los autores de la Constitución Francesa de 1791— la exclusión de todos los asalariados, como de todos los artesanos, agricultores y comerciantes pobres que no alcanzan a pagar determinada suma de impuestos. Voltaire llama el pueblo “vil canalla” y es “partidario del despotismo. De un despotismo aconsejado por él” (18). Los fisiócratas (Quesnay y Turgot) son partidarios de la monarquía absoluta (19). Comprendemos, por lo tanto, por qué Turgot y Necker eran ministros de Luis XVI; Voltaire amigo y consejero de Federico II de Prusia; Diderot de Catalina de Rusia; por qué el Gran Duque Pedro Leopoldo de Toscana estimulaba y subvencionaba la edición livornesa de la “Enciclopedia” y el Duque de Choiseul, ministró de Luis XV, la francesa (20). En resumidas cuentas, tenemos que la Enciclopedia, en su gran mayoría, era enemiga de la democracia y partidaria del “despotismo ilustrado” de unos monarcas “iluminados y absolutos” quienes por medio de un “Estado de Policía” omnipotente fomentan la cultura material y la educación del pueblo y someten la Iglesia completamente al poder civil. Por esta razón, no hay mayor contraste que el que existe entre la “Enciclopedia” y Rousseau. Si bien éste colaboró en la obra con unos artículos sobre música y economía política, pronto surgió un conflicto entre el filósofo ginebrino, este admirador sentimental del hombre primitivo, rebelde contra la razón y la ilustración, precursor del romanticismo, y los enciclopedistas (especialmente Diderot), todos ellos furiosos defensores de la razón y de la ilustración. Como muy bien observa el ilustre profesor de historia de la filosofía de la Universidad Gre-

(17) Espiritu de las Leyes, Libro XI, cap. VI.

(18) Beneyto Pérez, Historia de las Doctrinas Políticas, p. 325; cf. también Sabine, Historia de la Teoría Política, p. 535 y Willert, en “The Cambridge Modern History”, VIII, p. 13.

(19) Beneyto Pérez, pp. 324 y 325;

(20) Ibid., p. 320;

goriana R.P. *Federico Klimke*: “A esta filosofía de la “ilustración” puso fin en Francia Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) y su filosofía del afecto” (21). Y en efecto; mientras que los representantes de la “Enciclopedia”, si bien se inclinaban en su mayoría hacia el despotismo ilustrado, carecían —con excepción de Montesquieu— de un verdadero sistema de teoría política, porque se limitaban a someter las instituciones vigentes a una crítica negativa y destructiva (22), Rousseau construye en su “Contrato Social” en forma muy brillante, aunque llena de contradicciones y sofismas, todo un sistema político que puede calificarse de “democracia totalitaria”, porque el contrato social produce, al decir del filósofo ginebrino, “la enajenación total de todo asociado con todos sus derechos en favor de la comunidad” (23), excepción hecha del derecho a la igualdad política, por lo cual la voluntad mayoritaria es tan omnipotente, absoluta y totalitaria como la monarquía más despótica. Por lo mismo, Rousseau, rechaza la idea de garantías del individuo frente al Estado (24), lo que demuestra cuán equivocado es identificar el “89” (con su Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano) con Rousseau, o éste con la Enciclopedia o la Enciclopedia con los ideales de la Revolución Francesa, con el liberalismo y la democracia.

Ahora bien; ¿cuál fue la influencia de la Enciclopedia y de Rousseau en España?

Investigaciones de los últimos años han aclarado considerablemente el pensamiento español de la Ilustración y revaluado bastante los conceptos de los autores del Siglo XIX sobre el XVIII, tanto las alabanzas exageradas de la escuela “progresista” con Ferrer del Río al frente, como la crítica demasiado severa del gran Menéndez y Pelayo y de sus seguidores (25).

(21) Klimke-Colomer, Historia de la Filosofía, 2ª ed. castellana, Labor, 1953, p. 443, cf. también Sabine, pp. 547 ss.;

(22) Cf. Willert, loc. cit., VIII, p. 26;

(23) Contrato Social, Libro I, cap. 6.;

(24) Libro I, cap. 7 y II, 4.;

(25) Cf. Antonio Ballesteros y Beretta y Manuel Ballesteros-Gaibrois, Historia de España, vol. IX, 2ª ed., Barcelona, 1958; Pedro Aguado Bleye y Cayetano Alcázar Molina, Manual de Historia de España, tomo III, 7ª ed., Madrid, 1956; Luis Sánchez Agesta, El Pensamiento Político del Despotismo Ilustrado, Madrid, 1953; Jean Sarrailh, La España Ilustrada de la segunda mitad del Siglo XVIII, ed. esp., México, 1957; Vicente Rodríguez Casado, El intento español de “Ilustración Cristiana”, en Estudios Americanos, no. 42, Sevilla, marzo 1955, pp. 141 ss.;

Siguiendo a *Vicente Rodríguez Casado* podemos dividir con el insigne catedrático de la “Escuela de Estudios Hispanoamericanos” de Sevilla, los pensadores de la Ilustración Española, en cuatro grupos:

“El primero lo constituye el sector conservador a ultranza, enemigo declarado de las reformas, fueran éstas las que fuesen, con la intención cierta, en muchos casos, de defender, so capa de religión, un “status social” que les favorecía. No nos han legado el menor patrimonio intelectual, y su acción fué meritoria por su aspecto negativo, de contraste y contrapeso, como antes indicábamos.

El segundo lo integran los “tradicionales”, opuestos a algunas novedades, o al menos, lentos a su aceptación, pero dispuestos siempre a realizar una labor crítica serena. Colaboran todos, como Forner y Piquer, en las empresas político-culturales de Carlos III, quien se apoya en ellos para mantener el equilibrio político.

Los “modernistas tradicionales” o “cristianos ilustrados” que componen el tercer grupo, son los más numerosos y los que dan el tono a la época. Las figuras más conocidas son Feijóo, en un primer momento; Floridablanca y Campomanes, después, que exaltan en beneficio de sus ideas el poder regio; y por último, Jovellanos, cuya figura cubre “esa difícil etapa de transformación que va desde 1789 hasta las Cortes de Cádiz”.

El cuarto grupo es el de los revolucionarios extranjerizantes, boquiabiertos intelectualmente más ante la ironía “snob” de Voltaire que frente al naturalismo pagano de Rousseau. Colaboraron también, en las reformas, y de sus posturas, al estallar la Revolución Francesa. Espíritus inquietos, perdieron la serenidad del alma ante las luces del siglo. Al fin y al cabo como españoles, acabaron algunos por recuperar la fe. Los casos de Olavide y Samaniego son sintomáticos. A este sector pertenecieron políticos como el Conde de Aranda. Fueron campo abonado para la masonería, cuya importancia no es posible negar, aunque crea, con Feijóo, que en esta época hay “dos géneros de Duendes... unos que travesen solo por travesear; otros que lo hacen con algún intento perjudicial y depravado”.

