



*Cuadernos para la historia,
del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*

ESQUEMA PARA UNA HISTORIA
DE LAS IDEAS POLÍTICAS
EN COLOMBIA
DURANTE EL SIGLO XIX
Y OTROS TEXTOS

Germán Colmenares



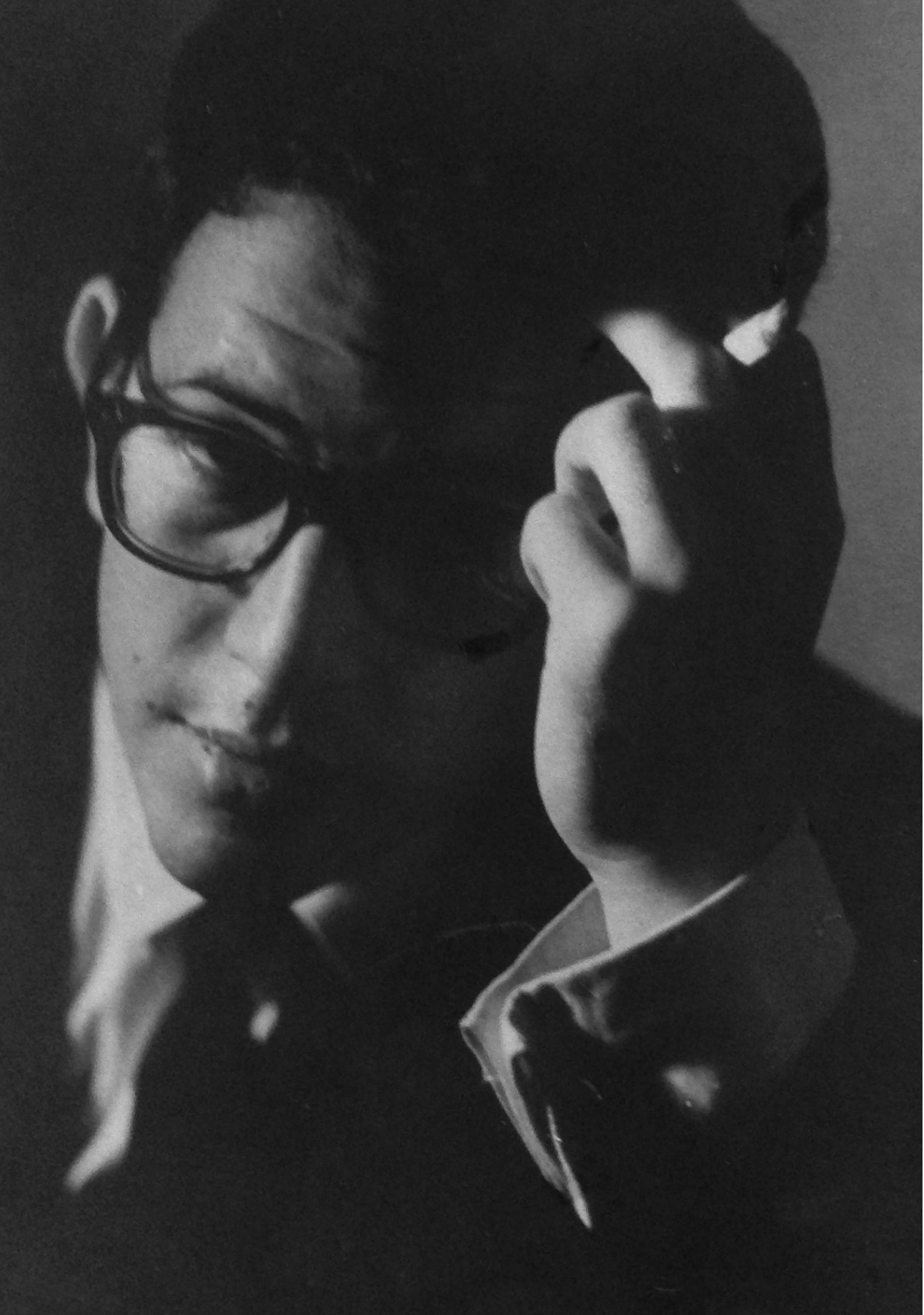
Texto introductorio de Álvaro Pablo Ortiz





UR

Esquema para una historia
de las ideas políticas en Colombia
durante el siglo XIX
y otros textos



Esquema para una historia
de las ideas políticas en
Colombia durante
el siglo XIX
y otros textos

Germán Colmenares

*Estudio introductorio: Germán Colmenares
y su aporte a la Historiografía Nacional
por Álvaro Pablo Ortiz*

Colmenares, Germán

Esquema para una historia de las ideas políticas en Colombia durante el siglo XIX y otros textos /
Germán Colmenares. – Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2015.

viii, 200 páginas (Colección Cuadernos para la Historia del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario)

ISBN: 978-958-738-598-4 (rústica)

ISBN: 978-958-738-599-1 (digital)

Historiografía / Ciencias políticas / Historia política – Colombia – Siglo XIX / Formas de gobierno / Partidos políticos / I. Colmenares, Germán, 1938-1990 / II. Título / III. Serie.

320.09861

SCDD 20

Catalogación en la fuente – Universidad del Rosario. Biblioteca

amv

Abril 28 de 2015

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995



Colección Cuadernos para la Historia del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

- © Editorial Universidad del Rosario
- © Universidad del Rosario, Unidad de Patrimonio Histórico de la Universidad del Rosario
- © Álvaro Pablo Ortiz, por el estudio introductorio
- © Luis Enrique Nieto Arango, por la presentación
- © Herederos Germán Colmenares

Editorial Universidad del Rosario
Carrera 7 N° 12B-41, oficina 501 • Teléfono 297 02 00
editorial.urosario.edu.co

Primera edición: Bogotá D.C., junio de 2015

ISBN: 978-958-738-598-4 (rústica)

ISBN: 978-958-738-599-1 (digital)

Coordinación editorial: Editorial Universidad del Rosario
Diagramación: Margoth de Olivos S.A.S.
Cubierta: Precolombi EU-David Reyes
Impresión: Estrategikmente Ltda.

Impreso y hecho en Colombia
Printed and made in Colombia

Todos los derechos reservados. Esta obra no puede ser reproducida sin el permiso previo por escrito de la Editorial Universidad del Rosario.

ÍNDICE

Germán Colmenares y su aporte a la Historiografía Nacional.....	1
<i>Álvaro Pablo Ortiz</i>	
Presentación.....	15
<i>Luis Enrique Nieto Arango</i>	
Bibliografía de Germán Colmenares.....	19
Bibliografía acerca de Germán Colmenares.....	24
Esquema para una historia de las ideas políticas en Colombia	
durante el siglo XIX	27
Advertencia preliminar.....	33
Capítulo I. Generalidades	35
Capítulo II. La Generación de la Independencia	44
Capítulo III. Las Meditaciones Colombianas de Juan García del Río (1794-1856).....	61
Capítulo IV. La primera generación radical.....	66
Capítulo V. Crítica del Doctrinarismo Radical.....	77
Capítulo VI. La segunda generación radical.....	86
Notas.....	94
Otros textos	
Consideraciones acerca de la Idea del Derecho Natural	107
Cultura y universidad	143

Florentino González, el mentor.....	145
Notas bibliográficas	161
Anexos	165
Acta de grado de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional	
Acta de grado de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario	
Notas de los estudios de Jurisprudencia	
Listados de estudiantes de los cursos de la Facultad de Jurisprudencia, 1956-1960	

Germán Colmenares y su aporte a la Historiografía Nacional

Álvaro Pablo Ortiz*

Hasta hoy, el desarrollo de los estudios históricos en Colombia puede verse como una respuesta adecuada a preguntas implícitas en transformaciones sociales profundas y a veces exóticas. El éxito que puede atribuirse a la historiografía colombiana reciente, ha obedecido así a dos circunstancias: primero, que se trata de una disciplina cuyo objeto primordial es el análisis de los cambios sociales y, el segundo, que como disciplina de síntesis no confina sus explicaciones a un solo aspecto de estos cambios, sino que busca explorar una por una las capas de un tejido denso y complejo. Estas circunstancias señalan la dirección que podrían tomar las investigaciones históricas en el futuro. En este terreno se mueven trabajos todavía pioneros sobre historia de la ciencia, historia de las ideas e historia de la cultura popular. Por estas razones, sólo podría recomendarse el impulso de investigaciones que llenen vacíos evidentes o un tipo de trabajos que amplíen un diálogo con el resto de las ciencias sociales.

(Colmenares, G. 1997. p. 111)

La anterior cita, para precisarla aún más, corresponde a Germán Pablo Colmenares –nacido en Bogotá el 1 de Agosto de 1938 y fallecido en Cali el 27 de Marzo de 1990. Su padre Pablo a secas, fue una suerte de farmaceuta autodidacta, que por vía de una notable disciplina personal mezclaba, adaptaba, recreaba y permeaba

* Investigador principal de la Unidad de Patrimonio Cultural e Histórico de la Universidad del Rosario y profesor titular de las Facultades de Ciencia Política y Gobierno, y de Relaciones Internacionales de la misma institución.

con maestría suma —como si se tratara de algún ritual alquímico— las formulas médicas para la cura de variadas enfermedades domésticas, adquiriendo gradualmente posicionamiento en los organismos de salud de la capital y logrando por último, en esa concatenación de esfuerzos, su título, expedido por la Universidad Nacional de Colombia. Fallecido joven, su prima y esposa, Luz, heredera universal de sus recetas médicas se convirtió con menos de 20 años de edad en la primera visitadora médica del país ocupada a tiempo completo en promocionar medicamentos que importaba de laboratorios alemanes. Bajo esa cercanía referencial, y bajo unos nexos existenciales, sumatorias de boticas, abuelos, y junto a Clara, su única hermana, y de la mano de esa mujer batalladora que fue su madre, transcurrió la niñez de Germán Pablo. Niñez que por una serie de razones que ya se han venido comentando, contó con más espacios para la adversidad y las privaciones, que no para los juegos y la risa. En ese sentido, se nos antoja inferir que Germán era poseedor de un rostro grave, adusto, hermético y solemne desde niño. Un rostro como condenado desde el comienzo a pensar.

Más adelante el futuro abogado e historiador realizó sus estudios de secundaria en el Liceo Nacional de Zipaquirá, poco tiempo después de que el Nobel de literatura Gabriel García Márquez culminara en dicho plantel educativo sus estudios de bachillerato. Tanto el primero como el segundo de los nombrados, quizás sin advertirlo entonces, se estaban beneficiando de dos coyunturas bien especiales en la historia nacional. En efecto, los conservadores en gesto poco lúcido, habían dejado de lado la educación secundaria estatal en 1927, para dejarla en manos del sector privado, y particularmente, en manos de la Iglesia Católica. Situación esta que dará un giro significativo durante el periodo presidencial de Alfonso López Pumarejo (1934-1938) más conocido como la “*Revolución en Marcha*”. Denominación y consigna a un mismo tiempo, que tuvo como propósito de fondo la secularización del Estado, la modernización del Estado, y el que más interesa acá, y en palabras del propio López Pumarejo; la innovación educativa:

No tenemos maestros de primera y segunda enseñanza, como no sean los que se forman por su propio esfuerzo, casos aislados, y no el producto de un esfuerzo estatal sostenido, para difundir por todas la República un grupo de institutores que sepan lo que enseñan y lo más importante que lo sepan enseñar. Nuestras Universidades son escuelas académicas desconectadas de los problemas y los hechos colombianos, que nos obligan con desoladora frecuencia a buscar

en los profesionales extranjeros el recurso que los maestros no pueden ofrecer-nos para el progreso material y científico de la nación. Por su parte el Estado desarrolla su actividad sobre un país desconocido. (Monsalve. 1955, p. 410)

En coherencia con lo anterior, López se dio a la tarea de reformar el sistema educativo en todos sus niveles, esto es, desde la escuela básica urbana y rural hasta la universidad. El primer mandatario recordaba con ese gesto al ideario educativo de los liberales radicales, a los planes de estudio llevados a cabo en las primeras décadas de siglo XIX por el General Santander, y más, mucho más atrás, a los planes de estudio inscritos dentro del Reformismo Borbónico, como los del Fiscal Antonio Moreno y Escandón, o los de Mutis, o los del Arzobispo-Virrey Antonio Caballero y Góngora, sin desestimar los que propuso el Virrey Manuel Guirior, o los que diseñó el sacerdote y segundo director de la Expedición Botánica, Eloy Valenzuela Mantilla.

Pero igualmente, dichos gestos, recordaban o mejor acusaban la influencia de banderas educativas similares que en la década de los treinta tuvieron cabida en varios países hispanoamericanos. En ese sentido, México ya era un ejemplo de lo que debía ser una reforma educativa de fondo, contando para su viabilidad, con el decidido concurso del Presidente Lázaro Cárdenas y de su asesor, el intelectual, escritor y pensador de primera línea, José Vasconcelos.

España, por su parte, como otro gran ejemplo, a través de las políticas educativas de la recién instaurada República española con su idea, entre otras, de las misiones pedagógicas itinerantes, dispuestas como estuvieron, a popularizar la cultura llevándola hasta los más recónditos lugares de la Península.

Planteles entonces, como el Liceo Nacional de Zipaquirá, anunciaban en la práctica, el propósito de Alfonso López Pumarejo de organizar un sistema educativo nacionalista, modernizador y democrático. Para dicha empresa, López Pumarejo hizo una doble y magnífica apuesta: la apuesta por la lucidez y por la independencia mental, contando para su vasto y urgente proyecto con intelectuales de excepción como Luis López de Meda, Jorge Zalamea, Juan Lozano, Darío Achury Valenzuela, José Francisco Socarrás, Gustavo Uribe Arango, Darío Echandía, Agustín Nieto Caballero, Tomás Rueda Vargas, Germán Peña Martínez y otros. Lucidez e independencia mental que también estuvo de cuerpo presente en el Liceo Nacional de Zipaquirá y que primero le cupo en suerte a Gabriel García Márquez, y unos pocos años después a Germán Pablo Colmenares Colmenares.

Aunque no lo apreciara entonces, García Márquez se benefició de una “*Revolución en Marcha*” declarada por Alfonso López Pumarejo, por única vez en toda la historia de la nación, un gobierno, inspirado en parte por la Revolución mexicana y por las precarias reformas de la izquierda en la España Republicana, se propuso unificar y democratizar al nuevo país y crear un nuevo tipo de ciudadano. Uno de los instrumentos fundamentales para esta transformación debía ser un sistema educativo verdaderamente nacionalista, y el primer “*Colegio Nacional*” que se fundó fue, precisamente, el Liceo Nacional de Zipaquirá, al cual iban a parar muchachos de todas las latitudes. Los profesores de Zipaquirá eran excepcionales. Muchos de ellos habían sido rechazados por otros colegios por su orientación progresista. Solían ser idealistas amantes del trabajo duro, de ideario liberal o incluso marxista, eran todos especialistas en sus materias, y la mayoría había pasado por la Escuela Normal Superior bajo la tutela de uno de los grandes educadores de Colombia, el psiquiatra costeño José Francisco Socarrás. (Martín. 2009, pp. 107-108)

Concluido sus estudios en el emblemático Liceo, Germán Colmenares, asumió un reto académico nada fácil: estudiar casi simultáneamente Filosofía y letras en la Universidad Nacional y Jurisprudencia en el Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario, en 1960 y 1962 respectivamente. Como estudiante vivió en el contexto de lo nacional, la estrepitosa caída del General Gustavo Rojas Pinilla, el advenimiento de la Junta Militar de gobierno y la instauración del Frente Nacional, que a nombre de la paridad y de la alternancia política en el poder, tuvo como su primer presidente, al liberal Alberto Lleras Camargo. Y llegaron los intensos años sesenta como bien los ha calificado el historiador Álvaro Tirado Mejía, otro de los pioneros de la denominada “*Nueva Historia de Colombia*”, y amigo personal de Germán Colmenares.

El decenio de los sesenta fue en muchos aspectos el más interesante de todo el siglo XX, por lo que implicó en el cambio de las costumbres, en las visiones sobre la sociedad y el poder, por la irrupción masiva de la juventud en busca de formas distintas de vida y de diferentes actitudes morales etc. El quiebre que se marca en los años sesenta tuvo diferentes manifestaciones. En primer término, los avances científicos y especialmente los relacionados con los medios de comunicación, con la conquista del espacio, con la salud, con los métodos anticonceptivos,

etc. En segundo lugar, la lucha por implantar una contracultura, particularmente entre los jóvenes. El tercer aspecto es lo que podríamos denominar el despertar del tercer mundo. (Tirado, A. 2014, p. 20)

En esos convulsionados años sesenta, de crearle a las escasas biografías intelectuales que sobre él se han escrito, Germán Colmenares se colocó al margen, que haciendo gala de un contundente escepticismo respecto de cualquier militancia que obrara en contra de su radical independencia mental. jamás lo atrajo ninguna forma de reclutamiento religioso, político o ideológico. Ni admitía ni ejercía proselitismo de ningún género. De ahí, que los comunistas lo calificaran de *Reaccionario* y los reaccionarios de *Comunista*. Todo indica, en un país como el nuestro, acostumbrado a confundir la amistad con la compinchería, el compadrazgo y el paisanaje, que Colmenares no era un ser humano muy predispuesto a las confidencias ni demasiado efusivo. Evitó a todo trance en ese sentido, hacer parte de la sociedad de elogios mutuos, negándose a permitir sin el menos pudor intelectual, como sucede con tantos otros, que su personalidad fuera condensada en un interminable catálogo de virtudes. Tal vez la primera persona que le dijo que las cometas no se elevan con el viento sino contra el viento, fue su madre. Extraordinario ser que convirtió esta frase en el norte de su existencia. No todos, y menos en nuestro medio, tienen el valor civil en un momento dado, de ser capaces de volverse y revolverse contra sí mismos. Como sucede con todo perfeccionista que se respete de serlo, también Germán Pablo Colmenares padecía esa enorme tragedia de la lucidez inconforme de sí misma y de sus logros, descreía por eso, de los pensadores que se presumen sistemáticos resolviendo y solucionando todo en síntesis armoniosa.

Detengámonos ahora, en su tesis de grado presentada en 1962 en el Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario para optar el título de Doctor en Jurisprudencia. Con relación a la misma, pensábamos en afortunada equivocación, que con algunos ajustes, se había constituido en el primer texto de Colmenares: “*Partidos Políticos y clases sociales en Colombia*” felizmente no. De la tesis de grado titulada “*Esquema para una historia de las ideas políticas en Colombia durante en el siglo XIX*” el futuro historiador solamente utilizó de manera parcial algunos datos. La tesis tuvo la dirección de Álvaro Copete Lizarralde y fueron los jurados los connotados juristas Jaime Vidal Perdomo y Bernardo Gaitán Maecha. Pero en verdad, fue Antonio Antelo el que hizo las veces de tutor de la monografía en cuestión.

La dedicatoria de Colmenares al español así lo corrobora: “*Al doctor Antonio Antelo (sic) castalio puro, en quien la cultura ha alcanzado su más cabal significación vital. Su discípulo agradecido*”, (Colmenares, G. 1996, p. IV)

¿Pero quién era Antonio Antelo? Era fundamentalmente, un experto en historia de España medieval, y que a nombre de dicha experticia cumplió un dilatado periplo docente. Esto explica su vinculación a la Universidad Nacional entre los años de 1952 al 1960, regentando la cátedra de Historia Universal. Es inexacto afirmar como lo hace Adolfo León Atehortúa Cruz en el perfil biográfico intelectual que hace de Colmenares y que hemos seguido de cerca con entusiasmo, que “*El español Antelo Iglesias llegó a Colombia en 1952 huyendo de la dictadura franquista*”. (Atehortúa, A. 2013, p. 64)

¿Si efectivamente venía huyendo de un totalitarismo de extrema derecha como explicar sus etapas de reintegración española en cursos como los que dictó en la Universidad de Barcelona (1968-1970) y (1972-1973) cuando el General Francisco Franco aún estaba vivo? Ya lo expresamos arriba: Antonio Antelo fue durante prolongados espacios un profesor itinerante, un profesor invitado, un profesor visitante. Bajo esa condición dictó “*Cultura española medieval*” en la Universidad de Washington (Seattle), entre 1970 y 1973.

Aparte de su vinculación en la facultad de filosofía de la Universidad Nacional, fue uno de los principales protagonistas de la creación en Cali del Instituto de Filosofía, Letras e Historia de la Universidad del Valle, en 1962, del cual sería su director en 1966.

En otros escenarios intelectuales, fue fundador y director de la revista *Stadium* y colaborador en reiteradas ocasiones de las revistas *Thesaurus* entre otras. Lo que si es cierto, es que con anterioridad a la vinculación de Antelo Iglesias al ámbito académico nacional, será el Presidente Eduardo Santos, quien rigió los destinos del país de 1938 a 1942, fue el que más atención le concedió al tema de migración extranjera, y particularmente, a la que se desprendió del éxodo Republicano como consecuencia del conflicto que más literatura ha merecido: La Guerra Civil española. Gracias a su trayectoria diplomática cumplida en Europa, y a sus simpatías ideológicas hacia la España que había instaurado la segunda República, alrededor de la cual se había aglutinado una nómina de excelencia tanto en el campo científico como en el de las letras, vislumbró la posibilidad que para el desarrollo cultural, científico y educativo en Colombia tendría la captación de esa inteligencia en el exilio. Importante sentido de coyuntura por parte del pre-

sidente Santos, si tenemos en cuenta que al país no puede considerársele como una nación abierta estatalmente al fenómeno migratorio. Sin embargo, las buenas intenciones de Eduardo Santos, que no deben confundirse con una política estatal, se vieron frenadas por una serie de factores diversos y adversos. Así, el canciller Luis López de Mesa vivía obsesionado ante la posibilidad de recibir “*un montón de anarquistas que van a poner bombas*”. Pero además, por varias razones, Colombia no fue un país particularmente atractivo para los exiliados españoles, siendo exiguo el número de refugiados en comparación con otros países hispanoamericanos.

Estas actitudes (con la excepción del proyecto gubernamental del Liberalismo Radical), no hacían cosa distinta que continuar con una tradición como era la de ponerle todo tipo de trabas a la emigración foránea. En definitiva, fue una mínima migración, la que nos tocó en suerte, que no obstante, oxigenó y permitió desde el punto de vista intelectual un florecimiento bien apreciable tanto en las artes como en las ciencias. Desterrando entonces dicho lugar común, lo correcto es afirmar que el Presidente Eduardo Santos fue proclive a la acogida de los exiliados Ibéricos desde una serie de gestos estrictamente personales, admitiendo, recomendando y auspicando españoles Republicanos en nuestro medio, con quienes tenía aparte de lazos de amistad, o información de primera mano, afinidades ideológicas, tal y como sucedió a modo de ejemplo con Luis de Zuleta (Padre por cierto, de la primera mujer en ingresar a la Universidad del Rosario: Carmen de Zuleta y Cebrián) y otros. Afinidad ideológica que le hacía sentir en un nivel más amplio que el partido Liberal colombiano y la segunda República española eran la misma cosa, así como desde la otra orilla, Laureano Gómez sentía que la *Cruzada* emprendida por el general Franco contra *Rojos y Masones* era su propia *Cruzada*. Se infiere entonces, que ambos líderes vivían de *Amores fracturados* por cierto, muy a la manera del estilo español en lo político. Distinto fue el caso, en la coyuntura internacional que nos ocupa, de México. Dicho País, gracias al gobierno progresista del General Lázaro Cárdenas, no sólo fue el de único de Hispanoamérica que envió ayuda armamentista al bando republicano —aparte del envío de voluntario— sino que al concluir en 1939 la cruenta contienda civil, abrió de par en par las puertas del país, para que numerosos españoles hallasen en territorio mexicano una nueva oportunidad de vida apoyada con generosos subsidios iniciales y con indiscriminadas oportunidades de trabajo, que cobijaron por igual desde catedráticos, intelectuales, artistas, escritores y científicos, hasta

los más humildes labriegos. Esa corriente migratoria también hizo presencia aportativa en Cuba, Argentina, Puerto Rico, República Dominicana y Venezuela.

Otros Republicanos que contaron con la mediación del presidente Santos para recidir en Colombia y además estrechamente vinculados a la Universidad del Rosario fueron José María Ots Capdequi y José Prat García. El primero tuvo a su cargo dos asignaturas: Derecho Español y Derecho indiano. El segundo fue profesor de la historia de la literatura en el Colegio Nacional de San Bartolomé, en el Gimnasio Moderno y en el Colegio Americano. Igualmente, dentro de su especialización dio clases de Literatura en la Universidad Nacional, en la Escuela Normal Superior de Bogotá y en el Colegio Mayor del Rosario, donde regentó la cátedra de la literatura española. El ilustre republicano volvió a España luego de casi 40 años de exilio. Integrado nuevamente a la vida política de su país, fue elegido posteriormente como presidente del PSOE. Falleció en 1994.

Retornemos a la monografía de Germán Colmenares. Esta consta de 6 capítulos, que leídos con el máximo de atención y entre líneas, permite visualizar al futuro historiador, y dentro de ese arduo y exigente oficio, al más mordaz e insobornable crítico de la historia tradicional, aparte de su abierta, vehemente y frontal ruptura con la escuela positivista. *“Mi intención al escribir una historia de las ideas políticas se sustrae del canon tradicional. Quiero decir que no es liberal ni conservadora. Podría serlo en el sentido arbitrario de cómo se colocan tales mimbres en Colombia. Al intérprete interesado incumbiría en todo caso la responsabilidad”*. (Colmenares, G. 1962, p. 1)

Palabras más, palabras menos, ya están de entrada apuntando a lo que es el auténtico oficio del historiador: la tentativa serena y objetiva por establecer lo que verdaderamente sucedió en el pasado. En otras páginas dirá: *“No ha existido en América una tradición cultural secular que nos permita comprender los fenómenos histórico-políticos a la manera que es propia de los valores, es decir, emprender la tarea de esclarecer los hechos con sentido”*. (Colmenares, G. 1962)

Prosiguiendo en sus arremetidas contra la historia tradicional, en la que en su sentir los actores en singular de dicha historia aparecen blindados por un legalista y acomodaticio carácter oficial, empeñado en dividir la historia nacional en orden a sus protagonistas entre inculpados y disculpados, entre calumniadores y calumniados, entre querellantes y querellados, entre demandantes y demandados, entre victimarios y víctimas, entre los irrestrictos partidarios de reducir el oficio de historia a la versión escueta o retórica del contenido de documentos oficiales en todas sus variables, o por el contrario, en los que creen, como creía Colmenares

que el acervo documental se amplía necesariamente a medida que el historiador, es capaz de formular más preguntas sobre el pasado y de hallar y encarar nuevas problemáticas en orden a actores y factores en esa visión retrospectiva. “*Entre nosotros los estudios históricos incorporan un asombroso bagaje de implicaciones éticas- la apología o la diatriba- o con propósitos pedagógicos. Al lado de la anécdota trivial solemos hallar la transcripción de un documento trascendental*”. (Colmenares, G. 1996).

En relación con los hechos independentistas, Colmenares rehúye cualquier tentativa de abordar la ruptura de nuestro país con España bajo el blindaje de la “*Leyenda negra*”. Pensaba por el contrario —en pensamiento compartido por figuras como las de Alfonso López Michelsen, Rafael Gómez Hoyos, Jorge Arias de Greiff, Indalecio Liévano Aguirre o Álvaro Uribe Rueda— que más que la influencia ideológica de Francia, Inglaterra y Norteamericana en nuestro proceso de emancipación, pesó más en ese orden de ideas, el discurso ilustrado católico español, y hacía atrás, el de los precursores del derecho de gentes, como Francisco de Vittoria, Juan de Mariana, Francisco Suarez, Domingo de Soto, Fernando Vázquez de Menchaca, y otros tantos.

Basta decir que olvidaron en su fervor independentista que eran descendientes de españoles a no ser como título de preeminencia social. El liberalismo de nuestros próceres no tuvo nuestra fuente inmediata en Francia sino en la misma España. Nosotros —Nariño— no podemos dejar de ser españoles, de hablar el mismo idioma, de venerar la religión de nuestros padres, de tener las mismas costumbres, de conservar nuestra relación de intereses y familia, con los de la península. Así, la emancipación se haya centrada en torno a una minoría semejante en España, minoría que se asimila con rapidez, a la nueva conciencia cultural europea y que es consciente de la responsabilidad de acción rectora. (Colmenares, G. 1996)

En este recorrido histórico de las ideas políticas en Colombia a lo largo y ancho del siglo XIX Germán Colmenares acusa las influencias jurídicas de un Kelsen, y en lo filosófico de un Hegel y de un Kant. Como voceros del ideario liberal y conservador del siglo XIX, se privilegian los nombres y las ejecutorias de Ezequiel Rojas, José Eusebio Caro, Santiago Pérez, Miguel Samper, Vicente Azuero, Antonio Nariño, Pedro Fermín de Vargas, Justo Arosemena, Juan García del Río, Sergio Arboleda, etc...

Monografía que mereció de parte del presidente de la misma, el Dr. Álvaro Copete Lizarralde el siguiente comentario “*El graduado elaboró una monografía que considero como un modelo de tesis de grado por la seriedad de la investigación, la precisión del lenguaje, la honradez intelectual y la irreprochable forma estilística*” (Ver anexo).

Luego de obtenido su grado como doctor en jurisprudencia, Germán Colmenares obtuvo un apoyo del Gobierno francés, gracias al cual, se matriculó como aspirante al Doctorado en Historia de la *École Pratique des Hautes Études*, establecimiento de enseñanza superior, de perfil interdisciplinar, fundado por Lucien Febvre. Esta estadía represento su primer contacto con *La Escuela de los Anales*, además de su relación con historiadores como Pierre Chaunnu, discípulo a su vez de Fernand Braudel. Chaunnu acogió con entusiasmo la tutoría inicial del trabajo doctoral de Colmenares de dimensión monumental de acuerdo con el título y la periodización: *Seville et L’Atlantique, (1504-1650)*.

En 1965, Germán Colmenares se halla nuevamente en Colombia, ingresando acto seguido a la Universidad delos Andes como profesor del departamento de humanidades, hasta 1967, fecha en que viaja rumbo a la Universidad de Chile con el fin de adelantar estudio de postgrado en el Centro de Investigación de Historia Americana.

Entre 1970 y 1971, contando con el apoyo de la Fundación Ford y de la Universidad de los Andes, Germán Colmenares en una actividad de doble vía, visitó por una parte el archivo de Indias en Sevilla y retornó a Francia para sostener con su proverbial decencia mental su tesis doctoral bajo la dirección final de Fernand Braudel, y con Pierre Vilar, Frédéric Mauro y Ruggiero Romano como jurados. En 1972, sustentó como resultado de su disciplinada labor adelantada en el archivo de Sevilla, otro trabajo monumental: *Economie, minière et société dans la Nouvelle Granada (1550-1717)*. En aquella ocasión lo acompañó su esposa Marina Jiménez, madre de sus dos hijos, Luz Amalia y Esteban.

A mediados de 1972, Colmenares se vincula a la Universidad del Valle hasta el momento de su fallecimiento en 1990. En 1978, en calidad de profesor invitado se desplazó a la Universidad de Columbia en Nueva York. Entre 1982-1983, disfrutó de una beca de la Wroodrow Wilson (*Smithsonian Institution*). En 1988, dos años antes de su muerte, la Universidad del Valle lo declaró *Profesor Distinguido*.

A lo largo entonces, de casi treinta años, Germán Colmenares se hizo vocero en nuestro medio de la “*Escuela de los Anales*”. No fue por cierto el único, pero sí quizá uno de sus más lúcidos y disciplinados intérpretes. Antes, en 1969 para ser

más exacto, Jorge Orlando Melo había publicado su primer balance sobre historiografía Nacional “*Los estudios históricos en Colombia: situación actual y tendencias predominantes*”, *punta de lanza para lo que después se llamará la “Nueva historia de Colombia”* cuya tarea principal consistió en la reinterpretación del pasado nacional, de la historia colonial, alimentándose y retroalimentándose siempre por nuevas temáticas, nuevas preguntas, nuevas problemáticas, nuevas decantaciones.

En espejo retrospectivo, nombres como los de Jaime Jaramillo Uribe, Luis Ospina Vásquez, Luis Eduardo Nieto Arteta, Arturo Abella, Álvaro Gómez Hurtado, y otros que se nos escapan, son de obligado referente.

Los nuevos historiadores que recibieron información académica como tales en los años sesenta emprendieron su oficio renovador en forma profesional y con rigor, basaron sus investigaciones en archivos y en fuentes primarias, adaptaron nuevas metodologías, se basaron en diversas corrientes historiográficas modernas, ampliaron la temática a la historia económica y social, de las mentalidades, la regional, etc... Incorporaron a su bagaje histórico, entre otras, la antropología, la etnología, la demografía, la sociología y, sobre todo, superaron la visión heroica e individualista y enmarcaron su interpretación dentro de un conjunto de relaciones complejas. (Tirado, A. 2014. p. 273)

Al lado de exponentes ya varias veces mencionados en orden a corrientes innovadoras de la historiografía nacional, habría que agregar los de Bernardo Tovar Zambrano, Margarita González (1942-2008), Orlando Fals Borda (1925-2008), Jorge Palacios Preciado (1940-2003), Jesús Antonio Bejarano, Adolfo León Atehortúa Cruz, Margarita Garrido, Salomon Kalmanovitz, colombianistas como Malcom Deas, Anthony Macfarlane, Frank Koenig, Frank Safford, Aline Helg, James Parsons David Bushnel entre otros.

En lo que va de 1999 hasta la fecha, no pueden omitirse nombres empeñados en afrontar nuevos retos investigativos e intelectuales, como los de Renán Silva, Pablo Rodríguez, Gilberto Loaiza Cano, Marta Herrera Ángel, Diana Bonnet Vélez, Eduardo Posada Carbó, Leopoldo Múnera Ruiz, Jaime Humberto Borja, Germán Mejía Pavony, Olga Lucía Zuluaga Garcés, María Teresa Uribe de Hincapié, César Augusto Ayala Diago, Armando Martínez Garnica, Luis Álvaro Mejía, Fernán González, Adriana Álzate Echeverri (Doctorada en Francia y directora del programa de Historia de la Universidad del Rosario desde 2006), Marta

Zambrano, y otros nombres, que a pesar de su heterogeneidad, y a su perfil diferenciador en cuanto a opciones investigativas se refiere, son deudores y deudoras en más de un aspecto de Germán Colmenares, preocupado como el que más por los nuevos derroteros de la investigación histórica en Colombia, enmarcada en nuevas lógicas de reflexión y métodos de análisis, favoreciendo y permitiendo en esa reflexión y en ese análisis, un diálogo con las demás disciplinas sociales.

Ciertamente la Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario estaba en mora de hacerle un sentido homenaje público y por escrito, al editar la tesis de grado, al lado de otros textos publicados en su momento, en la Revista Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario en diferentes épocas. de quien fuera uno de sus mejores hijos. En efecto disciplinado, metódico y meticuroso en grado superlativo, Germán Colmenares asumió el oficio del historiador con rigor espartano. En ese sentido, pierden el año los que pretendan encontrar espacios de su vida pública y privada proclives a la bohemia y a la lúdica en cualquiera de sus condenables o justificables variables. No. su vida siempre estuvo enmarcada dentro de los más altos niveles de autoexigencia y compromiso académico. De otra manera no hubiera podido adentrarse con tanta solvencia intelectual en disciplinas auxiliares de la historia como la estadística, las matemáticas, la demografía y la sociología. Eso explica que rehuyera siempre, lo que de entrada le parecía fácil o mediático, incluido el sustrato verbalista tan propio de nuestra idiosincrasia y tan reacio desde esa lamentable propensión a contar así sea en dosis mínimas con la soledad, el silencio y la meditación, para hacerlos como lo hacía Colmenares sus más efectivos aliados de la disciplina personal y la constancia. Sin ese mapa mental tan coherente y ordenado, mal hubiese podido empeñarse, como se empeñó a fondo en el campo de la historia social y económica. Obsesionado en el mejor sentido de la palabra por el entramado de determinadas configuraciones sociales, Germán Colmenares en el decir de ese otro grandes de la historiografía nacional, Jaime Jaramillo Uribe *“A través de un estudio jurídico y económico de la institución de la encomienda y de las relaciones de propiedad agrícola y minera estableció las relaciones entre el poder político y el poder económico echando las bases para una verdadera comprensión de la estructura social de la época y de nuestras primeras formas de dominación”*. (Tovar, B. 1994, p.13)

A sus numerosos discípulos les corresponde continuar ahondando en la compleja realidad social y regional del país. Esa es la mejor manera de desearle paz en su tumba a Germán Pablo Colmenares Colmenares.

Finalmente el autor de estas líneas agradece la valiosa colaboración presentada por los estudiantes Daniel Deaza, Camilo Pulido y Paulo Córdoba, pertenecientes al programa de historia y al semillero de investigadores liderado por el Dr. Luis Enrique Nieto Arango, director de la Unidad de patrimonio cultural e histórico. Igual reconocimiento para el Dr. Juan Felipe Córdoba, director de la Editorial de la Universidad del Rosario, sin cuyo voto de confianza y profesionalismo, no hubiera sido posible rendirle el presente homenaje escrito a ese colombiano y rosarista ejemplar que fue Germán Pablo Colmenares Colmenares, pleno cuando vivía, de un temperamento propenso al sarcasmo y a la ironía propio de las personas de inteligencia superior, y propio sobre todo, a los que más la tienen: los solitarios de la grandeza.

Bibliografía

- Atehortúa, Adolfo (2013) *Germán Colmenares una nueva historia*. Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, Cali.
- Colmenares, Germán (1962) *Esquema para una historia de las ideas políticas en Colombia durante el siglo XIX*. Bogotá, Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario, Tesis (Doctor en Jurisprudencia).
- Fazio, Hugo (1991) La “nueva historia” Francesa: Radiografía de una historia. En *Historia crítica*. Revista del departamento de Historia de la Universidad de los Andes. No. 5, enero-julio 1991, Bogotá, pp. 35-53.
- Helg, Aline (1987) *La educación en Colombia (1918-1957)*. Bogotá, Fondo editorial CEREC.
- Melo, Jorge (1969) “Los estudios históricos en Colombia: Situación actual y tendencias predominantes”. En *Revista de la Dirección de Divulgación cultural* de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, No. 2, ene-mar, pp. 15-41.
- Martin, Gerald (2009) *Gabriel García Márquez una vida*. Bogotá, Penguin Random House Grupo editorial, S.A.S.
- Monsalve, Manuel (1955) *Colombia. Posesiones presidenciales 1810-1955*. Bogotá, Editorial Iqueima.
- Navarrete, Ana (2006) *La mujer Rosarista en la sociedad colombiana*. Bogotá, Centro Editorial Universidad del Rosario, Decanatura del Medio Universitario.

- Ortiz, Álvaro (2004) *Historia de la facultad de Filosofía y Letras del Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario 1930-1999*. Bogotá, Centro Editorial Universidad del Rosario.
- Ortiz, Álvaro (2012) “Semblanza y recuerdo de Carmen de Zuleta y Cebrián (Madrid, 1916-Nueva York, 2010)”. En *Revista del Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario*, Vol. 106, No. 604, mar. de 2012, pp. 88-90.
- Puentes, N. (2005) “The first filosofa”. En *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*. No. 594, Vol. 100, pp. 66-80.
- Rueda, José (2011) “Balance Historiográfico de una nación fragmentada y en conflicto, 1999-2009”. En *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Biblioteca Luis Ángel Arango, Vol. XLV, Nos. 79-80, Bogotá, pp. 193-252.
- Tovar, Bernardo (1989) “La historia al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y Latinoamericana”. *La obra de Germán Colmenares: de la historia económica y social a la historia cultural de la colonia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Vejarano, Fernán; Martínez, María & Hoyos, Carlos (2004) *Memoria y sueños. Españoles en Colombia siglo XX*, Bogotá. Fundación españoles en Colombia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas.

Presentación

La Unidad de Patrimonio Cultural e Histórico, en coordinación con el programa de Historia vinculado a la Escuela de Ciencias Humanas, ha considerado justo y pertinente publicar el trabajo de pregrado de Germán Pablo Colmenares. De esta manera, el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, que fue su *alma mater*, le rinde tributo académico y sentido homenaje a quien más adelante la historia social y económica de Colombia tendría en él a uno de sus más rigurosos y minuciosos exponentes.

Si en lo individual y en lo colectivo todos somos el resultado para bien o para mal de un antes y un después, la historiografía, en nuestro medio, es antes y después de la labor de historiadores como Colmenares, que lograron situar esta disciplina a la “altura de los tiempos”, al derivarla a un rango profesional desarrollado con lujo de compromiso bajo el trípode de la teoría, la metodología y la técnica moderna, tan caras a la investigación histórica.

No obstante, su contribución intelectual va más allá de abrirle amplias posibilidades docentes y profesionales al estudio de la historiografía nacional, como para su caso pueden testimoniarlo, como ya lo han hecho, la Universidad del Valle y “la nueva historia de Colombia”, sino que además, con la irremediable controversia que este gesto supone —sobre todo, para los positivistas a ultranza— el de haber “desfeudalizado” la historia, al integrarla en fecundo diálogo con la sociología, la lingüística, la estadística, la economía, la geografía, la política y, en no desdeñable lugar, la literatura.

En este punto Jaime Jaramillo Uribe ha señalado que una de las contribuciones más originales de Germán Colmenares a la historia de las mentalidades han sido justamente sus valientes y lúcidas pretensiones de utilizar la literatura, y específicamente la novelística del orden de la *María*, *Manuela*, *Los trabajadores de*

tierra caliente, *Risaralda*, *Siervo sin tierra*, *La marquesa de Yolombó* o *La otra raya del tigre*, como fuentes para el análisis en un país de regiones de algunas formas bien representativas de la mentalidad regional colombiana en las postrimerías del siglo XIX.

Otros trabajos suyos, como los relacionados con las haciendas jesuitas, son claves para entender el éxito económico de la orden fundada por Ignacio de Loyola, para la cual en donde su indiscutible posicionamiento como empresarios “precapitalistas” se debió fundamentalmente menos a la creatividad y la lúdica que le imprimieron al discurso católico, y más a una estrategia de conjunto, adecuada a las posibilidades económicas de las amplias regiones en que hicieron presencia, en radical contraste con la atomización política y económica que caracterizaba a la sociedad monárquica, con las inevitables tensiones que esa fragmentación generaba.

Pretensión la suya, y no solo por su cuenta y riesgo, justificada por la “Escuela de los Anales”, de la cual fue deudor y exponente en nuestro medio. De la mano de Fernand Braudel, Marc Bloch, Pierre Vilar, Lucien Febvre, André Allix, George Duby y otros, Colmenares valida voces e imaginarios colectivos —sobre todo del Cauca— de hacendados y esclavos, de peones y patronos, de artesanos y comerciantes, de medianos y grandes propietarios y arrendatarios.

En este sentido, su concepción de la historia choca de entrada con el culto del “héroe nacional epónimo”, del que eran tan pagados historiadores como Thomas A. Carlyle o como William Prescott.

Su tesis de pregrado de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario, elaborada a los veintiún años de edad, *Esquema para una historia de las ideas políticas en Colombia durante el siglo XIX*, permite, luego de una lectura de fondo, advertir las que serían las notas distintivas de la personalidad intelectual de Germán Colmenares a futuro: su honradez intelectual, su apuesta por la racionalidad, su organización metódica —cercana a la obsesión— del trabajo académico, su pasión por la cátedra, su sentido del deber; pero, sobre todo, la lucidez de su enfoque con que contempló, registró, recopiló, interpretó y renovó en largas periodizaciones reflejadas en trabajos, incluidos los de aspiración doctoral, que hoy son referente obligado para nacionales y extranjeros, de la historiografía de nuestro país, donde en ámbitos regionales como los del Cauca ninguna variable escapó a su mirada entre sobria y plural y a su férrea disciplina personal.

No cabe duda, Colmenares dignificó el oficio de historiador; lo liberó contra viento y marea de lugares comunes, sesgos y prevenciones ideológicas y mitos fundacionales. En verdad hubo mucho temple y no pocos sinsabores e

incomprensiones en la consecución de tan contagioso objetivo, que hoy continua haciendo escuela en los que fueron sus más preclaros discípulos.

Luis Enrique Nieto Arango
Director
Unidad de Patrimonio Cultural e Histórico
Universidad del Rosario

Bibliografía de Germán Colmenares*

Libros

- (1961a) Esquema para una historia de las ideas políticas en Colombia durante el siglo XIX. Bogotá, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Tesis (Doctor en Jurisprudencia).
- (1968) Partidos Políticos y clases sociales. Bogotá, Italgraf, Uniandes. (Hay otras ediciones). Para el presente texto se ha usado la publicación de (1997a), Bogotá, Tercer Mundo Editores, Universidad del Valle, Banco de la República, Colciencias.
- (1969a) Las haciendas de los Jesuitas en el Nuevo Reino de Granada: siglo XVIII. Bogotá, Universidad Nacional. Dirección de Divulgación Cultural, Tercer Mundo.
- (1969b-1999) Encomienda y población en la Provincia de Pamplona 1549-1650. Bogotá, Uniandes. Fue reeditado en (1999), Pamplona, Universidad.
- (1969c) Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia: transcripciones del Archivo Histórico Nacional de Bogotá de G. Colmenares, M. de Melo, D. Fajardo. Bogotá Eds. de la Universidad de los Andes.
- (1970) La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada: ensayo de historia social 1539-1800. Bogotá, Universidad de los Andes. Facultad de Artes y Ciencias. Departamento de Historia. (Hay varias ediciones).

* Publicado en Atehortúa Cruz, Adolfo León, *Germán Colmenares. Una nueva historia*. Cali: Universidad del Valle, 2013, pp. 151-155.

- (1973) Historia económica y social de Colombia I, 1537-1719. Cali, Universidad del Valle, 1973. (Hay otras ediciones). Para el presente texto se ha usado la publicación de (1997b), Bogotá, Tercer Mundo Editores, Universidad del Valle, Banco de la República, Colciencias. Se mencionó, igualmente, la edición de la Carreta y Oveja Negra, aparecida en 1975.
- (1975 a) Cali: terratenientes, mineros y comerciantes, siglo XVIII. Cali, Universidad del Valle, División de Humanidades. Carlos Valencia Editores la publicó en 1980.
- (1979) Popayán, una sociedad esclavista. Medellín, La Carreta, (Este libro fue reeditado bajo el título “Historia económica y social de Colombia II. Popayán, una sociedad esclavista 1680-1800”, en la colección (1997c), Bogotá, Tercer Mundo Editores, Universidad del Valle, Banco de la República, Colciencias.
- (1984 a) Ricardo Rendón: una fuente para la historia de la opinión pública, Bogotá, Fondo Cultural Cafetero.
- (1987 a) Las convenciones contra la cultura: ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX. Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- (1989 a) Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada. Bogotá, Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.
- (1997 d) Ensayos sobre historiografía, Bogotá, Banco de la República, Universidad del Valle, Colciencias, Tercer Mundo Editores. (Reedición y compilación de escritos dispersos).

Artículos y capítulos

- (1959) “Consideraciones acerca de la idea del derecho natural”. Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, (Bogotá), vol. 54, no. 449 (Mar-May), p. 13-42.
- (1960) “Notas sobre un texto de Hegel”. Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, (Bogotá), vol. 55 no. 451 (Mar-May), pp. 57-66.
- (1961b) “Crítica del doctrinarismo radical”, Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 4, no. 6 (Jun), p. 517-524.
- (1961c) “Las meditaciones de Juan García del Río”. Revista Esquemas, (Bogotá), no. 1, julio, pp. 18-26.

