

La historia en gerundio Mito e historia en el pensamiento español y latinoamericano

History in Present Participle Mith and History in the Spanish and Latin American thought

Recepción: 18/10/2008
Evaluación: 20/11/2008
Aceptación: 16/02/2009

Artículo de investigación proyecto de investigación: «La socialización política de los colombianos. La enseñanza y los usos de las Ciencias Sociales», realizado para el ICFES.

Resumen

Analiza desde la perspectiva histórica, y con apoyo de la sociolingüística, el legado mítico español y la respuesta que dieron los criollos durante el proceso de independencia (primeros 20 años del siglo XVIII). Para ello se escogieron los escritos de Antonio León, clérigo español, y Juan Fernández de Sotomayor, sacerdote y obispo colombiano, para al compararlos extraer las principales categorías de

análisis, historiográficas, a favor o en contra de la independencia. Se presentan los antecedentes conceptuales (referentes) de ambos discursos, destacando la fusión que hace Fernández de Sotomayor de las ideas de la ilustración y de la escolástica humanista española.

Palabras clave: Discurso, Independencia americana, Mitos, Religión, Historiografía, Colonia española, Conquista española.

José Guillermo Ortiz Jiménez*



* Docente de la
Maestría en
Educación,
Universidad
Pedagógica Nacional,
Bogotá
Licenciado Filosofía y
Letras, Universidad
Santo Tomás; Sociólogo,
Universidad Nacional
Magister en Historia,
Universidad
Nacional; Candidato
Doctor en Historia,
Universidad Nacional
jorti@icfes.gov.co





Abstract

It analyses from the historical perspective and with the support of the social linguistics, the Spaniard mythic legacy and the answer given by the creoles during the independence process (the beginning of the XVIII century). For that purpose were chosen the writings of Antonio León, a Spanish cleric, and Juan Fernández de Sotomayor, Colombian priest and bishop, in order to compare them and extract the main analysis and historiography

categories, in favor or against the independence. The precedents concepts (referents) are presented in both discourses, highlighting the fusion that is made by Fernández de Sotomayor with the illustration ideas, and the humanistic Spanish scholastics.

Key Words: Discourse, American Independence, Myths, Religion, Historiography, Spanish colony, Spanish conquest.



Presentación

Al igual que en plano militar, la independencia se defendió con beligerancia en el campo de las ideas. La necesidad de «convencer» a la población a favor o en contra del cambio político agitó la lucha de ideas, que se expresó en el púlpito y que desató múltiples impresiones de panfletos. Especialmente, en esta lucha se recurrió a la reelaboración de mitos, con lo cual se conservó o creó una interpretación de la historia de América Latina, pues el pasado, el presente y el futuro adquieren un sentido de acuerdo con el punto de vista planteado en el mito.

Los discursos obedecieron a diversas situaciones: alentar a la población, replicar otros escritos y conmemorar actos patrióticos, entre otras. Estos discursos se enmarcan en unas formas de pensar prefiguradas en la España medieval, de tal manera que el pasado no deja discurrir las ideas independientemente de él; la creación por entonces –inicios del siglo XIX y en las colonias americanas- estaba más en emular que en inventar, y no porque emular fuera la regla, sino porque el pasado ideológico era muy fuerte y las «nuevas» formas de pensar surgían de él.

En este artículo se analiza, desde la perspectiva histórica y con apoyo de la sociolingüística, el legado mítico español y la respuesta que dieron los criollos. Para ello escogimos los escritos de Antonio León, clérigo español, y de Juan Fernández de Sotomayor, sacerdote y obispo colombiano, para al compararlos extraer las principales categorías de

análisis a favor o en contra de la independencia. El artículo presenta los antecedentes conceptuales (referentes) de ambos discursos, destacando la fusión que hace Fernández de Sotomayor de las ideas de la Ilustración y de la escolástica humanista española.

La estructura ideológica en el discurso religioso

El análisis de los mitos, debido en gran medida a la lingüística, fortalece los estudios en historia, sociología y antropología. Como metalenguajes «naturales», los mitos presentan diversas significaciones estructuradas sobre una lengua que tienen su sentido dentro de un contexto social determinado que renueva o invierte su significado. La tarea que se impone es develar qué esconden o qué surge a partir de dichos mitos; al hacerlo, la lingüística nos enfrenta a lenguajes «ideológicos» que dan coherencia cultural a los diversos discursos (Greimas, 1973: 130); con ello, al decir de Greimas, los mitos nos presentan las culturas desde otra perspectiva:

En el caso que nos ocupa, una cultura sustancialmente religiosa y acostumbrada a defender su fe con una agresividad sin límites (entre otras razones porque fe y política hacían parte de unos mismos intereses y la primera estaba «adscrita a un Estado» (Gutiérrez, s.f.: 60) al cual le daba un horizonte y al que exigía «acomodar conducta y organización» (Gutiérrez) a sus requerimientos) prefigura las formas de pensar y, por ende, la construcción de discursos. Este pasado religioso se nutre de diversos mitos



En este artículo se analiza, desde la perspectiva histórica y con apoyo de la sociolingüística, el legado mítico español y la respuesta que dieron los criollos.





(heredados de Grecia¹, Roma, Turquía) y que durante la Edad Media se expresaron en una teología que España absorbió y defendió luego, cuando Ignacio de Loyola contrapuso al pesimismo protestante la fe del miedo, la de la contrarreforma (Jaramillo Uribe, 1994: 99 y ss.).

El legado mitológico español y latinoamericano

Al empezar la independencia latinoamericana, la jerarquía eclesial –con excepciones– condena el movimiento, considerado como desmesurado y soberbio frente a la autoridad del soberano. Esta condena se afirmaba en la teología católica (que funge como marco historiográfico) y recurría a los relatos bíblicos como fuente de confrontación, condenando la «rebelión» con un discurso que recurría al miedo y a la apología de la Corona española.