De todas formas, de los cuatro sectores, los más interesantes son los dos intermedios, profundamente afines. Dejaron una estela perdurable en el alma española, como lo demuestra el apasionado

interés con que han sido estudiados ordinariamente. Todos los partidos del XIX y del XX quisieron hacerlos suyos, y todos ellos podían aducir en favor de su tesis algún que otro pensamiento”. (26).

Es obvio que los pensadores más representativos de la España ilustrada (el P. Feijóo, Campomanes, Floridablanca y Jovellanos) no eran ni enciclopedistas, ni rousseauianos, sino católicos sinceros, aunque regalistas, amigos tanto de reformas, como de la monarquía absoluta. Los pocos partidarios españoles de la Enciclopedia y de Rousseau eran casi todos aristócratas viajados, como el Conde de Aranda, Embajador en Portugal, Polonia y Francia y amigo de Voltaire; los Duques de Alba y de Villahermosa; el Conde Fernán Núñez, Embajador en París; o el Conde Cabarrús, natural de Francia; o el fabulista Félix María Samaniego, sobrino del Conde de Peñaflores, que se había educado en Francia (27). Mas todos ellos, si bien podían ejercer cierta influencia política —con muchas precauciones para no ser perseguidos por la Inquisición—, carecían de importancia para el movimiento intelectual porque —por lo general— no escribían libros.

En cuanto a los grandes escritores de la época, tiene razón *Rodríguez Casado*, cuando observa: “Sin excesivos distinguos, podemos afirmar que la inmensa mayoría de los escritores reformistas son católicos, y que, nunca, en el reinado de Carlos III, ni en la mentalidad de sus más destacados hombres de gobierno, dejó de ser la vida religiosa de los españoles su primera preocupación política” (28).

Por esta razón, los autores extranjeros a quienes más se sigue no son enciclopedistas, sino representantes de la Ilustración alemana (Pufendorf y Wolff) o suiza (Burlamaqui, Barbeyrac y Vattel), todos ellos respetuosos de la Religión revelada. Dice, p. ej., el célebre erudito y militar *Don José Cadalso y Vázquez* (1741-1782): “...no hay cadete, estudiante de primer año ni manco de mercader que no hable de Menchaca, Ayala, Grocio, Wolfio, Pufendorf, Vattel, Burlamachi, etc.” (29). Es típico que al lado de los representantes de una Ilustración cristiana, se mencionen a dos autores escolásticos del Siglo de Oro, Vázquez de Menchaca

(26) loc. cit., pp. 152-153;

(27) Cf. Ballesteros, ob. cit., VIII, pp. 175 ss. y 178; Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos*, Lib. VI, cap. III, V;

(28) Loc. cit., p. 145;

(29) *Los eruditos a la violeta*, Madrid, 1944, Cuarta Lección, p. 384;

y Baltazar de Ayala y a Hugo Grocio que es semiescolástico. También el autor de la primera "Historia del Derecho Natural y de Gentes" escrita en español, *Joaquín Marín y Mendoza* (1776), catedrático de los Reales estudios de San Isidro, expresa grande admiración por la obra de Wolfio (Wolff), Vattel y Burlamaqui, mientras que rechaza resueltamente los escritos de Rousseau y de "ciertos escritores modernos detestables" que son indudablemente los de la Enciclopedia (30).

Todos estos representantes de la "Ilustración cristiana" en España son partidarios de estudiar las "ciencias útiles" o "filosofía moderna", la Física, Química, Mineralogía, Medicina, bastante descuidadas en la España contemporánea; se burlan frecuentemente de las "sutilezas" de la Escolástica que se encuentra en franca decadencia; mas siguen a ésta en los puntos fundamentales.

Esto mismo hacen los representantes más sobresalientes del pensamiento español en las posesiones de Ultramar, como lo demostraremos en seguida, con respecto al pensamiento neogranadino.

### III.—EL PENSAMIENTO EN EL NUEVO REINO DE GRANADA: ILUSTRACION Y NO ENCICLOPEDIISMO

Si se puede afirmar que la Cultura de la ilustración española era esencialmente cristiana y no representa, de manera alguna, una ruptura con la gloriosa tradición escolástica del Siglo de Oro, es obvio que los movimientos intelectuales en las posesiones españolas de Ultramar —las Indias no eran propiamente colonias (31)— conservaban todavía más un carácter tradicionalista, porque las nuevas ideas penetraban en ellas todavía más lentamente que en la España peninsular.

Creemos haber demostrado, ya en otra oportunidad, en contra de la opinión dominante que el pensamiento filosófico de la Nueva Granada hasta la Independencia y aún hasta el Congreso de Cúcuta estaba casi totalmente libre de la influencia del "filosofismo" enciclopedista y tenía los fundamentos cristianos de un escolasticismo algo ecléctico (32).

(30) Nueva edición. Madrid, 1950. pp. 489-491.

(31) Cf. Ricardo Levene, *Las Indias no eran Colonias*, Buenos Aires, Austral, 1951;

(32) Cf. *Universitas*, n.º. 5, 1953, pp. 113 ss.;

Tanto Moreno y Escandón, como el Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora, como José Celestino Mutis, José Félix de Restrepo, como Caldas, Torres y aun el mismo Antonio Nariño eran clásicos representantes de aquella "Ilustración Cristiana" que predominaba en la Península a través de los escritos del P. Feijóo, de Campomanes, Floridablanca y Jovellanos.

Un examen detenido del plan de estudios de *Moreno y Escandón* de 1774 demuestra que no es cierto que "su meollo era sustituir las doctrinas tradicionales con las quimeras y utopías enciclopedistas". En tal plan, muy notable y semejante al propuesto 16 años más tarde por Jovellanos para el Colegio de Calatrava (33), no existe la más leve señal de enciclopedismo; no se menciona un solo autor vinculado en lo más mínimo a la Enciclopedia. Se recomienda para el estudio de la matemática un texto de Wolfio (Christian Wolff) y del Derecho Canónico "lo más adecuado del Vanespen", o sea, del célebre *Zeger Bernardo van Espen* (1646-1728), profesor de derecho de Lovaina, autor de vastos conocimientos, pero condenado por sus ideas jansenistas y galicanas. Hay en el plan de estudios textos de tendencias regalistas y galicanas, al lado de obras de la más estricta ortodoxia como los "Lugares Teológicos" de Melchor Cano, las "Sentencias Teológicas" del franciscano español Fr. Luis de Carvajal, "una de las figuras más nobles del Renacimiento español, al decir de Menéndez y Pelayo (33-bis), el "Aparato Bíblico" del P. Bernardo Lamy y otras por el estilo. El Fiscal insiste también mucho en la lectura de la Sagrada Escritura y en el estudio de los Concilios, como también de "los fundamentos de las doctrinas de Santo Tomás, Escoto, San Anselmo". En Filosofía recomienda para Metafísica el texto del escolástico Fortunato de Brescia, O.F.M. y para Ética el de D. Gregorio Mayans y Siscar, cuya ortodoxia defiende un crítico tan severo como Menéndez y Pelayo (34), en Derecho Canónico el grande historiador de esta ciencia en el Siglo de Oro, Antonio Agustín, Arzobispo de Tarragona y al sabio benedictino Luis Engel. Trátase pues de un escolasticismo ecléctico, de sabor fuertemente regalista y algo galicano, pero de manera alguna enciclopedista. Con razón se dijo en este plan de estudios (en el cual co-