- (1961d) “Libros. Los conflictos socioeconómicos de nuestra historia”. Revista Esquemas, (Bogotá), no. 2, agosto, pp. 23-25.
- (1965 a) “Florentino González, el Mentor”. Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, (Bogotá), vol. 59, no. 474 (Nov-Dic), p. 69-83.
- (1965b) “El conservatismo y sus fuentes”. Eco. Revista de la Cultura de Occidente, (Bogotá), vol. 12, no. 1 (Nov), p. 8-30.
- (1966) “Formas de la conciencia de clase en la Nueva Granada: (1848-1854)”. Boletín Cultural y Bibliográfico (Bogotá), vol. 9, no. 3 (Mar), p. 388-410.
- (1967) “Vargas Llosa y el problema de la realidad en la novela”. Eco. Revista de la Cultura de Occidente, (Bogotá), vol. 14, no. 4 (Feb), p. 403-415.
- (1971-1972) “Problemas de la estructura minera en la Nueva Granada (1550-1700)”. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, (Bogotá), no. 6/7, p. 5-55.
- (1972) “El papel de la historia regional en el análisis de las formaciones sociales”. Ideología y Sociedad, No. 12, pp. 75-81.
- (1974) “Censos y Capellanías: formas de crédito en una economía agrícola”. Cuadernos Colombianos, (Medellín), vol. 1, no. 2 (Mar-Jun), p. 123-144.
- (1975b) “Cultura y universidad”. Udem, (Medellín), no. 20 (Jul-Sep), p. 129-138.
- (1977) “La historiografía científica del siglo XX”. Eco. Revista de la Cultura de Occidente, (Bogotá), vol. 31, no. 192 (Oct), p. 561-602.
- (198-) Estudio sobre el estado de desarrollo y de inserción social en el área de la Historia. Bogotá, {s.n.}
- (1980) “Los esclavos en la gobernación de Popayán 1680-1780”. En, Ensayos sobre historia económica colombiana, Bogotá, Fedesarrollo, p. 1-49.
- (1981) “El rey y el pueblo”. Nueva Frontera, (Bogotá), no. 325 (Abr), p. 22-24.
- (1982) “La prosperidad a debe”. Nueva Frontera, (Bogotá), no. 392 (Jul. 26 / Ago. 1), p. 17-20.

- (1982) “La nación y la historia regional en los países andinos. 1870-1930”. Washington, Smithsonian Institution.
- (1983) “Economía y clases sociales en el siglo XIX”. En: Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX. Memoria de un seminario. Bogotá, Fondo Cultural Cafetero, pp. 135-184.
- (1984b) “Los Jesuitas: modelos de empresarios coloniales” Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 21, no. 2, p. 42-53.
- (1985) “¿Sí será verdad tanta igualdad?” Boletín cultural y bibliográfico (Bogotá), vol. 22, no. 4, p. 89-91.
- (1986 a) “La Historia de la Revolución”, por José Manuel Restrepo: una prisión historiográfica” y “Castas, patrones de poblamiento y conflictos sociales en las provincias del Cauca, 1810-1830”. En, la Independencia: ensayos de historia social. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura.
- (1986b) “Castas, patrones de poblamiento y conflictos sociales en las provincias del Cauca, 1810-1830. En, Deler, Jean Paul y Saint Geours, Yves (Compiladores). Estados y naciones en los Andes (Hacia una historia comparativa. Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú). Lima, IEP-IFEPA, 2 vols.
- (1987b) “Sobre fuentes, temporalidad y escritura de la historia”. Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 24, no. 10, p. 3 -18. Reproducido en (1977d).
- (1987c) “Poco para la historia”. Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 24, no. 13, p. 107-108.
- (1987d) “La formación económica de Colombia”. En, José Antonio Ocampo (Editor). Historia económica de Colombia. Bogotá, Fedesarrollo-Siglo XXI Editores.
- (1988) “El terror y la tortura”. Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 25, no. 14, p. 74-76.
- (1988b) “¿Qué tan profundo es el tema? Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 25, no. 15, p. 128-129.
- (1988c) “Influencia de un siglo”. Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 25, no. 15, p. 185-186.
- (1988d) “Un nivel envidiable”. Boletín Cultural y Bibliográfico, (Bogotá), vol. 25, no. 17, p. 185-186.

- (1989b) “Retomando viejas discusiones mal resueltas”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, (Bogotá), vol. 26, no. 18, p. 118-120.
- (1989c) “Sólido, insípido, útil”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, (Bogotá), vol. 26, no. 18, p. 116-118.
- (1989d) “Del periódico al libro”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, (Bogotá), vol. 26, no. 19, p. 130-132.
- (1989e) “Libro admirable”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, (Bogotá), vol. 26, no. 20, p. 124-126.
- (1989f) “La economía y la sociedad coloniales”. En, *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá, Planeta, Vol. 1. Fue publicado también en el *Manuel de Historia de Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978, 1980 y Procultura, 1984.
- (1989g) “Factores de la vida política colonial: el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVIII (1713-1740). En: *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá, Planeta, vol. 1.
- (1989h) “Ospina y Abadía: la política en el decenio de los veinte”. En *Nueva Historia de Colombia*, Bogotá, Planeta, Vol. 1.
- (1990 a) “La aparición de una economía política de las Indias”. *Anales de la Universidad de Antioquia*, (Medellín), vol. 59, no. 220, (Abr-Jun), p. 31-44.
- (1990b) “El tránsito a sociedades campesinas de dos sociedades esclavistas en la Nueva Granada: Cartagena y Popayán, 1780-1850”. *Huellas*, (Barranquilla), no. 29 (Ago.), p. 8-24.
- (1990c) “Historia social de las ideas”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, (Bogotá), vol. 27, no. 22, p. 141-143.
- (1990d) “La ley y el orden social: fundamento profano y fundamento divino”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, (Bogotá), vol. 27, no. 22, p. 3-19.
- (1990e) “Arte y sociedad en la Nueva Granada colonial”. *Historia Crítica*, (Bogotá), no. 4, (julio-diciembre), pp. 5-45.
- (1991) “La batalla de los manuales en Colombia”. En, Michael Riekenberg (comp), *Latinoamérica: enseñanza de la historia libros de textos y conciencia histórica*, Buenos Aires, Alianza Editorial/Flacso. Reproducido por *Historia y Espacio*, (Cali), no. 15 (Abr), p. 87-99.

Bibliografía acerca de Germán Colmenares*

- Almario, Oscar (2010). "Germán Colmenares: un historiador visto en fragmentos". *Revista Procesos*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, No. 32, segundo semestre.
- Arango Londoño, Manuel (1997), *Germán Colmenares: historia e historiografía*. Medellín, Todográficas.
- Carranza, María Mercedes (1976). "Germán Colmenares". *Nueva Frontera*, Bogotá, No. 97 (Sep. 10-17).
- Dávila, Patricia (1977). "La historia de la Nueva historia". *Nueva Frontera*, Bogotá, No. 151 (Oct. 5- 11).
- Díaz Díaz, Fernando (1981). "Interrogatorio a la nueva historia". *Gaceta*, Bogotá, No. 27.
- Escorcía, José (1991). "Reflexiones sobre Convenciones contra la cultura". *Historia y Espacio*, Cali, No. 14 (Junio).
- Fajardo, Darío (1999). "Contribución de la obra de Germán Colmenares a la historia regional". En, *Germán Colmenares: ensayos sobre su obra*. Bogotá, Tercer Mundo.
- Fernández, Lelio (1991). "En torno a las Convenciones contra la cultura". *Historia y Espacio*, Cali, No. 14 (Junio).
- Ferré, Rafael (2011) "Las convenciones contra la cultura". En "Pluma y pincel". http://www.plumaypincel.cl/index.php?option=com_content&view=article&id=70%3Aresena-las-convenciones-contra-la-cultura-1986-de-german-colmenares-rafael-ferre&catid=39%3Adebate&Itemid=86. visitado en octubre de 2012 y enero de 2013.

* Publicado en Atehortúa Cruz, Adolfo León, *Germán Colmenares. Una nueva historia*. Cali: Universidad del Valle, 2013, pp. 156-158.

- Flórez, Orlando (2005). Colmenares. *Contra la muerte de la historia*. Trabajo de grado presentado en la Maestría en Historia de la Universidad Nacional sede Medellín. Inédito.
- Garavito Fernando (1999). “Germán Colmenares, apuntes para una biografía”. En, *Germán Colmenares: ensayos sobre su obra*. Bogotá, Tercer Mundo.
- Garrido, Margarita (1984). “Vals social en el siglo XVIII”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá, Vol. 21, no. 1, p. 102.
- _____, (1991). “Maestro, colega, amigo”. *Historia y Espacio*, Cali, No. 14 (Junio).
- _____, (1999) “Germán Colmenares: renovador de la investigación histórica”. *Revista Credencial Historia*, Bogotá, No. 115 (Julio).
- _____, (1999). “Germán Colmenares: sobre investigación y escritura”. En, *Germán Colmenares: ensayos sobre su obra*. Bogotá, Tercer Mundo.
- Jaramillo Uribe, Jaime (1990). “Germán Colmenares y su obra”. *Historia Crítica*. (Bogotá), no. 4, (julio-diciembre), pp. 5-45.
- _____, (1999). “La contribución de Germán Colmenares a la historia intelectual y a la metodología de la historia”. Conferencia leída en el acto de homenaje a Germán Colmenares organizado por el Archivo General de la Nación (28 y 29 de octubre de 1997). Reproducida por *Historia Crítica*, Bogotá, No. 18.
- Kalmanovitz, Salomón (1999) “El fin de la historia patria”. En, *Germán Colmenares: ensayos sobre su obra*. Bogotá, Tercer Mundo.
- Loayza, Gilberto (2010). “Germán Colmenares”. En “Pintado en la pared”, no. 26 <http://pintadoenlapared.blogspot.com/2010/03/German-colmenares.html>. Visitado en octubre de 2012 y enero de 2013.
- Lozano, Hernán (1991). “Colmenares: un rastro de papel”. *Historia y Espacio*, Cali, No. 14 (Junio).
- _____, (1999). “El Colmenares que yo vislumbre”. En, *Germán Colmenares: ensayos sobre su obra*. Bogotá, Tercer Mundo.
- Martín-Barbero, Jesús (1991). “Las convenciones contra la cultura: ¿un texto post-moderno?”. *Historia y Espacio*, Cali, no. 14 (Junio).
- Mcfarlane, Anthony (1991). “Testimonio”. *Historia y Espacio*, Cali, no. 14 (Junio).
- Melo, Jorge Orlando (1969). “Los estudios históricos en Colombia: situación actual y tendencias predominantes”, *Revista de la Dirección de Divulgación Cultural*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, no. 2.

- Melo, Jorge Orlando (1958). "Una Summa explicada de nuestro mejor Caricaturista" *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá. Vol 22, no. 3.
- _____ (1990). "Germán Colmenares: Transformó la visión histórica de la Colonia" *Revista Credencial Historia*, Bogotá. No. 5 (Mayo).
- _____ (1990). "Germán Colmenares: Una memoria personal". *Anales de la Universidad de Antioquia*, Medellín, Vol.59, no. 220 (Abr/jun.). Aparecido, igualmente en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá, Vol, no. 22 (1990) y en *campus*, Cali, No. 3 (Junio).
- _____ et. al. (1999). *Germán Colmenares: ensayos sobre su obra*. Bogotá, Tercer Mundo, Universidad de la Valle, Banco de la Republica, COLCIENCIAS.
- Navia, Lisandro (1986). "¿Los historiadores a espaldas de la historia?". *Unaula*, Medellín, No. 6, (sep).
- Palacio Preciado, Jorge (1999) "German Colmenares: aportes a la historiografía de la esclavitud". En: *Germán Colmenares: ensayos sobre su obra*. Bogotá, Tercer Mundo.
- Riekemberg, Michael. (1991). "Las convenciones contra la cultura: Germán Colmenares". *Historia y Espacio*, Cali, No. 14 (junio).
- Rueda, José Eduardo (s.f). *Colmenares, Germán*. Parte de "Biografías. Gran Enciclopedia de Colombia del Círculo de Lectores". Reproducido por <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/biografias/colmgerm.htm>. Visitado en octubre de 2012 y enero de 2013.
- Silva, Renán (1999). "La edición de las obras completas de Germán Colmenares". *Revista Universidad del Valle*, vol. 20. Se retoma en, *A la sombra de Clío. Diez ensayos sobre historia e historiografía*. Medellín, La Carreta Histórica, 2007.
- _____ (2007). "La paradoja de Colmenares". *Historia y sociedad*, Medellín, no. 13, (noviembre).
- Tovar Zambrano, Bernardo (1989). "Germán Colmenares: Las convenciones contra la cultura". *Reseña. Historia Crítica*, Bogotá, no. 1, (enero-junio).
- _____ (1989). "La historiografía colombiana". En, *Nueva Historia de Colombia*, Tomo IV. Bogotá, Planeta.
- _____ (1994). *La historia al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Acápite: "La obra de Germán Colmenares: de la historia económica y social a la historia cultural de la Colonia", Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Esquema para una historia
de las ideas políticas en Colombia
durante el siglo XIX

Colegio Mayor de Nuestra Señora
del Rosario

Rector

Mgr. José Vicente Castro Silva

Presidente de tesis

Dr. Álvaro Copete Lizarralde

Profesor del Claustro

Jurado calificador

Dr. Bernardo Gaitán Mahecha

Dr. Jaime Vidal Perdomo

Al Dr. Antonio Antello, cestario puro, en quien la cultura ha alcanzado su
más cabal significación vital.

Su discípulo agradecido

A mi madre, para quien la vida ha significado la plenitud de la realización,

Germán

Nos imaginamos siempre nuestros antepasados como en la infancia de las doctrinas y en la inexperiencia de las cosas que nosotros hemos visto, pero ellas ya había visto muchas otras que nosotros hemos ignorado.

Sainte Deuve

Dejaremos a cada partido en posesión de los títulos y méritos con que se engalana y de las afrentas de que lo cubre o pretende cubrir su contrario...

Miguel Samper

Índice

Advertencia preliminar

Capítulo I. Generalidades

Capítulo II. La generación de la Independencia

Capítulo III. Las meditaciones colombianas de Juan García del Río

Capítulo IV. La primera generación radical

Capítulo V. Crítica del doctrinarismo radical

Capítulo VI. La segunda generación radical

Notas

Advertencia preliminar*

Mi intención, al escribir una historia de las ideas políticas, se sustrae el cánón tradicional. Quiero decir que no es liberal ni conservador. Podría serlo en el sentido arbitrario de cómo se colocan tales membretes en Colombia. Al intérprete interesado incumbiría en todo caso la responsabilidad.

Debemos darnos cuenta que el estudio del pasado sólo puede servirnos para enriquecer nuestra conciencia histórica y que la Historia apenas significa la peculiar manera de autoconocimiento que se ha dado a sí misma la Cultura Occidental. (Huisinga)

Si la cuestión política se plantea hoy día sobre una realidad histórica diferente y con nuevos contenidos, para el siglo XIX, en cambio, el problema típico es el que plantea el liberalismo con su presupuesto inevitable del progreso. Así se concibe que la doctrina dominante haya entrado en conflicto, por su formulación entusiasta y terminante (Doctrinarismo) con temperamentos realistas, a quienes no conmovía la misma fe en el progreso del espíritu humano. Ellos miraban hacia atrás, y les bastaba hacerlo para convencerse de que no vivían la plenitud de los tiempos y de que la novedad, por el hecho de serlo, no podía pretenderse verdad absoluta, con mérito suficiente para borrar la historia. El juego político debía quedar sujeto a estos dos principios y a su libre juego expresado en la opinión. Tal era la consecuencia política de la interpretación democrático-liberal de la Historia.

Planteábase también la controversia definida igualmente por el liberalismo entre la autoridad y la libertad, esto es, lo que representaba el pasado como teoría y práctica políticas y la nueva fe nacida de la Revolución del siglo XVIII. Esta fe,

* Para esta edición se respetó la ortografía, y estilo del original presentado como tesis de grado, cuyo original reposa en la Universidad del Rosario.

sin embargo, no pasaba de ser una aspiración cuya práctica se limitaba a debilitar el Estado en beneficio de los derechos. Así parece indicarle la denominación aceptada por un radical (Felipe Péres) de Doctrinarismo, concepto que implica un contenido teórico más que una realidad actuante. Finalmente vino a aceptarse que la prevalencia de uno de los extremos dependía, más de que su bondad intrínseca de la eficacia política del partido que la esgrimiera.

“La Europa cristiana, dice Guisot (1), nunca ha sufrido el imperio indiscutido de uno de los dos principios rivales; siempre el vencido ha quedado apto para defenderse y con probabilidades de vencer a su vez”. Por la época en que esto se escribía (1885). Miguel Samper y Rafael Núñez llegaban a la misma conclusión. Un poco tarde si tomamos en cuenta la lucha a muerte que sostuvieron a todo lo largo del siglo dos cuestiones puramente teóricas.

Es cierto que la teoría política del siglo pasado no tomó en cuenta otros factores que ya intervenían en la lucha política y que hoy dominan por entero. Faltó provisión y sobró entusiasmo por principios racionales inadecuados. Esto no autoriza, con todo, para falsear la imagen histórica haciendo intervenir cuestiones que no se discutían, es decir, interponiendo la imagen del presente a nuestra visión del pasado. A éste no podemos reprocharle el haber ignorado a Marx o a Kelsen.

Hoy, por el contrario, la fuente de la riqueza sirve para diferenciar netamente las ideologías y las distinciones teóricas no tienen ya razón de ser. Una concepción histórico-económica es dominante, vinculada a los propios intereses, basta para determinar en alto grado la mentalidad política. La ideología carece ya de su virtud propia, el prestigio inherente a la racionalidad, convertida en vehículo de pretendidas imposiciones por parte de grupos de intereses o reducida a menesterosas formulaciones de propaganda política, hábiles para despertar oscuros resentimientos entre las manos.

Capítulo I.

Generalidades

“... quien no se arriesga, por temor o por prejuicios científicos, a proclamar la verdad tal como él la ve, no sirve para historiador”.

Wilhelm Bauer

1.- Exigencia de un planteamiento racional. 2.- América, una tarea europea. 3.- Mito político o ideal racional. 4.- El particularismo de las interpretaciones históricas (historiografía nacionalista). 5.- La parcialidad de nuestras apropiaciones europeas y sus consecuencias. 6.- La ruptura con la tradición de los organizadores de la República.

1.- Se requiere un esfuerzo conciente para reconstruir los hilos que nos atan al pasado, tener ante los ojos y sentir la tradición viva; con este propósito debe buscarse una continuidad espiritual que oponga su lucidez a la oscuridad disolvente, propicia a toda improvisación. No quiere expresar con esto una fe incondicionada en la razón —particularmente la razón histórica— que pudiera ilusionarnos como una pretendida panacea a los males que nos afligen, pero sí, en cambio, deseo, hasta donde ello sea accesible, que se haga un poco de luz en la evolución espiritual e histórico-objetiva que ha plasmado la nacionalidad. Esta es si se quiere la expresión de una fe incondicionada, ella sí, en el espíritu. En otras palabras, abriga la certidumbre de que hemos llegado a ser en virtud de la fuerza creadora del espíritu y no del azar o de un mero condicionamiento material. Que este espíritu haya tenido aberraciones en su encarnación individual, que los hombres que en fuerza de sus ideales o de sus pasiones crearon un estado de cosas se hayan equivocado, son juicios que competen a la historia política o a la política, quiere conservarse para la Historia su pretensión a la objetividad científica. Me limitaré a mostrar aquí la estructura espiritual— con una aspiración meramente teórica de las tendencias que han condicionado la realidad política de Colombia. Queda pues al margen todo juicio de valor acerca de los actores y de los motivos emocionales que

hayan podido influir en la dinámica de nuestro desenvolvimiento. No ambiciono con ello la imparcialidad, que apenas conlleva una afirmación ética elemental, ni pretende la verdad absoluta, que se reduce a una aspiración más o menos lícita, sino apenas a la conformación de un esquema provisional, punto de partida para ulteriores rectificaciones.

“Nada grande en el mundo se ha hecho sin pasión...”: este acerto de Hegel, al parecer tan absoluto, no revela sino el aspecto irracional de los actos humanos. Una oculta razón los dirige y astutamente se sirve de la pasión. Y mi propósito conduce precisamente a desechar tal aspecto.

Si queremos reivindicar una hasta ahora hipotética latinidad debemos darnos cuenta cabal de lo que la expresión espíritu latino significa. Por una asociación de ideas bastante simples nos sugiere un sinónimo de claridad. Prescindiendo del lugar común encontraremos una justificación histórica a esta primera intuición. El concepto encierra un ideal de limitación y hunde su profunda raíz en el deseo de oponer lo inteligible a lo caótico. Esta aspiración traza el camino que conduce de la magia, al animismo o el mito a los primeros escauceos filosóficos y por último a concepciones tan elaboradas como la de la escolástica medieval, o tan profundas como las del idealismo alemán. En éste el espíritu (Geist) lo ha penetrado todo con su exigencia de racionalidad. Tal es el sentido de nuestra cultura occidental, de la que nos cabe el legítimo derecho a sentirnos herederos y que aceptamos al pretender una latinidad. Demasiado tiempo ha venido asociado un concepto que servirá para definirnos con la retórica superficial que diluye en el excesivo formalismo todo contenido. Se precisa entonces determinar con rigor el alcance de los conceptos y distinguir su exacto valor cultural. Así, el ideal de la Paideia griega, de la cultura en su más prístina aceptación, vertido a la cultura latina como Humanistas, mil veces negado, podrá revivir con toda su fuerza planeadora.

2.- No ha existido en América una tradición cultural secular que nos permita comprender los fenómenos his-teórico-políticos a la manera que es propia de los valores, es decir, comprender la tarea de esclarecer los hechos con sentido. No obstante debemos proponernos rescatar los elementos aislados que han configurado las instituciones, casi todos incorporados de la cultura multisecular europea. Porque si bien es cierto que América representa un fenómeno peculiar, único, no lo es tanto como para desconocer su constante tendencia, aún más, su raíz europea. Y no podemos abrigar la risueña utopía de creernos la nueva atlántida,

sino reconocernos herederos de un ideal forjado dentro de la cultura occidental, que no podemos rechazar sin traicionarnos.

Bien es cierto que la configuración étnica de estos países resulta más compleja. No podemos disimularnos lo que no se nos presenta como una evidencia. Que el indígena no afirme su espíritu y que se halle aferrado desde el fondo de su ser a los atavismos que roban la libertad, que haya sufrido un desplome interior al contacto de una cultura mucho más avanzada y que el caos domine ahora lo que hace cuatro siglos se armonizaba en la unidad de la simple razón vital, son circunstancias que plantean al parecer insoluble problema a sociólogos, juristas e historiadores. Conciliar elementos tan dispares, tal es la tarea. Debe reconocerse, ese sí, el hecho cumplido o a punto de cumplirse de la floración de una nueva raza y edificar luego sobre esta base homogénea los ideales que el Renacimiento y más tarde el siglo XVIII se propusieron en América. Las utopías de los humanistas significan en este caso algo más que un ideal erudito. Representan el más íntimo anhelo de quienes se propusieron la tarea americana; porque América, tras el descubrimiento, ha sido una tarea europea. Esto significa el ideal americano debe integrarse en virtud de los valores de la cultura occidental, sobre un elemento étnico-geográfico de incorporación relativamente tardía al marco geográfico y étnico de la cultura occidental europea.

3.- No sé si los colombianos nos hayamos detenido alguna vez a hacer cuestión fundamental de nosotros mismos. Con la primera generación republicana, estrechamente vinculada a los intereses europeos hasta el momento de la emancipación, parece haber desaparecido la más genuina intuición histórica surgida en estos países. Como quiera que ya no nos amparan los genios tutelares debemos resignarnos a seguir la laboriosa tarea de entrever una ruta con el auxilio de nuestra menguada experiencia histórica.

No se trata, naturalmente, de improvisar una respuesta o de urdir un mito al estilo de aquellos que han coaligado en su entorno las fuerzas totalitarias. Tal es el caso del Paneslavismo, a cuya forja contribuyeron los esfuerzos del despertar nacionalista ruso en las obras de Puschkin, Gogol, Dostojevskj, Danilevskj, etc., algunos de ellos enardecidos con la lectura de Hegel, que contribuyó de la misma manera a crear una conciencia nacional alemana, deformada posteriormente en el mito del Nationalsozialismus merced a las teorías de Gobineau, el presagio de Nietzsche y el romántico sueño de Carlyle (2).

Es indudable que a través de la historia se han fraguado mitos políticos que decidieron su curso, los ejemplos podrían multiplicarse. Uno de los más recientes, la fe que simbolizaba el progreso, hija de la Ilustración (Aufklärung) y enseña del liberalismo del siglo XIX, no ha venido a desacreditarse por entero sino una vez desaparecido el positivismo, cuando surgió una pregunta inquietante pero que eliminó del horizonte histórico la inspiración de todo un siglo: Progresar, hacia dónde?

Pero en la historia han jugado también su papel ciertos ideales, aunque bien con implicaciones extrañas más o menos veladas; Grecia se vio comprometida a llevar la guerra al Asia para vengar una afrenta; igualmente, dos motivos religiosos señalaron profundamente la génesis del Sacro Imperio, a saber, la unidad religiosa europea y la previsión del Islam, finalmente, los ideales revolucionarios presidieron las guerras napoleónicas en cierta medida. Vemos así transcurrir la historia en una dialéctica en que oscuras fuerzas irracionales o propósitos concientemente expresados concurren a hilvanar su trama. Y creo llegada la hora de inquirir por nuestra realidad inmediata dentro del segundo término de la disyunción.

4.- Aquí tropezamos sin embargo con un inconveniente mayúsculo. Nos está vedado adoptar una perspectiva —por objetiva que se pretenda— para enjuiciar nuestra historia. Toda interpretación que pueda dársele —y que de hecho se ha dado— pudiera parecer interesada. Pretender que esta generación defendió tales o cuales intereses, que sustentó éste o aquel mito, parecería, a los ojos de cualquier colombiano, un insulto a sus personales convicciones —pues no hemos sabido sustraer el pasado a los intereses del presente— o una irreverencia para con los manes proceros porque, como realmente curiosa, los colombianos nos tornamos supersticiosos al trasponer los umbrales de la historia. Nos encontramos en este recinto como en algo ajeno, donde nos miran mayestáticas figuras con severidad, desarmando por entero nuestro sentido crítico.

Pasa por un lugar común, además, que entre nosotros los estudios históricos incorporan un asombroso bagaje de implicaciones éticas —acaso con laudables propósitos pedagógicos—, o, lo que es menos laudable, se desenvuelven en el calor de la apología o la diatriba, no siempre desinteresadas. Las grandes líneas del desarrollo histórico acaban finalmente por desdibujarse entre un montón de hechos indiscriminados, pues se ha tornado virtud acumular incidentes de importancia desigual con finalidades ético-pedagógicas o aun menos confesables y en todo caso extrahistóricas. Al lado de la anécdota trivial solemos hallar la

transcripción de un documento trascendental del que se limita encomiarse, un poco ingenuamente, el estilo. Todo concepto, o que pasa por tal, viene a disolverse en una ociosa retórica de ocasión, ropaje siempre sospechoso de la inmadurez.

Y si hemos terminado por descubrir las fuentes del pensamiento de las sucesivas generaciones que han desfilado por nuestra historia, si sabemos que la generación de la Independencia, por ejemplo, debió en la conceptualización jurídica escolástica de Suárez, Molina y Ayala, no menos que en los autores enciclopedistas, y admiró las instituciones norteamericanas al tiempo que se entusiasmaba con la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano, solemos declararnos partidarios furibundos e incondicionales de la tesis que cuadre a nuestra preferencia, como si quisiéramos desterrar al adversario de la Historia misma.

Así, nuestras verdades son sencillas en tanto que nuestros problemas son muy grandes. Y no podemos resignarnos a ser una Arcadia feliz en la ignorancia porque nos ha llegado lo imprevisto: constituimos parte de un mundo que se ha cerrado en torno nuestro planteándonos problemas en una dimensión distinta, la de la universalidad. Y no basta siquiera ya nuestra velada experiencia histórica para resolver los interrogantes a menos de encontrar las conexiones necesarias entre esa experiencia y el conocer universal de la historia.

Por otra parte estamos lejos de haber elaborado un instrumento conceptual (categorías históricas) que sirva para legitimar nuestras interpretaciones localistas —que pretenden sustraerse a la historia misma para constituirse en arma político-parlamentaria, improvisable en cualquier momento.

5.- Es sintomático al caso de nuestro nominalismo político. Una generación entera, pese a su formación racionalista, intuyó genialmente el ritmo acelerado que había imprimido a la historia la Ilustración. Se trataba de criollos situados en una posición privilegiada: América en su sangre, la inteligencia poseía todos los dones que podía procurarles la Europa de su siglo. Constituían, como en cualquiera parte del mundo, una elevada burguesía ilustrada que organizaba tertulias, queriendo imitar a las de Madame Du Deffand o la condesa de Nocilles, aspiraba al poder lo mismo que la que concurría a aquellas y, como pretende demostrarlo el historiador Liévano Aguirre, defendía intereses análogos a los que engendraron el momento revolucionario europeo (3).

Pero posteriormente las conexiones se hicieron menos evidentes y la corriente total de la historia fluyó a todo lo largo de nuestro siglo XIX por canales alternativamente más o menos estrechos. Adoptamos en un momento dado y

sólo por el halago de los teorizantes, ideologías liberales y conservadores que tuvieron alguna razón de ser en ese mismo momento pero que en el actual no se hallan sustentadas por un mito tan alentador como el del progreso o por la necesidad de oponer la medida reflexiva a la desmedida utopía. Así, ellas han venido desgastándose e incorporando bajo las denominaciones primitivas tendencias un poco vagas o reviviendo íntegro su arcaico contenido. Entretanto el mundo ha ido más rápido y planteado en términos modernos cualquier división que tenga un fundamento económico o político real. Es así como sólo hasta ahora se prevee la amenaza de que “a la antigua lucha partidista que dividía la población verticalmente, sucede rápidamente una oposición de clases” (4). Hemos hecho ocasionalmente algunos tímidos empréstitos a ideologías más avanzadas para mantener viva la pugna tradicional y justificar en algún modo la actividad política.

Algo parecido vino a ocurrirnos en relación con otro aspecto de la cultura. Nos apropiamos en una forma parcial al romanticismo literario lo que originó una hipertrofia que nos proporcionaba la candorosa ilusión de ser hombres cultos. Se ignoró por completo el sentido más profundo del romanticismo. Tal vez porque se lo tomo en su forma deleznable, el romanticismo práctico, en el mero terreno sentimental y moral y se ignoró el romanticismo teórico de que nos habla Croce (5), con inmensas posibilidades en orden a la especulación. Perdimos de este modo por completo la perspectiva cultural del romanticismo y nuestro pretendido movimiento romántico quedó vacío, tornándose retórico y barroco. Alentaba acaso en nuestros románticos el espíritu de un Goethe, Hölderlin, Novalis o Fichte, Schleiermacher y Schelling? O tal vez en nuestro pueblo la resurrección del élan vital colectivo que hizo posible el gótico como forma de arte?

Esta circunstancia, que podría parecer ayuna de consecuencias políticas, está preñada de ellas pues produjo un desequilibrio ideológico muy marcado por la ausencia de una reacción adecuada al racionalismo y naturalismo del XVIII (que acabaron por imponerse en Colombia merced a la generación que sucedió a la de la Independencia), reacción que en Europa estuvo encarnada por las corrientes historicistas y el idealismo alemán, genuinas manifestaciones del romanticismo teórico. Rousseau había insinuado una de las corrientes del romanticismo a la vez que enunciado su teoría política. Muy pronto el liberalismo de tipo roussoniano devino utopía como utopía había sido su aspiración por el retorno a un estado de naturaleza, pura negación del orden de cosas existentes. El romanticismo alemán, en cambio, encontró el equilibrio en sí mismo, en juicios de valor sustentados por

una exacta comprensión de las jerarquías y de la realidad. Pero su valor no fue comprendido por quienes en Colombia quisieron oponer un dique al racionalismo. Y de allí que el radicalismo (Doctrinarismo) dominare a todo lo largo del siglo.

Motivos confesionales y psicológicos se mezclaron en este rechazo a las ideas de mayor trascendencia en toda la centuria, podemos constatar la ingenuidad de esta actitud en comentarios como el que sigue, escrito en 1886: “Como filósofo, el señor GROOT es de la escuela espiritualista católica: no le habléis, para no citar sino los modernos, ni de Fichte, con su álgebra del pensamiento, ni de Schelling con su forma universal de la naturaleza: él los conoce a todos y los he estudiado; pero para refutarlos. A los más, y con muchas reservas, admite a Kant, para quien la filosofía es la teoría más austera y más elevada de la razón. Por de contado que el señor GROOT tiene condenados al sensualista Locke y a Hume, ‘que no veía en el mundo sino una sucesión de fenómenos sin causa’ (6).- A la vista de este pasaje no podemos reprochar a América no ser Europa pero sí haberlo pretendido tan desmesuradamente cuando ya se había encerrado en sí misma. Esa primera frustración de nuestra cultura, y las que le han sucedido, no obedece, como pudiera creerse, a meras motivaciones psicológicas o a cierta inestabilidad esencial sino que tiene raíces, además, en un fenómeno histórico concreto que paso a examinar.

6.- Es cierto que nunca hemos sido muy respetuosos para con la tradición pues el rompimiento absoluto con nuestro pasado colonial ha eliminado toda continuidad posible. Sobraría aludir aquí a la conocidísima actitud de las generaciones que sucedieron a la de la Independencia con respecto a ese pasado. Baste decir que olvidaron en su fervor que eran descendientes de españoles a no ser como título de preeminencia social. Y que el liberalismo de nuestros próceres no tuvo su fuente inmediata en Francia sino en la misma España (7).

La Ilustración española —un hecho ignorado hasta fecha reciente aun por los mismos historiadores europeos—, no la francesa, vino a la periferia de España, sus posesiones de ultramar. El liberalismo en que culminó esa Ilustración, dentro de la misma generación libertadora, tiene mucho del liberalismo español, un poco grandilocuente y libresco, con conatos de preocupaciones económicas, un poco utilitarias. Menéndez y Pelayo (8), por ejemplo, al referirse al proyecto de colonización de la Sierra Morena confiado al peruano Olavide, habla de “los mil proyectos, más o menos razonables o utópicos, que en aquella época de fervor

economista se preocupaban para remediar la despoblación de España y abrir al cultivo las tierras criales y baldías”.

Conviene recordar que entre nosotros tuvo no pocas repercusiones el Proyecto de ley agraria de Jovellanos (9) en los estudios de Nariño y Pedro Fermín de Vargas en cuya obra se halla consagrada la novedad de las doctrinas fisiocráticas que combatían el viejo criterio mercantilista originado en la política colonial del Despotismo Ilustrado y que propone como “primer medio que se presenta para el adelantamiento de la agricultura y el único que debe emplearse desde luego, (es) el establecimiento de una Sociedad Económica de Amigos del país, a imitación de las muchas que hay en España y que trabajan incesantemente en su adelantamiento” (ID). No menos importancia tuvieron los escritos de Feijóo que alentaron a más de un espíritu vacilante por el camino del progreso con su actitud conciliadora.

Este olvido es un fenómeno de vastos alcances y no sobra insistir un poco sobre él. Entre otras razones porque en el terreno del arte suprimió de nuestro horizonte histórico los logros de la incipiente aunque maravillosa floración del barroco en América durante el siglo XVII. Perdida la continuidad, se reconocieron demasiado tarde los lazos profundos que nos unían a España. Hasta la denominación de Madre Patria perdió su sentido para las conciencias exaltadas por el patriotismo. “Esta maternidad patriótica o este patriotismo paternal, ha puesto en tortor mis potencias, sin que jamás haya acertado a hallar los enlaces de nuestra genealogía política”. Así se expresa un criollo ya por 1811.

En lo institucional cayeron en desuso o fueron arrancadas violentamente de raíz formas jurídicas de la más venerable tradición. Y si en el XVII hasta el alma indígena había podido plasmarse por un momento fugas en la complicada arquitectura de los altares, desde entonces una implacable oscuridad ha anegado su condición espiritual.

El mismo olvido ha tenido parecidas repercusiones en el terreno de la interpretación histórica. Cuando se quisieron reconocer los enlaces de nuestra genealogía política, no recordó que España, por paradójico que parezca —había nutrido nuestra revolución. Pero como quería sustraerse a la generación liberadora de toda sospecha de enciclopedismo se recurrió, no a la España del XVIII, sino a la España medioeval y de los siglos XVI y XVII. Creyó hallarse el sustento, no sólo de la justificación teórica sino de las determinaciones espirituales del movimiento, en Suárez, Molina, San Belarmino, etc., —dejando en una discreta penumbra el dominio Vitoria. Queríase eliminar en todo caso de nuestros orígenes republicanos

la cisaña volteriana y la presencia no más grada de Molbach, Lamatrie, Condorcet o Diderot. Aun la indiscutible presencia de Rousseau vióse suplantada por las doctrinas de Suárez, La volonté generale por su equivalente latino —Corpus mis-ticum, la ingenua aspiración a la felicidad sobre la tierra, tan típica del siglo XVIII, por la adusta doctrina del bien común.

Hubiese bastado observar la impronta común de la Ilustración española y el pensamiento americano y la unidad más profunda de las condiciones sociales que las determinaron para evitar las objeciones que hacen tan vulnerable la tesis. Pues suele olvidarse, en los estudios de tipo exclusivamente cultural, las condiciones reales de los fenómenos históricos; como a la inversa, no se tienen en cuenta sino complejos de intereses cuando se trata de enfocarlos desde otros puntos de vista.

Capítulo II

La Generación de la Independencia

1. Fundamentos para el estudio de las ideas políticas durante la Independencia. 2.- Sobre las fuentes del pensamiento político de la generación de la Independencia. 3.- La Ilustración española y su versión americana. 4.- “Insurgencia del criollo”: Formación de una minoría rectora. 5.- La interpretación de la conquista en el pensamiento de Nariño y Fermín de Vargas y la Leyenda negra.

1.- Para Whitaker (11) la historiografía hispanoamericana ha gravitado en torno al tema de la Ilustración. Valoraciones diferentes de este mismo tema han determinado las interpretaciones de la cultura en el siglo XVIII en hispanoamérica. Y agrega con mucha razón que todos los estudios se han servido de las obras de Cassirer (12), Paul Hazard (13) y, podría agregarse, Jean Serrailh (14). Esto puede comprobarse fácilmente si reparamos en las líneas generales de pensamientos que informan los estudios de Vicente Rodríguez Casado, Luis Sánchez Acosta y el Peruano Daniel Valcárcel. Veamos entonces brevemente en qué consistió la filosofía política de la Ilustración según uno de los modelos citados por Whitaker Cassirer (15) parte, para exponer la visión política de la Ilustración, del origen racionalista y el planteamiento radical de los problemas filosóficos y políticos del siglo XVII, cuando se siente la necesidad de sustraer el valor Justicia de la subordinación al poder temporal (u orden empírico) con cuyo objeto se le otorgan todos los privilegios de la entelequia, es decir, se le absolutiza dentro del orden racial. Su ser ideal, como en el caso del ente matemático, adquiere autonomía con respecto a la trascendencia —matiz importantísimo para distinguir la nueva construcción del Derecho Natural de la que había elaborado la Escolástica— a la vez que se coloca por encima de cualquier definición por parte del Estado. Con el siglo XVIII se opera una mutación mucho más radical en el principio, merced al empirismo, que la que había tenido lugar en el XVII con respecto a la Escolástica. De la fuente platónica

y espiritualista de Grocio, para el que la naturaleza designaba dos maneras de darse —física y espiritual— y por tanto una común razón las asistía, se pasa a la concepción ética naturalista que admite tan sólo una de las dos y asigna a la razón su entendimiento, es decir, la deducción de sus leyes. La naturaleza, restringido su sentido, extenderá sus propias leyes al espíritu que se había sustraído a ellas merced al dualismo cartesiano y al monismo de tipo espiritualista de Spinoza. La libertad, que se había concebido literalmente como autonomía del espíritu, es decir, la sujeción a sus propias leyes, se desvirtuará completamente con el determinismo. Pero el siglo XVIII no pierde de vista la aspiración a un principio universal e inmutable, a priori, que debe presidir toda concepción ético-jurídica. Por ello tiende a la conciliación y la idea misma de libertad se torna empírica —por ejemplo en Voltaire, para quien la libertad es un dato inmediato de la conciencia Vouloir ebe gir, c'est précisément la meme chose que d'être libre. Y por ello, finalmente, el concepto de libertad se fragmenta en las libertades que deben ser arrancadas paulatina o violentamente al Estado. La libertad sólo recuperará su sentido propio con Hegel que presenció el fracaso de la Revolución que había puesto en práctica tales principios (16).

Si descartamos la influencia directa del Enciclopedismo en las ideas de los próceres no podemos legítimamente desconocer las repercusiones que algunos temas típicos de la Ilustración suscitaron entre los granadinos, Don Diego Martín Tanco, por ejemplo, objeta a Caldas (17) su convicción racionalista en estos términos: “Parece, no queda duda, que por esa aserción cree Vind., que el clima y los alimentos, influyen directamente sobre las virtudes y sobre los vicios de los hombres; y esta opinión es la que pienso combatir, porque la mía no conoce otro principio para obrar el hombre el bien o el mal, que su misma constitución, los buenos o malos ejemplos que se le presenten, y la buena o mala educación que reciba; siendo por consecuencia indiferente para lo uno y para lo otro la influencia del clima y los alimentos.” Este punto, en el que se debaten razón y tradición, el conato determinista de Montesquieu por una parte y los fundamentos de la ética tradicional por otro, revela las posiciones respectivas de los hombres ilustrados de la época.

La mera circunstancia de la nueva clase dirigente se hubiera apresurado a adoptar una constitución indica sin lugar a dudas la génesis de las ideas de la Independencia. En este hecho hallamos implícita la fe ingenua y fervorosa, tan típica de la Ilustración, en el poder de la razón para buscar la fórmula adecuada y edificar

sobre ella la felicidad de los pueblos: toda sociedad en la que no está asegurada la garantía de los derechos, ni está determinada la separación de los poderes, no tiene constitución. Las ideas de Rousseau y Montesquieu constituían un dogma que aunque inexpresado no por ello era menos operante. De todos modos, y si tomamos en cuenta el penetrante análisis de Cassirer, no podemos desconocer una creencia común a la burguesía criolla y a los corifeos del enciclopedismo, la de que la sociedad es el aire vital en que pueden prosperar la verdadera ciencia, la verdadera filosofía y el verdadero arte (18). Esta convicción es atacada por Rousseau en su Discours sur l'origine de l'inégalité que, paradójicamente, podía servir también de justificación al hombre americano que se sentía hasta cierto punto orgulloso de encontrarse incontaminado de los vicios de la Refinada y corrompida Europa.

Se olvida muchas veces que si las ideas de la Ilustración en general y las del Enciclopedismo en particular eran revolucionarias, no por ello eran la Revolución misma. Nacidas de un postulado racionalista condujeron a un resultado eminentemente irracional, históricamente considerado. Pero podían muy bien ofrecer otro resultado. Y en efecto el 20 de Julio no se conforma al arquetipo habitual de las revoluciones, la Francesa, en el sentido de ser tan radical. El gobierno republicano pudo establecerse en estas colonias sin mayores conmociones merced a una coyuntura histórica propicia y a que quienes lo implantaron comprendieron muy bien los principios teóricos que los justificaban sin extremarlos o desnaturalizarlos. Dueños de la situación prácticamente desde el principio, trataron de acomodar ciertas ideas a un nuevo orden de cosas, su propio ascenso al poder, sin convertirlos en ideología. Por ello, las ideologías tuvieron un nacimiento posterior a la misma Independencia, cuando grupos o intereses rivales no disputaban el poder. Entretanto la pura razón podía emprender el camino de las reformas destinadas a demoler la estructura colonial. Dieciséis años apenas separan este estilo de pensamiento de las expresiones más genuinas del doctrinarismo liberal, en la Exposición de los sentimientos, representación dirigida a Bolívar en 1826 y otra de Don Vicente Azuero.

2.- Sí el alzamiento de los Comuneros evoca tradiciones castellanas inconfundibles no puede decirse del movimiento de emancipación algo parecido. Ambos conflictos ofrecen a la mirada menos perspicaz perfiles que los caracterizan de una manera tan singular que difícilmente puede hallarse una conexión entre ellos. La razón parece casi evidente, el movimiento de los comuneros tuvo

su origen eminentemente popular, espontáneo, como lo fueron reivindicaciones parecidas en el medioevo europeo. La emancipación, en cambio, es un fenómeno que obedece a más vastos lineamientos y que resulta imposible amoldar a una tradición. Ello no significa que represente un hecho aislado sino exactamente lo contrario. Quiero afirmar de una vez por todas que la emancipación americana sólo puede ser interpretada cabalmente en conexión con un hecho político de alcance universal, el ascenso de la burguesía ilustrada al poder. Y la aparición de la burguesía en América como pretendiente al poder, al mismo tiempo que en Europa, es un fenómeno reconocido por los historiadores: "... el fenómeno más universal que tiene lugar a todo lo largo del siglo XVIII —dice Rodríguez Casado (19)— es el de una transformación radical de la sociedad de la Europa occidental. En España, como en Portugal, Francia o Inglaterra, y también en América, la anglosajona y la Hispana, la burguesía se ha desarrollado extraordinariamente."

Sólo una interpretación de este tipo puede orientarnos y salvar los escollos y las contracciones de tesis particulares porque "... en Francia surgió la burguesía como potencia política sustantiva. El espíritu burgués se impuso en ella y por sí y ante sí transformó con soberano poder las relaciones políticas y sociales. En ella pasó a la acción y justo por esta acción la Revolución francesa, nos permite comprender mejor su desarrollo, nos hace posible considerarlo como una especie de epopeya de la burguesía, se diría casi" (20). Esto no obstante, no puede inducirnos a desconocer los matices específicos que esta conciencia tomó en España y sus colonias.

Se ha sobrevalorado —por un prurito hispanista (21) y confesional— la influencia de la Escolástica española, especialmente la Doctrina jurídica de los jesuitas Suárez, Molina y San Belarmino. En realidad estos autores estaban tanto o más vedados a los criollos que las mismas doctrinas enciclopedistas. Se hace excesivo hincapié en las fuentes no enciclopedistas del pensamiento de la revolución sin considerar que el enciclopedismo o pequeña Ilustración americana tiene el mismo sabor de la Ilustración española.

Debe tenerse en cuenta además que la Ilustración (*Aufklärung*) —apenas un concepto cultural correlativo a la vasta transformación social que experimentó la Europa occidental durante el siglo XVIII — fue un fenómeno generalizado en Europa y que España no se sustrajo a su influencia. El error estriba —como también lo observa Whitaker (22) — en la confusión de las designaciones. Se identifican Ilustración, Enciclopedismo (Ilustración francesa) y hasta Despotismo Ilustrado, extendiendo a todos la valoración que correspondería a uno solo.

No podemos concebir a nuestros próceres influenciados por el Enciclopedismo y por ello queremos sustraerlos de todo contexto con la Ilustración. Desconcierta un poco la raíz cristiana de su pensamiento y para explicarle quisiéramos descubrir su génesis en una tradición que se remonta al medioevo. Esta actitud asumida por un moderno investigador (23), trata de demostrar la falsedad de la tesis que afirma que los próceres, influidos de las doctrinas francesas, odiaban a una España Clerical y reaccionaria. Aunque choca un poco la rotundidad de la tesis impugnada, es lo cierto que la burguesía semi ilustrada de Hispanoamérica se daba cuenta del fracaso de la clase gobernante española, como se dieron cuenta los mismos españoles que, a raíz de la intervención napoleónica se apresuraron a asumir el gobierno en nombre de Fernando VII. Así, fue explotada muy concientemente por los criollos la leyenda negra de la conquista española. Nariño, por ejemplo, intenta una explicación histórica del rompimiento con España incorporando en sus argumentos el sufrimiento de los indios y el fanatismo de quienes querían convertirlos (26).

El mismo Nariño, instado a responder "... si este reino ha tenido o tiene razón y derecho para dar por disuelto el vínculo de unión con la madre patria...", se ve precisado a responder la cuestión *secundum-ius*: América tiene "... el derecho imprescriptible y sagrado de la resistencia a la opresión." Si el derecho o el mero pensamiento tradicional puede, en cierta medida, legalizar un acto revolucionario, no cabe duda que se acudiría a él por quien pretende una justificación de este tipo. Pero no es lógico suponer que un orden jurídico establecido encierre en sí mismo los argumentos que tiendan a destruirlo o a neutralizarlo. Esta noción debe venir de fuera, como vino efectivamente con la doctrina de los canonistas. Pero ella obró en circunstancias históricas determinadas y sería demasiado pretender atribuir a la noción de la Iglesia los movimientos históricos-sociales del siglo XVIII, cuando precisamente la conciencia que les dio origen surgió por oposición al dogma, a la jerarquía y a la concepción entera eclesiástica. Excepcionalmente, en América los intereses de la Iglesia coincidieron con los de la burguesía.

Si desde el siglo XX, "A partir de Manogoldo de Intembach" (25), hasta el XVII se afirma que aunque el poder proviene de Dios reside en todo el cuerpo social, no es menos cierto que tales doctrinas —nacidas en las controversias de los *Domini orbis* resultan del todo ajenas a lo que en el siglo XVIII y comienzos del XIX se pretendía en Europa y, particularmente, en América.