La Iglesia, emparentada con la Corona, trajo a colación el mito de la *SOBERBLA* (Hibris), mito clave de la cultura occidental que legitima la condena y muerte de la víctima. Es un mito con una constancia de más de mil años, y que a través de todas las secularizaciones de la sociedad moderna se ha mantenido. Es la contrapartida de los mitos sacrificiales, necesaria para afirmarlos. Se trata del mito del ángel Miguel que lucha en contra del dragón y que lo vence con el grito: ¿Quién como Dios?

En su forma moderna aparece en el siglo XI, y acompaña la historia de todos los imperios occidentales. Es uno de los centros del imperio cristiano de la Edad Media, de la sociedad liberal, de la

colonización del mundo y de la esclavización de África y América, y está igualmente en el centro del nazismo del siglo XX y del mundo libre actual. Si bien recibe su forma moderna desde el siglo XI, ya aparece en la antigua Grecia y en el Imperio Romano de la antigüedad (Hinkelammert, 1991).

Un autor alemán, Franz Hinkelammert, describe el mito de la siguiente manera:

El mito del ángel Miguel recibió su forma por la formulación que le dio la tradición cristiana. Como tal, no es nada específicamente cristiano. Ya antes se tiene algo muy parecido en Grecia y Roma. Sin embargo, esta tradición de condena de la soberbia o **hibris** en Roma y Grecia recibe en el mito del ángel Miguel una reinterpretación que le da una eficacia completamente nueva. Aparece entonces como parte de una mitología universal que se vincula con los mitos del origen de la humanidad, del paraíso, de la caída, del árbol prohibido, de la expulsión del paraíso, pero también del futuro de la humanidad a través de la lucha en contra del dragón, la Bestia, a la que hay que derrocar para pasar al milenio de la «ciudad que brilla en las colinas» y del cielo posterior. El imperio occidental lucha en este universo mítico en contra del Mal, que origina la caída del hombre y su expulsión del paraíso, para que después de derrocar al dragón vuelva al paraíso, perdido por culpa del dragón. Toda esta mitología es de una polarización absoluta. Por un lado, el imperio que lucha por la institución perfecta, por la «ciudad que brilla en las colinas», en nombre de Dios con el grito ¿quién como Dios? Lucha en contra del dragón, que provocó la caída y expulsión del paraíso con la promesa: ¡seréis como Dios! (Hinkelammert, 1991: 99)².



¹ Sobre la influencia griega en el ideario religioso cristiano, ver: JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y paidea griega*. (Original en inglés; traducción Elsa C. Frost, 1965). México: Fondo de Cultura Económica, 1961.

² Una descripción más precisa y coherente del mito de la Hibris se encuentra en el capítulo primero del libro en mención.





El mito hizo presencia durante la Conquista, la colonización y, por supuesto, la guerra por la emancipación latinoamericana, y aparece con claridad en los discursos religiosos a favor o en contra de la independencia. En ellos, los clérigos españoles condenan la desmesura y la soberbia con la cual los americanos asumen la guerra por la independencia. El discurso religioso español concibe los movimientos por la emancipación como una desproporción intolerable que no tiene ningún fundamento, ni parangón. Para este discurso religioso, Fernando VII y su reino son la encarnación de la sabiduría proveniente de Dios, cuyo objetivo es la felicidad de las colonias. Para los españoles existe un «contrato social» (Greimas: 134-147), que va del rey hacia sus súbditos, y por tanto, quien tiene derecho a romperlo es el rey. La desmesura, la soberbia está en que lo rompan los vasallos, máxime cuando lo son de las colonias.

2.1.1. *Compara y condenarás.* El mito de la soberbia presenta al rey español como el héroe que garantiza la existencia de un orden social legado por Dios: jirrompible! Cuando el orden se altera o se desobedece, la Providencia responde con males³. Por lo tanto, los autores españoles identifican a «quién quiere ser como Dios», y lanzan contra él la más dura condena: el soberbio (líder de la independencia) desafía la divinidad del rey y por tanto debe condenarse. «Bolívar, vano, soberbio, atrevido, petulante, impío, quiere privar de su corona al Rey Fernando, que la heredó de sus mayores y que Dios, por una serie de portentos, se la ha conservado en medio de los mayores peligros...» (Rodríguez, s.f.: 624). Obsérvense las

contraposiciones entre uno y otro, detrás un transfondo religioso que inclina la balanza a favor del rey, heredero de una tradición y de Dios, en tanto el otro es un impío, embustero que ofrece lo que no puede dar. Al comparar los dos héroes, el discurso se polariza. El siguiente extracto que compara a Fernando VII con Bolívar es diciente de lo que deseo enmarcar

El primero puede y quiere hacer nuestra felicidad, por su misma grandeza; el segundo, ni quiere, ni puede nada por su humillación y su miseria; el primero es grande en todo sentido; el segundo es en todo sentido pequeñuelo; el primero abate por vosotros y por la salvación de vuestras almas, la mitad de su majestad y de su resplandor; el segundo quiere elevar su polvo a la dignidad regia con vuestra vida, vuestro sudor y vuestra sangre; el primero honra y dignifica a todos sus súbditos; el segundo desnaturaliza y envilece a todos sus secuaces... (Rodríguez: 606).

Dentro de esta lógica el análisis social adquiere sentido según la escatología católica. Por ello este tipo de discursos desconoce las causas de la independencia⁴, o no le interesan, porque el objetivo es polarizar y con ello dejar en claro los bandos en contienda, mostrando de parte de quien está Dios, que sin duda defiende la tradición y la divinidad de la corona española frente a las cuales los americanos son nada. El discurso compara para negar; acoge parte del vocabulario político para descalificar desde el plano escatológico: «Bolívar dice que es vuestro libertador, y yo digo que es vuestro tirano: Bolívar dice seréis felices, y yo digo que seréis miserables...» (Rodríguez: 624).