(33) Obras de D. Gaspar Melchor de Jovellanos, Biblioteca de Autores Españoles, tomo XLVI, Madrid, 1951, pp. 199 ss.;

(33 bis) *Historia de los Heterodoxos*, Lib. IV, cap. I, VI, Buenos Aires, 1943, vol. II, p. 482;

(34) *Ob. cit.*, Lib. VI, cap. IV, vol. III, p. 414;

laboró José Celestino Mutis, al decir del Dr. José Félix de Restrepo (35) que “no se trataba de una ruptura revolucionaria con los sistemas anteriores, sino de modificaciones convenientes aconsejadas por las circunstancias y el desarrollo que iban tomando los estudios en Europa; . . . presidía la orientación espiritual, la religión Católica, el espíritu tomístico en la filosofía, la aquiescencia al sistema de gobierno monárquico peninsular, acompañada de alguna mayor atención a las ciencias experimentales, sin ponerlas a reñir con las verdades de la fe” (36). También el P. José Abel Salazar, formulando objeciones contra el eclecticismo y regalismo del plan de estudios, observa: “Quede a salvo la buena intención del fiscal Moreno y su respetuoso catolicismo” (37). Y, en efecto, Moreno y Escandón, según anota su biógrafo, se consideraba “buen católico y rigurosamente ortodoxo” (38). Era, junto con José Celestino Mutis, el Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora y el Doctor José Félix de Restrepo, en la Nueva Granada el exponente más sobresaliente de aquella “Ilustración Cristiana” que en España estaba representada por el P. Feijóo, Campomares, Floridablanca y, el más ilustre y caracterizado de todos ellos, Jovellanos.

Porque el enciclopedismo de José Celestino Mutis es otro mito. Este sabio botánico, astrónomo, matemático y médico, admirado por Humboldt (39), fué, al mismo tiempo, un sacerdote ejemplar, como lo atestigua Caldas, cuyas son estas hermosas palabras: “Contemplando la naturaleza elevaba su espíritu a su Autor, le adoraba y se desprendía enteramente de la tierra. Para unirse más a El, recibió las órdenes sagradas en Santa Fe en 1772. Desde aquella época fue un verdadero sacerdote de Dios y de la naturaleza. Divididos todos sus momentos entre la religión y las cien-

(35) Guillermo Hernández de Alba, Vida y escritos del Doctor José Félix de Restrepo, Bogotá, 1935, p. 174;

(36) Gabriel Porras Troconis, Historia de la Cultura en el Nuevo Reino de Granada, Sevilla, 1952, pp. 434-435;

(37) Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada, Madrid, 1946, p. 447;

(38) J. Manuel Marroquín, Biografía de Don Francisco Antonio Moreno y Escandón, Boletín de Historia y Antigüedades, XXIII, p. 541;

(39) Humboldt viajó a Santafé de Bogotá, como el mismo lo advierte, movido por el “deseo ardiente de ver al gran botánico Don José Celestino Mutis, un amigo de Linneo que habita hoy en Santa Fe de Bogotá” (cit. por Salvador de Madarriaga, Cuadro Histórico de las Indias, p. 402);

cias, fue un modelo de virtudes en la primera y un sabio en las segundas” (40).

En efecto; no conocemos detalle alguno en la vida o en los escritos de José Celestino Mutis que permitiera afirmar que el ilustre gaditano hubiera demostrado la más leve simpatía hacia el enciclopedismo. Si Mutis expuso la astronomía copernicana y combatió el sistema de Ptolomeo, enseñado hasta entonces en Santa Fe de Bogotá, lo hizo no con espíritu revolucionario o enciclopedista, sino por motivos sinceramente apostólicos y patrióticos a fin de “servir a la Religión, al Rey y a la Patria”, como lo expresaba, para hacer progresar en “nuestra España detenida . . . las ciencias naturales, cuyo atraso lloran actualmente los españoles de juicio” (41).

El mismo espíritu progresista, al par que ortodoxo, inspira al gran Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora. El fomentaba la minería, ayudaba la famosa expedición botánica dirigida por Mutis, pero impulsaba, al mismo tiempo, en forma muy eficaz las misiones en los Llanos Orientales. Favoreció la creación de una Universidad Pública, porque la Universidad Tomística a cargo de los PP. Dominicos no tenía “más cátedras que latinidad, filosofía peripatética y teología escolástica, las mismas materias que los demás religiosos, y aun en mejor pie” y por la lucha desastada de aquellos Padres contra Mutis y la enseñanza de las ciencias naturales. Por ello, el Arzobispo-Virrey proclamaba, en su relación de mando, la necesidad de estudiar las “útiles ciencias” (al lado de la matemática y de la física también la botánica, química y metalurgia) muy necesarias en “un reino lleno de producciones que debe utilizar; de montes que allanar; de caminos que abrir; de pantanos y minas que secar; de aguas que dirigir; de metales que depurar”.

Y nada ilustra mejor el hecho que el señor Caballero y Góngora no era enemigo de la verdadera filosofía paripatética, sino tan sólo de la caricatura de ésta, enseñada entonces en Santa Fe, que la siguiente circunstancia: Como Arzobispo de Santa Fe participó en aquella reunión de la Junta Superior de Aplicaciones de 16 de octubre de 1779 que prescindió, a petición del entonces Vicerector del Colegio del Rosario, (y más tarde Arzobispo de Bogotá) Doctor Fernando Caycedo y Flórez, del plan de estudios de

(40) Cit. por Henao y Arrubla. Historia de Colombia, pp. 292-293;

(41) Hernández de Alba, Crónica del Rosario, II, pp. 91-92;

Moreno y Escandón y restableció la enseñanza de la Teología y Filosofía de Santo Tomás de Aquino, por estudio directo de la Summa (42). Es de presumir que en esta materia la opinión del Arzobispo fue decisiva. También en su plan de Universidad y Estudios Generales de 1787 vuelve a recomendar la enseñanza de la Teología por la Summa de Santo Tomás (43).