Precisamente en el siglo XX (26) tuvo lugar la reforma de Gregorio VII que aspiraba a la restauración de la disciplina eclesiástica en toda su pureza y el regreso a las primitivas formas canónicas, con prescindencia de toda pretensión que pudiera arrogarme el poder temporal. Si durante el imperio Carolingio el soberano había estado colocado en el vértice de la sociedad cristiana —que constituía una unidad espiritual acabada— de tal suerte que poco faltó para que se llegara a un coseropapismo de tipo bizantino, los reformadores, dentro de la misma concepción unitaria, dieron en considerar la supremacía del poder espiritual sobre el temporal y aspiraron a la implantación de un gobierno teocrático, es decir, la sustitución del Emperador por el Papa. Los canonistas, provistos del caudal jurídico que les proporcionaba el Derecho Romano, se apresuraron a justificar estas pretensiones. El mismo Gregorio VII parece haber escrito la proposición conocida con el nombre de *Dictatus Papae* (circa 1075) en que se atribuye al Papa el derecho de usar insignias imperiales, liberar a los súbditos del vínculo que impone el juramento de fidelidad a un rey tirano y deponer emperadores, al mismo tiempo que no afirman principios estrictamente canónicos, encaminados a obtener la libertad espiritual de la Iglesia. Inclusive, observa Christopher Dawson (27). “... en el último período de los apologistas de la plenitudo potestatis papal no se limitaron al campo puramente espiritual de San Bernardo sino que restauraron la falsa donación de Constantino (28) en su intento de dar una justificación legal final a la pretensión, que esencialmente trascendía la esfera religiosa, si se trataba de justificarla en absoluto”.

A la reforma hildebrandina sucedió la lucha de las investiduras que culminó con el triunfo de la Iglesia en el siglo XIII con Inocencio III. Pero la eclosión de las nuevas nacionalidades —que tiene su arquetipo político en el reino de las dos Sicilias de Federico II y su profeta en Cola di Rienso— revivió la polémica aunque en otra dimensión. Su punto culminante está señalado por la pugna de Bonifacio VIII y Felipe lo beau de Francia, en el siglo XIV, respecto al célebre proceso de los templarios. De todo ello la Iglesia salió indemne aunque la unidad religiosa sufriera la ruptura impuesta por el Renacimiento. La autoridad pontificia, sin embargo, robustecida por las doctrinas de los canonistas, pudo manifestarse todavía en forma inequívoca en la Bula de Alejandro VI que sancionaba el dominio de un mundo. Es cierto que ya en los comienzos del siglo XVI se había delimitado enteramente la jurisdicción de las dos potestades (29). Y no existían las mismas razones para disputarse la supremacía sobre la unidad del orbe cristiano puesto

que esta unidad había desaparecido. Sus fragmentos los constituían las nuevas nacionalidades que aspiraban a eliminar de su seno los elementos supraestatales que habían conformado la Ordenatio ad trum medieval, es decir, el Pontificado y el Imperio, lo mismo que las fuerzas centrífugas del feudalismo o elementos infraestatales. Pero rectaba la autoridad espiritual de la Iglesia, amenazada por la Reforma —que a su vez fue propiciada por el poder de los príncipes alemanes, renuentes a la subsunción en un Imperio.

En España habían primado las doctrinas de los canonistas en la época de los reyes católicos. Se reconocía un dominio más o menos eminente al Pontificado, de donde surgieron las bulas misionales que confirmaron el dominio real de las Indias Occidentales a los reyes de España. Pero las pretensiones imperiales de Carlos V entraron en conflicto con esta actitud tradicional, lo que alertó a los canonistas, representados por la escuela salmantina, para resucitar la controversia. Sólo Vitoria “... se lanza contra la opinión de que el Papa sea señor del mundo” (30). Lo que no quiere decir que el ilustre dominico fuera césaropapista. “Exactamente dice Beuve-Méry que Vitoria se encuentra entre el término medio entre Césaropapismos y teocracia directa, lo que no puede ser enfrentable con la postura carlista”. (31).

En la centuria siguiente (en 1612 aparece De Legibus et Deo Legislatore) Francisco Suárez recoge los argumentos de la escuela salmantina “... pero también con nuevos detalles, relacionados estrechamente con la postura de servicio a la Cátedra de San Pedro, no cabiendo ante todo, parangón entre el Pontífice y el Emperador” (32).

Veamos ahora cómo se expresa uno de aquellos que, supuestamente, estaban empapados de las doctrinas que conferían un poder real al pontificado en detrimento del poder temporal, que sólo era tolerado en virtud de un contrato. Refiriéndose a “... la vergonzosa bula de Alejandro VI, que regaló un mundo que no era suyo, que no sabía en donde estaba situado, ni quien era su dueño...”, dice Nariño (33): “en qué página del evangelio vemos que Jesucristo facultara a los Apóstoles para que regalaran imperios y autorizaren a los ambiciosos para que asesinaran a la especie humana?”.

Muy mal debieron digerir nuestros próceres las enseñanzas de San Roberto Belarmino, Francisco Soto y Francisco Suárez cuando reivindicaban para las nuevas soberanías el patronato eclesiástico, haciéndose eco del regalismo de Campomance y Floridablanca. Más aun, Nariño condena la intervención de las

potestades espirituales en los asuntos de gobierno: “Jesucristo dios, se somete a la autoridad de los magistrados, San Pedro no los arguye de incompetencia, y San Pablo, al mismo tiempo que reprende los vicios del incestuoso Felix, no se sustrae al tribunal, ni lo disputa la legitimidad de su jurisdicción” (36). Y en otro lugar: “Cómo quieren todo sumergirlo, anegarlo en la palabra religión para alucinar a los simples: Cómo confunden el ministerio con las personas; y nos quieren hacer creer que la Mitra de Santafé y la persona nombrada por Godoy para ejercerla son una misma cosa: No es menos cierto y constante, dicen, que la religión católica no puede subsistir sin los legítimos ministros y pastores; y de este principio no deducen que debe haber aquí legítimos ministros y pastores; sino que debe venir el que nombró Godoy, sin probarnos que es legítimo, habiendo mudado las cosas y no queriendo reconocer el nuevo gobierno” (35). Estos argumentos no son de raigambre volteriana, es cierto, sino que encajan perfectamente dentro de la tradición española que, posteriormente a los reyes católicos, afirmaba el regalismo como razón de Estado.

La Independencia deriva una clarísima consecuencia en este sentido: si la Iglesia es un instrumento del Estado, lo será de quienes lleven sus riendas. Con el rey desaparece el patronato regio y pasa a manos de sus sucesores en el gobierno. Por ello debe procurarse “... establecer correspondencia con la silla Apostólica, con el objeto de negociar un concordato y la continuación del Patronato que el gobierno tiene sobre las iglesias de estos dominios.” (36- subrayo). Y llegó a asignarse como función del Congreso “... la decisión sobre el Patronato que hasta hoy han ejercido los reyes de España”.

3.- Sánchez Agesta (37) admite que en el pensamiento político español del XVIII dominan dos tendencias “... una francesada, enciclopedista y más tarde revolucionaria, que condena la historia y el pensamiento español precedente...”; otra tradicionalista, fiel a las tesis del pensamiento clásico, que no cuenta siquiera con el apoyo oficial. Pero todos coinciden al referirse a la decadencia española y a la necesidad de una reforma. Hoy podemos distinguir matices de esta coincidencia unánime, inclusive saber a ciencia cierta quiénes adoptan las tesis enciclopedistas y quienes defienden el pensamiento tradicional. Pero ambos bandos enfrentan los mismos problemas y entrevén las mismas soluciones. Este fondo común de pensamiento está determinado por la impronta general de la Europa del XVIII. Aun más, para Sánchez Agesta el caso de España representa el más puro y definido ejemplo del fenómeno típico de esa centuria, el Despotismo Ilustrado. Argumenta

que las circunstancias eran propicias para que del fenómeno se diera en la península: toda Europa denunciaba la decadencia española que urgía un movimiento reformador, esencia del Despotismo Ilustrado; la orientación especulativa de las ciencias durante el siglo de oro había desviado la atención de las ciencias prácticas (físico-naturales), tan necesarias al ímpetu utilitario del Despotismo Ilustrado; el orden tradicional era fácilmente vulnerable; finalmente, el espíritu propicio de los Borbones invitaba a servirse del poder real como fuerza generadora de la anhelada reforma.

En la Nueva Granada encontramos la confirmación de este aserto en las palabras de uno de los miembros de la Expedición Botánica, eco de ese llamado al progreso: “Si en lugar de enseñar a los jóvenes —dice Caldas (38)— tantas bagatelas; si mientras se les acalora la imaginación con la divisibilidad de la materia se les diese noticia de los elementos de Astronomía y de Geografía, se les enseñase el uso de algunos instrumentos fáciles de manejar, si la Geometría práctica y la Geodesia ocuparon el lugar de ciertas cuestiones tan metafísicas como inútiles...”. En el mismo sentido, Camilo Torres se expresa así en la Representación “Nuestros estudios de filosofía se han reducido a una jerga metafísica, por los autores más oscuros y más despreciables que se conocen. De aquí nuestra vergonzosa ignorancia en las ricas preciosidades que nos rodean y en una aplicación a los usos más comunes de la vida”.

Este mismo significado progresista tiene la proposición de Pedro Fermín de Vargas de crear una Sociedad Económica de Amigos del País a imitación de las de España, igualmente que de la efectiva creación de la Sociedad Patriótica por iniciativa de Mutis, el 25 de Noviembre de 1801, a la que se señalaban como finalidades: “... conferir y procurar se pongan en práctica los medios que parezcan más a propósito para fomentar el Nuevo Reino de Granada en general, y a cada una de las providencias en particular, reduciendo sus miras a estos tres capítulos. Primero, la agricultura y cría de ganados. Segundo la industria, comercio y policía. Tercero las ciencias útiles y artes liberales...” (39). Y el Prospecto del Correo Curioso (40) expresa que si “... nuestra España, por los mismos medios, ha tomado los aumentos de una nación sabia... nada impide que nosotros los de este continente gocemos del mismo beneficio, i se trabaje con amor i perpetuidad al fin laudable de nuestra total ilustración”. Y en lo económico se propone “... el fomento i perfección de la industria, dando arbitrios i recetas, para simplificar las operaciones mecánicas.” Allí mismo una anónima corresponsal (41) —Samper

Ortega supone que el mismo Jorge Tadeo Lozano— escribe: “... sobre lo útil que sería en este Reyno el establecimiento de una Sociedad Económica de Amigos del País”, precisamente el 10 de noviembre de 1801, 15 días antes de la creación de la Sociedad Patriótica.

El siglo de la crítica por antonomasia (hoy diríamos reversionista), en el cual vieron la luz las Cartas Persas de Montesquieu, la sátira magistral de Jonhathan Suift y el Cándido de Voltaire no perdonó a España su descalabro político y cultural. Algunos, como Cadalso y Campomanes, hacen eco a esa actitud vengativa en nombre de la imparcialidad. “Desde que Miguel de Cervantes compuso la memorable novela en que criticó con tanto acierto algunas viciosas costumbres de nuestros abuelos, que hemos reemplazado con otras, se han multiplicado las críticas de las naciones más cultas de Europa en las plumas de los autores más o menos imparciales...”, dice Cadalso (42). Otros, como Feijoó, no admiten tan de buen grado las críticas y su defensa adquiere visos de apología. Se confía a la nación española reivindicarse ante la razón europea, lo mismo que responder a las urgencias del siglo.

Muchos se sorprenderían, sin duda, de hallar el mismo tipo de patriotismo, idéntico acento en un criollo americano. Pero lo cierto es que Caldas califica de infame a la pregunta formulada por Masson:

Qué ha hecho España por la humanidad?

La respuesta surge espontánea: “Nosotros podemos añadir —dice Caldas— (43) que las Cartas Hydrográficas de Fidalgo humillarán el orgullo de este geógrafo atrevido que ha insultado a una nación ilustrada y generosas; y la patria de Juan, Ulloa, Mazarredo, Tofino, Mendosa, Doz, Chaix, Galeano, Churruca, Tiscar, y de un ejército numeroso de españoles ilustres en las ciencias, los opondrá como una prueba sin réplica de sus progresos y de su ilustración”.

4.- De dónde hace esa peculiar comunidad espiritual que determina una reacción tan parecida ante un problema que aludiría exclusivamente a los españoles peninsulares? La respuesta se halla enunciada con mediana claridad en el Memorial de Agravios: “Los naturales, conquistadores y sujetos hoy al dominio español, son muy pocos o son nada, en comparación de los hijos de europeos que pueblan estas ricas posesiones... así, no hay que engañarnos en esta parte; 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

española, como los que, salidos de las montañas, expelieron a los moros y poblaron sucesivamente la península”. Campea en estas expresiones integro el orgullo heredado y revelan al jurista que no se llamaba a engaño sobre la verdadera condición de estas pretendidas colonias. Tampoco Caldas incurre en la ingenua demagogia que se puso en boga más tarde con la equívoca expresión “...cuando los españoles nos conquistaron” y que pretende desconocer la herencia cultural española. “Entiendo por europeos —define— (44) no solo los que han nacido en esa parte de la tierra, sino también sus hijos, que conservando la pureza de su origen jamás se han mezclado con las demás castas. A estos se conoce en América con el nombre de criollos i constituyen la nobleza del nuevo continente quando sus padres la han tenido en su país natal”. Que significado podemos atribuir a estas afirmaciones en los que, me parece, sólo muy recientemente se ha reparado y aun así para desvirtuarles? (45).

Una frase del general Mosquera nos lo revela como un individuo dotado de alguna intuición histórica; “...VI —escribe en 1842— que las doctrinas filosóficas del siglo XVIII habían hecho una gran revelación... VI también que nuestra revolución en América no era sino un episodio en la gran revolución del mundo”. Ya he dicho en qué consistió esa revolución y la manera como vino a manifestarse en América. El mismo Nariño intuyó esa secreta apoteosis del poder, única circunstancia capaz de explicarnos el desplazamiento de un centro en los procesos revolucionarios; parece —se lamenta— (46) que lo que hemos querido conquistar no es la libertad sino el mando; no se habla de derecho a la libertad sino del derecho a la soberanía: Fernando VII, las providencias, los Cuerpos y los particulares todos son soberanos...”. El idealista reprocha a los demás su realismo.

La ascensión de la burguesía al poder afirmada en sus pretensiones por una peculiar concepción del mundo cuyos postulados había elaborado la Ilustración, constituye el fenómeno general al que podemos reducir, como a un común denominador, la actuación y el pensamiento políticos de la generación de la Independencia, o la insurgencia del criollo (47). En América el postulado genérico reviste un matiz especial por la presencia del indio. La clase dirigente advierte sus responsabilidades antes de asumir el poder, al mismo tiempo que reclama sus prerrogativas sociales. Al fin y al cabo la teoría igualitaria apenas alegaba como un eco (48), no así la realidad, presente y actuante. Si frente a la burocracia enviada desde la metrópoli (49) el criollo alegaba derechos, es decir, su parte en el poder, frente al aborígen y al mestizo su primacía era indiscutible, pues “... la

indolencia general de ellos, su estupidez y la insensibilidad que manifiestan hacia todo aquello que mueve y alienta a los demás hombres hace pensar que vienen de una raza degenerada que se empeora en razón de la distancia de su origen” este juicio compartido con Fermín de Vargas por Caldas, Torres y García del Río (50) atenúa su rigor a lo largo del siglo, a medida que va significando un peligro en la lucha por el poder. Finalmente se le sustituye por el halago insincero de la comunidad de origen. Pero a comienzos del siglo XIX la realidad parecía más evidente. Y por ello el oculto al poder se verificó desde arriba, merced a una forma jurídica sancionada por la tradición, los cabildos, y trató de hallar su justificación en el caudal jurídico y doctrinario vigente.

Tiene un sentido análogo, por ejemplo, la defensa de Nariño (octubre 19 de 1795) a raíz del proceso que se le siguió por la publicación de los Derechos del hombre. Pretende que “... estando publicados los mismos principios... en los libros corrientes en la nación no se le puede juzgar como pernicioso “y” ... comparado con los papeles públicos de la noción y con los libros que corren permitidos, no debe ser su publicación un delito” (51). Cita en su apoyo las publicaciones aparecidas en el Espíritu de los mejores diarios, que recogen todas las inquietudes del pensamiento ilustrado español, a Séneca —según el cual “... la igualdad natural es la base de todos los deberes (sic) de la sociedad, ella es el fundamento de la equidad” —a Heineccio, a las leyes de Partidas y a Santo Tomás (“... pertenece al pueblo la elección de los príncipes; y esto se estableció según la ley divina”). Por lo que hace a las citas de Heineccio, no debían parecer muy ortodoxos pues el estudio del Derecho Natural había sido suprimido precisamente en 1795 ante el peligro que entrababa su doctrina en la coyuntura de los nuevos acontecimientos europeos, supresión de la que se duele Camilo Torres en la Representación. Por lo demás, Heineccio, autor de los Elementa Iuris Naturae et Gentium (1737), no merece censura especial por parte de Marín y Mendoza —severo crítico del siglo XVIII—, para quien era “... necesario taparse algún tanto los oídos antes de entrar a escuchar las voces de algunos escritores, porque si no se aventura a quedar pervertidos con el delicioso encanto de sus pensamientos” (52). Aquí debe tenerse en cuenta que cualquier referencia al Derecho Natural formulada en el siglo XVIII no alude a las fuentes escolásticas sino a la típica reacción racionalista y protestante del siglo XVII—, que en cierta manera significa un rechazo a la autoridad de Roma en materia moral. “Esta fundamentación natural del Derecho ha aclarado en otro lugar (35)- revela la confianza ilímite del Hombre

en su propia razón que puede penetrar y explicar la naturaleza reduciéndola a leyes, lo mismo que deducir leyes naturales para la conducta humana: es lo que Dilthey ha denominado el sistema natural de las ciencias del espíritu” (54). Resulta inútil, por lo demás, pretender reducir este tipo tan característico de producción iusnaturalista a sus antecedentes en la Escolástica, negándole toda originalidad.

No obstante, clara veía la Audiencia de Santafé la Diferencia entre la intención de Nariño y los argumentos con que quiere hacerla parecer inocua. “Para él —dice la Audiencia— donde halla la palabra libertad, igualdad y demás que expone les acomoda inmediatamente a la clase de las que propone el papel (los Derechos del Hombre) según puntualmente se verifica con las leyes que insinúa mal entendidas y peor explicadas. En el comentario de su proposición quiere apoyarla con la opinión de Sto. Tomás. Si hubiera meditado sus obras no haría a el santo tal injuria” (55). No menos riguroso se muestra el concepto del fiscal, Don Manuel de Blaya (56). Nadie esperaría de Nariño que hubiese traído en su defensa a Hobbes a Grocio o a Rousseau, este último, cuyo “... extraordinario modo de pensar en estas materias, opuesto a todo el buen orden y la quietud pública, ha sido justamente desterrado y proscrito en todas partes...” (57).

Así, la emancipación se halla centrada en torno a una minoría rectora cuya formación fue paralela a la de una minoría semejante en España (58), minoría “... que se asimila con rapidez a la nueva conciencia cultural europea” y que es “consciente de la responsabilidad de acción rectora” (59).

De un modo análogo en el Perú (60), y ya en la primera mitad del siglo XVIII, se dan nombres como el de Pablo de Olavide, famoso en España dentro del movimiento reformador del Despotismo Ilustrado y el de José Eusebio de Llano Zapata. Asimismo Tenesio de Castro, un clérigo que se mantiene, como Feijoó, en el linde que separa tradición y novedad, y para quien fe y razón don susceptibles de conciliarse. Ya en la mitad del siglo XVIII aparece otra generación que “por entero pertenece al absolutismo renovado o ilustrado, con típico interés progresista hacia la realización de reformas sociales como eco del ambiente que predominaba en la metrópoli”. (61). A este grupo pertenece con Toribio Rodríguez de Meneses, José Baquijano y Carrillo (quien murió siendo presidente de las Cortes de Cádiz en 1812). Vicente Morales Dúares e Hipólito Unanue. Aunque el criollismo peruano excepcionalmente, tuvo una mayor intervención en los asuntos de la Metrópoli, uno de nuestros criollos —Francisco Antonio Zea figuró de manera semejante.

Cabe ahora preguntarnos —como lo hace Tierno Galván— respecto de España por el origen de ese tipo de conciencia que tiende a responsabilizarse “de modo inmediato ante aquellos que dirige y de modo mediato ante la humanidad”. Nariño, un idealista, no se engaña sobre las profundas razones que han determinado la emancipación. Se trata no sólo de eliminar los privilegios sociales y políticos que detestaba la burocracia española sino también los privilegios económicos de los comerciantes europeos. “Será posible —se pregunta (62), que porque cuatro comerciantes de un rincón de la Europa mantengan el comercio exclusivo de la América, hayan de vivir en la esclavitud y la miseria once millones de hombres con toda su posteridad?”. La independencia de América aparece a sus ojos como una necesidad inaplazable. Ella debe afirmarse frente a las pretensiones de cualquier potencia europea para poder decidir sobre su propio destino, ser dueña de su conciencia exaltar a su antojo las aspiraciones de los americanos y dispensar ella misma sus riquezas: “No ha sostenido la España guerras costosas y eternas con los caudales de América? Pues por qué no las hemos de poder sostener nosotros que somos los dueños? Si América no se decide por —la independencia absoluta seguirá girando en la órbita colonial de Francia e Inglaterra, que se disputan la prerrogativa de subyugar a España. Esta sería entonces impotente para defender sus colonias y se demeritaría aun más la calidad de español americano.

5.- Con la generación de la Independencia se inicia una crítica conciente a la carcomida Europa con argumentos que ésta misma había elaborado. El viejo mito del buen salvaje habíase vuelto a poner de moda y los escritores no desaprovechaban ocasión de zaherir las costumbres europeas disimulándose tras algún exótico disfraz que les confriera la calidad de la inocencia: un persa hablaba por Montesquieu, un marroquí por Cadalso y un indio americano por Voltaire. La insistencia sobre este tema que castigaba tan duramente la conquista española y oscurecía aun más la leyenda negra hace pensar a Whitaker que contribuyó en parte a la reacción española contra los autores de la Ilustración. Aparentemente los criollos no vieron las mismas razones para desechar tales argumentos, antes bien, los recogieron, pues servían divinamente a su propósito de justificación, Caldas lo sugiere cuando divide la población del reino en salvajes y civilizadores: “Los primeros son aquellas tribus errantes sin más arte que la caza i que la pesca, sin otras leyes que sus usos, que mantienen su independencia con su barbarie, i en quienes no se hallan otras virtudes que carecer de algunos pueblos civilizados” (63). En Nariño, en cambio, el argumento se torna inyectivo o, literalmente, en

título de superioridad para los americanos. “Nuestras costumbres —afirma (64)— podemos gloriarnos que aún se mantienen con su pureza, si las comparamos a la espantosa corrupción de la Europa”. Los españoles, por su parte, no pueden arrogarse un título parecido sino el de haber aprendido a matar y engañar antes que nosotros. En afirmaciones parecidas tiene su origen el equívoco que implica el nosotros —identificando españoles y aborígenes— y que sirvió mas tarde a los demagogos para fines menos patrióticos que los que movían al precursor o a Fermín de Vargas a quien desmiente un español contemporáneo al referirse a un pasaje de su Memoria sobre la población del Nuevo Reino de Granada (65): “... sobre todo lo que el autor dice de la dureza de los conquistadores deben verse las reflexiones imparciales del abate Mix. Es verdad que se cometieron crueldades por algunos particulares: pero esto no da derecho a que se culpe a toda la nación española. Se conoce que el autor había adoptado en este punto las ideas de los extranjeros, nuestros enemigos” (subrayo).

Nariño insiste en “... los asesinatos y crueldades con que se conquistó este desgraciado suelo”. Quiere suponer que la imposición de una religión santa excusara a España en aquel tiempo. Pero no puede olvidar, eso sí, “... el modo tiránico con que ha seguido gobernándonos, hasta los que hemos nacido, o en España, o de padres europeos...”. Así, la Leyenda negra, que debería afectar como a ningún otro a estos hijos de conquistadores, les proporciona un arma. Cómo es esto posible? Si por un lado el criollo advierte el peligro de equiparse a los indios como una raza inferior, de otro necesita atraerlos a su causa. Esta circunstancia les hacía sentirse “... una generación más hermanada con los indios que con los europeos, y cuya madre no era la tierra de Europa, que los miraba como degenerados, sino la de América en donde nació y de donde recibían el carácter de la degradación que los hacía inferiores a los europeos” (66). Todo este pasaje resume resentimiento, una de las raíces indudables de la emancipación. Para Nariño es evidente la heterogeneidad racial y no obstante reclama los sufrimientos de negros o indios para la causa americana. Y deduce que si los españoles desdennan a los descendientes de españoles, ellos han querido la independencia de éstos.

Toda nación, en efecto, tiene derechos a reivindicar su libertad. Pero no vaya a creerse que el precursor reconoce siquiera las circunstancias de que ellos, los criollos, constituyen una nación, la comunidad telúrica —que hermana indios y criollos— no es suficiente para disolver los vínculos culturales y de sangre. Esa comunidad puede desaparecer en cualquier momento en cuanto que estos

vínculos no significan un reconocimiento formado por las circunstancias políticas. “... Nosotros —declara (76)— no podemos dejar de ser españoles, de hablar el mismo idioma, de venerar la religión de nuestros padres, de tener las mismas costumbres, de conservar nuestras relaciones de intereses y de familias, con los de la Península, si no se hace violentos esfuerzos para arrancarnos bienes tan queridos”. No percibe contradicción alguna en suponer la independencia como reacción a la conquista —lo que equivale a identificarse con el conquistado— y, al mismo tiempo, sentirse español. Aunque europeo, ha sido tratado con injusticia y ello le da derecho a —alegar las injusticias cometidas con otros y los asesinatos y crueldades con que se conquistó este desgraciado suelo. Esta curiosa contradicción señala la dramática disyunción del alma de un criollo que a la vez que hace votos por la libertad de España, por la memoria de sus padres, reclama de los españoles europeos que habitan en América la misma actitud respecto a ésta, “... por vuestros hijos, por vuestras esposas, por el suelo que se sustenta, por el aire que respirais, por la luz que se alumbra y por la amistad que os ofrecemos” (66). No existían las mismas razones en las generaciones posteriores que, sin embargo, acaso como un tributo a la sinceridad de los próceres, se apropiaron de la argumentación.

Que significan, al cabo, tales razones? Qué se percibe en el fondo de argumentos tan contradictorios? En primer lugar, ya lo hemos visto, el resentimiento por la injusticia, pero también el reclamo del poder, deseo disfrazado con el temor de pasar a una dominación extraña. La inteligencia reclama su derecho a gobernar, a procurar la felicidad de los hombres. Quienes han olvidado gobernar ya lo merecen: tal es la exigencia de la razón y por lo tanto del siglo. Una minoría ilustrada, que no puede resignarse a continuar en un segundo plano, reclama su parte en las responsabilidades del gobierno. He mencionado el hecho de que la burguesía criolla aceptó las responsabilidades inherentes al poder iniciando su justificación. Quiero insistir sobre el significado de esta afirmación que nos proporciona la clave para comprender su apoyo en el orden tradicional más bien que la insistencia en el hecho revolucionario. Como minoría directora, responsable de modo inmediato ante aquellos que dirige y de modo medido ante la humanidad, se enfrentaba a dos tipos de problema o bien distintos. En primer lugar justificar la subversión y luego afirmarse como tal minoría directora. De estas dos necesidades nacen las aparentes contradicciones con que se encuentra el historiador y le impiden orientarse en la argumentación que exhiben algunos de los escritos de los próceres. Si reclaman de la metrópoli su parte en el poder

no desaprovechan la ocasión para asumirlo del todo. Estaban suficientemente preparados para ello, pues si como "... primogénitos de la providencia, por vivir baxo la dirección de unas leyes tan sabias, tan difíciles i tan suaves como las del Imperio español" (69) asumían la defensa de España, no ignoraban que "... la España europea por una de aquellas vicisitudes, a que estan sujetas todas las naciones del mundo, después de habernos elevado al más alto punto de poder, y de grandeza en los siglos quince i diez i seis; despues de ser la más respetada: i temida por sus riquezas, i fuerzas militares, despues de haber ostentado en sus conciudadanos lo más sublime en las ciencias, en las artes i en el comercio, cayó en la languidez i vino a quedar el fin del siglo 17 en el estado más debil de fuerzas, i de sabiduría; al paso que la Francia i la Inglaterra, émulas de sus glorias, se dejaron ver como unos nuevos astros, cuyos brillantes resplandores oscurecieron a las demas naciones" (70). No se diga pues que la independencia absoluta fue más o menos eventual, pues ya en 1801 se recogían en América los argumentos de Europa contra la decadencia española y esto sólo significaba una cosa: que el navío estaba a punto de naufragar. Hará falta algo menos que la imposición de un apoleón da como rey de las Españas y la negativa de las Cortes a admitir una representación proporcional para que cristalice la amenaza de Camilo Torres, (71).

Capítulo III

Las Meditaciones Colombianas de Juan García del Río (1794-1856)

1.- La actitud de García del Río frente a las teorías liberales dominantes. 2.- Su tesis de la monarquía constitucional. 3.- Postulados prácticos.

1.- Las Meditaciones Colombianas de Juan García del Río (72) afirman por única vez en Colombia el principio conservador en forma consecuente y absoluta, aunque esta misma formulación rigurosa lo torna inefectivo. Pues la monarquía constitucional que propone era tan inconcebible para sus contemporáneos —aunque el prestigio del libertador alentara en algunos esta idea— como pudiera serlo hoy día. Pero la obra es valiosa por muchos otros conceptos. El autor saca las últimas consecuencias del principio conservador porque no quiere pactar con la retórica liberal. Y esa retórica estaba a punto de pasar por un dogma, aun entre los espíritus conservadores: esa razón para que García del Río sea desconocido como el gestor de la idea conservadora. Su interés, puramente personal y teórico, era inefectivo como pretensión política duradera, como ideología o como partido.

El valor positivo de las Meditaciones radica en que el autor no desdeña del todo el método propio de la ciencia política. No se mueve dentro de un marco intransigente racionalista sino que procede a señalar un rumbo valiéndose de la reflexión histórica. “Sirviéndome —dice (73) el conocimiento de lo que fue para comprender lo que es, i conjeturar lo que será, he examinado la situación actual de Colombia; i de ahí he pasado a discutir cuál es el sistema político, cuya adopción demandan las circunstancias del próximo congreso constituyente”. Es muy significativo además que su primera meditación aparece bajo un epígrafe entresacado de las *Idees sur la philosophie de l’histoire de l’humanité* (74) de Merder. Y no obstante su pensamiento se ve influido en gran medida por la idea liberal burguesa de la plenitud de los tiempos, pues no se encuentra una época más

fecunda en acontecimientos memorables que el período que nos ha tocado vivir; el genio de Napoleón ha extendido el caudal revolucionario por toda Europa, la independencia de Grecia ha recreado las hazañas de Milcíades y Leónidas y sobre todo, los imperios americanos, a diferencia de los pueblos que se dispararon a la caída del Imperio Romano, “...están destinados a promover la causa de la civilización, dando una extensión ilimitada de el comercio, abriendo anchurosos canales de riqueza, y elevando gradualmente las ideas” (75). Se mezcla en esta forma la orgullosa con ciencia del heredero de la cultura occidental con la subordinación de esta cultura a su aspecto utilitario, inversión de valores típicamente burguesa y liberal (76). Su posición frente al racionalismo neoliberal de los primeros gobernantes de la República encierra no pocas contradicciones. Pues incurre en lo mismo que acertadamente censura, la inconveniencia del sistema federal, adecuado apenas a la tradición colonial norteamericana. El toma en cambio por modelo textual la constitución inglesa sin cuidarse de que su justificación histórica se halla circunscrita a Inglaterra misma. Con todo, su argumento se dirige principalmente a impugnar la igualdad de los niveladores, ideas que atribuye a la necesidad de despertar las pasiones de la masa indiferente, para obligarla a abrazar un partido “¡ para sostener con sus brazos la revolución”. Esta crítica se extiende a los constituyentes de Cúcuta, quienes creían en la virtud inherente al pacto social ignorando que “...el tiempo y la luz son los más poderosos innovadores, i los agentes más eficaces en el orden moral como en el físico... “Igualdad y libertad, las nociones abstractas, hallaron favorable acogida en aquellos primeros republicanos. La idea dominante —por una reacción explicable contra el despotismo razonado, centralizador y con el carácter de una explotación organizada— fue la de coartar en lo posible los poderes del Estado. Así nos descubre García del Río una de las constantes del liberalismo, acuñado desde sus orígenes en la lucha contra el fantasma de la autoridad, es decir, de un pasado y muerto.

Sentada una base histórica negativa emprende el estudio positivo de factores socio-económicos (77) que fundamentarán igualmente su exposición política. Analizando la estructura sociológica del país la encuentra dividida en castas cuya heterogeneidad significa un principio maléfico, pues el pupilaje en que se mantuvo el indígena por parte de las leyes españolas lo ha mantenido en la abyección. Este naturalismo disfrazado induce a pensar que lo más conveniente hubiera sido dejar en libertad el desarrollo de las tendencias sociales naturales en el indígena, sin coartarlas con instituciones como el resguardo, tal como lo preconizan las normas

pedagógicas del Emilio. Reconoce a la raza negra, en cambio, una posibilidad mayor de mejoramiento. Finalmente, los descendientes de españoles predominan y dan el tono a la sociedad; son precisamente ellos quienes han llevado a cabo la generación política. De todos modos el porvenir puede contar con una base sociológica más adecuada, con un mestizaje deseable.

2.- La Meditación IV expone al pensamiento medular de García del Río. Se han sucedido veinte años de revolución y la libertad se ha comprado a un precio demasiado caro. Se precisa ahora edificar el orden, recomponer la cadena social de acuerdo con los dictados de la civilización... que no es otra cosa que el bienestar de todos, fundado en el mejor acuerdo entre el gobierno i los derechos de los gobernados” (78). Invita al Congreso Constituyente de 1830 —Al que se dirige— a reflexionar sobre la marcha de los acontecimientos históricos, con el fin de que se facilite su labor, no menos que sobre los tiempos que corren. La inteligencia razonadora y el conocimiento histórico con los dos medios a través de los cuales se conocen las necesidades. La razón, claro, debe dominar a tal punto que la arbitrariedad fáctica de la historia se subordina en un orden constante merced a principios fijos establecidos por aquella de antemano. Se requiere entonces un orden político equitativo que garantice tanto las prerrogativas del gobierno como los derechos del ciudadano. Y aquí lo que se vislumbra apenas en las tres primeras meditaciones, cuando García del Río expresaba su admiración por Bolívar, halla una formulación categórica: “Es preciso, en suma (i lo diré mirando la cuestión desde toda la altura a que puede remontarme), o adoptar la monarquía constitucional, o acercarnos a esta forma cuando nos es dable”. La propia audacia llega a intimidarle: “Ya está pronunciada esta terrible palabra a cuyo solo nombre se asustan muchas personas de buena fe que no han examinado a fondo la cuestión” (79).

Si bien es cierto que tanto los partidarios de la monarquía como de la república trazan en su apoyo argumentos que favorecen sus pretensiones, la filosofía ha cedido frente al buen sentido y aceptado que debe proporcionarse equitativamente libertad y orden. La denominación del gobierno es accidental. Lo esencial consiste en la distribución de los poderes para fundar una libertad sabia y duradera, es decir, el sistema político que garantice efectivamente el respeto de los derechos.

Reconoce como una conquista de la modernidad el gobierno representativo, no involucrado en el concepto antiguo de monarquía mixta y si en el de monarquía constitucional. Desconoce al mismo tiempo la justeza de la expresión (gobierno

representativo) que le parece entrañar un concepto falso. Pues representación quiere decir mandato, no renuncia a intervenir efectivamente en los asuntos del gobierno por medio de delegación, fenómeno este último que realmente se opera. La ley no es expresión de la voluntad general sino de la mayoría de aquellos en quienes se ha delegado el poder de decidir. Basándose en estas condiciones —muy realistas— prefiere llamar delegativo al gobierno representativo.

La monarquía constitucional —afirma— he resuelto finalmente el problema que ha consumido el espíritu humano tantos siglos, pues constituye el justo término medio entre los dos extremos del gobierno absoluto y los sistemas puramente democráticos. La Gran Bretaña, por ejemplo, agrega a su tradicional espíritu democrático las ventajas de la estabilidad (80). Este sistema no es, entonces, el peor de los males. Examinado de cero destierra todo temor y aun ofrece ventajas indudables. Pero el problema concreto, la pregunta que ocurre inmediatamente es si ese tipo de gobierno conviene a Colombia. La Experiencia ha probado que el régimen republicano constituye un fracaso en cuanto se opone a la esencia y naturaleza de las cosas. Ha pretendido que las instituciones liberales conforman positivamente al pueblo olvidado que "... el estado social debe ser, i es, el resultado del estado moral". Y es indudable que para el caso concreto colombiano se hace necesario sustraer a la masa, ignorante de sus derechos y sus deberes, de la influencia de los perturbadores. Si la esencia y naturaleza del pueblo es moralmente inferior mal puede dejarse en sus manos —inexpertas por demás— el manejo del gobierno. Esta pasará a manos de quienes lo halaguen para satisfacer sus ambiciones. Pues lo importante no es la forma del gobierno sino la efectivo protección de las garantías concedidas a los ciudadanos. Y por esa razón la teoría democrático-liberal, que se muestra tan generosa en su concesión, anula los principios en la práctica.

3.- A través de las Meditaciones pasea la sombra del monarca. Bolívar, "... el mortal que la Providencia destinó para semejante ministerio en Colombia... la piedra angular que debe levantarse en Colombia a la libertad i a la razón, a la estabilidad i a la quietud...". Pero junto a esta exaltación señala el nuevo orden político una finalidad práctica, un poco teñida de la influencia de Bentham: debe asegurarse el máximo de seguridad social, de estabilidad política, de felicidad posible.

Por ello la organización constitucional debe reducirse a un mínimo de preceptos, a fin de que el tiempo y la experiencia permitan desarrollarla de un modo conveniente. En el enunciado mismo de los preceptos debe distinguirse,

eso sí, el concepto de soberanía que como principio general reside esencialmente en la noción de la soberanía real, que ejercen los órganos del poder público. Porque la primera desaparece de esta una vez constituido el gobierno. Lo contrario sería garantizar la impunidad de todos los atentados contra la seguridad del Estado.

El orden propuesto debe cimentarse sobre las bases de la eterna justicia. Sobre la libertad inherente a la naturaleza humana y cuyo goce se establece efectivamente en la renuncia de una parte de ella en beneficio de la comunidad. Esta libertad no es otra cosa, un último término, que la virtud utilitaria y burguesa, madre del comercio, de la riqueza y del saber. No significa la autonomía del querer ni tampoco “... aquel deseo desenfrenado de poder que impele al demagogo o al ambicioso a trastornar lo existente i sobreponerse a todo, aun cuando sea a costa de la ruina del edificio social” (81). En otro sentido, libertad significa isonomía, igualdad de los ciudadanos ante la ley, no el orden nivelador impuesto por las leyes sociales.

Excluyo, naturalmente, el sufragio universal. El derecho de voto no constituye una prerrogativa inherente a los asociados por serlo ni un derecho natural anterior al Estado: es apenas creación de la ley positiva y en ella puede tener sus límites. El realista inflexible no hace concesiones pues el voto general lo significa la preponderancia eventual de los intereses —la riqueza en tiempos de paz o de las pasiones más fuertes la ambición de los demagogos en época de disturbios. El derecho de voto debe reservarse entonces a quienes en la práctica pueden ejercerlo con una relativa libertad, los poseedores de la virtud que corona el Estado burgués.

Capítulo IV

La primera generación radical

1.- Transición del realismo al doctrinarismo político. 2.- Breve esquema del Utilitarismo. 3.- Ideario político de Vicente Azuero (1781-1844). 4. El radicalismo de Ezequiel Rojas (1801-1873). 5.- Los apuntamientos de Justo Arosemena (1817-1896).

1.- La tesis expuesta sobre el pensamiento político de la Independencia descansa en el presupuesto esencial de que tanto para la metrópoli como para los mismos americanos que llevaron a cabo, estas naciones no eran meramente colonias sino más bien partes integrantes de los reinos de España. Es así como en la argumentación de los criollos advertimos dos vertientes: una, tradicional, se apoya en la consideración que acabo de exponer y echa mano de las fuentes jurídicas sobre las que se había edificado la nacionalidad española. Otra, más radical, emprende el camino de las negociaciones y se acoge a los argumentos Europeos que tendían a desacreditar a España. De esta segunda tendencia ha nacido el equívoco que todavía nos induce a interpretar la independencia americana como una reacción a la conquista española. Suele desconocerse que en el criollo era muy marcado el ideal burgués que presidió la profunda transformación política operada a fines del siglo XVIII y que por esa conciencia reaccionó tan vivamente frente a los excesos de la Revolución francesa —sin contar con la peculiar situación de América, que eventualmente hubiera podido seguir la suerte de España bajo la dominación del Corso. En esta forma lo más peculiar de la Revolución francesa, el jacobinismo, no tuvo influencia inmediata en América. Quienes hicieron la emancipación se enfrentaron a realidades inmediatas que les sustrajeron a la ferocidad de las abstracciones, aunque no les curaran de su inexperiencia. Pero al espíritu de la Ilustración, manifestación cultural amplia y profunda del creciente empuje de la burguesía, sucedió la ideología liberal, híbrida mezcla política y cultural, como que había nacido de la Revolución francesa, inspirándose en algunas ideas de la Ilustración.

La transición está señalada claramente en este pasaje de Vicente Azuero: “... la generación que figuraba al principio de la transformación política, se penetró al fin toda de estos sentimientos (republicanos)... en pos de ella ha crecido una generación entera nueva, toda republicana, toda hija de la revolución: para esta no hay más historia, más costumbres, más catecismo político que la creencia republicana en que se nutrió...” (82). El Doctrinarismo, la ideología, es profesado en toda su unilateralidad. Se es víctima de autores europeos que marcan el hito del progreso de los nuevos tiempos. Una vez roto el hilo de la tradición sólo cabía esperar del esfuerzo original y espontáneo, del instinto dirigido y encausado por la razón. Y cuál era la meta? la felicidad general, el bien común no subordinado a ninguna concepción de índole teleológica sino a la virtud de aquellos que se desvararon por la comunidad.

De la stirpe de éstos fue Jeremías Bentham (1747-1832) que mantuvo correspondencia con numerosos hombres de Estado —Bolívar, Rivadavia, S. del Valle. Se afirma inclusive (83), y no sin razón, que fue el escritor europeo que ha ejercido mayor influencia en la América del Sur. Y era que los doctrinarios se preocupaban sobre todo por ver traducidas sus teorías a la realidad. Advertimos su influencia, tácita en algunos, expresamente confesada por la mayoría, pero siempre presente. Asociamos involuntariamente los hombres de Azuero, Ezequiel Rojas y Florentino González a este tipo de doctrinarismo, particularmente el utilitarismo benthaniano. Aquí cabe recordar el incidente suscitado entre Azuero y el padre Margallo a propósito del Decreto de 8 de noviembre de 1825 que disponía sobre la enseñanza del derecho público de acuerdo con las doctrinas de Bentham, Constant o Lepage y Vattel.

2.- El Utilitarismo en sí mismo considerado conlleva pretensiones de concepción ética aunque no oculte sus pretensiones políticas. Una pobre concepción ética, es cierto, pero muy rica en consecuencias políticas. Hoy apenas significa algo en la historia de las ideas pero nunca ha estado más vigente en la retórica política. Basta apenas suscitar en el oyente una sencilla introspección para persuadirlo de la validez de su fundamento: todo hombre, en efecto, desea la felicidad. Llega a tener una base científica —el dato psicológico— y por esa razón Bentham rechaza expresamente el primer punto de vista filosófico —racional a apriorístico— que sustenta el liberalismo y que consiste en afirmar un orden natural (84), ahistórico, que está a la base de los derechos inalienables e imprescriptibles del hombre (85). Esta actitud —tan consecuente con la tradición empirista inglesa iniciada

desde Hobbes— enfrenta los postulados franceses y procura un matiz especial al liberalismo. Ese liberalismo (que prefiero llamar doctrinarismo) —trasplantado— a nuestro medio por la generación que Jaime Jaramillo Uribe sitúa entre los años 1820 y 1840 y cuyas ideas, según el mismo autor, “... significaban una concepción del Estado compatible con ciertos principios de realismo político y eran adaptables a la mentalidad progresista y conservadora al mismo tiempo de una incipiente burguesía formada por burócratas y comerciantes, de manera que todo lo que había en ellas de radical y revolucionario se corregía de acuerdo con la experiencia aunque fuese a costa de la consecuencia con los principios”.

Los principios, con todo, se afirmaban en toda su integridad. El utilitarismo constituía el primer esbozo de moral colectiva con su formulación del principio de la mayor felicidad. Esa la razón para que Owen y Thompson lo incorporan a sus teorías, precursoras del socialismo. Y la misma para que fuera aceptado por nuestros doctrinarios que afrontaban el problema de incorporar a la vida política una masa ignora, no vinculada a las nuevas instituciones por la tradición o por el halago de su afectividad. Según Stuart Mill, discípulo de Bentham, “el credo que acepta la Utilidad o Principio de la Mayor Felicidad con fundamento de la moral, sostiene que las acciones son justas en la proporción con que tienden a producir lo contrario de la felicidad. Se entiende por felicidad el placer y la ausencia de dolor: por infelicidad el dolor y la ausencia del placer. “El sensualismo de que hace gala la definición, sus equiparación con el placer físico, significaba apenas una última consecuencia de la batalla liberada por la burguesía contra los valores tradicionales sustentados por la Iglesia. Si tenemos en cuenta la peculiar conformación psicológica de la burguesía no puede extrañarnos que el sensualismo le signifique una valoración racional del placer. “Desde luego se observó —dice Bentham— que el atractivo de los placeres podía ser seductor en ciertas circunstancias es decir, conducir a actos perniciosos, a actos cuyo bien no era equivalente al mal. Prohibir esos placeres en consideración a estos malos efectos, él es objeto de la sana moral y de las buenas leyes; pero los ascéticos han cometido un error han atacado el placer mismo (se entiende el físico), le han condenado en general, le han hecho objeto de una prohibición universal, el signo de una naturaleza reprobada...”. Bentham reduce el problema a su aspecto meramente cuantitativo al definir los actos perniciosos como aquellos que producen más mal que bien. Desconoce, por otra parte, el sentido del ascetismo que se dirigía —como lo aduce Scheler

(86) a obtener el poder y el dominio de los impulsos naturales para liberar la vida superior del espíritu del automatismo impulsivo inferior.

El utilitarismo en todo caso reduce su enunciado general a los placeres que pueden estimarse lícitos, es decir, a aquellos, a aquellos que no producen malos efectos a cuyos buenos efectos superan los malos. Y fundamenta los juicios de valor acerca de lo que puede estimarse lícito en la preferencia que demuestre quien tenga acceso a los tipos de placer posibles, es decir, la base subjetiva del criterio ilustrado y experimentado. Con todo, puede ocurrir que surjan dos criterios dispares —ambos dignos de tenerse en cuenta acerca de la elección: entonces se admitirá el juicio de la mayoría. He aquí la quinta esencia del liberalismo aplicada a espinosas cuestiones éticas. De un lado el individualismo que confía la selección a la subjetividad, de otro el principio de las mayorías. Es cierto que para Bentham la intervención individual en el gobierno por medio del sufragio sólo significa el derecho para opinar sobre lo que constituiría la propia felicidad, pues rechaza el fundamento abstracto —roussoniano— de la democracia. La libertad, justificación del autogobierno, no es inherente al individuo de un modo natural. No obstante, y a pesar de disentir con los postulados racionalistas del liberalismo roussoniano, Bentham acabó por inclinarse al radicalismo en sus últimos años. Si aquél suponía la absoluta libertad individual como fuente del humano progreso entorpecido por la autoridad —artificiosa creación que desconocía l'ordre naturel, —éste acabó por admitir que el esfuerzo individual, coincidente con la utilidad general, era la base de ésta. Quedaba así sentado que el bien común era la suma de los bienes individuales. Con todo, el principio individualista extremo, el Laissez Faire, no se reconoce todavía.