³ «Bien, a pesar vuestro, sentís aun todavía los malignos estragos de este universal terremoto, cuando oráis, y estáis por todas partes viendo las reliquias que os han quedado en el triste silencio, y desolación de vuestras casas, en la pérdida de vuestros padres, vuestros hijos, vuestros hermanos, y amigos: en la miseria, la desesperación, y pobreza de vuestros hogares, y haciendas; y sobre todo, en el exterminio del culto, y de aquella única, y sagrada religión, que os puede de verdad hacer independientes, y libres por todos los siglos de una eternidad sin fin». En LEÓN, Antonio. *Discurso político y moral sobre la obediencia debida a los reyes, y males infinitos de la insurrección de los pueblos. Predicado en la Catedral de Santafé de Bogotá por el Prebendado de aquella Santa Iglesia, año de 1816. Santafé de Bogotá: Imprenta de D. Bruno Espinosa, por Nicomedes Lora. Año de 1816. Este impreso se conserva en la Biblioteca Nacional de Colombia, Fondo Pineda, 200, pieza 351, 58 páginas.*

⁴ Sin embargo, los discursos religiosos hacen eco de los argumentos de Camilo Torres en su *Memorial de Agravios*, Antonio Nariño y su *Traducción de los derechos del hombre y del Ciudadano*, y Pedro Fermín de Vargas y su *Memoria sobre la población del Nuevo Reino de Granada, entre otros.*





La escatología católica permite sobreponderar el pasado sobre los logros de la independencia, encauzando la historia en un plan determinado. Muestran las desgracias del presente en relación con la felicidad del pasado, descrito ello en un tono apocalíptico: «mirad como estabais en el gobierno dulce y paternal del rey antes de la revolución, la abundancia, las riquezas, la paz profunda, la alegría, el contento todo rebosaba en este país, la prosperidad...». Es el anuncio a los impíos de dar marcha atrás sino quieren males peores, pues el pasado representa el paraíso frente al cual el presente es infierno: «¿Y dónde están todos estos bienes? La revolución, Bolívar, la mal dada patria, los desapareció todos, así como el Solano seca y consume la hermosura y verdor de los campos en la primavera» (Rodríguez: 624). De esta forma el recurso al pasado legitima un orden social insuperable frente al cual cualquier lucha es perjudicial.

La comparación de héroes y tiempos supone la condena de lo nuevo, de aquello o aquellos que intentan romper el orden, como otro elemento mítico; al decir de Greimas, «los representantes de la generación joven desobedecen a los representantes de la generación vieja» (1973: 273), lo cual es cambiar la tradición, afirmada con el paso del tiempo por lo nuevo que resulta peligroso; de esta forma lo expresa el discurso religioso: «por jóvenes que seáis no podéis ignorar que es más justo y glorioso decir VIVA EL REY, que no viva un traidor; que es más honrado y decente decir Viva el Sucesor de setenta y cinco Reyes, que decir viva el hijo de un polizón, o de un marinero...»

(Rodríguez: 606). La Iglesia española se compromete con la dominación tradicional, encarnada en la monarquía española, a la cual le arroga el «justo título, y derecho fundado en los principios naturales y divinos, para subyugar por la fuerza a aquellas naciones bárbaras y brutales que viven como las fieras quebrantando la ley natural» (León, 1816: 13); tales títulos y derechos ya han sido probados en el universo y en la historia del mundo civil y natural.

Esta dominación tradicional reclama obediencia al rey, pues por ella «se hace el hombre digno de las bendiciones eternas, y acreedor a todos los bienes posibles...»; la obediencia la reclama un gobierno constituido por gracia de Dios, cuyo rey «es señor por el derecho propio, no dependiente del reconocimiento de los dominados» (Weber, 1964: 199). Todo aquel que desobedezca el pacto hecho entre la Iglesia y la monarquía se considera anarquista, «gravísimo pecado que infaliblemente trae sobre sí el aborrecimiento de Dios, con todos los males posibles» (Weber: 12), los cuales deben reconocer su culpa «so pena de desaparecer» (Weber: 12), ya que el «señor sólo puede pretender fidelidad de sus vasallos y estos de los suyos» (Weber: 205). En este orden de ideas, los hombres somos títeres en las manos de Dios y a su voluntad debemos los bienes y desgracias que ocurren; entonces no es casual que el prelado León afirme «Que si la rebelión de las Américas ha sido un efecto de la justicia de Dios irritado por nuestras culpas, su pacificación, reconquista, lo es de su misericordia, condolido de nuestros padecimientos» (1816: 10).



La escatología católica permite sobreponderar el pasado sobre los logros de la independencia, encauzando la historia en un plan determinado.





En tanto los españoles defienden el pasado y condenan la «revolución», denuestan de los líderes de la independencia y de los logros de ella. Los americanos, invirtiendo el significado del mito, justifican la lucha por la emancipación; para ello colocan a Dios de su lado, declarando la guerra como santa, y elevan a los líderes a la calidad de enviados de la providencia. La siguiente octava nos ejemplifica a la perfección lo expuesto: «Pero Bolívar !Oh Dios/ Público en alta voz:/ Es el Ángel Protector/ El Padre y Libertador/ De la nación Colombiana/ El sujeto que da honor/ Y mas brillante esplendor/ A toda la raza humana» (Fernández de Sotomayor, 1823: 17-18). El héroe arrastrado por el piso en el discurso español es glorificado en el discurso criollo, es el mensajero de Dios que, «Como Moisés», libra al pueblo colombiano del cautiverio a que lo sometió el «Faraón... cruel tirano», Fernando VII. La comparación con la historia sagrada, del Antiguo Testamento, es tácita: Latinoamérica es el nuevo pueblo de Israel que sigue a Moisés en contra de los designios del faraón de Egipto, encarnado ahora en el rey de España. Los sucesos se recrean desde una perspectiva religiosa, y de esta manera la guerra asume visos de santa.