Igualmente infundado es considerar como enciclopedista al Doctor José Félix de Restrepo. Como éste enseñó la "filosofía moderna" en Popayán, para muchos es el "defensor acérrimo" de las nuevas ideas de la Enciclopedia. Más "filosofía moderna" significaba tan solo la física de Newton y la astronomía de Copérnico. Según certificado del Rector del Colegio Seminario de Popayán enseñó "dictando lo principal y más útil de la FILOSOFIA ESCOLASTICA y todas las partes FISICO-MATEMATICAS" (44). Y basta leer su "Reglamento para las Escuelas de la Provincia de Antioquia" de 1819 o su discurso pronunciado en 1821 ante el Congreso de Cúcuta para comprender que el Catón colombiano no era, de manera alguna, enciclopedista. En su Reglamento en cuanto a los estudios de filosofía, Restrepo los hace comenzar con la lógica y las matemáticas y ciencias naturales, mientras que el último año "se destinará a la metafísica y filosofía moral, que requieren mayor madurez y juicio. La primera comprenderá los tratados del Ente y sus propiedades; el de las causas; el de Dios en cuanto autor natural; el de la inmortalidad del alma humana, y su comercio con el cuerpo. La moral debe comprender en su primera parte los principios de la ley natural y los deberes que de allí nacen hacia Dios, hacia nosotros mismos y hacia nuestros semejantes. En la segunda se hará una explicación metódica de las virtudes y vicios, distribuyéndoseles en clases, con aquellas cuestiones más importantes, que corresponden a esta facultad, como sobre las acciones humanas, fin último del hombre, etc." (45). ¿No sería este programa un plan excelente para el estudio de la Metafísica y de la Ética en cualquier Seminario Conciliar?

(42) Ibid., p. 187;

(43) Hernández de Alba, Aspectos de la cultura en Colombia, Bogotá, 1947, p. 164;

(44) Cit. por Hernández de Alba, Vida y Escritos del Doctor José Félix de Restrepo, Bogotá, 1935. p. 41;

(45) Ibid., p. 173;

Y cuando este noble campeón de la libertad de los esclavos presenta, en 1821, ante el Congreso de Cúcuta su admirable discurso en favor de la manumisión de los esclavos, sus principales argumentos son tomados de la Sagrada Escritura y de documentos pontificios (de Alejandro III y Pablo III), para sacar las siguientes conclusiones: "Las razones expuestas parece que demuestran con evidencia las siguientes proposiciones: 1ª, la esclavitud es directamente contraria al derecho de la naturaleza; 2ª, al espíritu del Evangelio; 3ª, a la seguridad y permanencia de la República; 4ª, a las buenas costumbres; 5ª, a la población; 6ª, al aumento de la agricultura, minería y todo género de industria. Sólo resta hallar los medios de conseguir la libertad. Si se oye al interés es absolutamente imposible, si se consulta a la justicia, nada es más fácil" (46).

Y si se esfuma la leyenda del filosofismo del gran jurista y educador, mal puede Restrepo haber formado en este espíritu a sus insignes discípulos Caldas y Torres.

En cuanto a Caldas, sus palabras ya transcritas sobre Mutis dan fe de su religiosidad y nada encontramos en sus escritos que permitiera concluir que este digno, sabio y austero discípulo de Restrepo y de Mutis se haya apartado del eclecticismo cristiano de éstos. Al contrario, en su discurso sobre la educación que lleva el título característico "*quid leges sine moribus*" discurso que se inspira en Fénelon (a quien cita) y tiene gran afinidad con el reglamento para escuelas de Restrepo, hace mucho hincapié sobre la educación religiosa. Exige, por ejemplo, que para el nombramiento de los maestros de escuelas, además de una investigación "sobre sus costumbres y carácter y un examen también público y riguroso de sus talentos sobre las materias que han de enseñar, como leer bien, escribir con pureza castellana, aritmética... debe hacerse de la cuarta y más principal, cual es la de la Religión, sus dogmas, preceptos y prácticas, por principios claros y bien entendidos, esta parte será encargada y ejecutada a presencia del cabildo por uno de los señores eclesiásticos a quien se someterá, el cual hará sus preguntas sobre los principales puntos de nuestra santa religión..." (47). En el edificio destinado a la escuela "se colocarán en tablas bien pintadas y con hermo-

(46) Ibid., pp. 105 y 123;

(47) Semanario del Nuevo Reino de Granada, Bogotá, 1942, II, pp. 83 y 89-90;

sas letras algunas inscripciones sacadas del Evangelio para que se acostumbren a leerlas los niños, como aquellas: Amaos los unos a los otros. Venid a Mi vosotros que estáis cansados, que Yo os aliviaré” (48). Habla así un discípulo de Voltaire, d’Alembert, Diderot, Holbach o Montesquieu?

Y si creemos conocer el pensamiento de Camilo Torres, nada mejor que la lectura de su “Memorial de Agravios” (49).

Con razón protesta Torres contra el trato desigual dado a los Reinos españoles de Ultramar en contra de todas las promesas recibidas: “El Ayuntamiento de la capital del Nuevo Reino de Granada no ha podido ver sin un profundo dolor que, cuando de las provincias de España, aun la de menos consideración se han enviado dos vocales a la suprema junta central, para los vastos, ricos y populosos dominios de América, solo se pide un diputado a cada uno de sus reinos y capitanías generales... Tan españoles somos como los descendientes de don Pelayo, y tan acreedores por esta razón a las distinciones, privilegios y prerrogativas del resto de la nación, como los que, salidos de las montañas, expelieron a los moros y poblaron sucesivamente la Península; con esta diferencia, si hay alguna: que nuestros padres, como se ha dicho, por medio de indecibles trabajos y fatigas descubrieron, conquistaron y poblaron para España este Nuevo Mundo”.

El memorial termina con una clara advertencia a la Madre Patria, una advertencia muy española, muy digna de un sucesor de los Comuneros de Castilla. Torres alude claramente al derecho de resistencia; rechaza el absolutismo de los últimos Borbones y pide la “restitución de la monarquía a sus bases primitivas y constitucionales, cuyo trastorno ha causado los males que hoy experimentamos”. A pesar de la definición rousseauiana de la ley (muy en moda entonces), la voz de Camilo Torres no es, ni mucho menos, la de un enciclopedista, sino la de un patriota español, tradicionalista y celoso de sus fueros y de sus derechos, la voz de un eminente jurisconsulto y profundo conocedor del pensamiento escolástico (50).