Finalmente, el utilitarismo quiere mostrarse bajo un aspecto practicable. La felicidad que propone no es la continuidad de las excitaciones altamente placenteras sino una menos utópica, que está al alcance de todos y dentro de las posibilidades de la vida humana. Sólo que “... la miserable educación actual, y las miserables circunstancias sociales son el único obstáculo a su logro por parte de todos” (87). Aquí entra a jugar su parte de la idea de progreso, sin cuyo amparo una doctrina como la utilitaria no existiría. Si tantas cosas se oponen a la felicidad de los hombres, se confía en el progreso para acabar con ellas. La tarea de la sociedad en fin de cuentas, no es otra que la de aumentar el placer y disminuir el dolor.

3.- “Azucero fue en nuestra patria el primero y más entusiasta partidario de las doctrinas de Bentham. Por largos años las explicó en la cátedra, las defendió

en la tribuna y en la prensa y bregó por hacerlas realidad en la Ley” (88). Pese a la exactitud de la afirmación podemos añadir algunas otras. Porque en Azuero se advierte una herencia ideológica mucho más rica que en cualquiera de sus discípulos, Ezequiel Rojas, por ejemplo, en quien la unilateralidad de la doctrina informa hasta los más íntimos repliegues de su pensamiento. Basta leer la Representación contra Margallo (1826) o la Exposición (1826) para darnos cuenta de la complejidad de su concepción. El mismo así lo declara: “No se piense por esto que yo pretenda sostener todas las opiniones y pensamientos de Bentham como un texto sagrado; el hombre que no ha denunciado a su razón natural no doblega servilmente su cerviz ante la autoridad de ningún escritor”. (89). Su pensamiento armoniza el matiz socialista del pensamiento de Bentham con el individualismo liberal. Pues el interés individual puede coincidir con el bien común en la búsqueda de la felicidad. “El gobierno más fuerte —dice el que consulta los intereses del mayor número; aquel en que los gobernantes y los gobernados tienden por necesidad al mismo objeto de la felicidad común, aquél, en fin, que descansa sobre la voluntad general” (90). Pero no ignora que para lograr esa coincidencia los individuos deben estar excepcionalmente dotados, particularmente en orden a la ilustración. La ignorancia y el error son las raíces del vicio, como la instrucción madre de todas las virtudes (91). Se duele lo particularmente de que los pueblos muestren entusiasmo por quienes han obtenido el triunfo en los campos de batalla e ignoren a los genios que luchan calladamente por su bienestar. Si prescindimos de tomar en cuenta el resentimiento que significa su alusión al guerrero (Bolívar), tendremos una imagen fiel de su temperamento: Prefiere la lucha callada del espíritu al arrebató del genio de las batallas, características que comparte su generación “Circumspecta, parsimoniosa y amiga de la transacción y el término medio”. (91).

Azuero, por otra parte, hijo de su época está imbuido del mito del progreso. Razón y filosofía significan lo más noble y generoso, arma santa con que ha sido dotado el hombre para combatir el error y las tinieblas la superstición y la ignorancia, los peores males que puede concebir una conciencia liberal. “Si al fin la anarquía confiesa—, la ambición y el viejo feudalismo triunfaron de los generosos esfuerzos de la filosofía y de la razón, éste no es el defecto de los principios” (92). Los principios están, en efecto, por encima de toda contingencia histórica, de todo irracional acontecer. La revolución cuenta apenas como impulso inicial, como signo indicador de los nuevos tiempos y el pasado sólo representa lo negativo, las

tinieblas en donde hunden sus raíces instituciones fundadas por bárbaros y que resisten “Como antiguos robles y robustas encinas a las vigorosas convulsiones de los pueblos” (93). América, que no conoció ese pasado, está señalada para un elevado destino: la libertad (94). La historia, contradictoriamente, no cuenta como pasado sino como futuro, es decir, como antihistoria. Paradoja que encierra el significado del progreso: “... a la anarquía de los nobles y poderosos sucedieron las monarquías absolutas; a las monarquías absolutas, las monarquías constitucionales; y a las monarquías constitucionales sucederán los gobiernos representativos, electivos y alternativos” (95). El valor verdadero y deseable reside en el último término de la trayectoria, jamás en los escalones intermedios que significan algo menos con respecto al siguiente.

La lenta evolución transformadora de un derecho consuetudinario como el inglés no reviste valor positivo, pues desde el ángulo estrecho de sus propias ideas (Azüero) no transige con formas distintas de gobierno. Identifica la Constitución con el Estado de derecho, pues este no tiene forma de manifestación que la ley escrita. Inglaterra en este sentido carece de Constitución puesto que no se la ha dado y sólo ha verificado una paulatina transacción que en último término ha sido favorable al monarca y a los aristócratas. Por lo mismo, no es una constitución libre, puesto que no ha surgido exenta de toda oposición. No concibe la libertad como la superación de todas las contradicciones sino como la supresión de uno de los términos. Sólo un pensamiento marcadamente racionalista y antihistórico puede pensar la libertad naciente de la afirmación incondicionada, de un pacto o contrato social fuera del tiempo. Este desconocimiento de la tradición, de la historia, es en Vicente Azüero particularmente notorio. El mismo lo admite cuando, refiriéndose a su generación hace profesión de su credo político: “... para éste no hay más historia, más costumbres, más catecismo político que la creencia republicana en que se ha nutrido.”

El individuo de la especie humana es inmutable. Aceptando el principio político del gobierno representativo-republicano como el único que puede proporcionar la felicidad a una sociedad que lo ha experimentado, se sigue necesariamente su exigencia a la universalidad (96). “Aquello que está en más armonía con la naturaleza del hombre debe necesariamente ser lo más conforme al interés general de cualquier porción de la especie, sobre cualquier punto del globo, y en cualquiera época de su existencia”. Aquí se alían los principios abstractos

de naturaleza humana e interés general, ambos deducidos racionalmente aunque con pretensiones de aplicación empírica.

El gobierno representativo, por otra parte, es prenda de estabilidad. Así parece indicarlo al menos el análisis de su estructura, pese a que la historia no se acomode con la misma facilidad al razonamiento. Este, en efecto, quiere imitar una ley física: existe una proporción entre la fuerza y la seguridad de un gobierno y el número de ciudadanos que lo apoyan. La composición de esta base debe ser homogénea. La estabilidad sólo puede logarse con la igualdad democrática, en la que no existe más distinciones que las conferidas por la naturaleza, ni una tendencia a la destrucción ya que igualdad equivale a armonía. La igualdad se entiende aquí en su acepción política, como credo democrático. Y no puede tener otro sentido, pues "... la naturaleza y el libre ejercicio de las facultades humanas quieren que haya unos hombres superiores a otros en talentos, en industria, en fuerzas corporales, etc..." la previsora naturaleza sustenta de este modo al ideal burgués en la conformación de la Elite pues "... de aquí se deriva la única aristocracia natural, la única justa, la única útil la que proviene de la mayor capacidad, de los servicios más ventajosos, del mejor empleo de las fuerzas físicas e intelectuales" (97). Es, pues, la libre competencia entre los individuos la que les asigna su valor en la escala social y no el privilegio inmerecido a la conclusión. Para todos debe haber igualdad de oportunidades. El Estado sólo debe procurar adaptarse al espíritu del siglo definido en la doctrina de los economistas clásicos, Adam Smith y Juan Bautista Say: abolir todas las trabas legales y favorecer la libre distribución de la riqueza. La iniciativa individual, cuya libertad está garantizada por la libertad política (Constant), señala el camino del progreso representado por las artes útiles que más directamente producen la riqueza y la felicidad social. Advertimos un eco tardío de los enciclopedistas— B'Alambert y Condorcet— que cifraban el bienestar de la sociedad en los frutos de la ciencia aplicada: ésta acabará por "... extirpar la ignorancia y las preocupaciones hasta en las últimas clases". No obstante, en otro pasaje se felicita de lo que asimismo se duele. Parece, en efecto, compartir la tesis del Discoer sur l'origine de l'inégalité pues no dice que "... la ignorancia del pueblo colombiano es la de las sencillas y de la naturaleza, y no la consumidora ignorancia de las preocupaciones... con toda esa ignorancia que se le atribuye, está mejor dispuesto que todos los civilizados pueblos del otro hemisferio a recibir un gobierno más justo y más conforme a las exigencias de la naturaleza". Más no se crea que esta naturaleza quiera significar la característica

sociológica e histórica del pueblo colombiano: aquí se parte de una abstrucción, la inmutable naturaleza de la especie humana.

4.- Hoy día, en que no nos interesa tanto reivindicaciones teóricas —políticas como las realidades político-sociales, en que inclusive la realidad misma no resulta un tema fácil de especulación o de retórica sino lo cotidiano que nos absorbe, la rotundidad de una doctrina equivale a ingenuidad. Lo que los marxistas atribuyen a falta de vigor en la doctrina liberal no pasa, en efecto, de ser una ingenuidad de su parte. Las doctrinas liberales tuvieron en su época una afirmación tan extrema que pusieron informar totalmente la vida de un hombre. La ferocidad doctrinaria tuvo, en efecto, uno de sus más representativos exponentes en Ezequiel Rojas. Rojas formula su credo político con impavidez y no desaprovecha la menor ocasión para exponerlo de nuevo: cartas, folletos, conferencias de cátedra, etc.

Doctrinario sin reservas, se felicita con sencillez de quien sigue sus máximas y la consigna del Laissez Faire: enriqueceos. “Siento en el alma —escribe a un amigo— que los dos no estamos juntos: hoy filosofaríamos mucho; pero si usted está gozando de buena salud y ganando mucha plata, me alegro más de esto que no alegraría de poder filosofar con usted” (98).

Las primeras palabras de su credo político —según él mismo lo declara (99) son la expresión de la soberanía nacional que deriva su legitimidad de un gobierno de mandato conferido por la sociedad, libre y espontáneamente. Este mandato, otorgado por el sufragio popular y el consenso de la mayoría, constituye una presunción vehemente de que la persona elegida “... tiene un mérito positivo; presunción que se disminuye a medida que es menor el número de los que han formulado el juicio...” (99)Bis. La condición esencial que requiera la expresión de dicho juicio es la libertad. De manera secundaria, que se emita con un exacto conocimiento de los verdaderos intereses sociales. Por que la verdadera falta del sistema representativo radica en que su realidad no se amolda a la teoría o ésta es desconocida.

Por su constitución misma, los hombres no conocen una opinión unánime. No obstante todos desean la propia felicidad. Este deseo, representa en todos como queda dicho, no basta para armonizar las opiniones respecto de lo que constituye la felicidad misma o de los medios para conseguirla. Los criterios dispares penetran con idéntica fuerza de convicción en las conciencias y de allí se deriva, con la evidencia de una ley natural, la necesidad de la tolerancia.

La sociedad se origina por el imperativo de la felicidad que impele la voluntad de los individuos. En ella es necesario que todos los actos se encaminen a la consecución de la felicidad y el bienestar, objetivos que en la escala de la comunidad procuran íntegro su valor ético, como lo contiene la escuela utilitaria. El concierto de los esfuerzos sociales originan al poder, no como fuerza dinámica de la historia sino como medio para garantizar la felicidad. Este origen del poder determina sus limitaciones: “El bien público, o lo que es lo mismo, la utilidad general, es el criterio para descubrir los actos que es necesario prohibir o mandar o permitir, es decir, para hacer leyes buenas” (100).

Todo acto que no persiga estos fines o atente contra la esfera de los derechos individuales en ilegítimo aun proviniendo del Estado. La felicidad individual se cifra en la seguridad que proporcionan las leyes respecto a las limitaciones del poder y a las garantías de la iniciativa individual.

Son particularmente odiosos el poder militar y el teocrático. No entiende por gobierno teocrático el que asume una casta sacerdotal en los asuntos civiles, sino la velada influencia que proporcionan los enormes recursos financieros de una Iglesia. Estos tipos de poder, asumidos por una clase minoritaria, sólo consultan los particulares intereses de sus detentadores. Razonamiento perfectamente congruente en un liberal cuya máxima aspiración es la absoluta igualdad política. Obtenida ésta, sus usufructuarios, aun los más pobres, contraerían una alianza indisoluble, un compromiso sagrado para defenderla frente a toda injerencia extraña, vale decir, de toda oposición a los principios liberales extremos tales como la libertad de la iniciativa individual. No debe olvidarse empero, que los argumentos tomados de la burguesía europea adquieren un matiz peculiar en la pluma de un americano. Precisamente aquél que le presta su raíz ibérica, el de la pasión profunda que combate apenas por una aspiración al progreso, no por el progreso alcanzado. La batalla por la secularización había sido ganada en Europa con la Reforma. Y son ya muy evidentes los nexos del capitalismo — como lo han demostrado Weber y Troeltsch — con la evolución del pensamiento hacia la secularización. En América, por el contrario, existe apenas la aspiración que —acabo de mencionar. De allí arranca el anticlericalismo, más como actitud psicológica y descarga emotiva que como una lucha consciente contra el lastre que significan las doctrinas de la Iglesia para el espíritu capitalista.

5.- Los apuntamientos para la introducción a las ciencias morales y políticas, que bajo el seudónimo de un joven americano publicó Justo Arosemena en Nueva

York en 1840, resultan un ejemplo notable de la asimilación que la juventud granadina había operado de la doctrina utilitaria (101). La obrita contiene una rigurosa paráfrasis de las ideas en boga, aunque la juventud del autor quiera imprimirles un giro original y hasta pretende introducir mayor certidumbre conceptual. Se propone nada menos que remediar la ausencia de una obra que contenga "... la composición analítica de los hechos correspondientes a la ciencia del gobierno o sea la política" (102).

Reducidas las ciencias morales y políticas, es decir, ciencias históricas y del espíritu de la categoría de experimentales, queda muy fácil proceder a su estudio mediante la sistemática aplicación del principio de causalidad, es decir, aplicando el método específico de las ciencias naturales, rigurosamente causal.

Con todo, en el autor ocurre un conflicto entre su convicción positivista y su fe religiosa. Supuesto que todo tiene una causa llegará el punto en que no sea posible inquirir por la última, la procedencia de todos los objetos del universo. "Para un hombre religioso —nos explica— sería un dogma que todo esto se hizo por un ser a quien llama Dios o Creador; pero un filósofo que quiere prescindir por un momento (subrayo) de la religión, se verá muy embarazado para resolver la cuestión". Lo que nos está indicado que Arosemena no piensa incurrir en el mismo error: él prescindirá, no por un momento, sino en absoluto. Es increíble la ingenuidad con que lleva la cuestión a sus últimas consecuencias. El filósofo "... tendrá que convenir en que no hay ninguna causa primera: cosa que aun es difícil de concebir, lo es menos que la idea de un efecto no creado, un efecto sin causa" (103). Descarta enfáticamente el espíritu de sistema en lo que concierne a los fenómenos (lo que es o pasa), todo principio a priori o solución dada de antemano, para atenderse únicamente a su descripción.

Al igual de Bentham rechaza la formulación teórica y abstracta de los Derechos del Hombre, que pretenden fundamentarse en principios de la naturaleza deducidos racionalmente. Aun el mismo principio de utilidad se ve impugnado en parte por el joven filósofo que no quiere atenerse a otro dato que el que le proporciona la directa observación de los hechos. El principio de utilidad es legítimo en la parte que procede a esa observación. Pero limita su alcance a una porción de la realidad, aquella de la cual es deducido y a la cual es aplicable. Siendo un juicio parcial resulta falso extenderlo al terreno moral y convertirlo en "... piedra de toque con la cual se asegura la moralidad de la acción o institución sometida a examen ..." (104). Al científico le compete tan sólo investigar

la naturaleza objetiva de las cosas según el método que le es propio (causal), no señalar la conveniencia de las soluciones. Esta tarea se le asigna a los individuos y los gobiernos. Con ello queda desprovista la moral de su carácter normativo para tornarse en ciencia descriptiva.

No escapa a su perspicacia el error que conlleva el principio de utilidad en su mero enunciado. Pues pudiera ocurrir que el mayor bien para el mayor número se realizara a costa del perjuicio inferido a una minoría. Pero lo que él atribuye a la literalidad de la formulación radica en el principio mismo, formúlese como se quiera. Porque es su naturaleza cuantitativa lo que le hace vulnerable, no el defecto de las palabras.

Sigue más o menos fielmente a Bentham en su crítica a la concepción roussoniana sobre el origen de la sociedad. Pues "... no puede pretenderse natural un estado que por su misma inestabilidad se vio precisado a convertirse en el estado opuesto, es decir, la sociedad organizada". El racionalismo de Arosemena desconfía instintivamente de la exuberancia emotiva de Rousseau, si bien no le desconoce el mérito de haber creado un clima propicio a la libertad. Con todo, "profesando en toda su extensión, habría producido inmensos males, y aun puede muy bien servir de apoyo a la tiranía; tal es lo absurdo y contradictorio de sus principios" (105).

Capítulo V

Crítica del Doctrinarismo Radical

1.- La afirmación conservadora del liberalismo. 2.- El ideal político de José E. Caro (1817-1853). 3.- Su crítica del Radicalismo. 4.- Sergio Arboleda (1822-1888); ideario político. 5.- Su visión histórica.

1.- Parece inútil tratar de asignar a los partidos un origen histórico definido. Por lo menos muy problemático inquirir sobre la fecha cierta en que se haya constituido un partido conservador en Colombia como instrumento político. Porque tal constitución no se dio en ningún momento. Sucedió más bien que algunos liberales se conformaron con serlo en el sentido clásico y trataron de conciliar esta aceptación con el tradicional principio de autoridad. Contradicción que no les permitió aceptar las últimas consecuencias del radicalismo o los conatos socialistas del 48. Incapaces de formular una teoría coherente se acogieron a la única institución que por su experiencia histórica podía conciliar el principio de autoridad con la teoría democrático-liberal. Fue así como la convicción conservadora nació de un rasgo psicológico y se robusteció, haciéndose coherente, con las doctrinas de la Iglesia. Por esa razón le fue atribuida una pretensión a la teocracia, queriendo significarse que los conservadores defendían la institución eclesiástica. Y solo muy tardíamente pudo el conservatismo dar un paso hacia la efectividad política (106). “La aglomeración conservadora —observa Rafael Núñez (107) se muestra compacta y está unida por el sentimiento religioso; pero solo elevada a la entidad de partido gobernante podría demostrarse que tiene también un credo político especial perfectamente definido, uniforme y práctico”. La formulación de José Eusebio Caro, por ejemplo, es menos efectiva políticamente; “El día en que el sentimiento religioso penetra realmente en la vida práctica —escribe en 1850—; el día en que la juventud se persuade bien de qué negar a Dios es degradarse, y que reconocerlo es elevarse y engrandecerse; el día en que nuestros hombres de

Estado tengan presente siempre la noción de Dios, como fuente de toda verdad, de todo derecho, de toda justicia, de toda virtud, ese día no habrá partido rojo. Todos serán conservadores; todos serán cristianos...” (108).

2.- La aspiración política de José Eusebio Caro (109) se centra en torno a la idea democrática. No la democracia nominal de las instituciones ni su automatismo educador previsto por los doctrinarios, sino la incorporación efectiva de toda la población a la soberanía que se mienta como principio. El pueblo constituye una totalidad, no una mera suma. Por tanto debe educársele —y toda educación se apoya en el principio de autoridad—, no tratar de persuadirlo con el libre juego de los argumentos. Y puesto que la sociedad es un todo no puede confiarse en solucionar los problemas colectivos con la novedad de máximas abstractas, en las que todo individuo puede hallar una excusa para sus apetitos. Hay, entonces, algo más fundamental que una simple diferencia de convicciones en la actitud de Caro frente al Doctrinarismo. Se trata, ante todo, de la peculiar manera como concibe la sociedad, sin el optimismo radical, fruto del racionalismo, que confía ingenuamente en la capacidad individual para penetrarse de la bondad de las teorías. Caro no es susceptible de ilusiones. Espera, sí, “... fundar la democracia, ir llamando poco a poco al pueblo la soberanía que nunca ha ejercido; darle instituciones que lo vayan enseñando a proceder en junta; ponerla en las manos al instrumento para que aprenda a manejarlo...”. Pero entretanto hay necesidad de valerse de medios, los más aconsejables para la consecución del fin propuesto: la fuerza material, en primer término para restablecer y conservar el orden y el poder moral para introducir reformas y realizar la libertad (110). La libertad no se da entonces incondicionalmente sino subordina a una exigencia moral que haga dignos a los ciudadanos de poseerla.

Este ascetismo político que es la consecuencia de una atenta observación del medio social que le rodea, pero asimismo es la exigencia de su inflexible imperativo categórico. Para un espíritu superior, efectivamente, se planea primero la necesidad de la exigencia, de la disciplina, antes que la ebriedad que proporciona las palabras. Acaso su falta consista en extenderla a los demás.

Por una razón parecida enfrenta al principio utilitario, con plena conciencia, para combatirlo. “Hasta ahora —observa—, en efecto, más se ha declarado que argumentados en forma contra ellas (las doctrinas); y estas frívolas aunque bien intencionadas declamaciones solo han parecido el efecto de la impotencia que se esforzaba por alucinar no pudiendo persuadir” (111). El, en cambio, quiere

persuadir. Y lo intenta con muy buenas razones. Solo que otorga demasiada importancia al significado moral de la doctrina sin parar mientes en sus consecuencias políticas que conducían inexorablemente a los extremos del individualismo. Pues no debe olvidarse que en la trama de la historia concurren otros factores que los meramente ideológicos. El desconocimiento de esta verdad solo serviría para hacer evidente la insuficiencia de cualquier interpretación parcial, particularmente la que pueda lograrse en la órbita de los fenómenos culturales. Paralelamente a la dialéctica ideológica —y a veces al margen de ella— el país vivió durante el siglo XIX una dialéctica social que solo hasta ahora pugna por elevarse al plano de la discusión racional. Los hombres como Caro, que tomaron una actividad definida frente a un sistema formulado racionalmente, y que solo podían contender con un adversario que ostentara el prestigio de lo intelectual, no intuyeron el otro peligro, nacido por contragolpe del individualismo, sino que combatieron a ciegas contra lo que creían barbarie. Los teóricos del doctrinarismo, en cambio, pudieron aliarse momentáneamente con esas oscuras fuerzas creyendo hallar en ellas el fermento de la revolución que proponían, el entusiasmo ingenuo de las multitudes por las doctrinas luminosas que habrían de redimirlas. El 7 de marzo presenció un fenómeno semejante al de la revolución parisiense de 1848: una masa hambrienta llevada de la mano por ilusos. Sólo que en Francia el movimiento proletario era ya una realidad histórica aunque el socialismo utópico pretendiera conciliar sus intereses con el de los empresarios en la unidad de la clase trabajadora. En Colombia la escisión era mucho más profunda por cuanto los intereses del artesanado eran inconciliables —aún teóricamente— con los de una burguesía de tipo comercial y burocrático (112). La oposición que desataba las doctrinas socialistas resultaba entonces más viva e irrazonada. El general Eusebio Borrero, por ejemplo, ve en su destierro las despreciables doctrinas de Fourier, Saint Simon y Proudhon actuando detrás de los acontecimientos del 7 de marzo. El mismo Caro denomina socialistas al régimen imperante durante su destierro, denominación que había sido adoptada desde 1841 por los Owenistas en Inglaterra. Hasta entonces, “... la palabra “socialista” denotaba a quienes defendían alguno de los muchos ‘sistemas sociales’ que luchaban entre sí y que coincidían en la hostilidad contra el orden individualista que prevalecía en lo económico y contra el predominio concedido a las cuestiones políticas sobre las sociales y económicas en las opiniones y actitudes contemporáneas acerca de las relaciones humanas y de la ordenación justa de los asuntos públicos” (113).

Con todo, Caro no es un teórico, a la doctrina dominante opone, expresada en otra doctrina, el sentimiento de las minorías. Al nominalismo político opone otro nominalismo. Y aún subsiste como válida su creencia en la dialéctica ideológica. Aunque liberal en la rigurosa aceptación teórica de la palabra—luchó por mantener su convicción dentro de límites razonables. Cuando el liberalismo se ve comprometido con una causa extraña a su esencia burguesa, Caro renuncia a llamarse liberal. “En efecto —dice—, cuando los rojos aspiran a llamarse Demócratas, Liberales, Progresistas, aspirar nosotros a llamarnos con esos mismos nombres, es aspirar pura y simplemente a confundirnos con los rojos; o habrá que distinguir entre demócratas y demócratas, entre liberales y liberales, entre progresistas y progresistas...? Y eso qué prueba? Que no es la Democracia, la libertad ni el Progreso, lo que nos distingue, sino el modo de entender y practicar el progreso. La libertad y la Democracia” (114). La diferencia no es, entonces, de fines sino de medios y de la manera de entender la aplicación de los principios. Aun más, para Caro la escisión no es política sino moral (115). No rechaza en modo alguno las enseñanzas del liberalismo (progreso, libertad, democracia), antes bien, aspira a conferirles un sentido más elevado sustrayéndolas del dominio de la propaganda política e incorporándolas en la esfera de la reflexión. Se trata de la afirmación de una segunda etapa del liberalismo que pretende ser constructiva. Pues si en sus primeras manifestaciones fue un instrumento demoledor, adquirirá desde ahora un sentido conservador.

3.- “El partido conservador —declara— no quiere la Democracia en cuanto es democracia, sino en cuanto es un derecho” (116). Quiere decir, en cuanto se halla sancionada por un orden superior. Esta afirmación cobra entero su relieve ni la enfrentamos a la del derecho de rebelión, preconizada por Ezequiel Rojas. Esta se apoya en el argumento de que si un gobierno rompe los vínculos que le sometan a la legalidad, resulta tan revolucionario como aquellos que toman las armas para derrocarlo. Al contrario, la Democracia como derecho se sostiene a sí misma, excluyendo por definición el empleo de la violencia, en tanto que el derecho de rebelión la supone. Pero si Caro pretende dotar los principios liberales de un fundamento más sólido echando mano del orden tradicional, va mucho más lejos al mencionar la más peregrina conquista del siglo XVIII la idea del progreso, con un argumento teológico: “... el progreso —dice— no es un principio que pueda proclamar un partido: el progreso es un impulso no puesto por Dios en las entrañas de cada sociedad”.

Su visión unitaria de la sociedad la conduce, finalmente, a la crítica del *Laissez Faire*. “El error de que la sociedad no es más que una pluralidad de individuos lleva derecho a la doctrina absoluta del *Laissez faire*”. Aunque acepta parcialmente su validez en la esfera de las relaciones económicas. Y aun restringe su aplicación excepcionando las actividades que tradicionalmente han sido desarrolladas por el Estado. Por lo demás, “... en todo lo que se refiere a la especie como especie y no al individuo como individuo, es inaplicable al *Laissez faire*”. No toca, sin embargo, cuestiones capitales en torno de las cuales habrá de desarrollarse más tarde la discusión. Porque para Caro la intervención del poder del Estado en la regulación de la sociedad debe ser apenas moralizadora. Está muy lejos de concebir un socialismo de Estado en el sentido de una efectiva intervención del poder, no meramente ideal. Se opone, en fin, al *Laissez faire*, con el argumento más tradicionalista imaginable: la concepción del Estado como entidad educadora.

4.- Sergio Arboleda caracteriza con exactitud los rasgos del Doctrinarismo: “Otros, patriotas ardientes, entusiastas por todo lo nuevo, imbuidos de seductoras utopías, llenos de fe en las mayorías populares y en la aptitud de la humanidad para el progreso indefinido, opinan que el mal proviene de no haber dado bastante ensanche a la libertad y a la democracia, y que, para remediarlo, es preciso formar estos pueblos a practicar las instituciones que ellos consideran perfectas, sin miramiento alguno de los hábitos antiguos, ni a las creencias religiosas, ni a los obstáculos que oponga la naturaleza misma. Para ellos el placer y el dolor son los maestros del hombre y los hombres han de aprender a ser felices a fuerza de padecer y de llorar” (117). Con todo, no quiere llamarse a engaño objetando unilateralmente lo que tan bien comprende. Percibe con claridad todas las complejidades del problema y por eso aplica un criterio histórico sociológico que opone a la solución racionalista (118).

Medio siglo de historia independiente no proporciona un cuadro acabado, una visión precisa de los destinos de un pueblo. En ese lapso no se ha logrado ninguna conquista cultural, ni siquiera entrevisto el camino que conduzca a su término. Pero esto no puede derivar una conclusión desfavorable para América. Mucho más prolongada fue la formación de Europa que en el interregno hubo de soportar los mismos males americanos: violencia y oscuridad. El período de la formación americana, sin embargo, debe preverse mucho más corto que el de la Europa. La concurrencia de circunstancias favorables así parece indicarlo,

pues América goza de privilegios de que no gozó Europa en ese difícil período de gestación.

En primer término, las conquistas culturales del viejo continente le han sido transmitidas sin mediaciones, lo mismo que una experiencia histórica. Aquí no se equivoca Arboleda, pues percibe claramente la naturaleza de la incorporación americana al patrimonio histórico-cultural europeo. No ve igualmente claro, en cambio, —y no es su culpa— el papel que desempeñó la cultura clásica como elemento tradicional en la formación de la Europa moderna, gracias a la continuidad persistente aún en la Edad Media. Además, la recién adquirida mentalidad liberal del siglo XIX empaña los grandes lineamientos de la historia y no permite advertir que la formación europea comenzó mucho antes del siglo XV. Trasladar a esa centuria al comienzo de la integración europea —como inadvertidamente lo hace Arboleda— equivale a identificar tal fenómeno con el origen de la conciencia burguesa que culminó en el liberalismo del siglo XIX.

Arboleda cree en el advenimiento de un nuevo orden social y político para la América española. Lo intuye a través de los desgarramientos que patentizan el vigor de su raza. Y mezcla el argumento biológico con un ligero matiz providencialista pues “... algo muy grande debe ser el resultado de la anarquía que parece devorar a nuestros pueblos”.

No desconoce ninguno de los males ni de los bienes que se disputan la liza política. Antes bien, los señala un poco apasionadamente. Repugna, por ejemplo, el cesarismo tropical (del que hacía gala su hermano, Julio Arboleda), la violencia, la irracionalidad de la lucha. Republicano convencido, no desdeña la novedad de los principios que inspiran las instituciones americanas. Trata más bien de justificar mediante un proceder de histórico de parecida asimilación cultural: lo encuentro en Roma, respecto de Atenas, en los pueblos germánicos respecto a Roma. Tal es el imperativo de su tradicionalismo. No se oculta, sobre todo, que el cambio institucional se ha operado ya definitivamente y que es imposible detener el curso de la historia. Además el transplante no se ha verificado sin que las instituciones hayan sufrido las modificaciones congruentes con las diferencias sociológicas, psicológicas, geográficas y étnicas de estos pueblos con respecto a Europa.

Al optimismo y a la confiada pasividad de los teóricos del doctrinarismo opone una razonada previsión de los obstáculos. Acaso en 1869 se contara con una experiencia mayor y se estuviera frente a las consecuencias últimas del doctrinarismo, deducidas de la Constitución del 63. Pero esto no lo implica

todo. Debemos contar igualmente con la nada común perspicacia de Arboleda: “Cuando la atención de nuestros hombres públicos se contraiga a esta especie de trabajos —dice, refiriéndose a las investigaciones histórico-sociológicas—, los partidos dejarán de ser teóricos para ser prácticos”.

Concluye con una previsión mesiánica: América española será el teatro donde se desarrolle el último acto del drama universal de la historia. No en vano confluyen allí tres razas diferentes, unidas por vínculos religiosos, políticos e idiomáticos, la historia constituye una unidad que habrá de culminar necesariamente en una nueva era benéfica. Pero piensa siguiendo paso a paso a Bossuet y a San Agustín que su advenimiento puede ser retardado por las faltas humanas. Estamos en presencia de una concepción política acabada, una estructura intelectualmente muy sólida, como no lo fueron las que le precedieron. Sobre un planteamiento casi historicista —pero a la vez sociológico y religioso edifica una interpretación de la realidad política de su tiempo. E introduce categorías de rango científico para someter a un análisis minucioso las tendencias excesivamente teóricas y vagas de las facciones.

5.- Emprende la caracterización histórica de la revolución americana con serenidad congruente a su propósito. Este no es otro que la investigación de las causas que determina la conducta de los partidos y de los hombres, y por qué obran en daño de la sociedad y no en su bien. Dudo que la investigación más rigurosa pueda desdeñar este propósito aún en nuestros días. O el presupuesto de donde se origina. Los fundadores de la República, en efecto, carecieron de la experiencia histórica de Arboleda. Y no es menos cierto que “... imbuidas de teorías seductores y deslumbrantes, además, por el brillo esplendoroso de las trece estrellas del norte, imaginaron, inexpertos, que la libertad y la república eran capaces de producir, como por milagro, la felicidad de los pueblos” (119) Convencidos de la inmutabilidad de la naturaleza humana aplicaron los principios sin restricciones, esperando de su implícita bondad el mismo resultado que en otros países. Pero achaca a su propia generación el haberse dejado influir por la Francia Jacobina de 1793. Ávida de profundas transformaciones y de novedades.

Influido por la idea de Carlyle, advierte que todavía no ha aparecido el genio destinado a dirigirnos, el hombre que encarne el ideal y la conciencia colectiva, que oponga su lucidez a las medianías que gobiernan, marca juguetes del querer, intereses y pasiones del pueblo en que transitoriamente figuran. No podemos concebir nada más opuesto al anhelo doctrinario del gobierno representativo

(mayoritario), cuyo rumbo señalan las apetencias de una sociedad definida como la suma de sus componentes.

Distingue de la Revolución propiamente dicha lo que denomina, sin más, incidentes, y que define como una breve interrupción del movimiento uniforme acelerado de la sociedad. El incidente nace de un obstáculo que debe ser vencido mediante una concentración de fuerzas, que es precisamente lo que da lugar a la interrupción. La Revolución, en cambio, se origina de intereses que se —han robustecido a tal punto que a la postre resultan inconciliables con las instituciones que les han cobijado al principio y reprimido más tarde sin conseguirlo. Tales intereses general una nueva organización tras una crisis que soluciona el hombre providencial, al genio. Pero no siempre los hechos históricos se acomodan a esta tipificación, pues el equilibrio no es el destino ineluctable de las sociedades. Puede ocurrir un tercer fenómeno, que los intereses sean contradictorios que se neutralicen y ninguno resulte suficientemente poderoso para imponerse. Entonces surgen la anarquía y las facciones, los caudillos incapaces de comprender la tempestad que los rodea y que a ellos mismos aturde.

La exposición está teñida de romanticismo: la imagen del héroe es muy significativa. Domina cuando uno de los intereses es tan fuerte como para imponerse a los demás. El caos, por el contrario, no da lugar sino al advenimiento de hombres mediocres. Esta es una observación sociológica muy aguda. Se admite, en efecto, que toda alta cultura es fruto de una aristocracia, es decir, la cristalización del interés dominante. Con todo, su visión, la que puede darse casi nombres propios, en una generalización de la experiencia histórica del mismo Arboleda. Demasiado ceñida a una realidad concreta, no puede constituir por sí sola una filosofía de la historia. No se detiene a aclararnos, por ejemplo, si el genio moldea la realidad o, viceversa, él mismo es moldeado por un instante propicio. Si apenas representa un instrumento de los intereses que han originado la crisis, o el factor providencial de la crisis misma. Parece ser lo primero. El genio no presta la impronta de su espíritu a las instituciones sino que a través de él las instituciones se acomodan a los intereses que les han dado origen. El genio no es un Prometeo sino el espíritu del orden.

La caracterización de Arboleda no es puramente teórica. Revierte a la realidad con el instrumento conceptual que ha elaborado e intenta explicar la diferencia que advierte sobre la revolución de la América hispana y la de las colonias inglesas, frente al modelo de la Revolución francesa, el arquetipo de las revoluciones.

La segunda —angloamericana— se redujo a un mero incidente. La muestra, en cambio, presenta todas las alarmantes características del caos descrito en tercer lugar, en el que ningún interés puede predominar. Semejante a la Edad Media aunque con caracteres más graves todavía. No percibe en la Revolución Americana la identidad que como fenómeno histórico la pueda ligar a otros fenómenos históricos. Solo ve claramente las diferencias —principios individuationis— que eleva a la categoría de esenciales.

La creencia fundamental de Arboleda no cede al contagio de las ideas dominantes ni al espejismo de la superioridad. Sitiado por el delirio democrático, halla todavía la manera de salvar su más profunda convicción en nombre de la inteligencia: "... porque siempre la minoría ilustrada de la sociedad es la que gobierna, por más que se grite democracia y se aclame el poder de la mayoría. Y comprende muy bien el fenómeno de la inteligencia como principio integrador de las elites: el hombre intelectual es un fenómeno inexplicable. El privilegio de la mente genuinamente filosófica capaz de reducir todas sus ideas a un principio único, es más bien raro. Aquí, por el contrario, la revolución fue más allá; la parte ilustrada de la sociedad, la llamada a dirigirla... se había empapado en la filosofía incrédula del XVII y en todos los delirios de la revolución francesa. Aquellas hombres, sin advertirlo siquiera, había coexistido el principio de autoridad que habían recibido de los claustros tradicionales con fecundos y novedosos principios que, merecer al primero, se apresuraron a fijar sus dogmas.

Capítulo VI

La segunda generación radical

1. Santiago Pérez (1830-1900) Felipe Zapata (1838-1902) Salvador Camacho Roldán (1827-1900). 2. Apéndice. El liberalismo de Miguel Samper (1825-1899). A) Valoración de los partidos políticos- b) La visión social de M. Samper.

“En Colombia no ha existido el Federalismo en su verdadera y genuina acepción como partido político organizado, de actuación histórica. Ese apelativo nunca fue en este país otra cosa que un nombre de circunstancias y, por tanto transitorio; destinado por un momento: ya a señalar tendencias u orientaciones fugaces de ciertas individualidades, más que de ciertas agrupaciones; ya a designar, con nombre diverso, aunque no justo y exacto, a un grupo liberal con el fin de diferenciarlo de otros grupos del mismo partido, en luchas electorales, que no de doctrinas”, dice un historiador colombiano (120). El radicalismo colombiano, en efecto, no debe pensarse como acepción política sino como tendencia intelectual de ciertas individualidades, más que de ciertas agrupaciones, individualidades que pretenden llevar el liberalismo a sus últimas consecuencias, a moldear realidades con las más puras exigencias teóricas. En este sentido, es perfectamente válido determinar tales tendencias que, pese a su radicalismo, fueron sustentadas por hombres legalistas en extremo. Puede parecer contradictorio que se designe como radical a una generación que estuvo siempre pronta a someterse a la ley. No obstante, debe recordarse que se trataba de su propia ley, la Constitución de Rio-negro, la ley por excelencia de las libertades. Pues la segunda generación radical dio expresión positiva en la ley a la exigencia teórica de la primera generación— exigencia concertada en torno a las libertades y esperó el resultado automático previsto de la bondad de las instituciones. El atomismo social de la primitiva concepción halló un equivalente en el individualismo feroz que multiplicó los derechos, otorgándolos sin cortapisas: “Es preciso conceder derecho, es decir,

energía vital a la multitud desposeída, porque ese es el objeto de la asociación civil; no el de mantener la felicidad de los pocos y la miseria envilecida de los muchos”, dice Salvador Camacho Roldán (121) queriendo exponer que a todos deben darse iguales oportunidades. Acepta, pues, como un axioma, que la igualdad política genera la igualdad económica. Si no hay privilegios las tenderán a igualarse por la individual capacidad de empresa, otorgada a todos en una sociedad liberal. El origen de la desigualdad radica en la acción del Estado, en la constitución misma de la sociedad que exalta o aniquila al individuo al antojo de las minorías que gobierna. Bastará entonces oponer a la unidad del Estado la diversidad para restarle fuerzas. Los principios se llevan a sus más radicales consecuencias y todo está señalado por la imprenta pluralista: a la sociedad se oponen los individuos, a la libertad las libertades, al Derecho los derechos, al Centralismo el Federalismo.

Quiso proscribirse toda tiranía a lo que le pareciera. Y no se ocultó el peligro que podía significar la tiranía agazapada en el gobierno democrático; la de los gobiernos que en nombre de la soberanía se creen superiores al derecho individual, la de las minorías capaces de servirse aún del instrumento menos apto para gobernar la sociedad. La solución? Fragmentar esa misma soberanía mediante el sistema federativo, es decir, consagrar como principios de selección la mediocridad de los caudillos provincianos. “La soberanía popular —al fin y al cabo— no tiene más extensión de la que necesita para hacer justicia manteniendo a cada derecho dentro de la esfera que le corresponde (122). Santiago Pérez rechaza el centralismo impuesto por la Regeneración porque el verdadero gobierno, a su juicio, no debe provenir de un impulso general y lejano sino de la coordinación de los impulsos locales. El progreso no es una tarea que pueda proponerse ningún gobierno sino el resultado natural de la acción de intereses particulares. Al gobierno general queda confiada una acción negativa, evitar obstáculos a esos intereses para que por sí solos alcancen el resultado apetecido. Este tipo de gobierno, aunque más arduo, es el único que conviene a la igualdad, es decir, que no la viola (123).

El liberalismo implica la afirmación individual que aspira a una aceptación universal, no por fuerza de autoridad, sino porque su validez inherente le asegure el libre consentimiento de los otros (124). Santiago Pérez espera confiado en la fuerza razonadora para soslayar las desavenencias y luego en la eficacia misma de las doctrinas para insinuar en la opinión pública la resistencia pasiva que acabará por dar a tierra con el contrario. La regular pasiva. “la denuncia del mal, hecha

con veracidad; la reclamación del remedio, hecha con respeto” (125). Este sistema de oposición puede resultar lento e ineficaz, pero es el único recomendable.

La disminución entera gira en torno a dos extremos de poder: el del Estado, estructura tradicional del poder, y el del individuo, que en la sociedad moderna ha alcanzado conciencia de sí mismo: “Distinguir el derecho individual del derecho público, lo que es esencial al individuo de aquello que todavía necesita la sociedad, es el gran debate de los pueblos modernos; pero esa controversia recae sólo sobre puntos de detalle; el principio reconocido y triunfante es que los gobiernos son limitados y que el objeto primero de la sociedad política es la libertad del hombre” (126). En suma, la victoria se declara de parte del individuo. La sociedad necesita muy poco de éste puesta una actividad espontánea derivará en beneficio social. Y aun el más despiadado egoísmo puede dar como fruto una empresa floreciente si se la maneja con la debida tención y se tienen virtudes de ahorro y frugalidad. El individuo, a su vez, sólo reclama de la sociedad el libre ejercicio de su actividad. Todo es lícito dentro de esta actividad si no vulnera las normas penales cuya sanción se ha reducido al mínimo. El único egoísmo condenable consiste en servirse del Estado para fines particulares. Pero la fuente de este egoísmo puede cegarse reduciendo los alicientes del poder al mínimo: Derechos individuales eficazmente protegidos y efectividad de la soberanía de los Estados para administrar con independencia los asuntos de su competencia, sin más límites que esos derechos: he ahí los objetos principales de la constitución federal” (127).

Con todo, la convicción racionalista no pierde terreno frente a este sistema que procura el equilibrio entre el Estado y el individuo. No se ha tratado de imitar la naturaleza pues, al fin y al cabo, el Estado interviene de alguna manera para garantizar las libertades y los derechos. Se acepta su existencia como un mal necesario, aunque tienda a limitarse su esfera de acción a lo indispensable. No se aspira a la anarquía de un estado de naturaleza ni se desconoce el carácter convencional del Estado (128), susceptible siempre de modificar su estructura.

A la inversa se reconoce un orden natural en la economía: “Cada continente, cada nación, cada distrito, tiene un don propio y exclusivo de la naturaleza, en el cual sobrepaja a todos los demás, cuya explotación cede en beneficio de todo el mundo: Así expresa Camacho Roldán (129) las premisas del libre cambio. Y no es menos enfático Santiago Pérez en este sentido: “... como las aptitudes están repartidas entre los hombres, así lo están las fecundidades entre las regiones, y el total de las necesidades humanas sólo puede satisfacerse con el total de los

productos del globo. El egoísmo colectivo de querer sacarlo todo de su propio seno, determina un desperdicio de esfuerzos para producciones directas imposibles o difíciles, las cuales no tienen objeto desde que en el mercado universal no hay utilidad creada que no halla su equivalencia en una utilidad requerida. El libre cambio es el *Zollverein* verdadero del porvenir” (130). El *Zollverein* verdadero del porvenir, vale decir la última consecuencia del liberalismo, su quimera de universalidad.

Se profesan sin más razón que la ajena prosperidad los principios que condujeron a ella. No se duda un momento de la bondad intrínseca de la teoría que había sido elaborada por y para la circunstancia europea. Se cree ser racional adoptado a las consecuencias del racionalismo. Y liberal tomando su esquema europeo. La propia historia nada significa puesto que no hay sino la historia universal del progreso. Este criterio, válido en su conjunto, no establece las debidas diferencias sino que iguala groseramente sin admitir la subordinación de las partes al todo. No advierte que liberalismo significa algo más que una mera doctrina. Se trata de la elaboración teórica de un fenómeno histórico a la vez que un arma de combate para la burguesía europea. La generación de la independencia, naciente burguesía, comprendió muy bien lo inconciliable de su propia aspiración con el fenómeno europeo. Por ello aceptó la línea conservadora de Montesquieu, capaz de transacciones con los principios tradicionales, lo que no significa, como recalcamos el comienzo, que la misma Iglesia haya sustentado el principio liberal.

Miguel Samper representa, a diferencia de Los Doctrinarios, el liberalismo sin compromisos que pudieron cultivar quienes permanecieron ajenos a las discusiones políticas. Sus afirmaciones, por lo mismo, son más enfáticas y pueden mantenerse como un puente entre el Olimpo radical y la generación. Encarna, si se quiere, virtudes y defectos de un hombre de empresa a quien preocupa más el bienestar económico que la bondad intrínseca de los principios. Defiende encarnizadamente los suyos sólo en cuanto concierne a la ortodoxia predicada por los economistas liberales, sus maestros. Tales principios, y los prejuicios que entrañan, son sintomáticos de la época. Enfrenta en cambio con decisión el problema de la inmoralidad política y el problema social. Paradójicamente sacrifica la adecuada solución del segundo para señalar todas las consecuencias desfavorables del primero. Si no se engaña respecto de la verdadera naturaleza de los partidos políticos, trata en cambio con ligereza lo que hoy denominaríamos La cuestión Social.

Samper cree firmemente que la existencia de un orden político que asegure la paz sea, suficiente para solucionar todos los problemas que aquejan a la nación (133). Para lograrlo exige tal flexibilidad en los instrumentos políticos que permitan la formación de una opinión pública no sujeta a compromisos de partido, opinión que hallaría su cauce y su expresión en la prensa y el sufragio. En consecuencia, ambos partidos deberán prohijar —en interés de la nación— la defensa de estos dos elementos.

Su oposición al sistema, esto es, la formulación teórica inflexible de una ideología (los llamados principios—) le hace concebir el Programa como único instrumento adecuado para enfrentar las realidades político-sociales. Pues sólo el espíritu de sistema ahonda la diferencia entre los partidos que en el fondo han llegado a un acuerdo en lo que concierne a las realidades políticas. Bastaría entonces la concurrencia de ambos partidos en la elaboración de instituciones sanas para dotar al país del orden político a que aspira (132). No obstante, varios fenómenos se oponen a esta solución: en primer término, la existencia del caudillo, que depende precisamente de su fidelidad a principios intransigentes. Luego la peculiaridad misma de nuestros partidos que consiste en su perpetua contradicción. A esta peculiaridad se refiere insistentemente: “Están realmente demarcadas en la práctica las doctrinas de los partidos? Es siempre el liberal apóstol del verdadero progreso? Es el conservador partido retrógrado cuando defiende a la sociedad de las utopías? (133). Pues en la realidad no siempre coinciden las demarcaciones teóricas, tan caracterizadas, con la práctica política, siempre cambiante.

Se muestra tan adverso el doctrinarismo como a la Regeneración, a la anarquía y al despotismo, como los llama. Admite que tanto la Constitución de 1886 como la de 1863 fueron fruto del espíritu de sistema al que se muestra tan adverso. Concibe que sobre la base común del sistema republicano (liberal) pueden conciliarse aspiraciones opuestas sin que ello signifique la unión de los partidos. Pues impulsar y moderar no son funciones incompatibles, antes bien, se complementa. Las reformas empero, deben tener en cuenta factores que impone la tradición y no pretender una implantación rígida y totalizadora. (134)

Ya desde 1880 su actitud era negativa frente al radicalismo que creía gastado en el ejercicio del poder. “Ese partido —declara— tiene que empezar por llamar a formación y revisar su programa, como sabiamente lo ha hecho el conservador” (135). Debe, ante todo, deponer su rigidez teórica y enfrentar la realidad. Dar cabida en su seno a todas las creencias para no suscitar luchas políticas bajo

pretestos confesionales. Continuar, al fin, la lucha de los derechos contra el gobierno y “... extender el goce de toda conquista a las clases sociales que aún no lo disfruten” (136).