El tiempo histórico se define en relación con los trescientos años de esclavitud a que sometió España a sus colonias, por lo tanto, recobrar la libertad es la principal meta. Se rescata de esta manera la independencia en la que vivían los pueblos aborígenes antes de la llegada de los españoles.

2.1.2. *Los tiempos.* Como hemos observado en lo expuesto, ambos discursos apelan a las mismas categorías, dando a cada una identidad de acuerdo con el contexto; precisamente el contexto justifica la inversión del significado, la cual es una característica estructural del mito; al decir de Greimas:

Conviene señalar aquí que tanto el mito del Bien y del Mal como el mito de la Desmesura comportan series correlativas de términos que implican las mismas categorías de la significación. Si comparamos estas categorías podemos extraer los primeros elementos de una tipología mitológica y con ello el primer esbozo de esa ideología comparada que intentan construir mitólogos... (1973: 144).

La interpretación del tiempo histórico cambia de acuerdo con la significación dada a la soberbia o desmesura. El discurso español defiende el pasado, y ve en él el mejor mundo social posible, por tanto, romper en el presente (momento de la independencia) con el pasado, adoptar la desmesura, solo traerá un mundo peor. Por su lado, el discurso religioso latinoamericano privilegia la ruptura con el pasado para construir un futuro mejor. Continuar con los trescientos años de dominio español no deja de ser una actitud conformista.

Desde otro punto de vista, pero manteniendo sobre la historia categorías míticas, para el discurso religioso a favor de la independencia americana el **mal** parece situarse en el pasado, mientras que el presente da lugar a mejoras en la condición socio-humana. El presente rompe con el pasado y es el principio del



La interpretación del tiempo histórico cambia de acuerdo con la significación dada a la soberbia o desmesura.





futuro. En tanto, para el discurso religioso de la Corona el **bien** se sitúa con relación al pasado. El presente es «feliz» si sigue el pasado; «infortunado» si es conducido por la soberbia y desmesura de la lucha americana. La doble opción de la religión católica frente a la guerra de la independencia conforma un lenguaje ideológico, donde la relación con el tiempo, con el pasado, especialmente, es el eje del discurso, donde el juicio moral se sobrepone al social, pero sin embargo concluye en categorías sociales.

La estructura mitológica introduce un nuevo elemento: lo complejo, en relación directa con el presente. Para los españoles podrá ser mejor el futuro si se continúa con el orden social pasado, y malo si se presenta una interrupción por la lucha de la Independencia. Para los americanos, el presente complejo es anuncio de una sociedad mejor por su ruptura con el pasado e indica lo que se debe hacer en el futuro.



La estructura mitológica introduce un nuevo elemento: lo complejo, en relación directa con el presente. Para los españoles podrá ser mejor el futuro si se continúa con el orden social pasado, y malo si se presenta una interrupción por la lucha de la Independencia.



2.1.3. *Los sermones.* La importancia de los sermones de carácter religioso entronca la historia con la sociología. Fueron elaborados al calor de situaciones políticas y sociales complejas que impelían la toma de partido por uno u otro bando; épocas de crisis donde «el sermón alcanza su mayor poder», al decir de Weber (1964: 374), especialmente porque ética y política comparten contextos, tornándose la segunda en marco obligatorio de reflexión para la ética, en mucho porque son las «necesidades del ambiente laico» las que canalizan la reflexión moral, alejándola del espíritu trascendental

propio de épocas de paz. Los discursos, sin embargo, no olvidan su fin práctico: orientar a la población, y por ello asumen una casuística proveniente de «los problemas que las costumbres, convenciones y necesidades reales del ambiente laico les presentaba como asuntos a resolver en su cura de almas» (Weber: 375).

Estos sermones calan hondo en sociedades en donde los procesos de secularización son lentos, tal como la latinoamericana en los momentos de su emancipación de la Corona española. La herencia peninsular que cifraba su atención en el elemento religioso e impedía el desarrollo científico y tecnológico, incentivaba y acentuaba el papel de la religión en «la vida cotidiana y su influjo en el modo de vivir es tanto más fuerte cuanto más carácter ético posea la religión. El poder de las religiones éticas sobre las masas corre paralelo a su desarrollo» (Weber: 374), por ello los sacerdotes pesaron políticamente en la contienda, porque su contribución moral era a la vez una interpretación de la historia; interpretación impelida por el mundo político y social que forzó la toma de posición respecto a innumerables problemas concretos, que no estaban decididos, en cuanto enumerados, en las escrituras de la revelación católica (Weber: 374).

2.1.4. *La lucha por Dios.* ¿De qué lado estaba Dios? Los españoles decían que de parte de ellos; los latinoamericanos, que del suyo. En los discursos españoles el gran peligro de la rebelión lo constituía la



pérdida de la religión católica y la gran tarea era recuperarla; por eso Antonio León escribía que la mayor felicidad era la «conservación inmaculada y pura de nuestra Santa Religión» (1816: 28). La pérdida de la religión era el mayor mal que los españoles adjudicaban a la rebelión, y por ello se justificaba «el hambre, la guerra, la peste y, sobre todo, una funesta anarquía» (León: 31).

La violencia contra aquellos que buscan la independencia llega a límites al comparar a los líderes con aquellos personajes históricos que para el momento se consideraban lo peor de la humanidad, «¿Los traidores? ¡Oh monstruos insaciables de sangre humana! ¡Oh nuevos Robespieres de Venezuela! ¡Oh Nerones mil veces más bárbaros, que el asesino de Agripina! ¡Hipócritas!...» (Rodríguez: 606). La rebelión es el infierno, en tanto el pasado es el cielo. Por ello se ataca también a aquellos párrocos y sacerdotes que «prostityen su ministerio siendo los primeros que tocan la corneta de la rebelión en sus feligresías» (Rodríguez: 606).