Tampoco creemos en el enciclopedismo de Antonio Nariño, a pesar de su traducción de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano hecha en 1789 por la Asamblea Nacio-

(48) Ibid., p. 88;

(49) Cit. por Eduardo Umaña Luna, Camilo Torres y el Memorial de Agravios, Bogotá, 1952, pp. 72-80;

(50) Caldas era Licenciado en Teología y Doctor en Derecho Canónico;

nal Constituyente de Francia. Porque esta declaración tiene mucho más que ver con la concepción escolástica del Derecho Natural que con la Enciclopedia. Hace años ya demostró Jorge Jellinek que la Declaración francesa se inspiraba en las Declaraciones (*Bills of Rights*) norteamericanas, especialmente la de Virginia de 1776 (51). Estas, a su vez, siguiendo a Locke, Burlamaqui y aun directamente la tradición escolástica viva en las Universidades de las Trece Colonias (52), reafirman en gran parte, como lo hace también la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, los puntos fundamentales de la doctrina escolástica: La soberanía popular; el origen contractual del poder; la supremacía de la ley sobre el gobernante; la superioridad del Derecho Natural sobre el Positivo; el derecho de resistencia contra la ley injusta y el de rebelión contra la tiranía insoportable. Porque Locke enlaza, a través del “sesudo” Hooker con la concepción escolástica del Derecho y del Estado: “Retuvo, según lo afirma la máxima autoridad de A. J. Carlyle, los principios generales de los grandes pensadores políticos de la Edad Media, tales como Juan de Salisbury, Bracton, Santo Tomás de Aquino y Marsilio de Padua a la vez que los de Goerge Buchanan, Mariama, Hooker y Altusio en el siglo XVI” (53). Por esta razón anota Boris Mirkin-Guetzévitch, autor de declaradas simpatías izquierdistas y aun socialistas: “Cuáles eran las fuentes principales de las Declaraciones americanas de Derechos: Recordemos solamente, entre las fuentes principales reconocidas por los historiadores, LA DOCTRINA DE LA IGLESIA, las teorías de Locke...” (54). Tampoco carece de interés que el proyecto de la declaración francesa fué presentado el 11 de julio de 1789 por el Marqués de Lafayette, general del ejército de los Estados Unidos y antiguo ayudante de Washington (55). Y el Arzobispo de Burdeos, relator de la Comisión Constitucional de la Asamblea Nacional Constituyente, dice el 27 del mismo mes: “esa noble idea, concebida en otro hemisferio, fue trasplantada preferentemente primero entre nosotros.

(51) La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, ed. esp. México, 1941;

(52) James J. Walsh (Education of the founding fathers. Scholasticism in the colonial colleges, Nueva York, 1935) demostró con los programas respectivos que las Universidades de las 13 Colonias tenían una enseñanza netamente escolástica;

(53) La libertad política, ed. esp., México, 1942, p. 188;

(54) Les constitutions européennes, París, 1951, I, p. 126;

(55) Cf. Redslob, Die Staatstheorien der französischen Nationalversammlung von 1789, Leipzig, 1912, p. 13;

Nosotros prestamos nuestro concurso a los acontecimientos que han devuelto su libertad a la América del Norte; ella nos enseña sobre qué principios debemos apoyar la conservación de la nuestra" (56).

Por estas razones es un error creer que toda la Declaración de 1789 sea obra de la Enciclopedia o de Rousseau. En cuanto a éste, dijimos ya que Rousseau, como totalitario, no reconoce Derechos del Hombre y del Ciudadano frente al Estado omnipotente. Por ello, como anota el ilustre profesor de las Universidades de Oxford y Cambridge, Sir Ernest Barker, "la influencia de las enseñanzas de Rousseau sobre la Revolución Francesa fue mucho más pequeña de lo que se creía. En efecto, su filosofía es mucho menos afín a la Francia de 1789 que a la Alemania de veinte o treinta años más tarde (la Alemania de Fichte y Hegel)" (57). Podemos agregar: El filósofo que influyó sobre la primera etapa de la Revolución Francesa (de 1789 hasta 1791), no fue Rousseau (de quien la Declaración de 1789 tomó tan solo su definición de la ley), sino Montesquieu (58). Mas no toda la declaración es Montesquieu. Varios artículos de la misma están perfectamente conformes con la concepción católica del Derecho Natural, como, por ejemplo, el artículo 7º, que establece que "ningún hombre puede ser acusado, arrestado ni detenido sino en los casos determinados en la ley y con las formalidades en ella prescritas..." y el 8º, que decreta que "la ley no debe establecer sino las penas estrictamente necesarias y ninguno podrá ser castigado sino en virtud de ley establecida y promulgada con anterioridad al delito y legalmente aplicada". Estas garantías aparecen consagradas en las Constituciones de todos los Estados contemporáneos con excepción de los totalitarios. Se encuentran, aun en los artículos 18 y 19 del Fuero de los Españoles, y en el artículo 8º, ord., 8º y 9º de la Constitución vigente de Portugal y en los artículos 23 y 28 de la Constitución Colombiana. De la última disposición (que corresponde al artículo 8º de la Declaración) dijo el señor Caro que "es la más preciosa garantía" (59).

Hay, incuestionablemente, en la Declaración de 1789 artículos inaceptables desde el punto de vista católico, pero la mayoría

(56) Mirkin-Guetzévitch, ob. cit., I, p. 127;

(57) Social Contract, Oxford University Press, 1952, p. XLII;

(58) Redlob, ob. cit., pp. 360-366;

(59) Cit. por Rodrigo Noguera Laborde, Constitución de la República de Colombia y sus Antecedentes Documentales desde 1885, Bogotá, 1950, p. 39;

de ellos consagran verdaderos derechos subjetivos del hombre derivados de la ley natural, si bien a menudo formulados de manera errónea o deficiente, en virtud de su desfiguración individualista, inspirada en Montesquieu. Observa muy bien el P. Izaiga, S. J., que las "Declaraciones norteamericanas y francesa, DE FONDO NETAMENTE CRISTIANO, no se libraron del contagio del ambiente enciclopedista en que aparecieron" (60). En efecto; tales declaraciones no toman suficientemente en cuenta la función social de la propiedad, que implica obligaciones; formulan derechos absolutos (cuando todos los derechos deben sufrir restricciones en interés del bien común); olvidan los deberes sociales que constituyen un corolario necesario de los derechos. Con todo, consideramos que la Declaración de 1789, a pesar de sus errores y deficiencias anotadas, está más cerca del pensamiento cristiano sobre el Derecho y el Estado que el absolutismo monárquico del "ancien régime" de Luis XIV, Luis XV y Luis XVI, con su despotismo tan solo atenuado, hacia su fin, por algo de anarquía.