La actitud de Samper frente al Doctrinarismo se desenvuelve dentro de la más exigente ortodoxia liberal. Pues si bien la intolerancia frente a lo que juega errores se ve atemperada por la experiencia —esto es, el racionalismo consecuente consigo mismo cada terreno ante la evidencia de un estado de cosas (137) y la lucha emprendida contra las creencias tradicionales se confina el cambio filosófico, el optimismo sigue siendo la nota dominante, la línea del progreso señala el camino del reconocimiento de los derechos por parte del Estado y su extensión a quienes no los disfrutaban. Aquí cabe pensar que Samper nunca se interrogó sobre quien garantizaría el goce efectivo de tales derechos a quienes no reunieran las virtudes del hombre de empresa liberal.

Reconoce que el campo contrario —el partido conservador— “... ha comprendido después de la última guerra (se refiere a la de 1876) que la era necesaria una liquidación” (138). Esta frase señala el fenómeno de la transición del conservatismo, de lo que había sido, a su carácter de partido netamente político, sin interferencias de orden confesional. El peligro de su tendencia teocrática de lo atribuían los doctrinarios, es decir, su adopción de principios escolásticos, ha desaparecido porque a su vez han atenuado los ataques del liberalismo contra la Iglesia. (139).

Aun más, reconoce el papel histórico de la antigüedad durante la Edad Media: “la teocracia, sin embargo, escribe, fue un hecho necesario al desmoronarse el Imperio Romano, de modo que la religión cristiana, sin transformarse, quedó aliada al elemento temporal. Si esta alianza salvó la civilización, no hay por qué proceder con odio, ni emplear el vilipendio, al proseguirse en la obra de desagregar los dos elementos de aquella alianza...” (140). Emprendido el camino de la secularización del Estado del liberalismo no se detendrá, pues “... tiempo llegará en que el catolicismo habrá de reconocer que la pureza del dogma y la armonía de la disciplina, quedarán igualmente vencedores en la actual lucha, más invulnerables en su acción propia...” (141).

El conservatismo ha abandonado las formulaciones de principio para adoptar un programa. Definido doctrinariamente, es decir, con ideología, servirá como elemento políticamente apto para el desenvolvimiento de la lucha democrática. Este partido ha reconocido al menos “... que la fuente del poder público

en la soberanía nacional, con el sufragio libre y respetado por instrumento. Su aspiración doctrinaria es la efectividad de los derechos como cumplimiento del deber”. Acepta además el principio de la iniciativa privada, particularmente en lo que se refiere a la caridad sustraída a la intervención del Estado (142). Aquí apunta ya el tema de la Regeneración, emprendida por el partido políticamente efectivo para llevarla a cabo.

Si Samper vio claras las limitaciones y las posibilidades de los partidos, no tuvo la misma muerte frente al hecho social. Para su estudio pretende la aplicación de un método rigurosamente causal, basándose en que tanto en la naturaleza física como en la acción recíproca de los hombres deben buscarse las causas.

Carlos Martínez Silva atribuye su actitud un poco negativa frente al problema, a su amor al pueblo (143): “por eso combatió siempre, aun afrontando las iras de los artesanos de Bogotá, todos aquellos proyectos de tarifas llamadas protectoras, que en fondo no son sino prohibitivas y monopolistas, destinadas a encarecer las manufacturas nacionales y extranjeras en provecho de unos pocos productores”. Con todo, este amor no parece suficiente, sobre todo si tenemos en cuenta que Samper era comerciante. Nadie se atrevía a sustentar hoy esta doctrina, acaso por la razón contraria.

Fiel a los principios de la economía clásica, el capital lo significa no sólo fuente sino consecuencia del trabajo. Como liberal, la tenaz virtud del hombre de empresa un bien social inapreciable. La mendicidad le parece incompatible con un país cuyas instituciones abren la puerta a todas las voluntades, a todos los esfuerzos para adquirir riqueza (144). No justifica por lo mismo el resentimiento frente a los ricos, que lo han llegado a ser a fuerza de trabajo, pues resulta peligroso para las ideas sobre la propiedad —tan pervertidas, que desde el gobierno hasta el mendigo son sus enemigos (145). Y les escandaliza la actitud, entre resentida y maliciosa, de la gente del pueblo que repite la máxima evangélica de que “es más fácil el paso del camello por el ojo de una aguja...”. Concluye en que aún el púlpito parece inculcar ideas peligrosas (146). La miseria, en todo caso, significa un peligro para la propiedad. En otra ocasión —relata— oímos calificar de insulto a la miseria del pueblo el hecho de que unas señoras se pasaran en coche” (147). Cómo podía ser esto así, si el trabajo era una fuente indiscutible de riqueza para todos? La intervención del Estado, por otra parte, no hace sino agravar el problema fomentando la mendicidad. La asistencia social (caridad) no puede ser en modo alguno una función del Estado. Aún en este campo debe acogerse el

feudo principio liberal de la asociación voluntaria. El problema escapa entonces a la política y se confirma a la órbita que le es propia, la ética, representada por la virtud evangélica de la Caridad.

Esta tendencia a reducir el problema al campo moral se hace patente en su demostración de las causas de la minoría. En gran parte proviene de los malos hábitos contraídos durante la colonia. Durante ella, se impuso como forma política la más absoluta centralización en beneficio de la metrópoli. Esto convirtió a Bogotá en un centro artificial del poder y de la influencia política que debía estimular necesariamente el parasitismo. Añádase la inseguridad provocada por las continuas guerras civiles que contribuyen por su parte a la formación de hábitos perniciosos. Pues "... los sufrimientos sociales no pueden venir sino de los malos hábitos morales y de las malas doctrinas que la opinión tolera y deja permanecer en las costumbres y en las instituciones" (148).

Otro problema que ocupa su atención es el del artesano. Lo hace con el propósito de ilustrarlo en sus verdaderos intereses, pues es conveniente abocarse a la discusión sobre la validez de las ideas y sentimientos inspirados a la clase obrera por opuestos intereses. Los artesanos han luchado por lo que a Samper parece una quimera la tarifa de aduana, es decir, el proteccionismo. Pero a nadie se oculta que el libre cambio ha sido impuesto por una ley natural de la economía. Cómo defender entonces la tesis contraria? La ley no puede intervenir en la producción sino apenas asegurar el producto del trabajo y la circulación de la riqueza por medio de las instituciones del Derecho Civil (149). La conclusión no se hace esperar. Sólo en la paz pueden satisfacerse las legítimas aspiraciones de todos, porque la fuente de riqueza está en el trabajo y el trabajo que más enriquece es el manual, siempre que vaya acompañado de todas las virtudes del hombre de empresa: "... esa clase llamada en Francia burguesía, que entre nosotros se traduce por clase media, aquella que goza de las comodidades de la vida sin el fastidio del ocio, no tiene otras barreras que la protejan contra la invasión de la pobreza, sino la previsión, el ahorro y la frugalidad, que unidos al trabajo, dan el capital" (150).

Notas

Advertencia Preliminar

1. GUIZOT. Historia de la civilización en Europa. Trad. De Fernando Vela Madrid. Revista de Occidente 1935, pág. 3.

Capítulo I

2. Véase a ese respecto la obra de ERNST CASSIRER, El mito del Estado, vers esp. de Eduardo Nicol, Fondo de Cultura Económica, México, 1 edic., 1947.
3. Cf. INDALECIO LIEVANO AGUIRRE, Los grandes conflictos socioeconómicos de nuestra historia, cap. XXX pág. 172, Revista Semana, No. 701, junio de 1960. Lévano Aguirre se sale de una categoría acaso muy discutible por su inflexibilidad —teñida además de un matiz ético-político pero que sirve divinamente a su propósito y en todo caso constituye un esfuerzo por dotar de unidad a una multitud de hechos que aparecían dislocados y sujetos a contradictorias apreciaciones. Es así como sus estudios sobre Bolívar, Núñez y Mosquera se halla enlazados por una línea muy definida de pensamiento. Liévano Aguirre ha descrito casi todas las circunstancias externas que rodearon el movimiento de la emancipación y no se le ocultan muchos de los hilos que tejieron su trama histórico. Personalmente me siento menos inclinado a la valorización negativa frente a los próceres. Es cierto que América no ha vivido la historia ingenua que se narra a los escolares ni la falaz altisonancia con que se solazan los académicos. Pero suprimir todo factor cultural-ideológico, es decir, espiritual, o subordinarlo a esquemas de intereses, me parece un error. Como quiera que sea me he propuesto examinar tan sólo un tipo específico de elementos, con un propósito igualmente específico, lo que no me obliga a cuestionar la importancia de otro tipo de interpretaciones a la legitimidad de ajenos propósitos. Factores históricos de incorporación relativamente reciente,

como la lucha de clases, a la vez que proporcionan una luz considerable a la perspectiva histórica, contribuyen no pocas veces a enturbiarla. Porque lo que tipifica nuestro propio horizonte histórico solo puede predicarse proporcionalmente respecto al pasado, que posee una cualidad sui generis, irreductible a cualquier categoría del presente.

4. LEBRET, Informe.
5. Cf. BENEDETTO CROCE, Historia de Europa en el siglo XIX. Vers. Rep. de Luis E. de Negri, Ediciones Iman, Buenos Aires, 1950 págs. 51 y ss.
6. Cf. Introducción de J. M. Torres Caicedo a la Historia Eclesiástica y civil de Nueva Granada de JOSE MANUEL GROOT, 2ª. edic., Bogotá, imprenta de M. Rivas, 1889, págs. 22 y 23.
7. Tesis sustentada por parte por el Dr. LEOPOLDO UPRIMNY en un reciente trabajo, El mito del enciclopedismo en el Nuevo Reino de Granada. V. especial II. La teoría política de la enciclopedia y de la Ilustración española y III. El pensamiento en el Nuevo Reino de Granada: Ilustración y no enciclopedismo. Revista del Colegio del Rosario, No. 451, Mayo de 1960, Bogotá págs. 79 a 85. El Dr. Uprimny no deduce todas las consecuencias que podrían sacarse de esa tónica común en el pensamiento español y americano. Es lo que pretendemos, procurando soslayar la cuestión confesional y el real o presunto papel de la Cía. de Jesús. Que los próceres no fueran enciclopedistas es algo que nadie discute y a lo sumo aparece como dato secundario en los manuales escolares. Pero deducir de ello lo que al pensamiento de la Emancipación nutrió sus raíces en la Edad Media y el siglo XVI me parece una consecuencia excesiva.
8. Cf. Historia de los heterodoxos españoles, Edit. Clem, Buenos Aires. Tomo III, pág. 534.
9. Alguien ha creído reconocer la resonancia de su estilo en La presentación de Camilo Torres.
10. PEDRO FERMIN DE VARGAS, Pensamientos políticos y Memoria sobre la población del Nuevo Reino de Granada, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Imprenta Nacional. Bogotá, 1944, pág. 15.

Capítulo II

11. Cr. ARHUR P. WRITAKER, La historia intelectual de Hispanoamérica en el siglo III (estudio presentado al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas)

- Roma 1955— publicado en la Revista de Historia de América, No. 40, México, diciembre de 1955.
12. Filosofía de la Ilustración, edic. esp. del Fondo de Cultura Económica, Traducción de E. Imaz, 2ª Edic. México, 1950.
 13. Pensamiento europeo en el siglo XVIII, edic. esp. de Revista de Occidente, Madrid.
 14. La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII. Edic. esp. del Fondo de Cultura Económica, México.
 15. Op. cit., pág. 298.
 16. Cf. Mi artículo Notas sobre un texto de Hegel aparecido en la Revista del Colegio del Rosario. No. 451, marzo-mayo de 1960 pág. 57 y ss.
 17. Seminario. Edición Original. No. 8 pág. 59 y 60.
 18. Op. cit. p. 298.
 19. El intento español de “Ilustración Cristiana” en la Revista Estudios Americanos No. 42, marzo de 1955, pág. 141 y ss.
 20. BERNHARD GROETHUYSEN, La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII. Trad. De José Gros, Fondo de Cultura Económica, México, primera edic. esp., 1943 págs. 9 y 10. Para Grothysen reviste una especial importancia el elemento acción para caracterizar el espíritu burgués que conquista sus propios valores, sin justificar los teoréticamente, frente a los representantes de la visión del mundo de la Iglesia. Entre la burguesía criolla, por el contrario, observamos esfuerzos desesperados por justificarse, fenómeno que obedeciendo sólo a su alianza con los representantes de la Iglesia sino también a su posición frente a las clases inferiores de la sociedad.
 21. Según RODRIGUEZ CASADO op. cit., pág. 151, por ejemplo, también “Giménez Fernández” encuentra como causa ideológica fundamental de la Independencia, a las que denomina “populistas”, hijos intelectuales de los ‘iusnaturalistas’ del XVI y a los curialistas del XVII.”
 22. Op. cit.
 23. Cf. L. UPRIMNY, op. cit.
 24. Cf. Bagatela No. 5, Suplemento.
 25. A propósito de este personaje, citado por el Dr. UPRIMNY se expresa así al medioevalista católico CRISTOPHER DAWSON (Ensayos acerca de la Edad Media. Iglesia ha Estado en la edad media vers. Esp. de Justo Fernández Bujan Edit. Aguilar, Madrid, 1956, pág. 118): “En el siglo XI la causa del Papado fue

defendida no solo por el desinteresado idealismo de un Gregorio VII, sino también por el inmueble y odioso fanatismo de Nino gold de Lutambach”.

26. *Ibid.*, págs. 103 y ss.
27. *Ibid.*, pág. 119.
28. Recuérdese a este respecto como la pretendida donación fue desacreditada merced a la crítica filológica de Lorenzo Valle, en el renacimiento. Sobre la relación entre humanismo y burguesía v. Von Martin, Sociología del Renacimiento, Fondo de Cultura Económico, México.
29. Particularmente Sto. Tomás contribuyó a fundamentar la doctrina de un Estado autónomo. El “... derecho divino, que es de Gracia, no destruye el derecho humano, que es de razón humana” (II, 2º q. 10 art. 19)— Aunque el discípulo más eminente de Sto. Tomás, Egidio Romano, se muestra partidario furibundo de las pretensiones teocráticas del Papa. Cr. DAWSON.
30. Cf. JUAN BENETTO, España y el problema de Europa —Contribución a la historia de la Idea de Imperio, Editora Nacional, Madrid, 1942 pág.
31. *Ibid.*, pág. 234.
32. *Ibid.*, pág. 235.
33. Bagatela, No. 5, Suplemento.
34. *Ibid.* No. 4, Suplemento.
35. *Ibid.*, No. 7.
36. Constitución del Estado de Cundinamarca de 1811, art. 30, tít. XX.
37. Cf. Los estudios publicados por la Revista Arbor, Madrid, 1953 V el de LUIS SANCHEZ AGESTA, Introducción al pensamiento español del Despotismo Ilustrado.
38. Sumario, 1808, págs. 41 y 47.
39. Cit. por GABRIEL PORRAS TROCONIS, Historia de la Cultura en el Nuevo Reino de Granada, Consejo Superior de Investigaciones científicas, Sevilla 1952.
40. Correo Curioso, erudito, económico y mercantil de LUIS AZULA y JORGE TADEO LOZANO. Edic. original, pág. 2.
41. *Ibid.* Nos. 39 y 40, págs. 154 y ss.
42. Cartas Marruecas, Aguilar, pág. 19.
43. Semanario, págs. 42 y 43.
44. *Ibid* pág. 11
45. Cf. LIEVANO AGUIRRE, op. et loc. cit.

46. Bagatela, No. 5.
47. En contra, LUIS ALBERTO SANCHEZ, para quien según WHITAKER —op. et loc cit.— “... uno de los fenómenos más interesantes de la segunda mitad del siglo XVIII es un hecho que no tiene ninguna conexión necesaria con la Ilustración, a saber, la ‘insurgencia del criollo’, tal como se manifiesta en el auge del teatro, del periodismo y de la poesía picaresca”.
48. Al referirse al problema de la asimilación de las ideas de occidente en el Asia, afirma CRISTOPHER DAWSON (Hacia la comprensión de Europa, trad. De Esteban Pujals, Ediciones Rialp Madrid, 1953 pág. 168).” Un problema semejante apareció en el Siglo XIX, cuando la ideología del liberalismo revolucionario fue importada intacta a la América española por una minoría criolla que tenía poco de común con la masa de la población inculta”.
49. Esta es otra decisiva diferencia entre la de la burguesía criolla y la de la península. Mientras aquella se enfrenta a una burocracia que representa al poder, ésta lucha contra los privilegios de la nobleza que le confieren el poder.
50. FERMIN DE VARGAS, op. cit.
51. Causas célebres a los precursores, Tomo 1, Biblioteca de Historia Nacional, Vol. LIX, Imprenta Nacional, 1939, pág. 104.
52. JOAQUIN MARIN Y MENDOZA, Historia del derecho Natural y de gentes. Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1950.
53. GERMAN COLMENARES, Consideraciones acerca de la idea del Derecho Natural, artículo aparecido en la Revista del Colegio del Rosario, No. 449, marzo-mayo de 1959, pág. 33.
54. W. DILTHEY, Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII, trad. De Eugenio Imaz, Fondo de Cultura Económica, México.
55. Causas, pág. 87 Doc. No. 27.
56. Ibid., pág. 83 Doc. No. 26.
57. MARIN Y MENDOZA, op. cit., pág. 54.
58. Sobre la formación de esta minoría española Cf. E. Tierno Calven, en el prólogo a la obra de BENNO VON WIESE, La Cultura de la Ilustración. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954.
59. Ibid.
60. Cf. DANIEL VALCARCEL, Grupo peruano ilustrado, Revista de Indias, edit. por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, julio-dic. de 1959 No. 77 y 78, pág. 582 y ss.

61. *Ibid.*, pág. 587.
62. *Bagatela*, No. 18.
63. *Sumario*, pág. 111.
64. *Bagatela*, No. 8.
65. *Op. cit.* Nota 1 al párrafo 6.
66. *Bagatela*, No. 10.
67. Respuesta a Mier, cit. por Porras Traconis, *Op. cit.*, pág. 399.
68. *Bagatela*, No. 5, Suplemento.
69. *Correo*, No. 2, pág. 7.
70. *Ibid.*, No. 12 págs. 46 y 47.

71. Debe tenerse en cuenta esta conexión fundamental que no escapa a ningún historiador pero que todos expresan con reticencias, procurando disimular su importancia que la suerte de los movimientos de 1810 estuvo íntimamente ligada a la suerte de España frente al empuje napoleónico. A menudo se alude a estas circunstancias pero prestándola una significación ambigua. Así no da margen al equívoco de que adolece la interpretación entera.

Se pretende que América toda se irguió con una conciencia propia que rechazaba toda transacción con la Metrópoli, ignorándose premeditadamente los matices para no incurrir en contradicciones. Pero existe el testimonio irrecusable de los próceres mismos para dar por tierra con todo mal entendido. Es cierto, como ha dicho, que una minoría intelectual y económicamente dispuesta a acceder al poder disfrazada sus argumentos con la retórica liberal. Otra cosa era la realidad del instante histórico. Presentaba, es verdad, una coyuntura para colmar esas aspiraciones, pero a nadie se ocultaban sus peligros. Debía estructurarse un nuevo orden pero sobre las bases tradicionales de valores sociales aceptadas. Parecería un despropósito calificar a los criollos de monárquicos. Pero no fueron otra cosa. La institución de la realeza significaba, como en el caso de los liberales moderados de España, el principio tradicional sobre el cual era susceptible de edificarse una nación hispanoamericana, sobre bases equitativas, o mejor, liberales. Este liberalismo transigente de los privilegiados, tan característico del siglo XVIII, no era en el fondo sino un conservadurismo previsor.

Quiso defenderse en el primer momento la posibilidad de este nuevo orden que, de aceptarse como le ofrecían los reveses de España, nacería bajo el signo de la anarquía. Entonces, con protestas de fidelidad a la nación —España

representada por el rey— los patriotas —españoles— se rebelaron contra el gobierno español en América para mantener fueros tradicionales amenazados por el sobregóismo de las autoridades.

Cf. CAMILO TORRES Y FRUTOS JOAQUIN GUTIERREZ, Exposición de motivos de la Independencia. Publicada con otro documento por el Banco de la República bajo el título Proceso histórico del 20 de Julio de 1810, Bogotá, 1960.

También MARIUS ANDRE, el fin del imperio español en América, Cultura española, 1939.

72. Bogotá, Imprenta de J. Cualla, 1929.
73. Ibid, pág. 7 Meditación primera.
74. La edición alemana Ideas sur Philosophie der Gedichts der Menschheit (1784-1791), fue publicada en cuatro partes.
75. Meditación primera, pág. 5.
76. V. sobre el significado de esta inversión MAX SCHELER, El resentimiento en la moral, Trad. Esp. de José Gaos, Revista de Occidente, Madrid, págs. 200 y ss.
77. Meditación tercera.
78. Meditación cuarta, pág. 8.
79. Ibid, pág. 11.
80. Cf. Estos puntos de vista y los que siguen a la luz de la crítica de Vicente Azuero.
83. MARIUS ANDRE, op cit., pág. 90.
84. Convicción racionalista sustentada por Locke y Rousseau.
85. Cf. L. T. HOBHOUSE, Liberalismo, Trad. Esp. de Julio Calvo A. Edit. Labor 1927.
86. Op cit., pág. 177.
87. JOHN STUART MILL, El Utilitarismo, Edit. Aguilar, Trad, de Razón Castilla
88. FABIO LOZANO Y LOZANO, Documentos sobre el Dr. vicente Azuero recopilados y publicados por Guillermo Hernández de Alba y Favio Lozano. Biblioteca de Historia Nacional, Vol. LXXI, Imprenta Nacional, Bogotá, 1944, pág. XLVII.
89. Ibid., Representación, pág. 292.
90. Ibid., pág. 379.
91. JAIME JARAMILLO URIBE, Romantisismo, Utopismo y Positivismo en el pensamiento social y político del siglo XIX, la ora de José Eusebio Caro.

- Artículo aparecido en la Revista Bolívar Vol XIII, enero-diciembre de 1960, Nos. 55-58, Bogotá. Este autor y profesor mío la sitúa entre los años de 1820 y 1840 V. págs. 117 y ss.
92. Op. cit., Exposición, pág. 275.
 93. Ibid., págs. 263 y ss.
 94. Ibid., pág. 269.
 95. Ibid., pág. 275.
 96. Paralelo, GACETA DE COLOMBIA
 97. Contra LA PROPOSICIÓN García del Río en el sentido de crear una aristocracia constitucional que tendría una función institucional en el senado como mediadora entre las pretensiones del gobierno y los derechos del pueblo.
 98. EZEQUIEL ROJAS, Obra Imprenta Especial, Bogotá, 1881, pág. 113.
 99. Cf. Su folleto publicado en 1862. El Dr. Ezequiel Rojas ante el tribunal de la opinión. Imprenta Echeverría Hnos. En las obras, págs. 367 y ss.
 100. 99 Bis. Obras, diferencia entre la teoría y la práctica del sistema representativo. Pág. 138.
 101. Obras, pág. 302.
 102. La formulación de José Eusebio Caro se desarrolló en el mismo sentido.
 103. Apuntamientos, pág. III.
 104. Ibid., págs. 19 y 20.
 105. Ibid., pág. 53.
 106. Ibid., pág. 63.
 107. V. Infra, las apreciaciones de Miguel Samper sobre el paso dado por el conservatismo hacia la efectividad política.
 108. La Reforma política en Colombia, biblioteca Popular de cultura Colombiana, Bogotá, 1945 II pág. 29.
 109. JOSÉ EUSEBIO CARO, El partido conservador y su nombre, artículo publicado en la CIVILIZACION, número 17 de 29 de noviembre de 1960.
 110. Sobre la formación de José E. Caro, V. JAIME JARAMILLO URIBE, op. et. loc. cit., Del mismo autor conviene consultarse los artículos aparecidos en la Revista.
 111. BCO, formas y vicisitudes del liberalismo colombiano en el siglo XIX, y en STHUDIUM, órgano de la facultad de Filosofía y Letras de la U.N. Bogotá, Tomo I, número 1, de 1957.
 112. El Granadino, número 7, noviembre 19 de 1846.

113. *Ibid.*, número 14 y 15 octubre de 1842.
114. Sobre la influencia del movimiento francés de 1848 en Colombia, v. JAIME JARAMILLO URIBE, *romanticismo... etc.*, pág. 118.
115. G. D. H. COLE, *Historia del pensamiento socialista, I. Los precursores 1789-1850*. Trad. esp de Rubén Lenda. Fondo de Cultura Económica, primera edic. México, 1953, pág. 10.
116. LA CIVILIZACIÓN, número 17 de 29 de noviembre de 1850.
117. *Ibid.*, número 2, agosto 16 1849.
118. *Ibid.*
119. SERGIO ARBOLEDA, *La República en la América Española*. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Edt. A.B.C. Bogotá, 1951, pág. 36.
120. *Ibid.*, pág. 37.
121. Aquí se refiere a los fundadores de la república, no a la generación emancipadora. Todavía hoy se da este nombre a los colaboradores de Santander.
122. LAUREANO GARCIA ORTIZ. *El sindicalismo en Colombia (serie segunda)* Edit. ABC, 1938, pág. 75.
123. Artículos escogidos, Librería Colombiana. Pág. 134.
124. FELIPE ZAPATA, *Periodistas liberales en el siglo XIX, selección Samper Ortega*. Edit. Minerva. Bogotá tercera edic.
125. SANTIAGO PEREZ, *Selección de escritos y discursos*. Biblioteca de Historia Nacional. Vol LXXXI Bogotá, 1950, pág. 200.
126. Cf. H. J. LASKI, *El liberalismo Europeo*. Fondo de Cultura Económica, segunda edic. esp. 1953, pág. 15.
127. *Op. cit.*, pág. 288.
128. CAMACHO ROLDAN *Op. cit.*, pág. 15.
129. P. ZAPATA, *Op. cit.*, pág. 133.
130. *Ibid.*, pág. 208.
131. *Op. cit.*, pág. 68.
132. *Op. cit.*, pág. 124.
133. Cfr. La exposición de este pensamiento en el artículo “Libertad y Orden”, Escritos Políticos-económicos. II. Editorial Cromos, Bogotá, 1925, pág. 10.
134. *Escritos*, II pág. 304 y 305.
135. Prólogo a la edición de sus obras de 1898.
136. *Ibid.*, I, pág. 81.
137. *Escritos*, I. pág. 204 y ss.

138. Ibid., pág. 205.
139. “En un país católico como el nuestro —observa— la lucha religiosa se convierte fácilmente en lucha política, si no se cuida de hacer la debida separación entre el creyente y el filósofo y el hombre de partido”.
140. Ibid., pág. 206.
141. Esto no quiere decir que el escolasticismo haya dejado de tener vigencia en el partido conservador. De todos es sabido por ejemplo que el pensamiento de Victor E. Caro se subordina en toda su extensión a la Suma de Santo Tomás y la influencia de publicistas neoescolásticos.
142. Op. cit., I, pág. 207.
143. Ibid., I, pág. 207.
144. Aquí cabe recordar que, a la inversa, la asistencia pública como función social del Estado fue una imposición constitucional de partido gobernante en 1936. En 1953 vimos de nuevo una constitución (proyecto) muy cercana a la formulación escolástica.
145. Op. cit., pág.
146. Ibid., pág. 8.
147. Ibid., pág. 12.
148. Ibid.
149. Ibid.
150. Ibid., pág. 82.
151. Ibid., pág. 95.
152. Ibid., págs. 101 y 102.

Otros textos

Consideraciones acerca de la Idea del Derecho Natural*

Por: Germán Colmenares

Alumno de la Facultad de Jurisprudencia
del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Trabajo calificado como el mejor de los presentados al concurso *Camilo Torres* de la Sociedad de Estudios Jurídicos del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, según concepto del Jurado Calificador, que en la parte pertinente dice: “Erasmus Giordano en sus *Consideraciones acerca de la ideal del derecho natural* se presenta como un conocedor aventajado en Filosofía jurídica, no sólo en el campo de la doctrina tradicional sino además en sus más modernas tendencias. Este ensayo descubre en el autor una evidente vocación a la investigación científica, y permite apreciar una singular madurez de juicio. Por ello el jurado acuerda unánimemente concederle el primer premio. Para que conste se firma por todos los integrantes del jurado, y se resuelve someter a juicio del muy ilustre señor Rector la decisión tomada.

Hernando Morales M., José A. Villegas López, Rodrigo Llorente, Alfredo Vásquez Carrizosa y Alvaro Copete Lizarralde.

Bogotá, nueve de octubre de 1958.

* Publicado en *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, año XIV, No. 449, marzo-mayo de 1959, pp. 13-42

Pero lo más difícil de todo es darse cuenta de la invisible medida, la cual es la
única de todas las cosas que comporta límites en sí.

SOLÓN

I.- INTRODUCCIÓN. 1.- Necesidad del derecho natural y su estudio a la luz de la filosofía. 2.- Un problema a la altura del ser del hombre. 3.- Posición del problema dentro de la filosofía. 4.- Objeto de la investigación.

—I—

1.- Si como sostenía Paul Müller¹, en una época a la que nos asisten razones valederas para creer un poco más ingenua que la nuestra y hace tiempo sueprada, la filosofía es insuficiente para fundamentar la *ciencia del Derecho*, careciendo ella misma de principios fijos, ocurre preguntar inmediatamente qué presupuestos halla en sí misma una tal *ciencia del Derecho* concebida como resultante histórica, social o étnica, factores todos estos que nos descubren al punto su relatividad. Descartar toda base filosófica (si damos a la palabra *Filosofía* su sentido tradicional) implica prescindir conscientemente de cualquier principio universal y necesario —y sobre todo, unificador— para quedarse, en suma, con un Derecho rígidamente positivo y por ende circunstancial, determinado en el espacio y en el tiempo por el acaecer histórico, las condiciones y necesidades sociales, o las exigencias raciales y los imperativos comunes de un pueblo.

Muy interesantes problemas suscita el examen del Derecho como ciencia, tema sobre el que volveremos más adelante para insistir en la naturaleza especial de las ciencias éticas y del espíritu que desvirtuara el positivismo. Aquí sin embargo corresponde destacar las necesarias relaciones del Derecho natural con la filosofía. Bástenos por ahora recordar que esta observación de Müller ha sido descartada por entero al lograrse la distinción cabal entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu, asignándoles un método propio e irreductible.

2.- Y para una exacta comprensión de nuestro punto de vista advertiremos de antemano que hemos de movernos dentro del ámbito de la Filosofía Moderna, que a nuestro juicio constituye el máximo esfuerzo realizado por el pensamiento desde San Agustín para esclarecer lo que concierne al hombre como totalidad.

¹ Citado por VICTOR CATHREIN, *Filosofía del Derecho. El derecho natural y el positivo* (Edit. Reus, Madrid, 1916) p. 5.

Puesto que sólo al hombre le es dable especular sobre esto que le concierne resulta por lo menos parcialmente cierta la afirmación de Protágoras de que *el hombre es la medida de todas las cosas*. Debemos pensar que sólo mediante el análisis de lo que es el hombre y de *lo que conlleva* es posible cualquier actitud filosófica: decir que Sócrates es el padre de la filosofía no es sino aludir, más o menos veladamente, al hecho de que con él da un giro la especulación filosófica para convertirse de ontología en antropología filosófica, es decir, para incorporarse al hombre en todo inquirir sobre el ente. Con esta afirmación no queremos desvirtuar cualquier tendencia metafísica dentro de la filosofía sino únicamente hacer hincapié en el dato primario e inmediato de que sólo *ser hombre* permite reflexionar sobre sí mismo y sobre las cosas que nos rodean; adviértase que la reflexión sobre tales cosas es posible por cuanto conciernen al hombre, que las conlleva. En tal forma ningún objeto físico ni metafísico puede ser objeto de reflexión si nada tiene que ver con el hombre. Así, plantaremos los problemas desde nuestra propia dimensión. “... Ninguna pregunta metafísica —dice Heidegger— puede ser preguntada sin que el interrogador, en cuanto tal, se encuentre dentro de ella, es decir, sin que vaya *él mismo envuelto en ella*”. Tales palabras nos indican la conexidad necesaria y profunda de nuestra existencia con el ser de las cosas; al preguntar por el ente preguntamos por nosotros mismos, incluyéndonos en la pregunta.

Las cosas, en cierta forma, dan razón de nosotros, máxime si se trata de entidades ideales que sólo pueden existir para el hombre.

Esta situación singular del hombre nos la aclara Karl Jaspers: “En todas las formas de su ser —dice— está el hombre referido a otra cosa: como existencia empírica, referido a su mundo; como conciencia, referido a objetos; como espíritu a la idea del Todo; como “existencia”, a la trascendencia”². Esta segunda acepción de “existencia” (que el traductor entrecomilla para evitar confusión) es la que interesa a nuestro objeto pues se trata de *existencia posible* (*existenz*, que Jaspers distingue de *dasein*, mera existencia empírica) y, como tal, de la libertad misma. El hombre, como existencia posible, como libertad, está necesariamente referido a la trascendencia. Si así no fuera tendríamos que admitir la nada como posibilidad metafísica, cerrando el camino a todo filosofar. El hombre cobra realidad por esta capacidad suya de alienarse en lo existente, por estar referido a lo otro. En

² KARL JASPERS, “Balance y perspectiva”, *Rev. de Oc.* Trad. de Fernando Vela, p. 255.

cuanto a su otro. En cuanto a su obrar, la evidencia de lo trascendente basta para fundamentar una ética, inclusive un imperativo categórico.

De otro lado, la idea que se tenga del hombre, como ente racional o como totalidad, condiciona la tendencia de la actitud filosófica. En el primer caso nos hallamos ante una filosofía de predominante tendencia racionalista; en el segundo, ante el reconocimiento implícito de potencias todavía no exploradas suficientemente, que imprimen a la especulación un marcado giro irracionalista. El mundo exterior se concibe en este último caso, a la manera de Dilthey, como una resistencia al hombre total (o si se quiere, al hombre volitivo) y no dirigida particularmente a la razón, o como Hartmann, provisto de una zona *trans-objetiva irracional* que no puede ser *objeto* de la razón.

Nos anima el propósito de recalcar sobre las posibilidades de un Derecho Natural concebido en el clima de problematicidad —o *aporía*— que señalan las observaciones arriba indicadas y servirán a nuestro intento las valiosas investigaciones de Scheler —aplicadas por Recasens al fenómeno jurídico—, así como la concepción metodológica de Dilthey —puesto que de las ciencias del espíritu sólo puede tenerse una experiencia histórica (vivencia).

3.- El análisis de la conducta humana —El operar del hombre mediante la voluntad— plantea el problema de la normatividad que se resuelve en preceptos morales o jurídicos. El examen de los primeros corresponde a la ética, de los segundos a la Filosofía del Derecho, ambas ciencias interesadas por otra parte en esclarecer el sentido de lo que da lugar a tales preceptos, esto es, del obrar humano que ostenta una significación diversa para la moral y para el Derecho. Tal distinción se advierte de inmediato mediante el criterio teleológico que coloca la voluntad frente al *bien* o a la *justicia*, fines establecidos idealmente para la conducta humana. En efecto, el hombre no se halla impelido por la necesidad —causal o trascendente, llámese ésta *Thiké, Moira*, o destino— sino por su propia libertad —inmanente— que tiende a un fin, distinto para la moral y para el Derecho.

Pero hasta aquí no hemos visto una relación necesaria para la idea del Derecho Natural y la filosofía. Podemos precisar tal relación, provisionalmente, dentro de la definición escolástica: la *Philosophia Prima* —Para Aristóteles— es la ciencia que examina *los primeros principios y las últimas causas*, con lo cual define la Metafísica. Santo Tomás halla a su vez un paralelismo entre el orden intelectual y el orden práctico en cuanto ambos obedecen a un primer principio: el Ser y el Bien. En esta forma —y dentro de un esquema rigurosamente deductivo— una

filosofía del obrar, o del *deber ser*, tendría un primer principio como la filosofía del ser o metafísica. Si profundizamos un poco más en la idea de Justicia, finalidad del obrar en las relaciones jurídicas, veremos claramente que es uno de aquellos *primeros principios* de que habla Aristóteles y su análisis corresponde por lo tanto a una filosofía del obrar. Pero Santo Tomás va más lejos aún y coloca a la justicia entre los preceptos del Derecho Natural. En esta forma vemos claramente la relación, aunque hayamos tenido que apelar a una escuela, cuyo rigor filosófico nos dispensa de mayores aclaraciones, y aunque por esto mismo pudiera parecer a alguien un poco apriorística la conclusión.

Con el propósito de encauzar el problema por otras soluciones, consignaremos aquí solamente nuestra propia experiencia de que sólo por medio de la Filosofía —cuyo rigor metódico consideraremos fuera de toda discusión— es posible fundamentar y resolver el problema planteado por la normatividad. Carentes por otra parte de toda prevención, creemos que la mejor forma de observar las relaciones del Derecho Natural con la filosofía consiste en describir las diversas actitudes de las escuelas y deducir las consecuencias de los sistemas con respecto al problema. Podrá verse entonces cómo a través de toda la historia de la Filosofía este reviste cierta unidad de concepción que atribuimos a la continuidad de las primeras soluciones, conservada cuidadosamente por el coeficiente humano impreso en todas. En este sentido observa Dilthey cómo una idea puede conservarse idéntica a pesar de la necesaria variación que operen factores históricos en ella puesto que responde a necesidades o prospectos ideológicos que cambian de una época a otra. Lo mismo Bochenski³, encuentra una aproximación notable entre el pensamiento antiguo y ciertas ideas expuestas por filósofos contemporáneos. De todos modos creemos lo más acertado colocarnos ante los problemas originalmente, aunque sin desechar posibles determinaciones que puedan prestarles las conquistas del pensamiento.

No se trata de “...hacer de una filosofía pasada la nuestra... tan imposible como producir por segunda vez una obra de Arte”⁴, pero tampoco ignorar que podamos andar equivocados. Debemos reconocer, a la vez que nuestra propia limitación, que la verdad no es una conquista definitiva para la filosofía —como

³ Cf. I. M. BOCHENSKI, *La filosofía actual* (Fondo de Cultura Económica, Breviarios).

⁴ KARL JASPERS, *La filosofía desde el punto de vista de la existencia* (F. C. E. Brev. México) p. 112.

para cualquier ciencia—, ya que su misión y la razón de su existencia es esa búsqueda⁵. El Mito de la Caverna de Platón nos advierte que el hombre permanece de espaldas a la verdad y que sin salir de sí mismo sólo verá su sombra reflejada. Si reconocemos la verdad de un Derecho Natural lo señalamos inmediatamente como materia de conocimiento y le asignamos un puesto dentro de la filosofía, ya que su idea no puede ser captada por el entendimiento por una intuición sensible sino por un proceso discursivo (o racional), o por una intuición intelectual, disyuntiva que trataremos de dilucidar según nuestras personales convicciones.

Tal vez el intento —realizado por Félix Kaufmann, Fritz Schreir y por el español Recasens— de actualizar este problema e inquirir su solución dentro de una determinada tendencia filosófica resulte fallido por su base. De todos modos no podemos privarnos de constatar su *aporía*, porque nos concierne. Máxime que si hemos de dedicar nuestra atención a las disciplinas jurídicas, debemos adoptar una posición, independiente por su sentido de la meramente pragmática, pero acaso más decisiva en lo que concierne a la disciplina misma.

Ocuparnos de este problema implica reconocer tácitamente la situación del Derecho dentro de la corriente de las ciencias del espíritu e impugnar toda actitud que tienda a insertarlo dentro de postulados positivo-naturalistas. Aún más, hacer del Derecho una *ciencia aplicada* y desentenderse de todo aquello que no sean los textos legales, indica una conflictiva situación para la ciencia jurídica; señala con evidencia la falta de fe para las promesas que encierra una investigación ardua. Si no bastan las explicaciones tradicionales, creemos que la única actitud legítima no es desconocer una verdad sino tratar de hallarle un fundamento capaz de convencernos, o siquiera planear un interrogante.

4.- Admitida una relación necesaria del Derecho Natural con la Filosofía, creemos que este problema hinca sus raíces finales e incuestionablemente en la zona ontológica, adonde nos será imposible seguirlo sin un análisis, siquiera sea somero, de las teorías metafísicas y sus implicaciones.

Que la idea del Derecho Natural haya sido objeto de estudio concreto y a veces detallado por parte de juristas y filósofos, no quiere decir que exista mar-

⁵ Ibid. "...la busca de la verdad, no la posesión de ella, es la esencia de la filosofía, por más frecuente que se la traicione en el dogmatismo, esto es, es un saber enunciado en proposiciones, definitivo, perfecto y enseñable". p. 11. Agrega esta idea que queremos aprovechar también: "únicamente comprendemos las manifestaciones históricas de la verdad dentro del mundo en que brotaron y del destino de los hombres que las concibieron", p. 111.

ginalmente con respecto de los problemas tradicionales de la filosofía; sólo a la luz de las teorías que ésta ha logrado para sus propios interrogantes será posible esclarecer, por lo menos históricamente, la significación y el sentido de una norma que escapa a la ordenación positiva. Si la ciencia del Derecho encamina su reflexión sobre las entidades que habitan el mundo ideal de lo jurídico, a descubrir sus estructuras lógicas, en muy raras ocasiones pone en tela de juicio su existencia objetiva. Ante el problema de que nos ocupamos es importante por sus propios medios y por los que le presta la lógica. Debe apelarse entonces a todos los datos que pueda proporcionar la filosofía en general pues aquí se trata de una investigación más profunda y decisiva: la de la existencia misma —investigación ontológica— de ese *objeto*⁶ jurídico que conocemos con el nombre de Derecho Natural. En tanto que sobre el estudio de las restantes entidades jurídicas nada tiene que decirnos ciertos nombres, en ésta los de Descartes, Spinoza, Kant, Schelling, Husserl o Scheler adquieren importancia decisiva.

Pero es claro que la investigación no se reduce a poner en evidencia un *objeto* o *ser*, es decir, prestarle entidad epistemológica y metafísica, sino que quiere ir más allá: demostrar inequívocamente su operancia en las relaciones humanas, esto es, señalar su campo de acción dentro de ese dominio sui generis que ejerce la norma jurídica sobre las acciones de los hombres. Sin embargo, nuestra pretensión renunciará a ir tan lejos; nos limitaremos a formular algunas observaciones y a destacar ciertos datos que proporciona el contexto general de la filosofía, haciendo hincapié en las modernas investigaciones, particularmente sobre el método fenomenológico de Husserl y la teoría de los valores sustentada por Max Scheler.

Creemos necesario, repetimos, iniciar nuestras observaciones —y ello sin ánimo de probar la existencia del Derecho Natural apoyándonos en el consenso histórico— con un recuento de las soluciones que ha recibido el problema a través de la historia de la Filosofía. Tal exposición estará dirigida ante todo a escudriñar los posibles orígenes de la idea del Derecho Natural y poner de manifiesto la unidad que la informa.

Así, el análisis penetrante que hace Werner Jaeger de las ideas jurídicas en Grecia nos revelan la conexidad necesaria de éstas con el Ser en su más prístina ideación, interpretación que desvirtúa por entero todo idealismo exagerado con

⁶ *Objeto* entendido como uno de los términos de la relación de conocimiento.

respecto a los valores del *deber ser* como los conciben Hartman y Scheler, Recasens⁷ reclama muy justamente una revisión de esta teoría que descuidara la conexión necesaria entre el *mundo del ser* y el *mundo del valer* cuyos contenidos representan dos series distintas de datos, dos categorías, lo real y lo valioso, pero que encierran una peculiar vocación puesto que los valores han de ser realizados. Así pues ¿hemos de pensar que los valores son seres ideales, de consistencia objetiva, pero ajenos a toda realidad o, por el contrario, que son entresacados del análisis exhaustivo de esa realidad, capaz de dar la medida exacta de su ser ideal? Ante estas dos soluciones nos sobrecoge el temor de riesgos que no quisiéramos correr: porque sin duda todo idealismo exagerado amenaza convertirse en subjetivismo y todo realismo en positivismo.

II.- PLANTEAMIENTO HISTÓRICO. Génesis y desarrollo del problema. 1.- El hombre primitivo. 2.- Grecia (lineamientos generales). 3.- Los sofistas. 4.- Platón. 5.- Los estoicos (adaptación del estoicismo al concepto romano de la vida y su influencia en el Derecho). 6.- El cristianismo (San Agustín, Santo Tomás, Francisco Suárez). 7.- El racionalismo (Renacimiento, Grocio, Descartes). 8.- La ilustración inglesa (escuela sentimental). 9.- El romanticismo (la escuela histórica). 10.- El positivismo (Kelsen). 11.- Los neokantianos (el formalismo de Stammler).

—II—

1.- Ernst Cassirer⁸ ha llamado la atención sobre los objetos que pudieron suscitar el asombro prístino del hombre raíz de todo filosofar según el pensamiento platónico. Admite como hipótesis más natural que fueron los astros, cuyo culto le emancipó de las regiones oscuras de la superstición, elevándolo "...a una visión más libre y más amplia en cuanto a la totalidad del ser." Efectivamente, el examen de las cosmogonías primitivas destaca un rasgo común: el mundo ha surgido cuando un dios ha dominado el caos ordenándolo todo⁹. El orden cósmico obedece a una

⁷ Cf. GIORGIO DEL VECCHIO, *Filosofía del Derecho y estudios de filosofía del Derecho* por LUIS RECASENS SICHES. (UTEHA, México, 1946), p. 630.

⁸ Cf. ERNST CASSIRER, *Las ciencias de la cultura* (F. C. E., Brev. México), p. 7 y ss.

⁹ Para DILTHEY el conocimiento de las matemáticas y la astronomía —entre los siglos IX a VI a. Ch.— condujo a los pueblos orientales a la concepción de un principio único para todas las cosas. Cf. W. DILTHEY, *Historia de la Filosofía* (F. C. E., Breviarios), p. 18. Entre los egipcios, la reforma de Amenofis IV tiene este origen. Se llega a un monoteísmo purísimo centrado en *Aton*, dios solar.

ley que el hombre percibe ajena a su voluntad, incapaz de cambiar el curso de los astros. Más cercano, descubre el orden de su propio mundo, primer contacto con un principio regulador al cual no puede sustraerse y que es la costumbre. Entonces, "...nada tiene de extraño —observa Cassirer— que el pensamiento de este hombre, la concepción del universo físico no pueda separarse tampoco de la del mundo moral." Atribuyese al mismo autor del orden en el cosmos la regulación del orden moral. Vemos en este primer momento tan entrelazadas íntimamente dos visiones objetivas que pudiera afirmarse que el hombre no sospecha siquiera del poder de su interioridad —y menos aún de su intimidad— porque es un objeto más en el mundo de la naturaleza. Kelsen concibe a la inversa esta vinculación para derivar la aparición de la ley causal a partir del principio de retribución. Para él la ley inviolable de la causalidad no es sino la proyección en el cosmos de la ley humana, es decir, de la ley jurídica cuya manifestación primigenia fue el principio de retribución. Así como a toda acción corresponde una causa¹⁰.

En Grecia, desde Hesíodo, se concibe que Zeus depositó la justicia en el corazón de todos los hombres, idea que se repetirá hasta Protágoras. Dice el autor de *Los trabajos y los días*: "Toma esto en consideración: atiende la justicia y olvida la violencia. Es el uso que ha ordenado Zeus a los hombres: los peces y los animales salvajes y los pájaros alados pueden comerse unos a otros puestos que en ellos no existe el derecho. Pero a los hombres les confirió la justicia, el más alto de los bienes." Jaeger, que cita el texto¹¹, hace notar que *Nosotros* (derecho) no significa todavía aquí ley en sentido positivo.

En la cosmogonía mesopotámica, mucho más remota, encontramos un texto análogo: Marduk —vencedor del caos personificado en el monstruo Tiamat— es "...quien mira el interior del hombre, quien traza las normas a que ningún malhecho puede escapar, quien hace plegarse al rebelde y asegura el triunfo de la justicia"¹².