Se legitima un trasfondo violento contra aquellos monstruos que buscan la emancipación, «declarados enemigos de la religión y de la sociedad» (León: 16), con quienes se aconseja no tratar y combatir bajo la consigna «¡VIVA EL REY, mueran los traidores» (Rodríguez: 601). Tal pasión no es gratuita, proviene de un río subterráneo, en el cual se mezclan el odio al no católico, el rechazo a la razón, al diálogo, a la comprensión; mentalidad sacrificial que implica una «actitud específicamente antirracional de una religiosidad de confianza ilimitada en

Dios» (Weber: 446)⁵, un dejar en las manos de la Providencia el castigo y el premio, un rechazo tajante a la ciencia, vía por excelencia para la secularización; implica «una incapacidad de la propia fuerza intelectual frente a la sublimidad del dios» (Weber: 446). Se recurre al miedo, al imaginario sagrado, al miedo popular renovado en cada homilía, en cada eucaristía: el pueblo de Israel y su salida de Egipto; de esta forma se reinventa un modelo histórico-sagrado sobre el cual se compara lo que sucede.

De tal modo, que me parece estar cumpliendo a la letra, en la revolución de las Américas, aquel misterioso sueño del Faraón, cuando vio que de las aguas del Nilo habían salido siete vacas muy flacas, macilentas y voraces, que en un instante se tragaron otras siete muy hermosas, gordas y lozanas que pacían en sus fértiles riberas. Parecedme así mismo ver renovada la borrachera de los hebreos a las faldas del Sinaí con el ídolo del Becerro, para que Moisés hubiese hecho pedazos las tablas de la ley que había recibido de la misma mano de Dios, al cabo de tantos días de oración, ayuno y retiro de las criaturas (Weber: 35).

Esta historia sagrada ha sido abruptamente interrumpida por los sucesos ocurridos luego de aquel «aciago día 20 de julio de 1810», antes del cual Dios «derramaba a manos llenas las bendiciones... sobre las Américas» (León: 35), por tanto, comparando el antes y después, los bienes de los males, se debe volver al seno de los reyes y de la sagrada religión, la única que puede de «verdad hacer independientes, y libre por todos los siglos de una eternidad» (León: 4).



⁵ En el capítulo X, «Por amor al lucro», del libro *La riqueza y la pobreza de las naciones*, de LANDES S., David (original en inglés; traducción de Santiago Jordán). Barcelona: Crítica, 1998, el autor desarrolla en términos históricos y sociológicos las razones del fanatismo y la intolerancia españolas y sus consecuencias para el desarrollo del comercio y de la ciencia.





Por su parte, los sacerdotes partidarios de la independencia retoman ciertos aspectos del cristianismo primitivo y que en cierta medida son un antecedente de la reinterpretación que los románticos franceses hicieron del cristianismo y que caló hondo en los movimientos liberales latinoamericanos de mediados del siglo XIX. Religiosos como Fernández de Sotomayor rescatan la simbología libertaria del cristianismo, impidiendo de esta forma que la ideología religiosa española asociara la religión católica del lado de la Corona y clavara en el temor religioso del pueblo americano el mote de ateos. Esta interpretación del cristianismo, fundada en el Antiguo Testamento, rompe con el mito de que la guerra por la emancipación es una lucha contra la sagrada religión católica, tranquilizando de esta forma las conciencias de quienes conformaban o acompañaban las huestes criollas⁶.



⁶ Sobre el romanticismo en el contexto colombiano. Cfr. «La influencia de los románticos franceses y de la revolución de 1848 en el pensamiento político colombiano del siglo XIX» en JARAMILLO URIBE, Jaime, *Op. cit.*, pp. 162 y ss. Aunque concuerdan los dos movimientos en su intención de recuperar el cristianismo primitivo, los románticos de 1848, a diferencia de los sacerdotes de inicios del siglo XIX, lo hacen desde el Nuevo Testamento. Una nueva versión que rescata los puentes entre cristianismo primitivo y contexto social lo constituye la Teología de la Liberación, tan cercana a los sacerdotes latinoamericanos del último cuarto del siglo XX.



El fondo historiográfico

El fondo histórico de los argumentos utilizados durante la independencia se consolidó en los últimos años del siglo XVIII y primeras décadas del XIX. Son el producto de las reflexiones de una generación formada a partir de 1750, momento a partir del cual las luces de la Ilustración aparecen en la escena latinoamericana, impulsando la filosofía natural y la ciencia y, por tanto, una lucha contra el peripato. Tal influencia ayudó a iniciar una crítica de fuentes y de la ideología que sustentaba la interpretación española de la historia.

Durante la Colonia la educación primaria (de primeras letras) estaba concebida para

que los alumnos aprendieran conocimientos básicos de latín y gramática, además de los fundamentos de la religión católica. Si de historia se trataba «se recomiendan las historias de Piedrahita y Simón... y la *Historia de la Iglesia de Fleury*», además de la de España, elaborada por Duquesne, pues en ella «se encuentran pintadas con hermosura y valentía las virtudes que les corresponden, y los vicios con los colores más negros». En los colegios y universidades, los ciclos de artes, teología y cánones no contemplaban en sus currículum el estudio de la historia. Dos años dedicados a la gramática, la retórica, la lógica y la metafísica, y en ocasiones algo de matemáticas y física, comprendían el de artes; luego venían los de teología y cánones, finalizados los cuales obtenían títulos de doctor en cánones, teología o derecho real.

Pero en el currículum oculto sí estaba la historia. La fuerte lógica de Aristóteles, Santo Tomás y los escolásticos permeaba todas las cátedras: una evolución pasiva de la historia que se acopla a los modelos proféticos bíblicos imponía un esquema determinado desde fuera de la sociedad. La historia confirma la fe, y la pauta para interpretar qué tanto aquella se desvía de esta son los milagros, las catástrofes y el cumplimiento de las profecías. Lógica que los escolásticos cristalizaron en la teoría de los tres órdenes durante la Edad Media.