Por todas estas razones es perfectamente comprensible que el Precursor, al traducir la Declaración de 1789, no hubiera caído en la cuenta de las consecuencias que tal traducción pudiera tener para él. Sabemos hoy, gracias a los documentos recientemente descubiertos por el profesor Guillermo Hernández de Alba (61) que Nariño había hecho estudios en el Seminario, por lo cual conocía la doctrina política de la Escolástica. Por ello, creemos que afirmaba con algo de exageración pero de buena fe en su defensa que no había encontrado en la Declaración nada contrario al dogma y a la sana católica doctrina relativa al Estado. Por ello cita cuando quiere refutar la afirmación del Fiscal relativa a la supuesta heterodoxia de la doctrina de la soberanía popular, el conocido pasaje de la Summa (I/II, q. 105, a. 1) en que Santo Tomás propugna un régimen de fondo democrático, puesto que tanto el príncipe vitalicio, como sus colaboradores son "elegidos por todos entre todos" (62). Y tuvo razón el Precursor; uno puede o no aceptar la doctrina de la soberanía popular, expuesta en el artículo 3º, de la Declaración de 1789 (como en el artículo 2º de la Constitución colombiana de 1886); mas no es posible afirmar

(60) Ob. cit., II, p. 262;

(61) El proceso de Nariño a la luz de documentos inéditos, Bogotá, 1958, p. 284;

(62) Posada e Ibáñez, El Precursor, pp. 74-76;

la heterodoxia de esta doctrina defendida por innumerables autores escolásticos desde Manegoldo de Lautenbach (en el siglo XI) hasta San Roberto Belarmino y Suárez.

Resulta, además, que hacia fines de 1794, cuando Nariño hizo la traducción de la Declaración, se encontraba, por la baja de la quina, en una situación económica muy difícil. Creemos haber demostrado que el Precursor no cometió ningún ilícito al haber invertido los fondos de la Caja de Diezmos a su cargo en mercancías (63). Mas en todo caso, ¿es de presumir que un hombre de la altísima posición social y económica de que gozaba en Santa Fe de Bogotá Antonio Nariño, Tesorero de Diezmos, antiguo Alcalde Ordinario, amigo del Virrey, hubiera retado, a sabiendas, todo el poderío de la monarquía española en el preciso momento en que sabía que su detención y enjuiciamiento tendría como consecuencia su ruina económica y la deshonra como deudor fallido? Nariño se dió naturalmente cuenta de que las autoridades españolas no habrían recibido con entusiasmo la traducción de la Declaración —por ello la hizo en secreto—; mas tampoco creía que iba a ser perseguido, entre otras razones, porque la Historia de la Revolución Francesa de la cual tomó el Precursor la Declaración de los Derechos del Hombre era de propiedad del mismo Virrey que la había facilitado a Nariño para leerla por conducto de su sobrino, el Capitán de su guardia, don Cayetano Ramírez de Arellano (64). Mas Nariño tuvo la mala suerte de que su traducción fue denunciada al mismo tiempo cuando se tramitaba el ruidoso proceso de los pasquines sediciosos y cometió además la imprudencia de comprometer al propio Virrey; sin ello, probablemente no le habría pasado mayor cosa. Creemos, por lo tanto, que era sincero Nariño en su escrito de defensa, “que indudablemente es obra del propio Nariño”, al decir de Monseñor José Alejandro Bermúdez (65) cuando alegó ante las autoridades españolas que había traducido y hecho imprimir la Declaración, para hacer un negocio, puesto que había “muchos literatos en esta capital que compran a cualquier precio un buen papel”, sin poder imaginarse que este documento “sancionado por el cristianísimo Rey Luis XVI extraído de un libro que vino de las

(63) Uprimny, El problema de Nariño con la Caja de Diezmos a la luz de las Leyes de Indias, Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, año LIII, nos. 447-448, agosto-octubre de 1958, pp. 114 ss.;

(64) Hernández de Alba, El proceso de Nariño, pp. 223-224 y 274-275;

(65) Compendio de Historia de Colombia, 4ª ed., Bogotá, 1937, p. 113;

manos menos sospechosas que se puede imaginar”, contenía doctrinas subversivas, cuando las mismas ideas aparecían expuestas en Santo Tomás de Aquino, Saavedra y en muchos impresos peninsulares autorizados por la censura, como el “Espíritu de los mejores Diarios”. Protesta Nariño de su “amor al Rey, al Gobierno y a la Patria” y da “gracias a la Providencia por haberlo hecho nacer en esta capital, en donde están tan arraigados los buenos sentimientos de fidelidad y amor al Rey” (66). Es también interesante que Nariño afirmaba todavía en 1823 en su defensa ante el Senado, cuando por motivos muy humanos quería aparecer como un precursor de la Independencia, “que me prendieran jamás me ocurrió, por no tener parte ni relaciones con los pasquinos que ya estaban presos” (67); y, en efecto, no había tomado ninguna clase de precauciones para la defensa de sus intereses, lo que habría hecho indudablemente si hubiera tenido la más leve sospecha que lo iban a detener. Si Nariño, al traducir e imprimir la Declaración, quería fomentar una Revolución, ¿cómo no va a ocurrírsele que será aprisionado? Y si no se le pasó por la mente, entonces debe concluirse que no quería cometer un acto de rebeldía y no se daba cuenta de las consecuencias que podría tener para él la traducción. Creemos, pues, que Nariño no fue revolucionario en 1794; se convirtió en enemigo del absolutismo monárquico por el trato inicuo que le dieron las autoridades españolas, las cuales lo condenan por su traducción de la Declaración a “diez años de presidio en uno de los desiertos de Africa, extrañamiento perpetuo de América y confiscación de todos sus bienes”; encarcelan a su defensor sin juicio en uno de los castillos de Cartagena; dejan a Nariño y a sus familiares en la ruina y en la deshonra. Es comprensible que un hombre tratado así se vuelva un enemigo de la monarquía española y conspire en París, después de haberse fugado, con el cubano Caro para promover una revolución en la América Hispánica. Con todo, es interesante que aún en 1811 y en 1812 Nariño en sus “Bagatelas” no alaba la Revolución Francesa, sino ve en la Constitución de los Estados Unidos el “compendio del gobierno más perfecto que hasta ahora se ha conocido en el mundo”; propugna una “Constitución republicana y aristocrática electiva”; rechaza la libertad absoluta de imprenta propuesta por Bentham; se extiende sobre los “inconvenientes que pueden provenir del ejercicio de la liber-

(66) Pérez Sarmiento. “Causas Célebres de los Precursores”. Tomo I, Biblioteca de Historia Nacional, vol. XIX, Bogotá, 1939.