2.- Pero abandonemos esta consideración del hombre primitivo para ocuparnos de un tema más urgente a nuestro propósito, a saber, la configuración

¹⁰ Cf. HANS KELSEN, *La idea del Derecho natural y otros ensayos* (Edit. Losada, Buenos Aires) v. especialmente el ensayo titulado *La aparición de la ley causal a partir del principio de retribución*, p. 57 y ss.

¹¹ W. JAEGER, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. (trad. española, Fondo de Cultura Económica, México, 1946).

¹² Citado por CASSIRER, op. cit. Los ejemplos podrían multiplicarse.

de un pensamiento jurídico-filosófico en Grecia¹³. Cuando dice Jaeger que “los griegos buscaron la *Ley* que actúa en las cosas mismas y trataron de regir por ella la vida y el pensamiento humano” pone de relieve la fe incommovible de los helenos en la racionalidad del Universo. Esta fe los señala como un pueblo abierto a la armonía concreta de la naturaleza, y por ende, como un temperamento esencialmente plástico. Así como lograron la armonía exquisita conjugando la proporción con el contorno, en los tiempos primitivos poetas y pensadores trataron de determinar la posición del hombre en el Universo ya que, como expresa bellamente Jaeger, “la más alta obra de arte que se propuso su afán fue la creación del hombre viviente”. Esta búsqueda señala a los griegos como el primer pueblo que fuera capaz de someter la naturaleza al proceso ordenado de su razón mediante conceptos. La primitiva *Arjé* de los presocráticos, el *Logos* de Heráclito y la pretensión pitagórica de que toda realidad corresponde a un número, no son otra cosa que el intento desesperado de reducir la naturaleza a una unidad inteligible. Si al principio se acudió a los mitos para explicar el origen del mundo (recuérdese la *Teogonía* de Hesíodo), un fecundo contacto con el saber matemático y astronómico de los babilonios despertó el deseo de atribuir al mundo una causa unitaria¹⁴. Debemos advertir que la entidad humana no escapa en manera alguna a este principio único que informa todas las demás cosas. Se pregunta por el ser involucrando en el interrogante el *ser del hombre*. Sólo hasta Sócrates y los sofistas se formularán una pregunta directa: entonces, al descubrir la propia múltiple interioridad, el hombre será capaz de verse como la medida de todas las cosas; ya no hay razón para preguntar por ellas sino por la realidad más inmediata que las testimonia: el hombre mismo.

En los tiempos primitivos Homero y Hesíodo expresaron la unidad en términos religiosos atribuyendo el gobierno del mundo¹⁵. Los filósofos de la escuela Milesia o Jónica, más tarde, incorporaron la *Diké* —personificación divina de la justicia que para el griego es armonía— en la naturaleza, para señalar

¹³ Para que esta exposición hemos seguido casi íntegramente a W. JAEGER. Cf. *Alabanza de la ley. Los orígenes de la Filosofía del Derecho y los griegos*. (Trad. de A. Truyol y Serra, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953).

¹⁴ Cf. DILTHEY, op. cit., p. 27.

¹⁵ Cf. JAEGER, op. cit., p. 33.

un concepto social, específicamente humano, su regularidad causal¹⁶. Todos estos son escarceos de la razón dominadora que quiere imponer una forma a los fenómenos. No vaya a pensarse sin embargo que se trata de una proyección de la ley humana a la naturaleza, pues advierte Jaeger que, por el contrario, de los principios cósmicos hicieron derivar siempre los griegos los principios de la vida. Y a este propósito es legítimo recordar que el mismo humanista afirma una vinculación —no desvirtuada a todo lo largo del pensamiento jurídico de la Hélade—¹⁷ entre la justicia y el Derecho y la naturaleza de la realidad. Tal vinculación nos lleva a considerar el papel que jugará el *Ser* en el pensamiento antiguo. No se distingue propiamente el *Ser* del *Deber ser* sino que el primero guarda todas las determinaciones ideales de valor, que no deben buscarse fuera del mismo *Ser*. Esta interpretación —que la debemos al ilustre profesor de Friburgo, M. Heidegger—¹⁸ hace proceder la palabra *nomos* (νομος) del verbo *nemein* (νεμειν), indicar. “El *nomos* —dice el filósofo alemán en su *Carta sobre el humanismo*— no es sólo ley, sino más originariamente la indicación guarecida en la designación del ser. Sólo ésta es capaz de disponer al hombre hacia el ser”. En esta forma, glosa Cayetano Betancourt, el *nomos* no es ley, “. . .no es un abstracto y sideral mundo de idealidades con las que hubiese que confrontar a cada instante la realidad, sino una realidad palpitante que mora en el ser mismo” y Heidegger concluye que sólo el acatamiento a esta indicación del ser es capaz de *sostenery ligar*. “De otro modo, dice, la ley no es sino hechura de la razón humana.” Aunque esta interpretación está dirigida a desvirtuar la objetividad del mundo ideal entrevisto por Husserl, sirve igualmente a nuestro propósito de mostrar que los griegos, hasta los sofistas, no entrevieron las posibilidades infinitas de la subjetividad. Y es porque, como nos dice Jaeger, este pensamiento acerca de la ley y de la justicia tiene como trasfondo histórico el advenimiento de la peculiar entidad política de los griegos: el Estado-ciudad, cuya importancia en este sentido hemos tenido ocasión de señalar en

¹⁶ Ibid, p. 34.

¹⁷ Así, a propósito de la legislación solónica observa JAEGER que hasta allí se había impuesto la tradición. Sin embargo, la concepción solónica de la justicia no se reducía a simple normatividad sino que encerraba la idea de armonía entre la ley escrita y la naturaleza de las cosas.

¹⁸ Citado por CAYETANO BETANCOURT, *La idea de justicia y la teoría imperativista del Derecho*. (Rev. Contemporánea, No. 1, mayo-junio 1958, Bogotá), p. 47.

otro lugar¹⁹. Bástenos precisar que tal forma política representa la objetivación del ideal griego de la *isonomía*, la igualdad de los ciudadanos ante la ley, "...hazaña cumbre de la cultura griega" para Jaeger.

El afán unitario que informara las especulaciones de los primeros físicos se advierte igualmente en las escuelas y sistemas que les suceden. Así, el *logos* heraclítico, el número pitagórico, el ser parmenídeo y el *nous* eleático son fuerzas ordenadoras que actúan conforme a fin dentro de la totalidad ontológica cuando no constituyen esta totalidad.

3.- Circunstancias históricas desvían la atención hacia otros objetos con la aparición de los sofistas. Estos representan en Grecia una temprana ilustración orientando sus estudios hacia el hecho social y espiritual con ánimo individualista y escéptico. Dilthey²⁰ divide la corriente sofística en dos generaciones: la primera, a la que pertenecen Protágoras, Gorgias e Hippias, es escéptica en cuanto a los dioses pero no arremete todavía contra ley del Estado. Así, Platón puede poner en boca de Protágoras el mito de Prometeo: Hermes deposita, por mandato expreso de Zeus, el pudor y la justicia en el corazón de todos los hombres²¹. El hombre lleva dentro de sí la imagen fiel de la justicia y no tiene que apelar a lo trascendente para conocerla. "Según este punto de vista —afirma Jaeger—²² la ley no sigue a la naturaleza ni tiene analogía alguna con ella, sino que el hombre es el que la impone a la naturaleza". No obstante, Protágoras no deja de afirmar en último término el origen divino de la justicia. Pero asimismo las artes (*τεχνη*) tienen una procedencia parecida, lo que nos hace pensar que el sofista no ignoraba la tendencia primitiva de los hombres de atribuir a sus propias obras un origen mítico. Si dice que la justicia —como la técnica— es un don divino, sabe muy bien que no hace sino una concesión a las creencias de su época.

En el mismo diálogo Hippias reprocha a la ley positiva constituir una barrera entre los hombres: "Vosotros todos aquí presentes, dice, os considero parientes, hermanos, conciudadanos por naturaleza y no según la ley. Según la naturaleza

¹⁹ Cf. GERMAN COLMENARES, *Consideraciones acerca del Estado-ciudad*, Revista *STVDIVM* No. 2, de la Fac. de Fil. De la Universidad Nacional.

²⁰ Op. cit., p. 39 y ss.

²¹ PLATON, *Protágoras*, 320c. 322d.

²² Op. cit., p. 56.

el semejante es pariente del semejante, pero la ley, tirana de los hombres, opone su rigor a la naturaleza” (*Protágoras*, 337c).

Esta actitud de reconocimiento a una ley superior encuentra un paralelo en la literatura encarnado por Sófocles. Su personaje Antígona es un grito de rebeldía —el más elocuente que pueda expresarse— contra toda ley que violente la naturaleza humana. Así, a pesar de la prohibición del tirano Creón y de las cobardes prevenciones de Ismena, su hermana, da sepultura a su hermano incurriendo en las iras del rey de Tebas. Su discurso ante Creón nos revela las poderosas razones que la movieron a cumplir el deber filial: “Como no era Zeus quien me las había promulgado, ni tampoco justicia —la compañera de los dioses infernales— ha impuesto esas leyes a los hombres, ni creí yo que tus decretos tuvieran fuerza para borrar e invalidar las leyes divinas, de manera que un mortal pudiera quebrantarlas. Pues no son de hoy ni de ayer sino que siempre han estado en vigor y nadie sabe cuándo aparecieron. Por eso no debía yo, por temor al castigo de ningún hombre, violarla para exponerme a sufrir el castigo de los dioses...”.

Fluctuaciones políticas y profundos cambios en la actitud griega primitiva condicionan las ideas de la segunda generación de los sofistas. Se acentúa el individualismo y la observación atenta de una naturaleza hostil lleva a la conclusión de que la ley positiva emancipa al hombre, dotándolo de un orden contra el caos de esa naturaleza²³. Podemos concluir que el griego no se libera nunca de la presencia intangible en sus especulaciones de una ley cósmica, sólo que la concibe esta vez en forma distinta, no ya como armonía sino como juego de instintos desencadenados²⁴. Oponen a esta inclemente *ley de la naturaleza* (*physis*) una *ley convencional* (*nomos*) que reprime lo que sería justo conforme a la primera, esto es, el derecho del más fuerte. Tal ideología se halla perfectamente esbozada en la tesis de Calicles, versión anticipada del *superhombre* de Nietzsche: “Los que escriben las leyes son los débiles y la gran masa, y teniendo sólo en cuenta lo que les puede interesar, determinan lo que ha de ser digno de loa y lo que merecerá ser prohibido. Para amedrentar a los más fuertes, que podrían ir más allá que los otros e impedirselo, dicen que es feo e injusto aventajar en algo a los demás y que trabajar por hacerse

²³ Ibid., p. 56.

²⁴ Cf. JOHANNES HIRSCHBERGER, *Historia de la Filosofía*. (Trad. de L. Martínez Gómez, Edit. Herder, Barcelona, 1954) t. I. (Antigüedad, Edad Media, Renacimiento), p. 36. Para una idea exacta acerca de los sofistas v. UNTERSTEINER, *II Sofisti*, JAEGER, Paideia, 1 (pp. 303-346).

más poderosos es hacerse culpables de injusticia, porque siendo los más débiles, se consideran demasiado felices de que todos sean iguales, ya que ellos son los peores. Pero me parece que la naturaleza demuestra que no es justo que el que valga más tenga menos que otro que no valga lo que él y el más fuerte menos que el más débil, y prueba en mil ocasiones que debe ser así, tanto en lo que concierne a los animales como a los mismos hombres, entre los cuales vemos estados y naciones enteras donde la regla de lo justo es que el más fuerte se imponga al más débil y esté más beneficiado que él” (Platón, *Gorgias*, 482 c. 486 d.)²⁵.

Trasímaco sostiene la misma tesis: “Sostengo, dice, que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte” (Platón, *Rep.*, 338c.).

A Critias se atribuye la afirmación de que los dioses son invención “...de un hombre diestro y sabio... para que los malos tuvieran miedo a algo, si a escondidas hacían o decían o pensaban algo...”²⁶.

Se advierte en todas estas afirmaciones, según dice Jaeger, que “los sofistas destacaban el valor social del derecho de preferencia a su armonía objetiva con la naturaleza del ser”²⁷. Así, la contraposición entre *physis* y *nomos* puede resultar favorable o desfavorable a la ley positiva según la interpretación que se dé a la naturaleza. Si las leyes del universo son perfectas como obra de los dioses, la escisión establecida con respecto de las leyes de los hombres pone de relieve la relatividad, y por ende la imperfección, de estas últimas; entonces su justicia y el grado de su perfección dependerá de la conexión en que se hallen con la naturaleza. Si por el contrario, se parte de una visión caótica de la naturaleza, en la que impera el derecho de la fuerza, las leyes humanas pondrán en evidencia una contradicción patente entre su propia contextura y lo que tan claro se manifiesta en el cosmos; por ello mismo tendrá un valor apenas convencional pero suficiente para garantizar el orden social. Esta última actitud es la adoptada por la segunda generación de los sofistas en tanto que el criterio griego primitivo identificaba o hallaba una correlación profunda entre naturaleza y derecho, entre *Ser* y *Deber ser*. Pero ya advertimos que el sofista no puede librarse totalmente de la modalidad helénica en el

²⁵ Sobre Calicles, v. SANTIAGO MONTERO DIAZ, *De Calicles a Trajano. Estudios sobre la historia política del mundo antiguo*. (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1948), pp. 11-42.

²⁶ Versos atribuidos a Critias. Cf. ANTONIO TOVAR, *Vida de Sócrates*. (Ver. De Oc., Madrid, 1947), p. 219.

²⁷ Op. Cit., p. 65.

pensamiento jurídico: la ley del más fuerte, una ley de la naturaleza al fin y al cabo, debe servir de modelo para las leyes de los hombres. Así, el Derecho concebido como construcción del hombre, como *espíritu objetivado*, contrasta con la mera naturaleza aunque no se prescindiera de ella para establecer el contraste. Se conoce adversa y por lo mismo “la necesidad de un orden legal para que la vida humana pueda subsistir era obvia y se convirtió en experiencia común...”²⁸.

No obstante comienza a advertirse en el subjetivismo latente en esta concepción la desvinculación, o por lo menos el esfuerzo por liberarse, del hombre a la ciega u ordenada fuerza de la naturaleza. Tiene ya, en cierta medida, conciencia de sí mismo y de su interioridad como algo aparte e irreductible. Esta es precisamente la gran conquista de los sofistas que afianzará Sócrates al escuchar dentro de sí la voz de su *demonio* (*δαίμων*). Con ellos comienza la reducción del hombre a su propia medida que con el estoicismo llevará al encuentro pleno de la interioridad. Claro es que se ha roto —aunque no del todo— con la creencia en la euritmia del cosmos, pero se han echado nuevas bases para trasladar esa visión a un terreno genuinamente humano. El hombre podrá verse en sí mismo, constatar su propia armonía, y no a través de los objetos que le rodean pues la interioridad se le ha descubierto como un vastísimo campo de observación.

4.- Esta crisis ideológica del siglo V a. Ch. es superada en el siguiente por Platón, “filósofo que planteó el problema de la justicia y el derecho en todas sus dimensiones y volvió a considerarlo en conexión con el conjunto del problema de la naturaleza de la realidad como tal”²⁹. Refiere ante todo el problema de la justicia —a la manera socrática— a la cuestión general de la virtud humana, que tiene por objeto el bien. Basta recordar que para Platón el Bien representaba el principio humano del Ser y con ello veremos bien claramente la conexión necesaria de la conducta humana con el Ser, claro está, entendido a la manera platónica. Esta peculiar concepción del Ser hace justos a los hombres precisamente en la medida en que participen de ese *eidós* trascendente, arquetipo accesible sólo parcialmente. La idea platónica de la justicia nos aclara lo que entiende Heidegger por *designación*

²⁸ Ibid, p. 65.

²⁹ Ibid, p. 66. Y DILTHEY (op. cit.): “Platón, junto con los pitagóricos influyó en todo el desarrollo ulterior del espíritu europeo como máxima expresión literaria de la doctrina genuinamente griega de la armonía del cosmos, así como de la existencia en la conciencia, con independencia de toda experiencia sensible, de los elementos que permiten la construcción científica de una euritmia del cosmos”, p. 59.

del ser ya que para ambos en el ser mismo residen sus valores. “Todo ser humano es justo si es en realidad lo que ‘por su naturaleza’ es”³⁰, pero debemos entender que esta conformidad existe con respecto a algo que no está dentro del *ser existente* sino en lo trascendente a él —en estado eidético— que señala la finalidad de todas las cosas. Para precisar esta idea debemos recordar que la epistemología de Platón lo conduce al planteamiento de su metafísica: sólo podemos conocer si prescindimos de la materia individual, es decir, si abstraemos. Y como el conocimiento está dirigido a la verdad resulta que sólo es verdadero lo que captamos mediante la intuición intelectual, esto es, las ideas. Aquí sobreviene la confusión entre verdad y realidad que conduce al filósofo a afirmar la realidad única de las ideas verdaderas. Así, la plenitud de la *naturaleza de las cosas* está dada por el *ser* de su idea, es decir, por el arquetipo que reside en un mundo ideal. La justicia viene a ser la armonía de este *ser* de las cosas, la plena realización de la *naturaleza* de cada una. El idealismo platónico supera en esta forma el subjetivismo que hiciera de la justicia una mera convención humana para preservarnos de lo que sería ‘justo’ por naturaleza según la tesis de Calicles. Sin embargo la objetividad absoluta ha perdido terreno. La ley ha dejado de ser una indiscutible imposición de la *Polis* y el sujeto reclama su participación —pues a él se refieren todas las cosas—, aunque todavía se reconoce parte integrante del cosmos. “De esta suerte —corroborra Jaeger— la historia de la idea griega de la justicia había recorrido un camino que la condujo del concepto inicial de un orden legal perfecto, impuesto a todos los hombres por la *Polis*, hasta la fuente de este orden en la mente humana... La ley es la naturaleza misma de la mente. Y esta ley interior está en armonía con el orden del *cosmos*”³¹. Esta conformidad o armonía (cuyo sentido es muy distinto del que tenía anteriormente pues está proporcionado por la interioridad) que Platón expresa con el nombre de *orthos logos* es la fuente directa de la *recta ratio* que concibieron los estoicos, identidad descubierta por Jaeger y que aprovecharemos al exponer las ideas del estoicismo.

Al referir toda abstracción —y aquí aludimos concretamente a la idea de justicia— al orden ontológico, tan típica de los griegos, coloca al Ser, en el pensamiento antiguo, como límite de toda especulación sobre los valores. No debemos olvidar este punto de vista ya que, como dice Jaeger, “es evidente que

³⁰ JAEGER, op. cit., p. 67.

³¹ Ibid, pp. 71-72.

una clara comprensión del concepto griego de la ley y el derecho y su conexión con el orden cósmico, tal como los griegos la concebían, habrá de ser el punto de partida acerca de la naturaleza del derecho y del lugar que ocupa en nuestro mundo filosófico moderno”³².

5.- Dilthey señala dos épocas para el estoicismo: la primera, propiamente griega, está condicionada por un hecho de gran magnitud histórica que señala precisamente los orígenes de la *Stoa*, a saber, la desaparición de la *Polis*, entidad política que había enmarcado la vida y el pensamiento griego durante siglos. La segunda época tiene asimismo una importancia trascendental para este estudio pues señala una de las etapas de la helenización romana³³.

En la primera de estas dos etapas, Zenón de Sitium desarrolla el concepto de la inmanencia de la divinidad en el mundo, fiel a la trayectoria del pensamiento griego de carácter naturalista-racional. El *Logos* actúa en las cosas de manera tal que el hombre debe reducirse a obrar conforme le señala su propia naturaleza para que su acción revista la armonía del *logos*: *ομολογοενος την φνσσει ζην*, que traduce Dilthey, ‘la virtud es la concordancia de la acción con la ley suprema del cosmos’.

La segunda etapa tiene una relación más directa con nuestro estudio por lo que ella significó para el desarrollo del pensamiento jurídico occidental. La crítica demolidora de Carneádes al ideal estoico hizo accesibles las ideas griegas al temperamento romano, más dado a la acción que a la especulación. Debemos pensar que no fue pequeño el triunfo de los escolarcas griegos durante el siglo II a. Ch. si tenemos en cuenta el carácter del Derecho Romano y aún más, la tendencia romana a estatificar lo abstraído. Así como los dioses romanos estarán siempre asociados a una idea concreta, a un fenómeno no particular de la naturaleza, su Derecho —una serie de fórmulas— no podrá alcanzar la plenitud sino hasta que sobrevenga el contacto con los griegos. En tanto que el griego concibe el Derecho como subordinación a la *razón* divina reflejada en el cosmos, para el romano, por el contrario, toda relación jurídica está sometida a una normatividad inmediata que, en última instancia, procedería de la voluntad divina. Así como “en el pensamiento griego había dominado la visión estético-científica del cosmos, en el

³² Ibid, p. 91.

³³ Aquí es importante recordar la circunstancia de que Muscio Scaevola, sistematizador de la ciencia jurídica romana, perteneciera precisamente al círculo helenizante influido por Panecio de Rodas y que se conoce con el nombre de círculo de Escipion (Emiliano).

pensamiento romano domina la voluntad, disciplinada militar y jurídicamente³⁴. Si el romano llegó a concebir por sí sólo un ‘Derecho de gentes’, únicamente el estoicismo podía prestarle vuelo suficiente a la imaginación para concebir una regla mucho más amplia: la naturaleza. Aquí cabe observar cómo el Derecho natural —de la sofística— y el Derecho de gentes tienen exteriormente un origen parecido. En Grecia, los relatos de Heródoto pusieron en evidencia la heterogeneidad de las instituciones en los diversos pueblos, lo que condujo a pensar que todas ellas tendrían un modelo ideal para poder encarnar la justicia. En Roma, las conquistas obligaron a establecer un conjunto mínimo de reglas de aplicación universal, debido precisamente a esa heterogeneidad que ya Heródoto apuntaba muchísimo antes. La diferencia estriba en que el *Ius gentium* no era menos positivo que el Derecho quirritario en tanto que el Derecho natural era una norma ideal, sólo concebible por el racionalismo helénico.

Tras la crítica de Carneádes, Panecio de Rodas suavizó las asperezas de los rígidos ideales de Zenón respecto al sabio —ser hosco y ajeno a toda realidad—, humanizándolo y otorgándole una misión social como lo exigían las circunstancias del mundo romano y lo había ideado Platón. Adaptó los postulados estoicos al concepto romano de la vida prestándoles un sentido ético. Por otra parte, ya la *Stoa*, mediante su concepción monista de la materia animada había de presentarse a una mentalidad romana cuya practicidad tendía más bien al eclecticismo. Las proposiciones simplistas de una metafísica monista debían ser fácilmente digeribles, más aún si se reducían a postulados éticos. Así podemos explicarnos el éxito predominante que alcanzara el estoicismo entre los romanos. El *logos* que gobierna la materia podía explicar sus cambios con suficiencia mediante la ley de causalidad lo mismo que el obrar humano mediante un criterio teleológico, que en manera alguna descartaba la libertad³⁴.

Cicerón desarrolla la idea del Derecho Natural oponiendo a la concepción griega del principio estético e inteligible del cosmos su idea romana de dios como legislador, entresacada del orden ético-jurídico, que luego pasará a la metafísica de los padres de la Iglesia y a la Edad Media³⁵. No le era muy difícil aceptar la idea del mundo como patria de todos los hombres (ideal cosmopolita expresado

³⁴ Cf. W. DILTHEY, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. (Trad. de Eugenio Imaz. F. C. E.), p. 16.

³⁵ Cf. DILTHEY, *Historia de la Filosofía*, p. 98.

por primera vez por Hippias y posteriormente por Antístenes, realizado al romperse el estrecho marco de *Polis* para dar paso al tiempo de Alejandro), regidos asimismo por una ley común, ante la expansión creciente del imperio romano: “Est quidem vera lex recta ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna. Huic legi ne abrogari fas est, neque de rogari: ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest: nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebil, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus” (de Re., III, 22)³⁶.

6.- La sistematización del Cristianismo realizada por los padres de la Iglesia (Clemente, Orígenes, San Ambrosio, San Agustín, etc.) recogió este concepto griego del *logos* para identificarlo con el Verbo (evangelio de San Juan) lo mismo que la moral estoico-ciceroniana. Recuerda Dilthey que “por la misma época se llevó a cabo, valiéndose de los recursos de la *Stoa*, la fundación de la ciencia romana del derecho por los grandes juristas Papiniano (muerto en 212), Julio, Paulo y Ulpiano (228 d. Ch.)³⁷.

El problema no aparece en San Agustín en la forma tradicional sino que, influido por Plotino y el maniqueísmo persa, establece un dualismo entre la materia —degradada por el pecado— y el espíritu. Dentro de este orden de ideas divide el Derecho natural en primario y secundario. El Derecho natural primario, de carácter absoluto, correspondería al hombre antes del pecado, cuando la materia no oponía resistencia a la luz Divina. El Derecho natural secundario es, por el contrario, el del hombre empírico y al único a que puede aspirar después de su caída. Si entre los griegos aparece la naturaleza vinculada para su explicación racional al concepto ideal lógico, producto de sus especulaciones, con el Cristianismo la idea misma de naturaleza se escinde para dar paso a la revelación. Habrá entonces una naturaleza conforme a razón antes del pecado y una naturaleza que se resiste a nuestro conocimiento, la opaca *Hyle* o materia según la teoría emanantista de Plotino.

Aquí precisamos dar un salto de ocho siglos en la historia para exponer la doctrina de Santo Tomás, prescindiendo por ahora de ocuparnos de las disputas

³⁶ También es útil recordar la definición ciceroniana de la ley natural: “Es la razón suma injerta en nuestra naturaleza, que nos manda cumplir el deber y nos veda la traición del mismo” (*De Leg.* I, I).

³⁷ Op. cit., p. 114.

sobre los universales que llenaran toda la alta Edad Media. Para Santo Tomás, admitida la existencia de una ley eterna, resulta fácil deducir racionalmente su actualización en la ley natural. Esta última es una participación de la ley Divina en la criatura racional para que mediante ella pueda cumplir una finalidad sin menoscabo de su libertad. La ley natural es entonces “una participación de la ley eterna en la criatura racional, en virtud de la cual siente una tendencia espontánea hacia su fin y su operación”, o también, “la impresión de la luz divina en nosotros, que nos permite discernir claramente lo bueno de lo malo” (*Suma Teol.* I-II, c. c. 94-2). Esta ley halla su fundamento en la naturaleza humana racional referida a Dios, su creador. En esta forma, resueltas las cuestiones principales, a saber, la existencia, el concepto y la fundamentación de la ley natural, procede Santo Tomás a asignarle un contenido. Con tal fin apela a una analogía entre el orden práctico y el orden especulativo. Si a este último —en conformidad con Aristóteles— corresponde un primer principio que la razón percibe de inmediato en su contacto con los objetos, y nos referimos al ser, a cuya unidad se ordena todo conocimiento según el esquema rigurosamente deductivo de la escolástica, el entendimiento práctico percibe asimismo, y antes que todo, un fin que tiene razón de bien. Así como el análisis prístino del ser nos proporciona el principio de contradicción, del concepto de bien se desprende inmediatamente la siguiente proposición: “Hay que hacer el bien, hay que evitar el mal”. De la idea de bien deriva tres preceptos que corresponden a cada una de las tendencias de nuestra naturaleza que, a su vez, clasifica en tres órdenes: el primero corresponde a la idea de ser, el segundo a la idea de ser con vida animal y el tercero a la idea de ser con vida racional. Como ser simplemente, el hombre tiende a su propia conservación; siendo un ser con vida animal tiende a la propagación de su especie y, finalmente, la racionalidad le impele al conocimiento de la verdad y la realización de la justicia en sus relaciones con los demás. Puede observarse cómo Santo Tomás parte de un presupuesto metafísico y va descendiendo paulatinamente en su proceso deductivo hasta proporcionar un contenido a la ley natural que tiene como dato primario la propia naturaleza humana considerada como ente de razón. Por último, asigna varias cualidades a la ley natural y son ellas: universalidad, inmutabilidad, cognoscibilidad e inmutabilidad³⁸.

³⁸ Para este breve resumen hemos utilizado el opúsculo publicado por la editorial Labor titulado *La ley*, entresacado de la *Suma Teológica* I-II c. c. 90-97, traducido y anotado por el profesor CONSTANTINO FERNANDEZ ALVAR.

A la misma tradición escolástica pertenece Francisco Suárez cuya exposición sobre Derecho natural tiene precisamente sus raíces en la doctrina de Santo Tomás. Sobre la base del reconocimiento de principios universales e inmutables para la conducta elabora una teoría del Derecho natural de *contenido variable*. La razón de esta modalidad de su teoría reside en la observación de la mutabilidad de las circunstancias en que aparece la realidad. Pues los principios, tan generales, deben combinarse con la individualidad concreta de la vida de los pueblos para elaborar normas específicas de Derecho natural, aptas para un determinado sitio o colectividad de caracteres peculiares³⁹. Pero el análisis de Suárez no se detiene aquí sino que se complica sutilmente: la materia social puede cambiar por sí misma, debido a sus propias leyes, o por el propósito deliberado de los hombres. En este segundo caso se plantea el problema de saber lo que los hombres pueden determinar libremente en materia institucional para hacer frente a la nueva realidad, y lo que les está vedado por el Derecho natural. Materias tales como la libertad y la dignidad humanas no pueden ser interferidas por las instituciones y tienen que someterse en un todo a los grandes lineamientos del Derecho natural. Otras, en cambio, admiten que se tengan en cuenta las nuevas realidades sociales, y para ellas el Derecho natural concede cierta flexibilidad a las reglamentaciones humanas⁴⁰.

7.- Siguiendo el hilo de nuestro esquema histórico corresponde ahora examinar el pensamiento jurídico de la Edad Moderna, que responde sin duda a nuevas directrices porque ha cambiado radicalmente la actitud del hombre ante la vida y porque se acentúan urgencias sociales —tanto como individuales— que ha provocado ese gran cataclismo espiritual del Renacimiento.

“Con el Renacimiento —Dice Dilthey—⁴¹ renacen los epicúreos, los estoicos, los panteístas embriagados de naturaleza, los escépticos y los ateos”. Este renacer —en sentidos tan heterogéneos— multiplica la actitud vital y las aspiraciones humanas. Una desmesurada confianza en sus propias fuerzas desplaza para el

³⁹ Ante la imposibilidad de consultar las fuentes mismas nos hemos visto obligados a imponer a nuestra exposición el giro que da RECASENS a la suya, de quien hemos tomado este resumen. Cf. L. RECASENS SICHES, *Vida humana, Sociedad y Derecho, Fundamentación de la Filosofía del Derecho* (La casa de España en México, 1939), pp. 301 y ss.

⁴⁰ En esta forma concuerdan armónicamente el elemento racional y el elemento histórico cuya oposición sirve de base a RECASENS para el planteamiento histórico de su tesis sobre la *estimativa jurídica*.

⁴¹ DILTHEY, *Hombre y mundo*, p. 27.

hombre el problema teológico a un segundo plano y le sugiere el estudio preferente de lo que le está más próximo. El humanismo y la reforma modifican —según Dilthey—⁴² la conciencia metafísico-teológica vinculada durante la Edad Media al orden social feudal eclesiástico y conforman la perspectiva de un sistema científico exigido por el nuevo orden social. En esta forma surge lo que Dilthey denomina el *sistema natural de las ciencias del espíritu* cuya aparición es simultánea con la fundación de la moderna ciencia natural. El dominio del intelecto humano sobre la naturaleza se traduce en leyes que descubre la razón natural, movimiento asociado a los nombres de Galileo, Descartes, Leibniz y Newton. Esta confianza ilimitada en la razón se vio confirmada por los éxitos en el dominio de la naturaleza. Sobrevino lo que Cayetano Betancourt⁴³ designa *la neutralización del concepto de naturaleza*. “La introducción de las matemáticas en la fijación de la esencia de las cosas, tuvo buena parte en esta neutralización. Por medio de las matemáticas, como es bien sabido, se despojó al ser natural de su carácter teleológico y se le insertó en el puro reino de la causalidad eficiente. Esta matematización de la naturaleza era, obviamente, una cuantificación. El hombre resulta siendo así solamente un número de átomos distribuidos en determinada proporción, mecánicamente establecida. La totalidad se asimilaba así a la simple suma”.

Pensamos haber ido un poco lejos adelantando una tesis que sólo cobrará un vigor pleno hasta Descartes. No obstante, nos parece que esta sea la tendencia general de los siglos XV y XVII, pese al retorno de Grocio al estoicismo romano al exponer sus doctrinas iusnaturalistas. Este retorno significa en gran medida la secularización del “pensamiento del Derecho natural de la Iglesia cristiana. Ya no es necesario un orden divino de salvación que sancione el Derecho natural de los hombres. No es la revelación la que hace patente el sentido del Derecho

⁴² Algo parecido enseña BENNO VON WIESE en *La cultura de la ilustración*. (Trad. E. Tierno Galván, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954): “Por ilustración entendemos —dice— la ‘moderna fase de la cultura europea en la que al orden autoritario de la Edad Media, establecido sobre la salvación, se contraponen la soberanía de la razón abandonada a su propio juicio. La esencia de la ilustración viene determinada, por lo pronto de un modo negativo, por el alejamiento de la cultura eclesiástica y teológica de la Edad Media, alejamiento que se lleva a cabo en el Renacimiento y que está metódicamente apoyado por el perfeccionamiento de las ciencias”, p. 21.

⁴³ Op. cit., p. 48.

natural sino la razón la que aprehende el orden jurídico dado por la ‘naturaleza’, independientemente de cualesquiera vinculación religiosa”⁴⁴.

Este movimiento iusnaturalista que encarna en Bodino, Althusius y Grocio, tiene antecedentes históricos bien definidos en la reacción que provocara el maquiavelismo político y la aplicación desmedida de dos principios corrientes: la razón de Estado y el derecho divino de los reyes. A tales principios se opone la idea de un pacto para garantizar el orden y el derecho estatales, así como para justificar la resistencia de los súbditos contra los desmanes del gobernante. Esta teoría sobre el origen del Estado tiene raíces en una concepción muy peculiar del Derecho natural que, expuesta por primera vez por Bodino y Althusius, será recogida más tarde por Hobbes y Rousseau quienes le darán una significación y alcance muy diversos. Suele oponerse —a esta idea que tiene su origen en la sofística— el concepto aristotélico, más racional, del hombre *animal político* que recoge a su vez Santo Tomás para explicar el origen del Estado.

Grocio —conforme a las ideas estoicas— parte de una jurisprudencia universal: “Lo que más importa sobre todo, dice, es reducir las explicaciones de las cuestiones de Derecho natural a conceptos firmes que nadie pueda negar sin hacerse violencia. Los principios de este derecho son para el observador atento tan claros y evidentes como los fenómenos sensibles, que nunca engañan si los órganos de los sentidos están sanos y se dan las demás condiciones” (Proleg. 39)⁴⁵. Distingue entre el Derecho natural, universal por el consenso de todos los pueblos e inmutables, y el Derecho positivo, arbitrario en cierto sentido si tenemos en cuenta su aspecto relativo, condicionado por otra parte a la voluntad de los hombres. Las instituciones mismas son ajenas en cierta medida a esta voluntad por cuanto encuentran su fundamento último en la naturaleza de las cosas y dependen de ciertas condiciones de vida. Aquí procede un método inductivo —y obsérvese el contraste con respecto de la escolástica— para determinar principios y conceptos universales, fundados en la naturaleza misma de las cosas. Así, éstos adquieren cierta dinamicidad pues se trata de conceptos vitales, no categorías intelectuales. En este sentido Dilthey⁴⁶ percibe una línea muy definida de enlace entre los conceptos vitales del Derecho Romano, las *notiones communes de la Stoa*,

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Citado por DILTHEY, *Hombre y mundo*, p. 287.

⁴⁶ Ibid, p. 290.

y los principios de la jurisprudencia universal de Grocio. Así, los estoicos tanto como el romano o como Grocio, hacen operar sus conceptos sobre lo dado inmediatamente, el fenómeno o *Kataleptivón*, y de allí el aspecto formal del Derecho Natural romano y la jurisprudencia universal de Grocio. Sin embargo, esto *dado* concretamente de que hay que partir está dirigido —por la conexión de sus partes— a constituir la *ratio*, teológicamente. Esta teología es independiente de Dios puesto que se dirige a la vida misma, a la *ratio* o *lex naturæ* que emana de esa vida. “El Derecho natural es tan inmutable que ni Dios mismo puede cambiarlo... lo mismo que Dios no puede hacer que dos por dos no sean cuatro, tampoco lo que por naturaleza es malo no sea malo” (Grocio, Ic. 1§ 10)⁴⁷.

El *consensus* universal sobre un punto de derecho indica su característica *natural*, pero Grocio limita este consenso a los hombres normales. En esta forma deduce el concepto de Derecho natural por dos métodos: uno, directo, del examen de la naturaleza del hombre y la sociedad; otro, indirecto, del carácter universal del principio, su inmutabilidad e identidad en todos los pueblos. Este segundo método es propiamente estoico. El primero fue provocado por la crítica de Carneádes quien adopta un pragmatismo ético y jurídico: la validez de las normas radica en su utilidad. En oposición, Grocio busca el fundamento de tal validez en la naturaleza misma del hombre que no se orienta —como concebía Carneádes— hacia lo útil, sino a lo social.

Esta fundamentación *natural* del Derecho revela la confianza ilimitada del hombre en su propia razón que puede comprender y explicar la naturaleza reduciéndola a leyes, aun prescindir de la causa formal para atenerse sólo a la rígida causalidad eficiente. Aunque el mecanicismo cartesiano admita la libertad en el hombre no puede superar la antinomia que plantea el considerar esa libertad a la luz de un método aplicable sólo a los fenómenos físicos. Aunque este sistema permite concebir el mundo independientemente de su Creador con arreglo a sus propias leyes, tiene que abandonar el intento de examinar la *res cogitans* que no puede someterse a los métodos aplicables a la *res extensa* para su estudio. El dualismo cartesiano es superado radicalmente por Spinoza mediante el monismo panteísta y por Hobbes mediante el monismo materialista. Ya se ha perdido aquí el concepto analógico del ser y se lo reduce a univocidad. El mundo y todo lo que

⁴⁷ Ibid, p. 289.

contiene está regido por sus propias leyes que permiten ser aprehendidas por la razón humana. El extender esta idea al terreno ético y jurídico implica prescindir de toda teología, de todo condicionamiento afín, pues la acción quedará presa dentro de sus propias leyes, similares a las que rigen la naturaleza. Si la libertad se reconoce como una idea *clara y distinta*, esto es, de evidencia inmediata para la conciencia, no cabrá lógicamente dentro del sistema, antinomia que, como decimos, no pudo superar el mecanicismo sino mediante la violenta reducción de toda realidad a una sola.

Hobbes opta por la materia y amplía para las ciencias del espíritu las ideas atomistas de Demócrito, Lucrecio y Epicuro⁴⁸. En el terreno jurídico adhiere a la segunda corriente del Derecho natural preconizada por los sofistas, que ya tuvimos ocasión de analizar con cierta amplitud. (V. supra, pág. 23 y ss.). “Y lo mismo que en la antigüedad —observa Dilthey— se enfrentaron las dos grandes influencias del Derecho natural y se desarrollaron en recíproca oposición, así se enfrenta ahora Hobbes con Grocio, que se basaba en el estoicismo, en Cicerón y en la jurisprudencia romana”⁴⁹.

8.- Esta actitud frente a la naturaleza y a los fenómenos jurídicos y sociales es el módulo general de la Ilustración cuyas raíces arrancan del Renacimiento pero que podemos situar más o menos precisamente en los siglos XVII y XVIII. Se la define precisamente por su carácter predominantemente racionalista, desvinculado de todo concepto teológico⁵⁰. Vinculada indisolublemente en los tratados escolares a la Revolución Francesa, se tiene de ella una vaga idea, casi siempre un prejuicio, y se la asocia a los nombres de Rousseau, Diderot, Voltaire, llegándose al extremo de identificarla con el movimiento enciclopedista. Su desarrollo en Inglaterra, aunque poco menos que ignorado por quienes se ocupan de estos problemas, nos parece decisivo en lo que concierne a delinear una posición jurídica. Así, veremos cómo la *Escuela sentimental* anticipa una teoría de los valores que, aunque superada, sirvió de base a ulteriores investigaciones.

Mediante el análisis psicológico de los fenómenos morales Shaftesbury descubre la fundamentación de las acciones en los juicios éticos de valor que formulamos sobre las cosas. No obstante, concibe los valores como motivaciones de

⁴⁸ Ibid, p. 376.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Cf. Supra, nota 41.

carácter sentimental, quedando con ello sometidos a la anarquía de la subjetividad. Hutcheson, su discípulo, adelanta un criterio epistemológico de los valores éticos —lo mismo que de los estéticos— adhiriendo al intuicionismo. “Según su teoría —dice Hessen—⁵¹ aprehendemos inmediata, *emotivamente*, tanto los valores de lo bello como de lo bueno. El órgano cognoscitivo es en el primer caso el ‘sentido estético’, en el segundo, el ‘sentido moral’. *Hutcheson* se esfuerza por introducir en la ética el concepto de *moral sense*. Nuestros juicios de valor no descansan en la reflexión, enseña, sino en la intuición. El valor o no-valor ético de una acción nos e conoce aplicando a la acción una unidad de medida general, una norma ética suprema, y midiéndola con ella, sino de un modo inmediato intuitivo. Así como nuestro sentido visual percibe inmediatamente los colores, el sentido moral percibe las cualidades valiosas de una acción o de una intención.” No hay duda que existe en toda persona un sentido moral pero creemos que es ir demasiado lejos asignarle una función absoluta en lo que concierne a los juicios de valor. La licitud o la ilicitud por ejemplo no puede quedar sometida a nuestro propio juicio, casi siempre desviado por algún interés. Es cierto que el valor no puede aprehenderse sino por la intuición pero ello no quiere decir que un valor individual, concreto, se nos revele con independencia absoluta de toda normatividad. Precisamente captamos su sentido positivo o negativo refiriéndolo a un valor ideal, absoluto, que no descansa necesariamente en nuestro sentido moral sino en nuestra conciencia —más o menos exacta— de los valores.

Adam Smith, por su parte, hace proceder los juicios éticos de valor de la simpatía. Este sentir-con nos señala lo reprochable o lo loable de una acción ajena poniéndonos al corriente de todos los posibles móviles. Max Scheler⁵² ha puesto en claro la falsedad de esta teoría. “Sería totalmente erróneo —dice por ejemplo— creer que *todo* juicio ético haya de pronunciarse a través de un sentimiento de simpatía. He aquí ante todo la clase entera de los *juicios éticos sobre sí mismo*. ¿Acaso tiene lugar aquí un sentimiento de simpatía?”.

No obstante la *escuela sentimental* tiene el mérito de haber señalado el carácter intuitivo del conocimiento moral, estableciendo con ello un precedente para la escuela fenomenológica de los valores.

⁵¹ JOHAN HESSEN, *Teoría del conocimiento*. (Trad. de José Gaos. Edit. Losada), p. 110.

⁵² MAX SCHELLER, *Esencia y formas de la simpatía*. (Trad. de José Gaos, Losada), pp. 21 y ss.

9.- En el primer tercio del siglo XIX las tendencias racionalistas entran en crisis con el advenimiento del romanticismo. Se aspira a una perfecta integración de todas las antítesis en el Absoluto, capaz de encerrarlas dentro de sí. Se opera una completa revolución contra lo racional, oponiéndosele la intuición y el sentimiento. Al tratar de salvarse toda antítesis se incurre en el panteísmo insertado a Dios en el Universo. En el terreno gnoseológico se incurre en el idealismo subjetivo pues quiere fundirse el objeto en el sujeto y dotar de espíritu a la materia. En el campo del pensamiento jurídico la visión romántica da origen a la Escuela histórica cuyos postulados trataremos de resumir brevemente.

Al iusnaturalismo racionalista opone la Escuela histórica su imagen esencialmente dinámica de la realidad. Así, la contraposición resulta de dos ideas diferentes respecto a la manera de enfocar la realidad que se pretende explicar: o en forma estática, por medio de categorías lógico-formales que pretenden agotar para el conocimiento lo circundante, o, por el contrario, dotando a la realidad de movimiento, de leyes que le son immanentes para ese movimiento y que el hombre puede intuir pero no determinar por medio de la razón exclusivamente. Savigny denomina a la primera concepción 'ahistórica' y a la segunda concepción 'histórica' de la realidad. Según el mismo Savigny, cada época se halla ligada indisolublemente con el pasado. "La cuestión es, pues, —dice— la de la relación en que se halla el pasado con el presente, o bien el devenir con el ser. Los unos enseñan en este punto que cada época produce libremente y a su arbitrio, por sí misma, su existencia y su mundo... Según los otros, no hay existencia humana absolutamente aislada e independiente, sino que todo lo que puede considerarse como individual es, más bien, visto desde otro lado, miembro de una totalidad superior. Y así hay que pensar necesariamente a todo hombre, a la vez, como miembro de una familia, de un pueblo, de un Estado, y a cada época de un pueblo como la continuación y desarrollo de todos los tiempos pasados... Ninguna época, por eso, produce su mundo por sí y a su arbitrio, sino que lo hace siempre en comunidad indisoluble con todo el pasado"⁵³. Sobre esta idea profundamente dinámica —reacción deliberada contra la estructura dogmática del pensamiento ilustrado— se levanta el edificio de la escuela histórica. Se piensa el *devenir*, no en forma abstracta, sino como la manifestación de una realidad concreta que realiza

⁵³ Citado por FELIPE GONZALEZ VICEN, traductor del opúsculo de J. J. BACHOFEN, *El Derecho natural y el Derecho histórico*. (Instituto de Estudios Político, Madrid, 1955).

la individuación de aquello que cambia. Esta realidad concreta es el ‘pueblo’ — que hace posible la historia, y piénsese por esta sola circunstancia el lugar que ocupa el concepto en las lucubraciones de la Escuela. El ‘pueblo’ se identifica en el tiempo —es una unidad dentro de la sucesión del *ayer* y del *hoy*— y se halla dotado de unidad orgánica porque posee el *Volksgeist*, ‘espíritu’ o ‘conciencia’, objetivado en las grandes realizaciones de la cultura. Dentro de este orden de ideas el Derecho sería entonces una manifestación concreta, individual, de ese ‘espíritu’ que actúa a lo largo de la historia. El *Volksgeist* le prestaría su unidad, lo mismo que a las demás obras de la cultura. “Sus creadores —aclara González Vicen— lo son en tanto que miembros de un pueblo, y por ser miembros de él, de tal manera que es el ‘espíritu’ de aquél el que, en realidad, actúa a través de ellos”⁵⁴. Dentro del sistema la actividad individual creadora no tiene sentido como tal sino que obedece a directrices de algo tan amplio que de por sí excluye al individuo. Excluido el obrar del hombre queda tan sólo el de la historia que va logrando para aquél las conquistas de la cultura⁵⁵. Así, el Estado sería una unidad histórica cuya justificación no se encuentra, como deduce el sistema racional iusnaturalista, en la libre determinación de los individuos que lo componen, sino en “...su mismo haberse hecho en la historia y haber llegado a ser”⁵⁶, es decir, constituye una creación no deliberada que se justifica a sí misma, ajena a toda explicación racionalista que pretenda hallar sus orígenes presuponiendo una tesis contractual. La continuidad de este Estado reposa en la tradición, fuerza operante en la conciencia de los individuos que han de sentirse unos con sus descendientes y predecesores.

El Derecho, como objetivación del ‘espíritu del pueblo’ a través de la historia, posee unidad absoluta, esto es, no sujeta a la actividad creadora individual (podríamos decir que actividad codificadora) pues radica en el ser espiritual del pueblo que se resiste a ser delimitado espacial o espiritualmente en una norma absoluta. Sometido a un constante hacerse a sí mismo en la historia, el Derecho no es algo acabado, que pueda fijarse en reglas de construcción racional y de pretendida validez permanente. A todo lo más que puede aspirar el legislador es a expresar en un momento dado la objetivación jurídica de la conciencia popular, prescindiendo

⁵⁴ Ibid, p. 22.

⁵⁵ A esta concepción totalista ha opuesto Ortega su teoría de la *razón vital* y de la *razón histórica*.

⁵⁶ GONZALEZ VICEN, op. cit., p. 26.

en esta forma de toda indagación sobre un Derecho natural, concepto inoperante dentro de los postulados de la Escuela histórica. “Un derecho que se mueve fuera de la historia —dice Bachofen—, que no tenga contacto con situaciones históricas, nos parece impensable.”