Esta lógica comenzó a ser cuestionada con la llegada de la Ilustración a las colonias españolas de América. Muchos criollos empezaron a leer a filósofos franceses (Montesquieu, Buffon,



Filangieri, Rousseau, Voltaire) y a practicar las ciencias naturales; de otra parte, autores como Feijoo y Jovellanos, ilustrados españoles, fueron lecturas obligatorias en muchos cursos de derecho. Por este conducto se formó una generación que al momento de la independencia contaba con las armas de la ciencia para combatir el señorío de Aristóteles. No olvidemos que parte del pensamiento ilustrado fue introducido por los virreyes que representaban en América el espíritu renovador de la España borbónica de la segunda mitad del siglo XVIII (Sarrailh, 1957). En Colombia dicha generación se aglutinó en torno al Plan Moreno y Escandón, la Expedición Botánica y la traducción de los derechos del hombre, y cuenta entre sus figuras a Camilo Torres, Antonio Nariño, Francisco José de Caldas, Fernando Caycedo y Flórez, Pedro Fermín de Vargas y José Celestino Mutis, entre otros (Sarrailh: 275-276).

Pero, ¿qué cambios introdujo la filosofía natural que permitió que quienes estudiaron en la última década del XVIII pensarán de otra forma la historia en la segunda década del XIX? No es que en el pensamiento de Aristóteles no existiera el concepto de lo natural; también en la escolástica y en Santo Tomás, por supuesto, pero en ellos la Naturaleza y sus leyes dependían de la especulación filosófica, por lo tanto suponían que no existía diferencia entre «ciencia natural» y «filosofía natural». De esta forma el tipo de conocimientos provenientes de la filosofía pertenece tanto al orden formal como al material. Con la Ilustración

empiezan a leerse otros autores que cambian la perspectiva lógica de la escolástica; entre otros Hugo Grocio (1583-1645) y Christian Wolff (1679-1754); el primero abanderado del derecho natural, «el dictado de la justa razón que indica con respecto a cualquier acto, y según su conformidad con la propia naturaleza racional, que hay en él vicio moral o necesidad moral, y por lo tanto que tal acto es prohibido o mandado por Dios, el autor de la Naturaleza»; de esta forma la incompatibilidad entre la ley natural y la ley divina queda zanjada según el juicio del hombre. Consideraba este autor holandés una libertad política y una personal; con esta última se podía desobedecer al soberano en caso de que se opusiera a la ley natural. Por su parte, Wolff, discípulo de Leibniz, abogaba por una filosofía teórica y práctica, de tal forma que a partir de la experiencia sea posible extraer conocimientos probables (Ferrater Mora, 1971: 939-940).

¿Qué elementos introduce la filosofía natural para que la lógica escolástica diera paso a una nueva forma de concebir la historia? Enumeremos cuatro: en primer lugar, otorga estatus a lo empírico; permite una reflexión desde lo empírico, separada de la teología y la filosofía; en tercer lugar, ofrece y se integra a un marco de interpretación producto de las inquietudes de diferentes sectores de la población, especialmente de comerciantes, y en cuarto, reconoce en el científico a un filósofo, valorando dos trabajos realizados por una misma persona. Esta puerta permitirá al pensamiento latinoamericano iniciar reparos a la ideología de la



No olvidemos que parte del pensamiento ilustrado fue introducido por los virreyes que representaban en América el espíritu renovador de la España borbónica de la segunda mitad del siglo XVIII (Sarrailh, 1957).





dominación española, postura fundada en una relectura y crítica de fuentes.

Si entráramos a un aula de clase a mediados del siglo XVIII, probablemente encontraríamos a un maestro leyendo en latín fragmentos de algún autor clásico, y a los alumnos resolviendo dudas o completando el silogismo luego de pronunciar el abre sésamo del aula, *ergo*. Con la lectura del pensamiento ilustrado y la práctica de las ciencias naturales, alguno que otro maestro se atrevió a enseñar matemáticas o física y otros a advertir, subrepticamente, que la polución nocturna es mala por ser prohibida por el derecho positivo y no por la naturaleza, refutando de esta manera la concepción de Aristóteles y Santo Tomás, para quienes no hay acciones prohibidas por malas⁷.

El fondo del asunto estaba en defender o atacar ciertos principios dogmáticos o científicos, en torno a los cuales giraban otras minucias como la citada arriba. Los principales temas de controversia y sobre los cuales la Iglesia pedía que se condenaran y no se enseñaran en las aulas eran: 1.^a Pontifex est inferior concilio general. 2.^a Nulla dant in Eucharistia sacramento accidentia panis, et vini. 3.^a El sistema de Copérnico en ningún modo se opone a la sagrada escritura, ni a la doctrina de la Iglesia; es el más conforme a las leyes de la naturaleza, y por tanto se defiende como verdadero⁸.

En un primer momento la aparición de la filosofía natural se centró en la enseñanza de la física y la matemática. Ello fue

frente de múltiples enfrentamientos entre aquellos catedráticos partidarios de la enseñanza basada en Aristóteles, y maestros inclinados por la enseñanza de las ciencias naturales y matemáticas. Con ello empezó el derrumbe del andamiaje teológico y de un pensamiento centrado en la derivación de los silogismos; inicia uno más receptivo a las quejas de los habitantes del reino y a la futura independencia. Los reclamos no se hacen esperar, bien porque algunos catedráticos pierden poder frente a planteamientos que desconocen o bien por la persecución de la Iglesia, susceptible a cualquier idea contraria al dogma católico.

La idea penetró en las aulas impulsada por los pioneros de la ciencia y por criollos que tenían una visión crítica de la situación del virreinato. En las aulas la ocasión enfrenta a los silogismos, al ergotismo con la filosofía natural. En los claustros educativos el demonio es la filosofía natural, a la cual se intenta enfrentar con la religión, y por tanto tacharla de contraria a los principios eclesiales. Por ello, tarea de los ilustrados americanos es desligar la filosofía natural de cualquier atisbo de ateísmo.