(67) Ibid., p. 556;

tad de imprenta”, afirmando que la imprenta puede “influir en asesinatos, robos, traiciones, rebeliones, despotismos, etc.” y prestarse a “la injuria contra la reputación”, por lo cual propone restricciones a la libertad de imprenta semejantes a las establecidas en la Constitución de 1886. Se expresa así sobre la situación de la Regencia de Cádiz: “En Cádiz se grita, en Cádiz se imprime, más que con libertad con desorden; en Cádiz la multitud ha ganado partido en varios puntos contra el gobierno; pero el gobierno y cada individuo deben estar a cubierto de la tiranía del pueblo, mejor diré de la multitud”. Afirma con orgullo del estado moral y religioso de la Nueva Granada: “Nuestras costumbres podemos gloriarnos de que aún se mantienen con pureza, si las comparamos a la espantosa corrupción de la Europa... la religión se mantiene en toda su pureza”. Se refiere a ideas políticas de Platón y de Aristóteles y conforme a las “doctrinas infalibles” de los Apóstoles San Pedro y San Pablo sobre el deber de obediencia para con la autoridad legítima niega la legitimidad de las Juntas españolas, y, por consiguiente, el deber de obediencia para con éstas, como para con las autoridades españolas en las Colonias, cuya legitimidad, según Nariño, desapareció con la prisión de Fernando VII: “¿De dónde los virreyes, audiencias y magistrados tenían derecho para erigirse en soberanos? El administrador o mayordomo es un usurpador, si se hace señor de la hacienda por la ausencia o muerte del dueño”. Deriva, pues, el derecho de la Nueva Granada “para dar por disuelto el vínculo de unión con la madre patria y formarse un gobierno independiente” de la desaparición de las autoridades legítimas de España, como también del “derecho imprescriptible y sagrado de la resistencia a la opresión” ejercida contra los “sátrapas” coloniales. Da además, en favor de la independencia el siguiente argumento muy característico: “Yo soy peripatético, señor dudador, y en lugar de problemas, hago silogismos, de esta manera. La América debe necesariamente ser independiente, o caer en las manos de los franceses o de los ingleses; es así que cayendo en manos de los franceses o de los ingleses debe perder su religión: luego ha de ser independiente o perder su religión”. Mas si Nariño es amigo de la independencia, y de la libertad para la Nueva Granada, no quiere la libertad absoluta: “La libertad es, a mi ver, como un excelente vino generoso, que tomado con moderación, anima la circulación y da una suave alegría al alma; pero que tomado con exceso causa la embriaguez y el delirio”. Por ello,

busca el Precursor, como lo hará más tarde el Libertador, “un medio entre la anarquía actual y el antiguo despotismo”. ¿De dónde provienen todos estos principios expuestos admirablemente por Nariño, aunque en forma poco sistemática? ¿Son obra de la Enciclopedia, de la Revolución Francesa, de Rousseau o de Montesquieu, como lo afirma la doctrina dominante? El mismo Precursor nos lo dice con estas palabras: “No es sólo el grito nunca interrumpido de la naturaleza quien nos avisa de nuestros deberes a la patria. La religión viene en su ayuda y consagrando el amor que le debemos, forma de él una virtud real y una ley que no puede violarse impunemente. El cristianismo, cuyo principal objeto es formar del mundo todo un pueblo reducido, quiere que se observe esta unión fraternal entre los patricios con preferencia, y que ellos entre sí no compongan más que una sola familia, un solo corazón, una sola alma. Lejos de destruir los derechos augustos de la naturaleza, les da por el contrario un nuevo vigor y una fuerza irresistible, estableciendo el orden justo de la caridad, y la graduación legítima de los objetos que merecen nuestro afecto.

“El nos enseña a preferir siempre el bien común a nuestros intereses personales; a mirar por él incesantemente; a dedicarle nuestros trabajos y a sacrificarle en caso necesario nuestros bienes, nuestras personas y nuestras mismas vidas. El nos alarma contra los enemigos de nuestra Patria; contra los opresores tiranos de su libertad; contra los destructores pérfidos de sus leyes; contra los violadores sacrilegos de su religión; y contra los perturbadores de su gobierno. El prescribe los justos límites de las potestades: da al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. El detesta a los tiranos como a usurpadores sacrilegos: condena el homicidio, el suicidio, el hurto, la calumnia, como contrarios al orden social; y pone a cubierto los derechos del ciudadano contra sus enemigos todos” (68).

¿Habla así un hombre “contaminado con las ideas de los filósofos enciclopedistas” (como lo afirma de Nariño el señor Groot) (69), o más bien un pensador escolástico o —por lo menos— semi-escolástico? ¿No se encuentran en estas ideas casi todas las doctrinas fundamentales del pensamiento político de la Escolástica, como el rechazo de la libertad absoluta; el bien

(68) La Bagatela, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Bogotá, 1947, pp. 13, 41, 146-151, 141, 126, 186, 89, 94, 35-36, 11, 122, 126-127, 29;

(69) Ob. cit., II, p. 80;



común como límite de la libertad; la soberanía popular; el origen contractual del poder; la obediencia a la autoridad legítima; el derecho de resistencia contra la tiranía; la superioridad del Derecho Natural sobre el positivo; el respeto del poder espiritual?

En este orden de ideas cabe anotar que cuando en 1813 apareció en Santa Fe de Bogotá reimpresa la traducción de los Derechos del Hombre, las “Máximas Republicanas” que la antecedieron atribuidas por *Pedro Pablo Camargo de la Torre* a Nariño empezaron así: “El buen Republicano cree firmemente que hay un Dios: a este Ser Supremo consagra sus primeros pensamientos y alabanzas, y rinde incesantemente sus homenajes: El es quien le dió un alma inmortal, quien recompensa la virtud, castiga el vicio y ha hecho a todos los hombres libres e iguales.

“El culto más digno de Dios, es la observancia de sus preceptos, la práctica de las virtudes, y de los derechos del hombre” (70).

Por todas estas razones creemos que Nariño no era enciclopedista. Leía algunas obras prohibidas, como el “Espíritu de las Leyes” y el “Contrato Social”. Pero ¿acaso es necesariamente marxista el que posee “El Capital” o existencialista el que leyó “Ser y Tiempo”? Con razón observa *Pedro Pablo Camargo de la Torre* que, en todo caso, Nariño estaba “más inspirado en las doctrinas y en las normas del Pastor de Galilea que en las teorías enciclopedistas” (71).