10.- Ante la insuficiencia de los intentos metafísicos realizados hasta entonces —que la crítica kantiana puso en evidencia—, se originó a mediados del siglo XIX una reacción encarnada por el positivismo que redujo los objetos del conocimiento a lo empíricamente dado. Con ello se desentendía del problemático *noumeno* —la cosa en sí o esencia de las cosas— que Kant había llegado a reconocer, para ocuparse exclusivamente de los fenómenos, dato suficiente para lograr el avance de las ciencias positivas. Creemos inútil recordar la argumentación de Comte contra la metafísica, cuyo origen reside, en última instancia, en la muy discutible *ley de los tres estados*.

En el terreno jurídico se descarta toda entelequia metafísica y se considera suficiente para el progreso de la legislación los datos que proporciona la ciencia del Derecho y el examen atento de las condiciones empíricas que se han de someter a una norma, dato este último proporcionado por la sociología de Durkheim y sus discípulos.

El intento kelseniano de elaborar una *Teoría pura del Derecho* obedece, en última instancia, a postulados positivistas. Quiere partir de la realidad concreta del fenómeno jurídico —sobre el que operan todas las especulaciones— para estructurar una ciencia del Derecho. Objeta la idea del Derecho natural con el argumento de que para su operancia requeriría *positivizarse*: “Aunque se acepte —dice—⁵⁷ sin más la existencia de un derecho natural objetivo, esto es, de un ordenamiento ‘natural’, no creado por el hombre, independiente de todo humano arbitrio, habrá que reconocer que la individualización de sus normas, que por lo pronto son dadas con carácter general, no es posible sino mediante un acto humano, y que para la realización del derecho natural es indispensable el humano pensar, sentir y querer. Sólo en su forma general, como principio abstracto de justicia, como norma general, puede imaginarse el Derecho natural en la esfera trascendente respecto del hombre empírico.” De acuerdo. La limitación del hombre impide la realización absoluta y perfecta del Derecho natural. Pero si está

⁵⁷ HANS KELSEN, op. cit., p. 35.

dirigido al hombre y opera en una esfera trascendente que suponemos accesible al ‘humano pensar, sentir y querer’, no resulta imposible para la teoría del Derecho natural salirse de los principios generales, pues el claro establecimiento de una escuela de valores para las motivaciones de los actos es perfectamente factible. Aún más, si descartamos el aspecto individual del problema, debemos pensar que el juicio de valor formulado para una norma está dirigido al valor propio de la norma que hallamos en acuerdo o desacuerdo con un valor ideal. La objeción de Kelsen, fundada sobre todo en la imposibilidad para el hombre —empírico— de aplicar por sí mismo el Derecho natural, y aun de conocerlo, que da salvada a nuestro juicio al situar el Derecho natural, y tratar de esclarecerlo, dentro de una teoría de los valores. Si ineudiblemente toda conducta está dirigida a un valor, es imposible para el sujeto operante ignorarlo o revertirlo. Si lo hace, procede en idénticas condiciones que con respecto al Derecho positivo; o porque quiere ignorarlo o porque lo ignora realmente. Y es que como observa Del Vecchio, toda crítica al Derecho natural puede reducirse, en último término, a objetarle que no sea Derecho positivo.

11.- Superada la vigencia absoluta del positivismo se advierte una reacción favorable hacia el Derecho natural. Stammler por ejemplo reivindica su existencia dentro de las directrices del formalismo kantiano, despojándolo de todo contenido material⁵⁸.

Ante el fracaso rotundo del exclusivismo racionalista como del exclusivismo historicista⁵⁹, trata de conciliar los dos extremos estableciendo una distinción entre *lo que se ordena* —material histórico dado— y el *método según el cual se ordena* —criterio absoluto y de carácter universal—. Asigna esta función ordenadora a la *idea* de justicia que reviste entonces un mero carácter *formal* respecto de lo *material* que ha de ordenar. Reduce así lo que en el racionalismo era ideal y objetivo a formal, y bajo cierto aspecto, subjetivo (en la medida en que alcanza al idealismo crítico esta denominación). Niega todo contenido concreto —material— a lo que es una idea meramente formal que proporciona la razón; de lo contrario carecería de la suficiente universalidad, al condicionarse a una realidad individual que le prestara contenido material —como si la justicia fuera esto o aquello—. Hay una idea de la *rectitud* que opera en el mundo práctico: en la conciencia se manifiesta mediante el

⁵⁸ Cf. RECASENS, op. cit., pp. 320 y ss.

⁵⁹ Que para RECASENS se revelan antitéticos en la mayoría de los filósofos.

criterio moral y en nuestras relaciones con los demás constituye la idea de justicia. Esta última no es sino la operancia de una voluntad conforme a razón —que no es en manera alguna singular. Esta *idea pura*⁶⁰ aplicada a cualquiera circunstancia concreta de la vida de una colectividad, engendra un derecho justo. De tal manera que, gracias a esta idea formal, los derechos conforme a justicia pueden multiplicarse según las condiciones reales de los pueblos.

Recasens procede a la crítica del formalismo stammleriano sobre la base de las conclusiones de la fenomenología de Husserl y la teoría de los valores de Max Scheler⁶¹. Advierte primeramente la inconsecuencia de partir de una idea con un contenido muy definido, a saber, la consideración de la personalidad humana dotada de un fin en sí misma. Además, las críticas formuladas al sistema de Kant le son aplicables en tanto mayor grado por cuanto amplía sin consideraciones las conclusiones criticistas formuladas para las ciencias de la naturaleza al terreno de las ciencias del espíritu.

Pero el formalismo halla una crítica decisiva en Scheler y Husserl quienes amplían el mundo de lo *a priori* al reconocer la esencia universal en cada fenómeno concreto. Esto, que en Husserl hace parte de su metodología, lo traslada Scheler al terreno de la ética. Descubre el error de identificar lo formal con lo *a priori* y lo material con lo *a posteriori* puesto que si la diferencia entre lo *a priori* puesto que si la diferencia entre lo *a priori* y lo *a posteriori* es absoluta, no sucede lo mismo respecto de lo formal y lo material cuya oposición es apenas relativa. Efectivamente, los dos últimos términos enuncian tan sólo una diferencia de generalidad que puede darse tanto en el ámbito de lo *a priori* como de lo *a posteriori*. Así, los principios de la lógica, más amplios, son formales respecto de los de la matemática que —siendo más restringidos— son en este caso materiales. Esta diferencia —que se refiere a su amplitud— no modifica en manera alguna la *aprioridad* de una de las dos clases de principios. Aplicado el razonamiento al campo de la ética y el Derecho resulta que ciertos preceptos de valor absoluto no son meramente ideas formales sino que pueden poseer un contenido sin que por ello se afecte su universalidad y validez absoluta, esto es, sin que el contenido desvirtúe su *aprioridad*.

⁶⁰ En el sentido kantiano, es decir, libre de toda determinación por parte del sujeto empírico.

⁶¹ HUSSERL, *Investigaciones lógicas e Ideas*. MAX SCHELER, *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*.

En el aspecto gnosceológico es igualmente equivocada la identificación de lo formal *a priori* con lo racional y lo material *a posteriori* con lo sensible. Así, los valores —esencias ideales *a priori*— sólo pueden ser aprehendidos por una intuición (como lo sensible es captado por una intuición sensible de carácter inmediato) y no por un proceso discursivo-racional.

III.- ESBOZO DE UNA POSIBLE SOLUCIÓN DEL PROBLEMA PLANEADO POR EL DERECHO NATURAL A LA LUZ DE LA TEORÍA DE LOS VALORES. —Los juicios de valor en el Derecho Positivo (posición de Kelsen). 2.- Qué son los valores y cómo pueden informar el derecho positivo.

—III—

1.- Ante la mera posibilidad de encontrar una respuesta al interrogante que plantea el Derecho natural a la luz de una teoría de los valores, cabe preguntarnos ante todo qué son los valores y en qué forma pueden determinar normativamente la dirección del obrar humano —o descartado este aspecto individual del problema si tenemos en cuenta que los valores no son fácilmente accesibles a toda conciencia—, cómo pueden informar el contenido de las leyes positivas para que se acomoden a un ideal de justicia.

Los juicios de valor formulados para cada conducta particular se efectúan, según Kelsen, conforme a *valores de Derecho*, es decir, suponiendo la existencia de una norma positiva que señala el *deber ser* para cada acción. Los juicios de valor emitidos para una ley se verifican conforme a *valores de justicia*, expresados siempre por una norma superior que siempre contendrá la medida del valor ideal que debe aspirar a encarnar toda norma inferior. Así, la Constitución serviría de punto de referencia para medir el valor o *disvalor* de una ley cualquiera. Dentro del rígido esquema de la *Teoría pura* no tiene cabida el valor objetivo e independientemente considerado; el individuo que pretenda una norma ideal, independiente de la voluntad humana, esto es, trascendente, como punto de referencia para su actividad valorativa, no hace otra cosa que objetivizar sus propios intereses. “Esta pretensión de objetividad —dice el profesor austriaco— es particularmente evidente cuando la idea de justicia aparece bajo la forma de ‘derecho natural’. De acuerdo con la doctrina del ‘derecho natural’ la norma de justicia es inmanente a la naturaleza —la naturaleza humana o naturaleza de las cosas— y el hombre sólo puede aprehender pero no erigir o modificar esta normal. La doctrina es una ilusión típica debido a la

objetivación de intereses subjetivos.” Kelsen incurre en el error a que le induce la inflexibilidad de su teoría pues todo valor dependerá de su referencia a una norma, así sea el valor de una conducta particular o el valor mismo de una ley. Esta actitud reverente hacia el Derecho positivo se halla explicitada cuando define el juicio jurídico de valor como la “...aseveración de una relación positiva o negativa entre la conducta y una norma, cuya existencia presupone la persona que hace el juicio. Semejante juicio supone, pues, la existencia de una norma, de un *deber ser*”⁶². Con respecto a la técnica del Derecho positivo no cabe objeción alguna. Pero si encaramos el aspecto filosófico del problema no parece tan evidente que todo juicio de valor tenga que estar referido necesaria e indefectiblemente a una norma positiva. Aún más, podemos dudar de la existencia —dentro de nuestro ordenamiento positivo— de una norma que encarne un valor tan absoluto como para referir a ella todas las demás. Kelsen pretende salvar la objeción presuponiendo una *norma hipotética* que “...no puede ser ella misma una norma jurídica positiva creada por acto legislativo ninguno”, lo que se nos parece de golpe como una contradicción con el módulo positivista de la *Teoría pura*. A esta noción bastante problemática de una *norma hipotética* agrega la del *principio de afectividad*, rotundo argumento dentro del orden práctico pero de escasa validez especulativa.

Todo juicio de valor supone entonces para Kelsen una norma positiva, sea que se trate de enjuiciar una conducta individual, sea que se trate de la misma norma, pues siempre habrá una norma superior. Esta es una verdad apenas relativa pues se refiere únicamente a la técnica del Derecho positivo. Sin embargo, cabe un juicio jurídico de valor no referido necesariamente a normas positivas sino a los valores jurídicos mismos cuya existencia es por entero independiente de su realización. Si es posible que una prescripción no encarne un valor sino todo lo contrario debe admitirse un criterio distinto para valorarla. Porque si la norma jurídica se impone en la vida social en forma absoluta, no ocurre lo mismo con respecto a la conciencia. Esta puede iniciar un enjuiciamiento crítico sobre las cualidades intrínsecas de la norma y para ello debe apelar a los valores en el sentido absoluto y trascendente⁶³.

2.- Dentro de la teoría de los valores de Max Scheler el valor —hacia el que tiende cada acto de la persona— fundamenta un *deber ser ideal* que, a su vez,

⁶² HANS KELSEN, op. cit., V. *Los juicios de valor en la ciencia del Derecho*, pp. 241 y ss.

⁶³ Cf. RECASENS, op. cit., p. 266.

constituye la base para un *deber ser normativo*. No debe confundirse entonces el valor con el *deber ser* —constituido por valores— ni pretenderse construir una ética sobre el *deber ser normativo* simplemente. Traslada esta concepción al terreno jurídico tendríamos ciertos valores inherentes a la idea misma de Derecho que fundamentaría un *deber ser* ideal (Derecho natural para nosotros), sobre el cual se construiría el *deber ser normativo* (o, si se quiere, Derecho positivo).

Don José Ortega y Gasset⁶⁴ nos enseña que recurrimos al vocablo *valor* “...precisamente cuando parecen inservibles todos los demás conceptos para entender ciertos fenómenos”. Así, el valor constituye una categoría distinta e irreducible dentro del ámbito del ser. Advierte que no debe confundirse con la idea de bien que es apenas una especie del género valor y que por lo mismo bajo su concepto no puede encerrarse todo lo que en sí constituyen los valores. Por otra parte, la realidad se nos aparece bajo una doble significación: una que la encerramos bajo el concepto inteligible de ser, otra que nos es dada inmediatamente por una intuición intelectual en el valor. Asimismo, nuestra actitud puede estar referida al valor o al ser de las cosas.

Los valores, dice Ortega, son cualidades residentes en las cosas aunque en abstracto sean independientes de su realización. Es evidente que ciertas normas de derecho encarnan valores pero pueden dejar de hacerlo sin que por ello dudemos de la existencia de los valores jurídicos. Una norma jurídica puede ser sometida a un juicio de valor o con respecto a una norma positiva superior, o refiriéndola a una escala ideal cuya variedad infinita no puede estar contenida en la primera. Tal enjuiciamiento es posible porque la norma posee un valor propio, realización más o menos completa de un valor ideal.

Este último constituye precisamente el fundamento del Derecho natural. Sólo es posible concretar los principios del Derecho natural estableciendo con meridiana claridad los valores inherentes a la idea misma del Derecho. Creemos que los lineamientos generales que pueda proporcionar una Filosofía del Derecho concebida en este sentido serán suficientes para indicar al legislador la mejor forma de realizar un valor concreto en una norma, frente a determinada circunstancia que se trata de reglar. Aquí precisamente entra en juego la correlación profunda que indicábamos del valor con la naturaleza de la realidad, del *deber ser* ideal con el ser.

⁶⁴ JOSE ORTEGA Y GASSET, *Introducción a una estimativa ¿Qué son los valores?* (Obras completas, 2ª edic. Revista de Occidente. Madrid, 1952. Tomo VI), pp. 316 y ss.

Pues el valor que debe realizarse obedece, en cierta medida, a las determinaciones de la realidad que, a su vez, proporciona la medida exacta del valor que requiere la norma. Ante un hecho social determinado por ejemplo, caben mil soluciones entre las cuales debe elegirse la más apropiada; el criterio para esta elección lo suministra precisamente la situación dada, el análisis de 'la naturaleza misma de las cosas'. En la mayoría de los casos, por el carácter específico humano del Derecho, ha de tomarse una sola medida: la del hombre mismo. La dimensión humana señala entonces el criterio para escoger determinados valores jurídicos; dicho en otras palabras, la naturaleza humana, que es ser, determina su propio *deber ser* normativo, entresacado del *deber ser ideal* que corresponde a esta naturaleza.

Cultura y universidad*

A partir de 1971, la crisis universitaria colombiana ha venido reflejando complejos desarrollos sociales, políticos y económicos que se haría necesario examinar a fondo si se pretendiera encarar problemas más inmediatos. En el decenio anterior nadie “cuestionaba” las Facultades de Filosofía que podían formular sus objetivos (de manera que hoy nos parece hartamente vaga) con respecto a un contexto de cultura universal o con respecto a una formación humana “integral”. Hoy se observa un repliegue de tales posiciones, y aún los menos escépticos no se atreven a mencionar siquiera la “humanización de las carreras técnicas o la necesidad de un supuesto equilibrio entre “técnica” y “humanismo” en el interior de la Universidad.

Hoy es evidente, de un lado, que la tecnología ya trae consigo elementos ideológicos con los que no puede competir un humanismo desueto. Ese “humanismo”, entendido como el dominio de los elementos de una tradición de tipo literario, o como la capacidad de apreciación y goce estético se adquieren mediante una formación muy peculiar (dominio de lenguas muertas, de teorías estéticas, etc.), no sirve para encarar las necesidades humanas más apremiantes. De otro lado, se ha advertido que este tipo de “humanismo” no pasa de ser un signo distintivo de una clase social, que opone obstinadamente la “necesidad” de perpetuar valores que “le pertenecen” y que justifican su existencia a las pretensiones de “masas ignorantes e incultas”.

Esta posición hunde raíces en nostalgias aristocratizantes —de comienzos del siglo XIX europeo— que comenzaba a comprobar la degradación impuesta por la civilización industrial. Su elemento positivo radica en una crítica implícita a esas condiciones de degradación y a su aspiración de recobrar una “humanidad” que,

* Publicado en *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, No. 514, mayo-junio 1981. p. 66.

paradójicamente, se inscribe en estadios sociales remotos. Por eso no es raro que las clases dirigentes de Colombia mantengan una posición ambigua frente a lo que se denomina “la cultura”. De un lado la aceptan como ingrediente de “distinción” y de otro la repudian como fuente virtual de crítica al sistema. Esto lleva a minimizar los elementos críticos contenidos en el concepto cultural hasta reducirlo a un cascarón hueco, en el que sólo permanecen una retórica superficial y un culto excesivo por meras manifestaciones formales. Por eso tampoco es raro ver a esa clase social en trance permanente de simular cultura.

Florentino González, el mentor^{*,**}

1. La garantía de los “intereses”

Florentino González supo halagar al presidente Mosquera y hacer parte de su gabinete, a pesar de la resistencia que debía encontrar uno de los conjurados de septiembre en el ánimo del general. González había salido del país a raíz de la revolución de 1840 y establecido una casa de comercio en París.

A su regreso aquí, hace seis meses y todavía bajo la impresión de las grandes cosas llevadas a cabo en Francia después de algunos años, el señor González, tomándose por campeón de los intereses materiales, se dedicó, en una serie de artículos muy bien hechos, corteses por lo demás, a la apatía y a la ignorancia del gobierno en las cuestiones más vitales para la prosperidad del país. Buenas razones dadas con moderación, alabanzas certeras y personales al general

* Publicado en *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, No. 474, nov.-dic., pp. 69-83.

** El período histórico comprendido entre 1848 y 1854 (acceso al poder del partido liberal en el 48 y golpe de estado del general Melo en abril del 54) puede llamarse revolucionario sin incurrir en exageración. En ese lapso estallan con violencia inusitada todos los conflictos latentes en la sociedad granadina y tienen lugar reformas radicales tanto en el aspecto institucional como en el contexto económico y social. Baste recordar a este propósito la abolición de la esclavitud, la comercialización de la agricultura, la guerra de 1851, el enfrentamiento de artesanos y comerciantes, el triunfo pírrico del doctrinarismo con la constitución de 1853, etc. La complejidad de estos hechos ha sido reducida a menudo, en los estudios históricos, a la controversia estéril de tipo partidista, sin parar mientes en la multiplicidad de los factores que intervienen en las transformaciones que se verifican. En el presente artículo (que comprende dos capítulos de un trabajo más extenso) he querido subrayar el papel que pudo jugar una ideología novedosa dentro del contexto político de la época y su recepción entusiasta por una generación más joven. Las vinculaciones de F. González con la generación gólgota son innegables, aunque haya que matizar las posiciones respectivas. He querido presentar juntos estos dos capítulos para que se comprenda a cabalidad el papel de mentor jugado por F. González.

Mosquera, extinguieron las repugnancias de este por un hombre cuyo pasado y cuyo carácter firme no le convenía y el acuerdo fue pronto tan perfecto que todas las condiciones que ponía el señor González obtuvieron la sanción del presidente.

Tal es la imagen que traza el cónsul francés, de Lisle¹, de la alianza entre Mosquera y Florentino González. Y no es esta la única alianza inesperada que contrae el nuevo campeón de los intereses materiales. Más tarde lo veremos dirigir un periódico asociado a Lino de Pombo —burócrata profesional y uno de los principales promotores de la Caja de Ahorros de Bogotá— y a Julio Arboleda, a quien sin duda lo acercaba una común aversión por los jesuitas.

Su figura se destaca por una ambición que no se disimulaba y un elevado concepto de sí mismo. Era conocido por su amor al dinero y por frecuentar la amistad de capitalistas y hombres de negocios². A su nombre están asociadas las más audaces reformas del presidente Mosquera y especialmente la reducción de la tarifa aduanera. Esta medida le valió la aversión de los artesanos de Bogotá —y el consiguiente acercamiento a la fracción *gólgota*— quienes lo vapulearon en 1853, en el momento de la mayor exaltación en su lucha contra los comerciantes de Bogotá.

El mismo F. González, al referirse a su colaboración en la administración de Mosquera, escribe:

...me tocó el honor de ser el órgano de la liberal administración del general Mosquera para iniciar en 1846 el restablecimiento de los principios liberales, de que ya nadie se atrevía a hablar siquiera en esta tierra. En 1847 se abrió decididamente la campaña entre las nuevas y las viejas ideas; y me parece que a la constancia con que lidiamos los que dirigíamos las operaciones es que se debe el restablecimiento de los principios liberales

González es un eslabón muy importante para comprender la ruptura de las condiciones económicas que se opera en la Nueva Granada a partir de 1850,

¹ Archivo del Ministerio de Asuntos Extranjeros de Francia. Vol. XVIII Colombia. 1845 – 47. Fol. 194v.

² S. Camacho R., *Memorias*, II, p. 41.

y más aún la mentalidad de los hombres que provocaron esa ruptura. Aunque dotado de un estilo muy personal, su acción y su pensamiento políticos aparecen en cierta forma como representativos de las aspiraciones de la clase comerciante. Si tenemos en cuenta su experiencia europea y sus vinculaciones ulteriores resulta fácil concebir el papel que jugó como mentor de esa clase, que ya insinuaba su energía conquistadora. Desde 1845 sugiere en una carta privada³ la conveniencia de crear un banco destinado a facilitar el movimiento mercantil. Considera que la formación de grandes intereses constituye un factor de estabilidad capaz de subordinar la acción del Estado, esterilizarla en cierto modo, de tal manera que no constituya un peligro para la paz. Quiere hacer derivar el Estado hacia una postura racional, indicada por su propio interés el cual debe coincidir con el interés de los grandes capitales. No puede expresarse un deseo más claro de convertir el Estado en instrumento de una clase, la cual, por lo demás, no interviene en la gestión burocrática pues su poder no reside en esa gestión sino en su influencia sobre ella. Esta aspiración, que ya no se limita a apoyarse sobre nexos afectivos e irracionales, propios de la mecánica de los partidos, lo induce a enfrentarse a ellos como a instrumentos desuetos o al menos inadecuados para lo que se propone. En realidad, Florentino González concibe una forma de estructuración de la sociedad que corresponde a un estadio superior de evolución histórica. Pretende la reproducción en Nueva Granada de las condiciones de Francia bajo Luis Felipe, en la que los intereses financieros estaban convenientemente entrelazados con la gestión oficial. Sus deseos apuntan a una supremacía social sustentada por el poder del capital y la organización del trabajo. Hace observaciones muy concretas que revelan la importancia que atribuye a los “intereses” como elemento ordenador de la sociedad, en el sentido de preeminencia de clase a la que aspira:

... así, los intereses han venido a resolver el problema de la paz y de las garantías sociales. La clase proletaria, ansiosa de medrar sin trabajo, murmura a veces, más se ve necesariamente obligada a limitarse a estos; por estar dependiente su subsistencia del trabajo que la clase propietaria le proporciona, no puede lanzarse en empresas de éxito incierto, dejando la oposición segura aunque humilde de que goza en su dependencia de los intereses.

³ Publicada en *El Aviso*, No. 27 de julio 23 de 1848.

Esta declaración, que expresa enfáticamente el deseo de subordinar las clases trabajadoras y uncirlas al yugo de los “intereses” contrasta extrañamente con la posición *liberal* que asume en el juego político, pues renuncia a los privilegios burocráticos de los que “quieren continuar siendo los tutores forzados del pueblo”. De los muchos comentarios que sugiere el texto me limitaré a subrayar la expresión nítida de una conciencia capitalista en un medio que debía contrastar con ella por las formas anárquicas de la organización del trabajo. Las formas del trabajo artesanal por lo menos invitaban a estas *empresas de éxito incierto* que sugiere González, pero no había manera de reemplazarlas por las formas de producción industrial. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que González escribe en París, indudablemente “... bajo la impresión de las grandes cosas llevadas a cabo en Francia”.

Con tales premisas y afianzado en un tal poder, desdeñando la mezquindad de los bandos para crear la *potencia gubernativa de la riqueza*, Florentino González postula su candidatura a la presidencia, cuando las circunstancias no han alcanzado un grado de madurez como para prescindir de las viejas banderas y de los viejos gritos de combate. Cuando su alianza con Lino de Pombo y Julio Arboleda no es todavía caución suficiente y ni aun la garantía de independencia que proporciona el dinero⁴. Cuando la explotación latifundistas de los estados del sur está a punto de enfrentar su más grave crisis y el comercio no ha iniciado su carrera ascendente. Otros, más instintivamente, buscarán conciliar el cálculo con las viejas querellas para iniciar el ascenso. Pero el momento de Florentino González no ha llegado todavía. Al menos, así lo adivinan sus contemporáneos, y sin parecer queda consignado en el apóstrofe de Manuel Murillo Toro: “Si usted hubiera gobernado o gobernara la República, en tres meses habría usted perdido el país con su liberalismo a la Luis Felipe”⁵.

2. La independencia de don Florentino

¿Liberal? ¿Conservador? Frente al aspecto partidista de la lucha que se entabla en 1848, la posición de Florentino González es por lo menos ambigua. Desde otro

⁴ En el Prospecto de *El Siglo* (No. 1 junio 8 de 1848) declara: “Independientes por nuestra posición; profesando opiniones hijas de nuestra convicción, no hacemos causa común con ningún partido; no prohijamos sus extravíos ni sus exigencias; no pertenecemos sino a la causa común de la libertad, la filantropía y la civilización”.

⁵ V. *El Neogranadino*, No. 245 de abril 8 de 1853, p. 116.

punto de vista el significado aparente de esta posición queda justificado por el deseo eminentemente racional de superar una lucha política estéril. El prospecto de *El Siglo* es categórico en este sentido aunque en general sea bastante vago. ¿Pues qué sentido tiene declararse partidario de *la libertad, la filantropía y la civilización*, en los umbrales de una lucha que no interpreta las palabras literalmente sino que quiere que sugieran promesas o rencores?

Para la ortodoxia conservadora de Mariano Ospina, González “se ha hecho representante de un partido equívoco que a nadie place y que ninguno acepta”⁶. Pero ya la postulación de su candidatura había creado alguna confusión. Muy poco antes, cuando se creía que ella provenía del partido liberal, los conservadores se habían apresurado a manifestar su agrado⁷, pues se reconocía en el candidato a un hombre preocupado ante todo por el estímulo de los intereses materiales del país y dominado por la idea que había traído de Europa de desarrollar los gérmenes de riqueza de la Nueva Granada. No solo para los conservadores era el candidato más deseable que podía proponer el partido liberal —en cuyas filas se lo contaba “con algunas modificaciones”, es cierto— sino para todos los *hombres positivos* del país, que compartían el mismo tipo de preocupaciones económicas y a los que se toleraban la excentricidad de despreocuparse de las discusiones políticas.

Aprobado como adversario, encuentra resistencia como agente de una fracción ás del partido conservador. Pues si en rigor los enunciados de González son liberales, su violenta oposición a los niveladores lo convierte en un aliado del conservatismo. Un aliado incómodo ya que el único punto de contacto lo constituye cierta intransigencia de minoría que quiere una “democracia ilustrada, en que la inteligencia y la propiedad dirijan el destino del pueblo...” y que rechaza con energía “una democracia bárbara, en que el proletarismo y la ignorancia ahoguen los gérmenes de felicidad y traigan la sociedad en confusión y desorden”⁸.

El Siglo subraya la necesidad para la minoría de mantener su cohesión frente a las masas, pues el abismo que la separa de estas no puede ser colmado por los halagos de una ideología. No es cosa de dejar intervenir la irreflexión y las pasiones allí donde debe decidir la inteligencia y el peso del prestigio social. Ni propiciar una desagregación social del poder para apoyarse en el concurso de las masas, afirmando

⁶ *El Nacional*, No. 9, de julio 16 de 1848.

⁷ *Ibid.*, No. 2, mayo 28 de 1848.

⁸ *El Siglo*, No. 3, de junio 29 de 1848.

una mentirosa universalidad de los privilegios que solo competen a una clase. Pero el proceso es inevitable aunque los hombre de *El Siglo* quieran detenerlo y renovar al mismo tiempo los objetivos sociales y políticos de la minoría. Aunque quieran afianzarla sobre las bases de un poder real, estructurando la economía. Es prospecto reproduce inútilmente los motivos familiares de Florentino González:

“Miembros de esta generación, de la generación llamada a sustituirlo todo, a sustituir el movimiento de la industria y el comercio a la apatía de la pereza; a reemplazar los delirios del fanatismo con los consejos de la tolerancia; a destruir los privilegios de la aristocracia con la igualdad de la democracia; nos apresuramos a hacer esfuerzos para que se consume la obra de regeneración social, para que la especie humana llegue a aquel grado de felicidad sobre la tierra a que el Creador la destinó, dándole la inteligencia para alcanzarlo”.

Pero si F. González renuncia voluntariamente a la *democracia bárbara de los niveladores*, el partido conservador no rechaza en modo alguno el concurso de sus propias masas. Y para obtenerlo recurre a otro tipo de universalidad que enfrenta a las promesas de los *niveladores*: promueve deliberadamente la cuestión religiosa. Un arma que desdeña también la *democracia ilustrada* del “partido moderado progresista” de F. González. Su resuición es casi instintiva y obedece a un filosofismo decantado, casi una segunda naturaleza. No debe atribuirse esta reacción a irreligiosidad sino más bien a cierta inmoderación de la tolerancia. Le irrita los nervios ver las calles invadidas por procesiones interminables, le incomoda sacarse el sombrero cada vez que las campanas —innumerables— de las iglesias anuncian una ceremonia. Es en el fondo la antipatía por un exceso cultural que constituye una especie de presencia obligada de la religión en la vida social y una coerción invisible; lo que es peor, una imposición de actos mecánicos y superficiales de un vago significado de acatamiento social más que religioso, sin que arraiguen casi nunca en una intención piadosa.

A pesar de su subjetividad, los motivos últimos de esta actitud son mucho más concretos que los de los *niveladores*. Para estos el fanatismo posee una entidad que se alía oscuramente con los designios de los conservadores. Los jesuitas son una organización tenebrosa que ejecuta oscuras maquinaciones para obtener dominación y despoja a las viudas y a los huérfanos (se piensa involuntariamente en *El judío errante* de E. Sué). El antagonismo de F. González es menos fantasista:

“Desde que de alguna manera se autorice que los jesuítas estén en el país como comunidad pública, se les facilita los medios de adquirir, porque ellos no pueden adquirir sino para la comunidad y de ninguna manera individualmente. Ahora bien, sabida es la codicia insaciable de los jesuítas y las grandes adquisiciones que han hecho en todas partes en poco tiempo con sus manejos hipócritas”⁹.

Con excepción de la cuestión “jesuítas”, los enunciados políticos de F. González tienden a la conciliación entre los dos partidos. Más exactamente, a una superación de las querellas tradicionales. No se procura el acercamiento sino la adopción de un punto de vista más elevado, que *El Siglo* propone con una imagen ideal del *hombre de Estado*¹⁰. Este es ante todo el hombre que se coloca por encima de las pasiones y que puede ejecutar y concebir designios racionales. La racionalidad debe ser la piedra de toque de todas sus acciones y aun anteponerse a las incitaciones de la opinión general: “Debe examinar (el hombre de Estado) si lo que existe es lo mejor, si la opinión que lo sostiene es racional. Y en caso de no serlo arrostrar esta opinión”.

La intención se inclina hacia las reformas, pues es bien sabido que *lo que existe* en la época es considerado como una herencia gravosa del pasado colonial. La decisión debe quedar siempre en manos de un solo hombre, capaz de medir la conveniencia de una reforma o de valorar con justeza la bondad de lo existente. Se da por sentado que tal virtud solo es poseída por el ser excepcional que es el verdadero *hombre de Estado*. Y no es demasiado aventurado suponer que la imagen ideal se refiera al mismo Florentino González¹¹. Sus designios son muy personales aunque trasciendan su propio interés. El vulgo por el contrario, se ve atraído más bien por intereses transitorios y la satisfacción inmediata. Es incapaz de abrigar propósitos de largo alcance o de sopesar su conveniencia. ¡Con qué propiedad asume F. González los intereses de su clase invitándola a convertirse en el espejo en que se mire toda la sociedad!

⁹ *El Siglo*, No. 12, de agosto 31 de 1848.

¹⁰ *El Siglo*, No. 3 de junio 29 de 1848.

¹¹ Todos convenían en que F. González tenía un elevado concepto de sí mismo. Y que le asistía la razón. La imagen del *hombre de estado* es bastante halagadora si él mismo quería pasar por tal: “vastos conocimientos, habilidad para las combinaciones políticas, convicciones profundas, firmeza incontrastable, fe en sus principios, decisión activa y perseverancia para realizarlos, sin arredrarse por ninguna dificultad, he aquí las cualidades del hombre de Estado”.

La actitud desdeñosa de González hacia las masas es un complemento necesario a su valoración negativa de los partidos. Estos no son sino la forma semiorganizada de las masas y sustentan su raíz en los defectos populares. Son inadecuados para efectuar una selección válida dentro de su seno, puesto que su razón de ser apunta a las pasiones y no al reconocimiento de la cualidad superior del *hombre de Estado*. Ni siquiera saben reconocerlo, ni gozan del privilegio de acatarlo. La selección de los dirigentes se opera de acuerdo con la naturaleza menguada de los partidos que toman por *hombre de Estado* al que sepa halagar sus pasiones o manifiesta un odio más inveterado hacia los adversarios.

3. La Anglomanía

Florentino González se esforzó en dotar a la minoría dirigente de una clara conciencia de sus objetivos y trató de evitar concesiones que atribuía a la demagogia, es decir, al desconcierto de un sector de la minoría, pero que en realidad implicaban una táctica política.

A raíz de un segundo viaje a Europa adquiere la convicción de que la influencia francesa es nociva a la juventud porque constituye un estímulo constante a la imitación ridícula de Napoleón o de los extremistas¹². Aconseja a los jóvenes volver la mirada hacia la historia norteamericana, sin duda para llamar la atención sobre la mesura de los gestos, desprovistos de todo patetismo. Que los jóvenes aprendan la versión menos heroica pero más consecuente de los principios republicanos. Que la libertad se convierta en el ejercicio austero de virtudes burguesas recompensadas por el fruto del trabajo y que cese su ruidosa versión, confusa mezcla de algarabía y de declamaciones.

Para facilitar la aproximación a esta nueva fuente de experiencia democrática emprende una crítica de lo que denomina *el sofisma de la raza*¹³. Como para establecer que su propio análisis recurre a principios racionales, sustentados por la experiencia, comienza por recordar el papel desmitificador de las teorías económicas de origen anglosajón. Inserta de este modo sus argumentos dentro de un clima espiritual ajeno del todo a las tradiciones granadinas y que representa cierto grado de originalidad o al menos un esfuerzo de encarar lugares comunes

¹² V. "Carta a un amigo", fechada en París y publicada en *El Neogranadino*, No. 211 de agosto 20 de 1852, p. 181.

¹³ Artículo aparecido en *El Neogranadino*, No. 233 de enero 21 de 1852, p. 19.

con alguna lucidez. Enfrenta deliberadamente dos actitudes que, valiéndose del argumento de la raza, colocan a los hispanoamericanos en desventaja frente a los pueblos anglosajones.

La más desesperada de estas actitudes admite sin reservas la inferioridad de una presunta raza hispanoamericana, cuya formación se halla viciada en los orígenes mismos por los elementos que la constituyen¹⁴. No se discute siquiera la evidente inferioridad de los pueblos indígenas. En cuanto a los españoles... ellos exhiben todos los defectos incompatibles con las virtudes republicanas. No es raro entonces que, como ellos, seamos “el más firme sostén de añejas y detestables preocupaciones, rutineros, perezosos e intolerantes en todas materias y opiniones”. ¿La solución? Parece sencillo procurarse todas las cualidades inherentes a las razas del norte mediante cruzamientos que regeneren estas razas “viciadas” y “raquíticas”. Este tipo de argumentos parece conceder demasiado y entraña un pesimismo tan radical que debe conducir a quienes lo prohijan a un fatalismo quietista y resignado. La solución, por otra parte, no se da al alcance de la mano y solo puede ser entrevista por una mentalidad en la que la conciencia de la propia peculiaridad se desvanece frente a consideraciones de orden puramente teórico.

La actitud de las nuevas generaciones insiste por el contrario en esa conciencia, se apega a ella y a sus posibilidades¹⁵. La solución en el sentido de integrar homogéneamente los intereses sociales, parece estar señalada por la tendencia de la raza española a absorber la sociedad primitiva, creándose una sociedad enteramente nueva. Y la raza española dominante, que pertenece al grupo de los *pueblos latinos*, debe reclamarse de las instituciones propias de tales pueblos. Aunque no se tenga una noción muy clara de esta comunidad, las afinidades empujan necesariamente a la imitación de los franceses, el pueblo que se halla a la cabeza de las reivindicaciones democráticas en 1848.

Florentino González no quiere oír hablar de esta logomaquia que se apoya en el “falso concepto de que hay razas que son buenas para tener ciertas instituciones políticas y otras que no lo son”. Que no se hable de herencia española y de la inhabilidad de los españoles para adoptar instituciones democráticas cuando quiere atribuirse un origen a las frecuentes conmociones políticas de Hispanoamérica.

¹⁴ V. R. Gutiérrez, “Raza Hispanoamericana”, en *El Neogranadino*, No. 116 de agosto 30 de 1850, pp. 283 y ss.

¹⁵ V. José M. Samper. *Ensayo sobre las revoluciones políticas*, etc., pp. 34 y 35.

La experiencia histórica está ahí para probarnos que hubo una época en la que las libertades municipales españolas constituyeron un dique a las pretensiones imperiales. La misma experiencia muestra que los pueblos anglosajones adoptan instituciones democráticas en un *momento histórico* y se someten a ellas en un proceso continuado y paciente de adaptación. Debe escaparse al atractivo mítico de las cualidades intemporales de la raza, pues son las instituciones, el elemento racional que presupone la inteligencia, las que conforman *históricamente* ciertas cualidades que se atribuyen equivocadamente a la raza.

Esta discusión aparentemente abstracta encadena otras consideraciones propiamente políticas que tienden a establecer una comunidad americana de principios, cuyo centro de gravedad estaría en los Estados Unidos. Se quiere afirmar la universalidad racional de ciertos principios que debe imponerse al relativismo que encierra el concepto racial, la peculiaridad propia que rechaza todo aquello que no le sea afín. Al antagonismo teórico de hispanoamericanos y anglosajones se opone la vigencia del *momento histórico* que establece una verdadera comunidad entre los pueblos del nuevo mundo frente a los principios que se ve obligada a adoptar la Europa vetusta y superpoblada. La novedad de estos pueblos impone un tipo de acción diferente dentro de la democracia, acción que se encuentra contenida en las virtualidades del individuo por oposición a las constricciones que provienen de la sociedad y que Europa se ve obligada a mantener. Se debería agregar que las condiciones propias de la riqueza americana —tal como se concebían en la época— imponen este tipo de acción. La apropiación de la tierra y el empleo de la mano de obra —de poblaciones casi primitivas— invitan al despliegue de energías individuales más bien que a la acción coordinadora del Estado. Los apetitos desencadenados no deberían encontrar obstáculos en un Estado ideado como defensa para sociedades populosas.

Tal parecen sugerirlo los argumentos que emplea González para combatir la adopción de fórmulas *socialistas* que son el corolario de una democracia a la europea. Según él, tales fórmulas se encuentran en incompatibilidad lógica absoluta con el funcionamiento de la democracia adoptada en América¹⁶. Esta tiene su origen en Inglaterra y Norteamérica y significa la afirmación de potencialidades individuales, desenvueltas desde el origen para crear un tipo determinado de

¹⁶ V. el artículo “La democracia y el socialismo”, en *El Neogranadino*, No. 233 citado.

sociedad histórica. Es cierto que en el continente europeo existe una tendencia hacia la democracia, pero su marca tiene un contenido y una significación radicalmente diferente a la conquista alcanzada por los pueblos anglosajones. Mientras que en estos “se marcha a la democracia sobre el principio de la libertad, de la individualidad, de la soberanía del individuo... en Europa se pretende marchar a ella sobre el principio de la igualdad, de la protección, de la centralización de la soberanía en los que han usurpado el poder público, o lo han obtenido por voluntad más o menos implícita de los individuos que componen la nación” (ibid.).

“*Voluntad más o menos implícita*”. La expresión señala una diferencia fundamental y excluye la participación activa y consciente en el proceso de creación de la democracia. Según los teóricos “primitivos” del liberalismo, el fundamento y la última razón de ser de la democracia es el individuo, su voluntad consciente (ilustrada) y ánimo deliberado de crear un tipo determinado de sociedad. Rigor o ilusión que sólo puede aplicarse a sociedades nuevas, donde los hábitos no opongan su pesantez a la voluntad iluminada.

En las mismas fuentes se inspira González para pronunciarse por el voto calificado, al discutirse en el Senado las disposiciones de la Constitución de 1853¹⁷. Proponía que el artículo original sobre requisitos de la ciudadanía se modificara en el sentido de exigir a los ciudadanos saber leer y escribir o pagar contribuciones forzosas o voluntarias. El principio censualista que sugiere proviene sin lugar a dudas de la influencia norteamericana. Los argumentos con que lo defiende tienen el mismo origen:

“... La propiedad, como la contribución que se pague, es un indicio de la habilidad del individuo para tener participación útil en las elecciones: es la muestra visible de que sabe lo que va a hacer al sufragar”. (Ibid.).

El interés: he ahí el termómetro del juicio. No puede pedirse nada mejor para saber a ciencia cierta a qué atenerse sobre la escogencia de los ciudadanos. El éxito es un principio de selección, una prueba segura de la que no debería privarse a nadie con falsos halagos. Aquellos a quienes gusta evocar con simpatía la suerte del pobre o hacer pinturas aflitivas de su situación, declamando contra los ricos, son los peores enemigos de esos pobres pues los incitan a la holgazanería, los privan de todo estímulo para trabajar y del aliciente de mejorar su posición. Para hacer

¹⁷ Sesión del 10 de marzo, reproducida en *El Neogranadino*, No. 242, de marzo 18 de 1853.

odiosa la imagen de los ricos no dudan en emplear la palabra *aristocracia*, cargada de las más sombrías reminiscencias. ¿Para qué asustarse?

“... Aristócratas son los americanos del norte; la aristocracia individual, la garantía de la condición elevada a que llega el individuo por el empleo libre de todas sus facultades naturales”. (Ibid.).

Hay que alegrarse más bien por esa posibilidad de ennoblecimiento que brindan las virtudes burguesas. La inteligencia y la riqueza, o más bien la aptitud para adquirirla, son indispensables en la sociedad:

“... Ellas son el aliciente más poderoso que pueda presentarse al hombre para hacer esfuerzos por mejorar su condición, y ellos son el pedestal sobre que podemos fundar nuestra democracia representativa”.

4. Los discípulos Gólgotas: el tema de las generaciones

Hombres que nacieron casi todos, por una curiosa coincidencia, en el momento en que la estrella de Bolívar declinaba y se veía obligado a asumir la dictadura para preservar su obra. Que tuvieron por maestro a Ezequiel Rojas, el doctrinario convencido de las teorías de Bentham, y por mentores de Florentino González, uno de los conjurados del 25 de septiembre, y a Manuel Murillo, el hombre más notable de la administración del 7 de marzo. Que para expresar su fe republicana no dudaban en santificar esa fecha fundando la *Escuela Republicana* un 25 de septiembre, los *gólgotas* presentan una imagen demasiado familiar que se transmite habitualmente como un ejercicio tentador a que ellos mismos se entregaban, esforzándose por notaciones psicológicas. Hubieran podido ser los héroes de una pasión inútil como algún personaje de Flaubert o de Stendhal, si no se hubieran movido bajo los ojos complacientes de una sociedad en la que gozaban de todos los prestigios. Me parece inútil repetir ese ejercicio tentador a que ellos mismos se entregaban, esforzándose por identificarse a algún personaje novelesco¹⁸.

Más importante que su imagen literaria —que no carece de una virtualidad explicativa—, se impone su acción histórica, íntimamente vinculada al ascenso de la clase comerciante.

¹⁸ V. J. M. Samper, *Historia de un alma*, II, p. 41, y *Apuntamientos para la historia*, etc., p. 476. S. Camacho R., *Memoria*, II, p. 57, y *Estudios*, p. 89. M. Rivas, *Los trabajadores de tierra caliente*, p. 142. Aníbal Galindo, *Recuerdos históricos*, pp. 40 y ss. Angel y R. J. Cuervo, *Vida de Rufino Cuervo*, II, pp. 170 y ss. Joaquín Tamayo, *Dn. José María Plata y su época*, Edit. De Cromos, Bogotá, 1933, p. 117.

Si bien las reformas de 1850 y 1851 están inscritas en el programa liberal de 1948, su realización sólo podía confiarse a una legislatura completamente liberal, pues las reformas más audaces de Florentino González (reforma monetaria, supresión del diezmo) ya habían encontrado un obstáculo en la existente. Es así como irrumpe en la vida política de la Nueva Granada esta generación, ganando a su causa a hombres más maduros¹⁹. Pasaban por gólgotas Francisco Javier Zaldúa, Antonio María Pradilla, Juanuario Salgar, Justo Arozemena, Ricardo Vanegas, José María Vergara T. y Victoriano de D. Paredes, Florentino González, Murillo Toro y el general Herrera hacen alternativamente el papel de mentores. Un draconiano en derrota, Pedro Neira Acevedo, nos transmite un testimonio elocuente de este fenómeno, extraña mezcla de vehemencia desorbitada y de cálculo interesado:

“Una reunión de hombres enteramente desprovistos de experiencia política, llenos de exaltación y la mayor parte sin luces de ninguna especie, absorbieron la representación nacional; y como los legisladores no se improvisan *ni basta el justo conocimiento de los intereses privados para conducir bien los negocios públicos* y facilitar la marca de una constitución, resultó de allí una asamblea llena de confusión y tumulto”²⁰.

La pintura apasionada por lo demás, parece bastante exacta en lo que dice relación al conocimiento de los intereses privados. Este rasgo serviría muy bien, entre otros, para caracterizar a los *gólgotas frente a los draconianos*. El giro especulativo y declamatorio que imprimieron los gólgotas a su intervención política no revela solamente una cierta dosis de ingenuidad. Tampoco la manifestación perentoria y romántica de la “fuerza de las ideas”, sino que emboza una verdadera amenaza. Al esgrimir hechos de contenido social y económico buscan la alianza —pasajera, debe reconocerse— con clases “hasta ahora proscritas de la concurrencia al gran mercado de las ideas y de la vida moral”²¹. Postulan su propio interés de clase negando la objetividad de estructuras sociales y económicas que oponen resistencia y se sirven de los furores populares cuando la ocasión es propicia. Nada más revelador en este sentido que el estímulo proporcionado a las *democráticas* en las provincias del sur y su represión en la capital. El golgotismo, al uncir a su carro las reivindicaciones de otros sectores, alcanza un grado más elevado de

¹⁹ V. J. M. Samper, *Apuntamientos*, etc., p. 476.

²⁰ *Manifiesto a la Nación*, 1855.

²¹ Samper, ob. y lug. cit.

conciencia de clase. Los draconianos, revolucionarios en 1840, llevan el lastre de su concepción estrecha y burocrática de las funciones del Estado. Ellos jamás podrían concebir, como Murillo Toro²², que “las naciones especialmente las de América, regidas por instituciones republicanas, no se consideran sino como vastos talleres o compañías de comercio, en que el gobierno es el encargado de la firma y gestión de los negocios sobre los que gira toda la sociedad”. Es una generación a la que se atribuye un cansancio y un deseo invencible de reposo. Sus fuerzas morales están agotadas, según los representantes de la nueva generación, y son incapaces a aspirar el soplo renovador que se advierte en todas partes. Incapaces de asimilar las nuevas ideas o de tolerar el desquiciamiento aparente y momentáneo de las clases sociales. Incapaces de propiciar un orden nuevo o de hallar un punto de reposo a la inestabilidad reinante, deberían ser razonables y retirarse a descansar²³.