Pero la recepción de la filosofía natural necesitó de otro ambiente incubador, los comerciantes. Tal filosofía que empujaba a pensar desde la realidad y la experiencia, ajustaba con la labor de los comerciantes en quienes la noción de pasado escapaba al determinismo propio de la lógica de san Agustín. En otras palabras, crítica al pasado, poder político en el presente y necesidad de ubicar a sus descendientes



⁷ Respuesta del rector y vicerrector del Colegio Mayor de San Bartolomé al oficio del señor virrey Antonio Caballero y Góngora sobre los asertos y proposiciones que dicta el catedrático del Seminario Conciliar de Cartagena, Santa Fe, Diciembre 23 de 1785, Archivo General de la Nación de Colombia, Sección Colonia, Fondo Colegios, fl. 74.

⁸ *Ibidem*, fls. 74r-75t.





no en los mejores puestos, pero sí en aquellos que necesitaran de educación y una buena red de influencias, fueron premisas de los comerciantes americanos.

Ahondemos en el papel de los comerciantes como ambiente receptivo a la filosofía natural, y a la noción que esta manejaba del pasado y del futuro. El patrón de comportamiento de los comerciantes durante la primera mitad del XVIII era venir, hacer negocios y retornar a la península, pero a mediados del siglo XVIII empiezan a echar raíces en el continente (Múnera, 1998: 86-88). Lo anterior es importante porque son estos comerciantes quienes empiezan, como españoles, a sentir lo americano, pero no de cualquier forma: con poder económico, que para finales de la Colonia era poder político. Y esto porque, igual que los militares, «habían vivido en Cartagena por muchos años y desarrollado innumerables intereses familiares y personales» (Marchena, 1990: 85).

Esta situación inicia un proceso de identidad con lo americano. Ello se observa en los litigios que establecen contra los privilegios que tienen los comerciantes españoles. El ser vecinos de alguna ciudad latinoamericana los excluía de pertenecer a la Escuela de Cargadores de Cádiz y les negaba los privilegios de exención del servicio militar y de ser juzgados por una corte mercantil. En sus alegatos, la argumentación giraba en torno al sentido de lo americano, tal como se puede observar en el litigio de 1775 contra los privilegios de los matriculados en el Consulado de Cádiz⁹.

Podemos anticipar una primera conclusión que nos permita observar una de las vetas de la formación de un pensamiento favorable a una historia no determinista y más enfocado al trabajo experimental, por lo menos en cuanto crítico, que impulsó la renovación de los conocimientos que se impartían en los claustros universitarios de finales de la Colonia: la combinación del nacimiento de lo americano en los españoles residentes porque tenían intereses y familia anclados en las ciudades, un pensamiento crítico hecho desde la posición de funcionarios o comerciantes que arremetió contra la forma de administración de la Corona y que fue germen de la independencia. Pero a estos comerciantes no les corresponderá entender de manera global el problema de la independencia; su crítica y comprensión del problema aún está en el campo de lo particular. A sus hijos sí, a aquellos que pudieron combinar experiencia económica con formación académica, y que gracias a sus padres estudiaron en un momento crucial o de unión de diferentes inquietudes: las de los comerciantes que ven disminuidas sus rentas; la de los criollos ilustrados, preocupados porque sus hijos no obtienen conocimientos útiles y hartos de la discriminación a la que los someten los peninsulares; las de algún sector de la Iglesia (curas de provincia), que siente la necesidad de más ilustración; las de los mismos estudiantes, atentos a los acontecimientos de sus provincias; también las de los círculos ilustrados, entre los que podemos considerar al de la Expedición Botánica, preocupados por los destinos de las colonias españolas.



⁹ Expediente sobre la formación de un tribunal de comercio en Cartagena, 1775, AGI: Consulado, legajo 798 en MÚNERA, Alfonso, *Op. Cit.*, p. 87.





Partimos de la hipótesis según la cual la lógica aristotélica impregnaba en el currículum de la universidad de finales de la Colonia una concepción de historia acorde con el principio cristiano de la determinación divina. De esta forma, tal lógica se constituye en currículum oculto, transversal, que permite construir una versión de historia. A dicha lógica se opone la filosofía natural, que deja atrás la especulación y piensa desde lo natural, entendido como aquello de lo cual el hombre puede dar razón: sociedad, economía, política, naturaleza física, etc. Aclaramos que la recepción de la filosofía natural compaginó con el pensamiento práctico y crítico de los comerciantes y de sus hijos. Sin embargo, los primeros frutos de la filosofía natural en el campo de la historia afloraron con la independencia y aquellos estudiantes de finales del XVIII, que, a partir de elementos adquiridos en sus años de estudiantes, dieron la batalla contra la concepción de historia defendida por los españoles.



Los resultados de tal batalla conformaron discursos, catecismos, oraciones, homilías que fueron difundidos entre la población analfabeta o con escasa formación, en donde el relato histórico compartido era el religioso, que sujetaba la historia de las colonias españolas a la voluntad del soberano y esta al poder divino.



Los resultados de tal batalla conformaron discursos, catecismos, oraciones, homilías que fueron difundidos entre la población analfabeta o con escasa formación, en donde el relato histórico compartido era el religioso, que sujetaba la historia de las colonias españolas a la voluntad del soberano y esta al poder divino. Detrás de tal interpretación existió un proyecto social, que se defendía con un discurso elaborado a partir de la escolástica y se extendió aprovechando la enorme y potente estructura de la iglesia; de tal forma que entre la población tal versión de la historia estaba hondamente asentada. A este discurso se enfrentaron

algunos sacerdotes partidarios de la independencia, esencialmente porque el marco historiográfico era religioso, ya que la historia era campo de la religión y se interpretaba desde aquí.

De esta forma, ambas versiones de la historia, la española y la americana, son elaboradas desde el campo de la religión; la primera, más dogmática, trata de encerrar el pasado, el presente y el futuro en la voluntad divina del soberano; la segunda integra un elemento propio de la filosofía natural: la libertad del hombre en relación con la voluntad del soberano. De esta forma la versión española reconoce una historia teleológica; la americana desbarata este fin, busca otro en el cual los hombres deben actuar para llevar la historia latinoamericana hacia la divina.