Si el enciclopedismo de Nariño no deja de ser un mito o —por lo menos— una exageración enorme, tampoco nos convencen los argumentos dados en favor del enciclopedismo de Pedro Fermín de Vargas. Educado en el Colegio del Rosario, participante de la expedición botánica, corregidor de Zipaquirá, Vargas es autor de unos estudios muy interesantes y verdaderamente notables titulados “Pensamientos Políticos Sobre la Agricultura, Comercio y Minas de este Reino” y “Memoria sobre la Población del Nuevo Reino de Granada”. En el último considera “necesario españolizar nuestros indios” y aconseja “dar permiso a la entrada de extranjeros” (72). Las autoridades españolas reputan a Vargas un revolucionario terriblemente peligroso a cuyo influjo atribuyen “el cambio sufrido en Nariño”. Efectivamente, se afirma

que Pedro Fermín de Vargas editó en Madrid, en 1799, un folleto titulado “Derechos del Hombre y del Ciudadano con varias máximas republicanas y un Discurso Preliminar dirigido a los americanos” (73) en que censura los tiranos y opone “el imperio de una ley razonable y justa a la fuerza arbitraria y desmedida; la dulce fraternidad que el Evangelio ordena al Espíritu de división y de discordia, que la detestable política de los Reyes ha introducido entre nosotros” (74). No conocemos la inédita y aparentemente importante instrucción para el diputado del Reino a las Cortes de Cádiz mencionado por el historiador Alberto Miramón (75); mas los artículos citados no permiten la conclusión segura de que Vargas fue un liberal enciclopedista. Todo lo que dice contra los tiranos es nada en comparación con textos de autores escolásticos que conoció en la Biblioteca del Colegio del Rosario. Consideramos que falta todavía la prueba del posible enciclopedismo de este eminente autor de una geografía económica y étnica de la Nueva Granada.

Y nada muestra mejor el espíritu que inspiró a los padres de la Independencia granadina que las siguientes palabras pronunciadas por Camilo Torres como Presidente del Congreso de las Provincias Unidas en Tunja:

“La Religión ha sido siempre el principal apoyo de los Estados y una santa, tan pura y tan verdadera como la católica, que dichosamente profesan Venezuela y Nueva Granada, es seguramente la más propia para sus nacientes gobiernos y para la futura grandeza y prosperidad que les espera; pero si las costumbres, la moralidad, y las virtudes son y deben ser el precioso cimiento de este edificio, ella las enseña y las prescribe de un modo que no han podido conocer los legisladores humanos ni los filósofos del siglo. Cuando el gobierno temporal, pues, proporciona a los ciudadanos los bienes de que puede disfrutar en esta vida, la Religión santa nos encamina a una patria eterna, donde las pasiones humanas, la ambición, el despotismo, el furor que aquí despedaza a los míseros mortales, no pueden tener lugar sino para recibir el justo castigo de los males y calamidades que han derramado sobre el género humano... El Congreso desea la paz

(70) Cit. por Pedro Pablo Camargo de la Torre, El capítulo metropolitano de Santafe y el grito de independencia, Bogotá, 1959, p. 16; otros creen que tales máximas son obra de Pedro Fermín de Vargas;

(71) Ibid., p. 15;

(72) Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1944, pp. 99-100;

(73) Reeditado en Bogotá, 1813, y reproducido en Boletín de Historia, pp. 699 ss.; cf., nota 70;

(74) Ibid., p. 702;

(75) Curso Superior de Historia I, p. 248;

y tranquilidad de la Iglesia tan ardientemente como la del Gobierno" (76).

Creemos haber demostrado, en otra oportunidad, que este mismo espíritu cristiano prevaleció aún en el Congreso de Cúcuta de 1821 (77).

Esto se debe principalmente a los siguientes hechos. Eran muy contados los próceres de la independencia neogranadina que habían estudiado o vivido fuera de su tierra; eran escasísimas en la Nueva Granada las obras enciclopedistas como también las otras heterodoxas antes de 1821, cuando llegaron a este país las primeras traducciones españolas aparecidas en el mismo año de los "Principios de Legislación Civil y Penal" de Bentham y un extracto de la Lógica de Destutt de Tracy (78) y fueron importadas además, por primera vez y en grandes cantidades, obras de Voltaire, Rousseau, Diderot y Llorente (79); hasta el plan de estudios de 1826 la enseñanza en Colombia se fundaba sobre un escolasticismo algo ecléctico.

Todavía en 1829 escribió Juan García del Río, monárquico de ideas liberales, educado en España, sobre el "estado anterior y actual de la instrucción pública en la América antes española": Los colegios no eran en rigor otra cosa que seminarios eclesiásticos... Las universidades... sólo servían en América para enseñar quimeras despreciables... Abusábase hasta del nombre de la santa filosofía; y bajo el título de esta ciencia, que tiene por objeto el sublime de distinguir los errores e investigar la verdad, nos vendían una miserable jerga escolástica... La teología escolástica tan inútil y tan fatal para el género humano, algo de las matemáticas y una jurisprudencia capciosa, embrollada, ajena de nuestras costumbres, cerraba la carrera de nuestros estudios" (80).

Y don Salvador Camacho Roldán calificó en los siguientes términos al doctor Rufino Cuervo, que fue su profesor y que había terminado sus estudios en 1821 en el Colegio del Rosario: "Era de notar en el doctor Cuervo la tendencia que estaban llamados

(76) Cit. por Camargo de la Torre, ob. cit., pp. 137-138;

(77) Uprimny, El pensamiento filosófico y político en el Congreso de Cúcuta, Universitas, números 9, 11, 13 y 15, Bogotá, 1955-1958;

(78) Cf. Angel y Rufino José Cuervo, Vida de Rufino Cuervo, I. Bogotá, 1946, I., p. 16;

(79) Cf. José Manuel Groot, Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada, tomo IV, Bogotá, 1953, p. 263;

(80) Meditaciones Colombianas, Bogotá, 1945, pp. 386-390;

a producir en la mente los métodos escolásticos de nuestra educación antigua, y todavía en gran parte de la moderna, la tendencia a mirar hacia atrás mucho más que hacia adelante, a buscar la luz en el poniente, mejor que en la aurora, en la investigación de la verdad y en la solución de los problemas sociales. La preferencia dada al latín y a las ciencias de la antigüedad, a la teología, la metafísica, la historia antigua, sobre las ciencias modernas de observación y experiencia, los idiomas vivos y la historia contemporánea, producía y produce aún en las clases educadas, una especie de miopía poco a propósito para juzgar con claridad de las dificultades que presenta el gobierno de las sociedades modernas" (81).

Estos argumentos (a los cuales podríamos agregar otros que omitimos por falta de espacio) nos llevan a la siguiente conclusión: El pensamiento que generó la independencia granadina era un escolasticismo ecléctico; la tesis, según la cual se trataba de influencias enciclopedistas o rousseauianas, no deja de ser un simple mito.

#### LEOPOLDO UPRIMNY

Doctor y Catedrático en este Colegio Mayor; profesor de Derecho Constitucional General en las Universidades Javeriana y Nacional de Colombia.

(81) Memorias, tomo I, Bogotá, 1946, pp. 31-32; en carta, fechada el 13 de agosto de 1829 al Doctor Rufino Cuervo el Canónigo (y más tarde Arzobispo de Santafé de Bogotá) Manuel José Mosquera llama al mismo "buen tomista" (Epistolario, tomo I, Bogotá, 1918, p. 166).