5. La República civil y el soplo heroico

Cuando la Escuela Republicana avanza principios que exceden el programa inicial, estos se convierten muy pronto en manzana de la discordia ente las dos generaciones. Si con la supresión del ejército y la elección popular de los gobernadores se quiere sacudir toda tutela que aminora el impulso ascensional de una clase, los draconianos tienen que oponerse porque ellos estaban “acostumbrados a ver en la organización militar la más segura garantía del orden y el mejor apoyo a las nuevas instituciones”²⁴. Obstáculo chocante: ¿quién pretende ignorar en esta época acunada por la ciencia que el mejor Estado es aquel que no gobierna? Sobre la naciente burguesía no se ejerce ninguna presión, no existe una oposición de clases que aminoren su influencia, pero sobrevive ese imprevisible Estado y ese aparato militar que no se amoldan del todo a sus exigencias. Es curioso observar, sin embargo, una paradoja. Las masas populares en las que confiaba para apoyarse, tampoco se amoldan: la “guardia nacional” (galicismo previsible), es decir, los artesanos organizados para sustituir el ejército, constituye el puntal más firme del *gobierno promisorio* del general Melo. Los temidos sayones de la espada,

²² *La Gaceta Mercantil* (Santamarta). No. 5 noviembre 2 de 1847.

²³ V. Editorial de *El Neogranadino*, No. 41 de mayo 8 de 1849, p. 144.

²⁴ S. Camacho R., *Estudios*, p. 86.

Mosquera, López, Herrán, Herrera y Franco permanecen fieles al lado de los notables del gobierno de Ibagué.

En los ataques de la juventud gólgota al ejército no se disimula el temor por el caudillismo. En su espíritu, tan desorbitado y romántico para las luchas incruentas, no asoma siquiera la más leve nostalgia por la edad heroica. Hombres de acción, no cultivan la indecisa ensoñación de Julián Sorel. ¡Tal vez si todos los hombres que se batieron en las guerras de Independencia estuvieran muertos! Pero no. Están vivos y su influencia “se hace sentir fuertemente en nuestra sociedad”. Ellos, que estaban “acostumbrados a imponer su yugo en la guerra de Independencia, a mandar despóticamente a nuestros pueblos y a marchar en una carrera brillante de triunfos y de glorias”, no han querido después “sujetarse al régimen legal y a obedecer a los magistrados”²⁵.

Ni una brizna de envidia por la gesta heroica y sí la prosaica adhesión a la *República civil*. Sin duda los gólgotas se reservaban lo mejor de la tarea puesto que la revolución de la Independencia, al fin y al cabo, no había sido gran cosa como revolución. Así por lo menos lo sugiere J. M. Samper, para quien la emancipación había fundado una República “apoyada en los cimientos de un trono”. Había que perfeccionar la obra. Nada más adecuado que suprimir el ejército, esa institución que “es entre nosotros un contrasentido con la República, porque (...) organiza una oligarquía vitalicia que tiene a sus órdenes una multitud armada y obligada a obedecerle ciegamente”²⁶.

Peor que todo eso, el ejército es una supervivencia del régimen monárquico. Extraña asociación de ideas si se tiene en cuenta que nació de las guerras de Independencia. La expedición de Flórez y su presunta connivencia con el presidente Mosquera en 1846 parecía indicar, sin embargo, que los generales de la Independencia no eran ajenos a ambiciones un poco extravagantes. Todavía vivos eran un positivo estorbo y no se apresuraban a morir para traspasar el umbral mítico de la historia y convertirse en ese cúmulo de virtudes heroicas que pueblan los manuales. Sobre todo la virtud del desprendimiento: “he visto —dice

²⁵ J. M. Samper. *El Suramericano*, No. 24 de diciembre 2 de 1849, y *El Siglo*, periódico de S. Camacho Roldán, Medardo Rivas y Antonio Ma. Pradilla, No. 2 de abril 8 de 1849. Este periódico es distinto aunque contemporáneo del de F. González.

²⁶ F. González, en el Senado. V. *El Neogranadino*, No. 241 de marzo 11 de 1853.

un corresponsal de *La América*²⁷— que la mayor parte de los prohombres que proclamaron la Independencia, no tuvieron por objeto la libertad, cuyos bienes no conocían y cuyos resultados temían; no tuvieron en cuenta sino la pura independencia, con el exclusivo objeto de sustituir en el gobierno a los españoles; de manera que, puede decirse, no tuvieron otro móvil que el deseo de mandar²⁷. Esta irreverencia premeditada no constituía todavía ningún género de audacia. Develar los móviles demasiado humanos de hombres que vivían aún era contribuir a corregir sus errores y de ninguna manera atentar contra la solemnidad inmodificable de algún fetiche histórico.

Los ataques al ejército estaban, pues, dirigidos a los hombres de la Independencia que se habían permitido sobrevivir. En cierto modo *ellos eran* el ejército. Quiero apenas insinuar una duda sobre la exactitud de la valoración tradicional del golpe de Estado del general Melo. Es bien sabido el papel que jugó en Francia la *guardia nacional* como sostenedora de la burguesía. Frente a los ejércitos regulares de la monarquía —y de aquí viene la confusión de Florentino González—, la burguesía crea su propio ejército merced a una alianza con las otras clases sociales, arrastradas por su impulso revolucionario. En la Nueva Granada el remedio tuvo sus tropiezos. Suprimido prácticamente el ejército, los comerciantes se apresuraron a armar a sus presuntos sostenedores, a quienes pensaban haber inflamado lo suficiente con el credo democrático. A las leyes rurales sustituyeron la organización de las masas urbanas de artesanos, cuyo adoctrinamiento se había llevado a cabo en las *Sociedades Democráticas*, creando así un cuerpo armado del que suponía la adhesión. Extraño error que habría que atribuir a la débil forma de conciencia burguesa, apenas una proyección europea que da lugar a una permanente comedia de las equivocaciones.

²⁷ No. 25 de agosto 31 de 1848, p. 108.

Notas bibliográficas*

Les libertins au XVIIe siècle. Textes choisis et présentés par Antoine Adam.

Edit. Buchet-Chastel. Paris, 1964

En el momento mismo en que la ortodoxia religiosa cauciona el poder real absoluto, una vez que ha desaparecido hasta la sombra de una República Cristiana universal entrevista en la Edad Media, cuando se insinúa el principio de las iglesias nacionales y muy poco después de finalizadas las guerras de religión, en el mismo siglo de Pascal, formas heterodoxas de pensamiento se constituyen en uno de los polos de tensión del conflicto que enfrenta la individualidad que aspira a dictarse sus propias reglas y una disciplina social que sustenta la ortodoxia y que hace posible la minuciosidad fiscalizadora del nuevo monstruo vaticinado, el Leviatán. No es un azar que este conflicto presida el nacimiento del mundo moderno. La heterodoxia prelude lo que Paul Hazard ha denominado “crisis de la conciencia europea” y constituye una filiación necesaria para la comprensión del enciclopedismo, teñido en iguales partes por un deísmo conciliador y por un ateísmo virulento.

En este complejo s. XVII francés se disciernen formas extremas en torno a la cuestión religiosa. A expresiones disciplinadas de misticismo y a la intolerancia moral del jansenismo corresponden actitudes “libertinas” que en el contexto religioso de la época significan mucho más que la actuación moralmente reprobable o la conducta sin freno que para nosotros evoca la palabra libertino. El escándalo que suscitan los libertinos se refiere más directamente a un complejo teórico, a

* Publicado en *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, año 1965, No. 474, pp. 139-140.

la independencia del espíritu, que a las costumbres de la época. La preocupación teórica religiosa informa todavía las expresiones de rebeldía. Esta no se da como mera indiferencia sino como negación obstinada puesto que la religión misma compromete mucho más que al fuero interno inviolable. En el contexto religioso se inscriben la razón de estado y la razón moral. La interdicción religiosa, la condenación prevista por anticipado para las almas empecinadas, no alude solamente a las esperanzas del más allá sino que implica al mismo tiempo una interdicción política y social. Por eso la incredulidad conlleva un acento esotérico y no se exhibe sino dentro de un estrecho círculo de espíritus escogidos que conocen las virtudes sociales pero que rechazan con repugnancia la idea de un espíritu gregario. Se reconocen entre sí a través de la identificación con una “virtud” que no conoce la imposición sino la adhesión libre y desinteresada, reflejo o hechura de su soberbia: el libertinaje con que los motejan los apasionados adversarios de sus errores. “Virtud” eminentemente social, o de buena sociedad, pero de ningún modo la motivación convencional, propia de “espíritus vulgares” que se someten a las reglas y que no desvelan las razones de su conformismo. En el fondo, crítica acerba de una sociedad concreta que se está conformando pero que desde sus comienzos recela este conflicto con la individualidad que se yergue para negarla. No hay para qué insistir en las consecuencias o en señalar el papel histórico jugado por los herederos de los libertinos, los racionalistas de la enciclopedia.

Lo curioso de los textos presentados (y el criterio de su escogencia) es la revelación y el necesario deslinde de una doble vertiente del libertinaje. Este no sólo se refiere a las costumbres, a formas de protesta “vitales” que se traslucen en canciones, *couplets* y novelas —cuyo trasfondo filosófico puede parecer superficial— sino a eruditas y a trabajos de reflexión paciente cuyo bagaje filosófico suele ser más intrincado o que suponen un mayor conocimiento de las llamadas cuestiones fundamentales.

De un naturalismo ligero y juguetón que se burla de la vejez avara —“que quiere ahogar el deseo de nuestra sangre ardorosa” (p. 58)—, de la despreocupación de buen tono con respecto a las penas eternas, de la simple irreverencia o la obscenidad premeditada para ofender la dudosa virtud de los beatos, pasamos casi sin transición a una actitud afín hacia los valores tradicionales pero que se desarrolla en espíritus recogidos, capaces de acumular incansablemente argumentos de tipo erudito contra los dogmas religiosos. Pero aún en espíritus aparentemente desenvueltos yace un fondo de seriedad y un deseo mal disimulado de edificar un

mundo de valores no convencionales, una utopía. Hombres en abierto conflicto con la sociedad de su tiempo, lo resuelven en el rehusarse simplemente ante la imposibilidad de la acción. Gassendi revive el epicureísmo y su influencia irradia en formas de vida deliberadamente refinadas —exquisitez con un toque de voluptuosidad— o en una austeridad consentida, dotada de espiritualidad mundana. El rechazo del estoicismo cristiano reviste formas escandalosas o disimuladamente filosóficas: jamás la forma de un compromiso que asegure la tranquilidad de la indiferencia. Mordacidad o escepticismo ante una ortodoxia demasiado rígida son expresiones activas del espíritu. Y acaso ninguna otra época posterior exhiba una actividad parecida a la del siglo XVII francés.

Anexos

Archivo gráfico tomado del Archivo Histórico de la Universidad del Rosario, excepto el acta de grado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Univesidad Nacional.



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
SECRETARIA

REFERENCIA:

AL CONTESTAR,

CITARE ESTE NUMERO

BOGOTA,

ACTA DE GRADO Nº 4 1960

=====

En Bogotá, D.E., a los diecisiete días del mes de Diciembre de mil novecientos sesenta, se efectuó en el Aula Máxima de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Colombia, el acto solemne de entrega de los Diplomas de LICENCIADOS EN FILOSOFIA Y LETRAS, a los señores,

- GERMAN COLMENARES COLMENARES
- GERMAN RUBIANO CABALLERO
- IDDA CASTILLO CASTILLO
- TERESA PEÑALOZA DE ACOSTA

quienes cursaron estudios en esta Facultad durante los años de 1957, 1958, 1959 y 1960, y aprobaron el Plan de Estudios en todas sus partes.

El acto fué presidido por el señor Decano Encargado, doctor JAIME JARAMILLO URIBE, quien a nombre y representación de la Universidad Nacional de Colombia y previo el juramento estatutario, confirió a los señores GERMAN COLMENARES COLMENARES, GERMAN RUBIANO CABALLERO, IDDA CASTILLO CASTILLO y TERESA PEÑALOZA DE ACOSTA, el título de LICENCIADOS EN FILOSOFIA Y LETRAS, con todos los honores, privilegios y distinciones inherentes, haciendo solemnemente la entrega de los Diplomas correspondientes.

Asistieron al acto el Dr. JAIME JARAMILLO URIBE, Decano Encargado y el Secretario de la Facultad.

Jaime Jaramillo Uribe
JAIME JARAMILLO URIBE
DECANO ENCARGADO



Orlando Lara Barros
ORLANDO LARA BARROS
Secretario



Acta

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX V.

El día Siemes treinta uno de Agosto de mil novecientos veinte y dos, en el Aula Maxima del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, tuvo lugar el examen final de Grado en Jurisprudencia del Señor Abogado Don Gerardo Pablo Salmenares Salmenares.

El acto fue presidido por el M. I. Señor Rector y asistieron como Presidente de Teis al Señor Doctor Don Juan Jose Lizarralde y como examinadores los Señores Doctores Bernardo Gaitan Mathecha y Jaime Vidal Perdomo.

Respecto las oraciones tradicionales se dió lectura al Acta de Grado anterior al Concepto del Señor Presidente de Teis, que contenia el título de la tesis para el graduando por haber laborado una monografía que considero como un modelo de Teis de Grado por la sencillez de la investigación, la precisión del lenguaje, la honradez intelectual y la irreprochable forma estilística.

A continuación, el Muy Ilustre Señor Rector confirió la palabra al graduando para que leyera una parte de su trabajo intitulado "Esquema para una historia de las ideas políticas en Colombia durante el Siglo XIX", y todo seguido el Señor Presidente de Teis tomó la palabra para expresar que, fundado en sus apreciaciones sobre el magnifico trabajo antes mencionado, se permitia solicitar del Señor Rector y de los restantes miembros del Jurado que se permitiera al Señor Salmenares Salmenares el examen reclamatorio, proposición que fue aprobada unanimemente.

En seguida, el Muy Ilustre Señor Rector tomó el graduando el juramento de rigor, le felicitó sinceramente por la terminación de sus estudios y le hizo entrega del Diploma que lo acredita Doctor en Jurisprudencia del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.

A las 6 y 45 se levantó la sesión.
El Rector, *Diego Vicente Castro Gilman*

El Secretario de la Facultad.



FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

Ficha médica No.

Alumno GERMAN PABLO COLMENARES COLMENARES Edad 17 años. Natural de Bogotá.
 Años de estudio - Colegio anterior NAL .LA SALLE ZIPAQUIRA Padres Pablo José Colmenares y Doña Luz Colmenares v. de Colmenares Residentes en Bogotá. Acudiente Señora Madre
 Dirección Calle 1 F #18-33 T. Matriculado en calidad de En el curso 1º
 El alumno, *German Pablo Colmenares* El padre, El acudiente,

3075 Dinamarca Bogotá

A S I G N A T U R A S	Horas Semanales	COMPUTO DE CALIFICACIONES						NOTA	FALTAS DE ASISTENCIA									
		Marzo	Abril	Mayo	Junio	Agosto	Septbre.		Examen	Febrer.	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Sep.	Octub.
Derecho Civil lo. (Personas)				5.0				5.0	5.0									2
Filosofía del Derecho.				5.0				4.0	4.33									0
Derecho Romano lo.				4.0.				5.0	4.66									
D. Constitucional General.				3.0				5.0	4.33									
Derecho Civil General.				4.7.				4.0	4.23									
Sociología General y Amcana.				4.0.				5.0	4.66									
Economía Política.				—				5.0	5.00									
CONDUCTA																		



Observaciones:

Bogotá, El Secretario, *German Pablo Colmenares*



FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

Ficha médica No.

Alumno COLMENARES COLMENARES GERMAN Edad 18 años. Natural de Bogotá

Años de estudio 1 Colegio anterior MAYOR DEL ROSARIO Padres Pablo José Colmenares, Luz Colmenarez

Vda de Colmenares Residentes en Bogotá Acudiente Madre

Dirección K 18B- 3A-21, Matriculado en calidad de Externo En el curso 2o.

El alumno. El padre, El acudiente,

A S I G N A T U R A S	Hors Semanales	COMPUTO DE CALIFICACIONES						NOTA	FALTAS DE ASISTENCIA										
		Marzo	Abril	Mayo	Junio	Agosto	Septiembre		Examen	Febrer.	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Sept.	Octub.	TOTAL
		Derecho Civil 2o. (Bienes).				5.0					5.0								
Derecho Romano 2o.				5.0				5.0											
Derecho Constitucional Col.								5.0											
Derecho Internacional Publ.								5.0											
Derecho Español e Indiano.								—											
Economía Colombiana.								4.2											
Derecho Administrativo lo.								—											
Derecho Canónico.								4.5											
CONDUCTA																			

Observaciones:

Bogotá, El Secretario, Quinto Quintero B.



COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

Matrícula No. U 10

Ficha médica No. _____

Alumno COLMENARES COLMENARES GERMAN

Edad 20 años. Natural de Bogotá.

Años de estudio 3 Colegio anterior MAYOR DEL ROSARIO Padres Pablo José Colmenares, Luz Colmenares.

Residentes en Bogotá. Acudiente Madre.

Dirección K. 18A. # 4-06 Matriculado en calidad de Externo.

En el curso Cuarto

El alumno, German Colmenares

El padre, _____

El acudiente, _____

Tib. Pérez 31359

ASIGNATURAS	Bons Semanales	COMPUTO DE CALIFICACIONES						NOTA	FALTAS DE ASISTENCIA					TOTAL				
		Marzo	Abril	Mayo	Junio	Agosto	Septiembre		Examen	Febrero	Marzo	Abril	Mayo		Junio	Julio	Agosto	Sept.
Derecho Civil 4º (Contratos)	6							4.5	4.50									
Derecho Penal Especial	3							5.0	5.00									
Derecho Procesal Penal	3							5.0	5.00									
Derecho Procesal del Trabajo	3							5.0	5.00									
Procedimiento Civil 1º	3							4.5	4.50									
Legislación Tributaria	3							3.75	3.75									
Medicina Legal	3							4.5	4.50									
Derecho Mercantil 1º	3							4.0	4.00									
Derecho Administrativo 2º	3							5.0	5.00									
CONDUOTA																		

Observaciones: _____

Bogotá, _____

El Secretario,



COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

Matricula No. 001.24.

Ficha médica No. _____

Alumno COLMENARES COLMENARES GERMAN Edad 21 años. Natural de Bogotá
 Años de estudio 4 Colegio anterior Mayor del Rosario Padres Pablo Colmenares.- Luz Colmenares.
 Residentes en Bogotá Acudiente Madre.
 Dirección K 18A# 4-06 T.474905 Matriculado en calidad de Externo En el curso Quinto
 El alumno, German C. Colmenares El padre, _____ El acudiente, _____

TIP. FLOREZ 55172

ASIGNATURAS	Horas Semanales	COMPUTO DE CALIFICACIONES							NOTA	FALTAS DE ASISTENCIA								
		Marzo	Abril	Mayo	Junio	Agosto	Septiembre	Examen		Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Sept.	Octub.
Derecho Civil 5º (Sucesiones)								4.5	4.50									
Derecho Probatorio								4.0	4.00									
Procedimiento Civil 2º								5.0	5.00									
Técnica de Casación Penal								5.0	5.00									
Legislación Bancaria								5.0	5.00									
Derecho Mercantil 2º								4.0	4.00									
Derecho Internacional Privado								4.0	4.00									
Técnica de Casación Civil								3.5	3.50									
CONDUCTA																		

Observaciones: _____

Bogotá, _____ El Secretario, David Chiribari B



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

Listado del curso

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

Enero 1956.

1. Acevedo Montero Astrid.
2. Acevedo Granados Jaime. (5)
3. Altuzarra del Campo Hernán.
4. Avendaño Acosta Alfonso Antonio.
5. Benetti Salgar Julio. (5)
6. Boada Gómez Francisco.
7. Bonnet Uribe Enrique.
8. Bohórquez Villabón Jorge. (5)
9. Camargo Vega Alfonso.
10. Cano Jaramillo Roberto.
11. Casas Ruiz Jorge Arturo.
12. Casilimas Andrade Luis Eduardo.
13. Colmenares Colmenares Germán Pablo.
14. Copello Faccini Antonio.
15. Córdoba Ojeda Hernando.
16. Chavarro Benjumea Francisco Antonio.
17. Chaves Bustos Germán.
18. Dangond Martínez Luis B.
19. Daza Aarón Enrique.
20. De Irisarri Restrepo Antonio José.
21. Díaz Benítez Guillermo.
22. Escallón Caldas Edgard.
23. Escobar Uribe Alvaro.
24. Fernández Duasán Augusto.
25. Fernández Fonnegra Jorge.
26. Fuentes Bustamante José Amiro.
27. Fonseca Ortiz Carlos.
28. Galindo Rojas Jorge Hernando.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

29. Gaona Gaona Gonzalo.
30. García Sarmiento Eduardo.
31. García Rojas Nicolás.
32. Granja Leudo Manuel.
33. González Alba Efraim.
34. Guzmán Flórez Alberto. (S)
35. Hernández Amézquita Héctor Horacio.
36. Hurtado Arguello Luis Antonio.
37. Ibáñez Mejía Simón.
38. Jiménez Riveros Guillermo. (S)
39. Jiménez Tille Germán.
40. Lizarralde González Luis. (S)
41. Londoño Arango Ramiro.
42. López Cruz Antonio.
43. López Barros Rodrigo.
44. López Plata Rafael Ignacio.
45. Losada Caicedo Jaime.
46. Lleras De la Fuente Carlos.
47. Manrique Echeverría Hugo.
48. Marín Rojas Rodrigo.
49. Martínez Chamorro Carlos.
50. Mazorra Molano Carlos Humberto.
51. Mendoza Ramírez Alvaro.
52. Mendoza Hoyos Fabio.
53. Mesa Garcés Argemiro. (S)
54. Moncada Benjumea Mario de Jesús.
55. Molano Osorio Alberto. (S)
56. Montenegro Beltrán Calixto. (S)
57. Morales Reyes Gabriel.
58. Moreno Roncancio Manuel.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

59. Navarro Saenz Fabio.
60. Navia Núñez Ramiro.
61. Olaya Perdomo Julió César.
62. Ortega Hernández Alvaro.
63. Ortiz Mejía Gerardo.
64. Ortiz Perdomo Carlos Arturo.
65. Ospina De la Roche Guillermo.
66. Oundjian B. Hovag Ovidio.
67. Patiño Leiva Luis.
68. Perico Cárdenas Jorge Alberto.
69. Piedrahita Currea Hernando.
70. Polanco Santos Eduardo. (S)
71. Posada Díaz Francisco.
72. Posada Caicedo Jaime. (S)
73. Ramírez Gastelbondo Roberto.
74. Ríos Amaya José Alfonso.
75. Rincón Lozano Antonio José.
76. Rodríguez Pinzón Silvio.
77. Samper Melguizo Julio. (S)
78. Sanabria Altahona Alvaro.
79. Sanabria Niño Ricardo Alberto.
80. Sánchez Rodríguez Gustavo.
81. Sanz Manrique Fernando.
82. Segura Perdomo Hernando.
83. Suárez José Arcenio. (S)
84. Suárez Perdomo Jorge.
85. Tapias Rocha Hernando.
86. Trujillo Polanco Luis Carlos. (S)
87. Useche Hernández Guillermo.
88. Valencia Díaz Jorge.
89. Valencia Ocampo Jaime.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

90. Vallejo Silva Héctor.
91. Vargas Espinosa Germán.
92. Varón Mojica Jaime.
93. Vélez Gallego Carlos. (5)
94. Villa Mejía Olga.
95. Wahanik Bohórquez Jorge Enrique.
96. Zabaraín Manco Armando.
97. Fernando Saldarriaga Díez.
98. Ignacio Escobar Uribe.
99. Roberto Patiño Leiva.
100. Lisandro Méndez Marchola.
101. Schlisinger Borrillo Arturo.
102. Castro Romero Roberto.
103. Sozano Simonelli Alberto.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

1957

1. Abondano Castaño Germán
2. Acevedo Montero Astrid
3. Altuzarra del Campo Hernán
4. Ariza Brugés Alfredo
5. Barreto Torres Andrés
6. Beada Gómez Luis Francisco
7. Camargo Vega Alfonso
8. Cano Jaramillo Roberto.
9. Castro Romero Roberto
10. Casilimas Andrade Eduardo
11. Carrillo Moreno Alberto
12. Cardona García Teresita
13. Colmenares Colmenares Germán
14. Copello Facini Antonio
15. Cordoba Ojeda Hernando
16. Chaves Bustos Germán
17. Chávarro Benjumea Francisco Antonio
18. Dangond Martínez Luis
19. De Irrisarri Restrepo Antonio José
20. Díaz Benitez Guillermo
21. Escallón Caldas Edgar.
22. Escobar Uribe Ignacio
23. Escobar Uribe Alvaro
24. Fernández Dussan Augusto
25. Forero Pardo Silvia
26. Forero Rinzón Stela



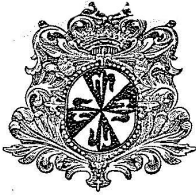
COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

- 27.- Forero Rincón Alfredo.
- 28.-Forero Benito Eduardo.
- 29.-Fuentes Bustamante José Amiro.
- 30.-Galindo Rojas Hernando
- 31.-García Rojas Nicolás.
- 32.-García Sarmiento Eduardo.
- 33.-González De Alba Efraím.
- 34.-Granda Arango Israel José.
- 35.-Granja Leudo Manuel.
- 36.-Guerrero Tatis Alvaro.
- 37.-Guerrero Romero Helena
- 38.-Hernández Amézquita Héctor Horacio
- 39.-Hurtado Argüello Luis Antonio.
- 40.-Lema Villegas José Antonio.
- 41.-López Ospina Gonzalo.
- 42.-López Cruz Antonio
- 43.-López Barros Rodrigo.
- 44.-Losada Caicedo Jaime.
- 45.-Lozano Simonelli Alberto.
- 46.-Lleras De la Fuente Carlos
- 47.-Martínez Chamorro Carlos.
- 48.-Manrique Echeverría Hugo.
- 49.-Mazarra Molano Carlos Humberto.
- 50.-Mendoza Ramírez Alvaro.
- 51.-Méndez Manchola Lisandro.
- 52.-Mendoza Hoyos Fabio.
- 53.-Moncada Benjumea Mario
- 54.-Marín Rojas Rodrigo.



**COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO**

55. Morales Morales Luis Gonzalo
56. Moreno Roncancio Manuel Joaquín
57. Navarro Saenz Fabio
58. Navia Nuñez Ramiro
59. Navia Raffo Carlos Alberto
60. Orjuela Parra José Alberto
61. Ortíz Arango Jorge Hernán
62. Orozco Varela Arturo Enrique
63. Olaya Perdomo Julio Cesar
64. Ortíz Mejía Gerardo
65. Ortega Hernández Alvaro
66. Ortíz Perdomo Carlos
67. Ospina De la Roche Guillermo
68. Ospina Morales Rafael
69. Oundjian Besnard Ovidio José H.
70. Otero Ospina Salvador
71. Patiño Leiva Luis María
72. Piedrahita Currea Hernando
73. Posada Díaz Francisco
74. Ramírez Gastelgondo José Roberto
75. Ramírez Riversos Carlos Julio
76. Rios Amaya José Alfonso
77. Rodríguez Michelsen Aristides
78. Revollo Quintero Carlos Humberto
79. Rodríguez Beltran Alfonso
80. Santos Silva Fernando
81. Salazar Velandia Carlos Eduardo
82. Saldarriaga Díez Fernando
83. Sanabria Niño Ricardo
84. Sanz Manrique Fernando



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

85. Sarmiento Alvarez Carlos Ariel
86. Segura Perdomo Hernando
87. Suarez Fajardo Fernando
88. Suarez Perdomo Jorge
89. Suarez Buitrago Francisco
90. Tenorio Garcés Jose David
91. Torres Escobar Mary
92. Tapias Rocha Hernando
93. Useche Hernández Guillermo
94. Vallejo Silva Hector
95. Valencia Díaz Jorge
96. Villa Mejía Olga
97. Vidal Márquez Hernán
98. Varón Mojica Jaime
99. Vargas Espinoza Germán
100. Victoria Valencia Jaime
101. Wahanick Bohórquez Jorge
102. Avendaño Acosta Alfonso.
103. Jaona Jaona Gonzalo.
104. Zabaraín . emanudo.
105. Arriou Ibañez meyer.
106. Schlesinger Bonitto Arturo
107. Morales Reyes Gabriel.
108. Valencia Ocampo Jaime.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

(1 9 5 8)

1. Abondano Castaño Germán
2. Adarme Soler José
3. Altuzarra del Campo Hernán
4. Acevedo Montero Astrid
5. Barragan Fonseca Rosa Helena
6. Barreto Torres Andrés
7. Becerra Riveros Jesus
8. Boada Gómez Luis Francisco
9. Campo Heilbron Anibal
10. Camargo Vega Alfonso
11. Cano Jaramillo Roberto
12. Cano Sierra Gilberto
13. Cardona García Teresita
14. Carrillo Moreno Alberto
15. Castro Castro Jaime
16. Casilimas Andrade Eduardo
17. Copello Facini Antonio
18. Colmenares Colmenares Germán
19. Córdoba Ojeda Hernando
20. Cruz Castillo Gustavo
21. Cruz Caicedo Alfredo
22. Chaves Bustos Germán
23. Chávarro Benjumea Francisco
24. Dangond Martínez Luis
25. Dávila de Heredia Andrés
26. De Irisari Restrepo Antonio José
27. Díaz Benítez Guillermo
28. Dueñas Ruíz Oscar José
29. Escallón Caldas Edgar
30. Escobar Uribe Alvaro
31. Escobar Uribe Ignacio
32. Fernández Dussan Augusto
33. Forero Benito Eduardo
34. Forero Matallana Clara



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

=2=

35. Forero Pardo Silvia
36. Forero Rincón Stela
37. Fuentes Bustamante José Amiro
38. Gaitán Quijano Augusto
39. Gaona Gaona Gonzalo
40. García Rojas Nicolás
41. García Sarmiento Eduardo
42. Gómez Vallejo Julio Enrique
43. González Gajiao Fernando
44. González De Alba Efraím
45. Granda Arango Israel
46. Granja Leudo Manuel
47. Guerrero Tatis Alvaro
48. Gutierrez Romero Helena
49. Hernández Amézquita Hector Horario
50. Higuera Mancipe Carlos Anibal
51. Hurtado Arguello Luis Antonio
52. Janer Ruíz Fernando
53. Lacouture Cuello Eduardo
54. Lema Villegas José Antonio
55. Lleras de la Fuente Carlos
56. Lozano Simonelli Alberto
57. López Barros Rodrigo
58. López Ospina Gonzalo
59. Manrique Echeverria Hugo
60. Marín Rojas Rodrigo
61. Mazorra Molano Carlos Humberto
62. Mendoza Hoyos Fabio
63. Mejía Garzón Pantaleón
64. Mendez Manchola Lizandro
65. Mendoza Ramírez Alvaro
66. Moncada Benjumea Mario
67. Morales Reyes Gabriel



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

=3=

68. Morales Morales Luis Gonzalo
69. Moreno Roncancio Manuel
70. Monroy Cabra Marco Gerardo
71. Navarro Saenz Fabio
72. Navia Nuñez Ramiro
73. Navia Raffo Carlos Alberto
74. Olaya Perdomo Julio Cesar
75. Orjuela Parra José Alberto
76. Orozco Varela Arturo Enrique
77. Ortíz Perdomo Carlos
78. Ortíz Pérez Clímaco
79. Ortíz Mejía Gerardo
80. Ortíz Arango Jorge
81. Ospina De la Roche Guillermo
82. Ospina Hernández Gonzalo
83. Ospina Morales Rafael
84. Otero Ospina Salvador
85. Oundjian Besnard Ovidio
86. Patiño Leiva Luís
87. Perdomo Bustos Gonzalo
88. Perdomo Parada Horacio
89. Piedrahita Currea Hernándo
90. Portilla Bermúdez Constantino
91. Ramírez Riveros Carlos Julio
92. Revolledo Quintero Carlos Alberto
93. Rios Amaya José Alfonso
94. Rodríguez Michelsen Aristides
95. Baldarriaga Diez Fernando
96. Sanabria Niño Ricardo
97. Santos Silva Fernando
98. Sanz Manrique Fernando



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

=4=

99. Sarmiento Alvarez Carlos Ariel
100. Segura Franco Eduardo
101. Suarez Perdomo Jorge
102. Suarez Buitrago Francisco
103. Suarez Fajardo Fernándo
104. Useche Hernández Guillermo
105. Tafur Galvis Rafael de Jesus
106. Tenorio Garcés José David
107. Tobón Mejía Annelio
108. Valencia Ocampo Jaime
109. Valencia Díaz Jorge
110. Vargas Espinosa Germán
111. Varón Mojica Jaime
112. Vanegas Arboleda Santiago
113. Victoria Valencia Jaime
114. Villa Mejía Olga
115. Wahanik Bohorquez Jorge Enrique

116. Alfonso Avendaño Acosta



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

BOGOTÁ - APARTADO 72

COLEGIO MAYOR DEL ROSARIO

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

1959

1. Abondano Castaño German
2. Acevedo Montero Astrid
3. Altuzarra del Campo Hernán
4. Amaya Coronado Alvaro
5. Angel Mogollon Rafael Eduardo
6. Aya Olaya Enrique
7. Barragán Fonseca Rosa Helena
8. Barreto Torres Andrés
9. Becerra Riveros Jesus
10. Boada Gómez Luis Francisco
11. Camacho Guizado Alvaro
12. Campo Heilbron Anibal
13. Cano Jaramillo Roberto
14. Cardona García Teresita
15. Castellanos López Luis José
16. Castro Arias Libardo
17. Castro Castro Jaime
18. Colmenares Colmenares Germán
19. Copello Facini Antonio
20. Coral Alomia Leonel Marino
21. Cordoba Ojeda Hernando
22. Cruz Caicedo Alfredo
23. Cruz Castillo Gustavo
24. Cruz Sabogal Fernando
25. Cubillos Escobar Guillermo Antonio
26. Chaves Bustos Germán Romualdo
27. Davila de Heredia Andrés
28. Del Castillo Restrepo Carlos
29. Delgado Mallarino Andrés
30. De Irisarri Restrepo Antonio



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

BOGOTÁ - APARTADO 72

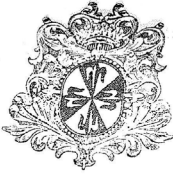
31. Diaz Duque Francisco
32. Dueñas Ruiz Oscar José
33. Escobar Uribe Ignacio
34. Escobar Uribe Alvaro
35. Espinoza Rodriguez Tulio Enrique
36. Forero Benito Eduardo
37. Forero Matallana Clara Ines.
38. Forero Pardo Silvia.
39. Forero Rincon Stella
40. Fuentes Bustamante José Amiro
41. Gaitan Quijano Augusto
42. Galindo Perez Pedro Eduardo
43. Gaitan Mahecha Humberto
44. Gamboa Hinestroza Alfonso
45. Gaona Gaona Gonzalo
46. García Sarmiento Eduardo
47. García Rojas Nicolás
48. Gomez Lobo Alirio
49. Gomez Vallejo Julio
50. Gonzalez Cajiao Fernando
51. Gonzalez De Alba Efraim
52. Gonzalez Rincon Evaristo
53. Gonzalez Chaparro Camilo Alberto
54. Granda Arango Israel
55. Guarín Ariza José Alfonso
56. Gutierrez Romero Helena
57. Higuera Mancipe Carlos
58. Hurtado Arguello Luis Antonio
59. Janer Ruiz Fernando
60. Jimenez Lozano Eduardo Augusto



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

BOGOTÁ · APARTADO 72

61. Jimenez Tille Germán
62. Lacouture Cuello Eduardo
63. Lema Villegas José Antonio
64. Lopez Barros Rodrigo
65. Lopez Ospina Gonzalo
66. Lozano Escobar Guillermo
67. Lozano Simonelli Alberto
68. Lleras de la Fuente Carlos
69. Manrique Echeverria Hugo
70. Martinez Reyes Lucy
71. Martinez Salazar Oscar
72. Martinez Samper Maria Eugenia
73. Martinez Varon María Amparo
74. Marquez Puentes Jorge Enrique
75. Mazorra Molano Carlos Humberto
76. Mejía Garzón Pantaleon
77. Mendez Manchola Lizandro
78. Mendoza Ramirez Alvaro
79. Monroy Cabra Marco Gerardo
80. Moncada Benjumea Mario
81. Morales Romero Nestor Alfonso
82. Morales Reyes Gabriel
83. Moreno Roncancio Manuel
84. Morales Morales Luis Gonzalo
85. Navia Nuñez Ramiro
86. Navia Raffe Carlos Alberto
87. Nossa Moreno Pedro
88. Olaya Perdomo Julio Cesar
89. Ortiz Perdomo Carlos
90. Ortiz Perez Clímaco.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

BOGOTÁ - APARTADO 72

91. Ortiz Arango Jorge
92. Orozco Varela Arturo
93. Orozco Varela Oscar
94. Orjuela Parra Alberto
95. Ospina de la Roche Guillermo
96. Ospina Morales Rafael
97. Otero Ospina Salvador
98. Paredes Baños Roberto
99. Perry Ferreira Luis Guillermo
100. Patiño Leyva Luis
101. Perdomo Bustos Gonzalo
102. Perdomo Parada Horacio
103. Portilla Bermudez Constantino
104. Ramirez Riveros Carlos Julios
105. Rebolledo Quintero Carlos
106. Restrepo Osorio Ernesto
107. Rios Amaya Alfonso
108. Rodriguez Gomez Gloria
109. Saldarriaga Diez Fernando
110. Sampero Rodriguez Maria Eugenia
111. Sanz de Santamaría Leopoldo
112. Sanabria Niño Ricardo
113. Santos Silva Fernando
114. Sarmiento Alvarez Carlos Ariel
115. Segura Franco Eduardo
116. Suarez Buitrago Francisco
117. Suarez Fajardo Fernando
118. Suarez Melo Mario
119. Suarez Perdomo Jorge
120. Tafur Galvis Rafael.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

BOGOTÁ - APARTADO 72

121. Tellez Muñoz Noe
122. Tenorio Garcés José David
123. Tobon Mejia Aurelio
124. Uricoechea Corena Fernando
125. Useche Hernández Guillermo
126. Valencia Diaz Jorge
127. Valencia Ocampo Jaime
128. Venegas Arboleda Santiago
129. Vergara Anzola Germán
130. Victoria Valencia Jaime
131. Villa Mejía Olga.
132. Wokanick Bohorquez Jorge
133. Betancourt Escobar Luis
134. Sanabria Altahona Alvaro
135. Guenneb Tatis Alvaro
136. Mendoza Hoyos Fabio
137. Navano Sauz Fabio
138. Rodriguez Michelsen Aristides.
139. Piedrahita Cuenca Hernando.



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

BOGOTÁ APARTADO 72

COLEGIO MAYOR DEL ROSARIO

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

(1960)

C U R S O P R I M E R O

- 1) Abadía Chamat Sergio
- 2) Alfonso Villarreal Gustavo
- 3) Arciniegas Largacha Ismael Enrique
- 4) Avella Quijano Carmen Rosa
- 5) Barrios Urueña Rita Esperanza
- 6) Beltran Achury Humberto
- 7) Blanco Guauque Ismael
- 8) Botero Gonzalez Dagoberto
- 9) Carrillo Romero Miguel Obdulio
- 10) Cortés Cortés Clara Inés
- 11) Diaz Diaz Ramón
- 12) Gaitan Camacho Julio Roberto
- 13) Gamboa Sepúlveda Mario
- 14) Granados Villarreal Margarita
- 15) Jaramillo Rueda Juan Manuel
- 16) Henao Echeverri Dora
- 17) Lamprea Rodríguez Pedro Antonio
- 18) Manrique Martín María Cristina
- 19) Madroñedo Grueso Hernando
- 20) Manotas Gaitan Juan Pablo
- 21) Meneses Olivari Rafael
- 22) Murcia Pulido Enrique
- 23) Naranjo Mesa Federico
- 24) Ordoñez Ibanez Roberto
- 25) Orozco Varela Jorge
- 26) Orozco Velásquez María Eugenia
- 27) Ortega Hernández Guillermo
- 28) Palacio Marciales Jorge
- 29) Paredes Baños Roberto
- 30) Pulecio Mariño Gabriel
- 31) Pupo Pupo Alvaro
- 32) Raisbeck Ogliastrì James
- 33) Rodríguez Rojas Jorge Enrique
- 34) Rosillo López Luis Eduardo
- 35) Rueda Ferreira Sergio
- 36) Rufz Camargo Carlos Alfonso



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

-2-

BOGOTÁ APARTADO 72

- 37) Salazar Ramírez Ana Paulina
- 38) Urdaneta Wiesner Adolfo
- 39) Uribe Céspedes Eduardo

C U R S O S E G U N D O

- 40) Angel Mogollón Rafael Eduardo
- 41) Barragán Fonseca Rosa Helena ✓
- 42) Camacho Guizado Alvaro
- 43) Castellanos López Luis José
- 44) Cruz Sabogal Fernando
- 45) Cubillos Escobar Guillermo
- 46) Delgado Mallarino Andrés
- 47) Del Castillo Restrepo Carlos
- 48) Díaz Duque Francisco
- 49) Espinoza Rodríguez Tulio E.
- 50) Gaitan Mahecha Humberto
- 51) Galindo Perez Pedro Eduardo
- 52) Gomez Lobo Alirio
- 53) Gonzalez Chaparro Camilo
- 54) González Rincón Evaristo
- 55) Guarín Ariza Alfonso
- 56) Jimenez Lozano Eduardo Augusto
- 57) Coral Alomia Leonel Marino
- 58) Marquez Puentes Jorge Enrique
- 59) Martínez Reyes Lucy ✓
- 60) Martinez Salazar Oscar
- 61) Martinez Uribe María Eugenia ✓
- 62) Martinez Varon María Amparo ✓
- 63) Morales Romero Nestor
- 64) Nossa Moreno Pedro
- 65) Perry Ferreira Luis Guillermo
- 66) Rodríguez Gómez Gloria
- 67) Sanz de Santamaría Leopoldo
- 68) Suarez Melo Mario
- 69) Samper Rodríguez María Eugenia ✓



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

-3-

BOGOTÁ APARTADO 72

70) Tellez Muñoz Noe

71) Vergara Anzola German

71A). Lozano Escobar Guillermo

71B). Uricoechea Correa Fernando.

C U R S O T E R C E R O

72) Becerra Riberos Jesus

73) Betancourt Escobar Luis Ignacio

74) Campo Heilbron Anibal

75) Castro Castro Jaime

76) Cruz Caicedo Alfredo

77) Cruz Castillo Gustavo

78) Davila de Heredia Andrés

79) Dueñas Ruiz Oscar José

80) Forero Matallana Clara Inés

81) Gaitan Quijano Augusto

82) Gómez Vallejo Julio

83) Higuera Mancipe Carlos

84) Lacouture Cuello Eduardo

85) Mejía Garzón Pantaleón

86) Monroy Cabra Marco Gerardo

87) Ortiz Perez Clímaco

88) Perdomo Bustos Gonzalo

89) Perdomo Parada Horacio

90) Portilla Bermudez Constantino

91) Segura Franco Eduardo

92) Suarez Fajardo Fernando

93) Tafur Galvis Rafael

94) Tobon Mejía Aurelio

95)

C U R S O C U A R T O

95) Abondano Castaño Germán

96) Barreto Torres Andrés

97) Cardona García Teresita

98) Dangond Martínez Luis

99) Forero Pardo Silvia



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

- 4 -

BOGOTÁ APARTADO 72

- 100) Forero Rincón Stella ✓
 - 101) Guerrero Tatis Alvaro
 - 102) Granda Arango Israel
 - 103) Lema Villegas José Antonio
 - 104) López Ospina Gonzalo
 - 105) Mazorra Molano Carlos Humberto
 - 106) Morales Morales Luis Gonzalo
 - 107) Navia Raffo Carlos Alberto
 - 108) Ortíz Arango Jorge
 - 109) Orozco Varela Arturo
 - 110) Ospina Morales Rafael
 - 111) Ramírez Riveros Carlos Julio
 - 112) Rebolledo Quintero Carlos Humberto
 - 113) Restrepo Osorio Ernesto
 - 114) Salvador Otero Ospina
 - 115) Santos Silva Fernando
 - 116) Sarmiento Alvarez Carlos Ariel
 - 117) Suarez Buitrago Francisco
 - 118) Tenorio Garcés José David
 - 119) Useche Hernández Guillermo
 - 120) Victoria Valencia Jaime
 - 120A Orjuela Parra Alberto
120B Meudez Nauchela Lizaucho
- C U R S O Q U I N T O
- 121) Altuzarra del Campo Hernán
 - 122) Acevedo Montero Astrid ✓
 - 123) Boada Gómez Luis Francisco ✓
 - 124) Colmenares Colmenares Germán
 - 125) Escobar Uribe Alvaro ✓
 - 126) Fuentes Bustamante José Amiro
 - 127) García Rojas Nicolás
 - 128) Gonzalez de Alba Efrain ✓
 - 129) Gutierrez Romero Helena
 - 130) Hurtado Arguello Luis ✓



COLEGIO MAYOR
DE NUESTRA SEÑORA
DEL ROSARIO

BOGOTÁ APARTADO 72

-- 5 --

- 131) Lleras de la Fuente Carlos
- 132) Mendoza Hoyos Fabio ✓
- 133) Moncada Benjumea Mario ✓
- 134) Morales Reyes Gabriel ✓
- 135) Navarro Saenz Fabio
- 136) Ospina de la Roche Guillermo
- 137) Patiño Leiva Luis
- 138) Rodríguez Michelsen Aristides ✓
- 139) Saldarriaga Diez Fernando ✓
- 140) Sanabria Altahona Alvaro
- 141) Valencia Díaz Jorge ✓
- 142) Villa de Arcila Olga ✓
- 143) Wahanik Bohorquez Jorge ✓
- 144) Lozano Simacelli Alberto
- 145) Chaves Bustos Jenuan

Libros publicados en esta colección

1. *Historia de la cátedra de Medicina 1653-1865*
Emilio Quevedo, Camilo Duque
2. *Historia económica de las haciendas 1700-1870*
Luis Eduardo Fajardo, Juanita Villaveces, Carlos Cañón
3. *Historia de la enseñanza en el Colegio Mayor del Rosario 1653-1767*
Jorge Tomás Uribe Ángel
4. *Reformas Borbónicas, Mutis catedrático, discípulos y corrientes ilustradas 1750-1816*
Álvaro Pablo Ortiz Rodríguez
5. *Historia de la Cátedra de Medicina durante el periodo republicano 1839-1867*
Camilo Duque
6. *Las Reformas santanderistas en el Colegio del Rosario*
Luis Eduardo Fajardo, Juanita Villaveces, Carlos Cañón
7. *Historia de la Facultad de Filosofía y Letras 1890-1930*
Álvaro Pablo Ortiz Rodríguez
8. *La producción intelectual de los rosaristas 1700-1799*
Pilar Jaramillo de Zuleta
9. *La producción intelectual de los rosaristas 1800-1890*
Carmen Ortega Ricaurte
10. *La reforma del plan de estudios del fiscal Moreno y Escandón 1774-1779*
Diana Elvira Soto Arango
11. *La alimentación en la vida cotidiana del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1653-1773*
Cecilia Restrepo Manrique

12. *Historia de la Facultad de Filosofía y Letras del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1930-1999 (segunda parte)*
Álvaro Pablo Ortiz Rodríguez
13. *Los estudiantes del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1773-1826*
María Clara Guillen de Iriarte
14. *Los estudiantes del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1826-1842*
María Clara Guillén de Iriarte
15. *Historia de la Cátedra de Teología del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1653-1850*
Germán Pinilla Monroy
16. *De la restauración de los estudios de medicina en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1965-1969*
Emilio Quevedo V., Juliana Pérez G.
17. *La alimentación en la vida cotidiana del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1776-1900*
Cecilia Restrepo Manrique
18. *Historia del patrimonio rural y urbano del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*
Santiago Luque Torres
19. *Historia de la enseñanza secundaria en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 1767-1998*
Álvaro Pablo Ortiz Rodríguez
20. *La Estatua de Fray Cristóbal de Torres en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*
Fernando Mayorga García
21. *La invención de la imprenta y los libros incunables. Elementos de la historia del libro para la mejor comprensión de los incunables de la Biblioteca Antigua del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*
Jaime Restrepo Zapata

Este libro fue compuesto en caracteres Garamond
10,5 puntos, impreso sobre papel propal de 70 gramos
y encuadernado con método *hot melt* en junio de 2015,
en Bogotá, D. C., Colombia