Pero detengámonos aquí para enfatizar estos elementos de la historia americana que provienen de la filosofía natural. Esta implicaba reconocer los problemas y darles una solución, y para ello se debería conocer la realidad y analizarla desde los principios de la razón. Como ejemplo, baste recordar los diagnósticos que hicieron Caldas, Torres, Pedro Fermín de Vargas, Miguel Valenzuela y Nariño en el caso de Colombia; Juan Pablo Viscardo y Pablo de Olavide en Perú; Francisco Miranda y Miguel José Sanz en Venezuela; Francisco Eugenio de Santa Cruz Espejo en Ecuador, y Fray Servando Teresa de Mier en México (Jaramillo, 1999), sobre la situación de las colonias, todos plagados de citas sobre economía y las formas de administración coloniales, dedicando espacios importantes al tema de la educación. Este conocimiento permite



hacer una crítica de fuentes en las que se basaba la versión oficial, desenmascarar la ideología y proponer un proyecto social alternativo.

En este sentido, el pasado no es para ejemplificar o mostrarlo como el paraíso, es para estudiarlo y destacar sus consecuencias en el presente, y a partir de ellas formular un mejor futuro. Debido a la homogeneidad religiosa de ambas versiones, estas basarán sus discusiones en imágenes religiosas similares, pero distintas en su significado ideológico (como ya lo hemos mostrado); esto fue así porque se requería articular un discurso que atajara las misiones de los españoles que arengaban a la población en contra de la independencia.

Sin embargo, mantener la compatibilidad entre ciencia y religión opacó los alcances

de esta reflexión histórica, pues limitó los alcances de la ciencia a la contemplación de los fenómenos naturales o sociales dentro de un plan predispuesto por Dios, dentro del cual el hombre mantenía su libertad. Todo encaminado a notar las leyes, descubrir causas y relaciones; «pero hay secretos que el hombre no podrá penetrar jamás, porque así lo ha dispuesto la voluntad divina» (Jaramillo, 1994: 83 y ss.). En palabras de Kant, el hombre debe dedicarse al mundo de los fenómenos y no de las cosas en sí. A pesar de todo, la postura historiográfica de quienes lucharon a favor de la emancipación de las colonias españolas en América renovó, pero no transformó, el fondo filosófico religioso histórico. Ello porque lo social, como la naturaleza, no necesita interpretarse, solo aceptarse, y buscar más allá de los límites establecidos por la Providencia es soberbia.



Debido a la homogeneidad religiosa de ambas versiones, estas basarán sus discusiones en imágenes religiosas similares, pero distintas en su significado ideológico





Bibliografía

- FERNÁNDEZ DE SOTOMAYOR, Juan (1823): *Hazaña patriótica. Poema*. Bogotá: Imprenta de la República, por Nicomedes Lora, año 1823. El impreso se conserva en la Biblioteca Nacional de Colombia, Fondo Quijano, 319, pieza 316, pp. 17-18.
- FERRATER MORA, José (1971): *Diccionario de Filosofía*, 5.^a ed., 2.^a Reimpresión, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1971, t. 1, pp. 697-699; 781-782; t. 2, 253-259; 939-940.
- GREIMAS, Algirdas J. (1973): *En torno al sentido*. Madrid: Editorial Fragua.
- GUTIÉRREZ, José (s.f): *Enigmas y arcano del delirio de la conquista. Rudimentos de la legalidad y anarquía de la mentalidad colombiana, de Bastidas a Quesada*. Bogotá: Spiridon.
- HINKELAMMERT J., Franz (1991): *Sacrificios humanos y sociedad occidental: lucifer y la bestia*. San José, Costa Rica: DEI.
- JAEGER, Werner (1961): *Cristianismo primitivo y paidea griega*. (Original en inglés; traducción Elsa C. Frost, 1965). México: Fondo de Cultura Económica.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1994): «Tres etapas de la historia intelectual de Colombia». En: *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Bogotá: El Ancora Editores.
- _____ (1999): *Los intelectuales colombianos y el estado nacional: dos finales de siglo*. (Aportes a una Sociología de los intelectuales). Bogotá, mecanografiado.
- LANDES S., David (1998): *La riqueza y la pobreza de las naciones*. (Original en inglés; traducción de Santiago Jordán). Barcelona: Crítica.
- LEÓN, Antonio (1816): *Discurso político y moral sobre la obediencia debida a los reyes, y males infinitos de la insurrección de los pueblos*. Predicado en la Catedral de Santafé de Bogotá por el Prebendado de aquella Santa Iglesia, año de 1816. Santafé de Bogotá: Imprenta de D. Bruno Espinosa, por Nicomedes Lora. Año de 1816. Este impreso se conserva en la Biblioteca Nacional de Colombia, Fondo Pineda, 200, pieza 351, 58 páginas.
- MARCHENA FERNÁNDEZ (1990): Juan. «The social world of the Military in Peru and New Granada: The colonial oligarchies in conflict, 1750-1810». En: John R. Fischer, Allan J. Kuethe, and Anthony McFarlane, *Reform and insurrection in Bourbon New Granada and Peru*, (Baton Rouge and London, Louisiana State University Press).
- MÚNERA, Alfonso (1998): *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano, 1717-1810*. Bogotá: Banco de la República, El Áncora Editores.
- RODRÍGUEZ, Gregorio José (s.f): «El Obispo de Cartagena a todos los habitantes de la Nueva Granada». En Reyes Martínez, Gabriel. *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias durante el período hispano 1534-1820*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia.
- SARRAILH, Jean (1957): *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. México.
- WEBER, M. (1964): *Economía y Sociedad*. 2.^a ed. (Original alemán; traducción José Medina Echavarría, 1944). México: Fondo de Cultura Económica.