

## **LAS DOCTRINAS HETERODOXAS Y LA EMANCIPACION DE AMERICA**

Por

ENRIQUE DE GANDÍA

Hubo un tiempo en que se atribuyó a influencias de la Revolución francesa el gran movimiento continental que independizó la América española. En nuestros primeros estudios sobre los orígenes de la guerra civil que llevó a la emancipación hispanoamericana deshicimos esta suposición. Hoy son pocos los historiadores que relacionan la independencia americana con la Revolución francesa. Los que así lo hacen ignoran los textos innumerables de los más notables americanos que rechazan esa revolución sangrienta y anticatólica, tan opuesta a la tolerancia y a la libertad que predicaban los filósofos del iluminismo. Más aún: confunden Revolución francesa con las doctrinas e ideas de la Ilustración, muerta en forma definitiva al surgir el Terror. Relegada a un olvido indestructible por los fuertes enemigos que tuvo en América y por su carácter antihistórico, la Revolución francesa ha dejado su lugar a una corriente de ideas liberales, heterodoxas, anticatólicas, masónicas, que habrían sido, según algunos autores, las verdaderas causas de la independencia hispanoamericana. Esta teoría es la opuesta a la que sostuvo Marius André, convencido que la defensa del catolicismo, especialmente en México, fue la causa directa que levantó a los americanos en contra de los napoleónicos o afrancesados.

El catolicismo como fuerza política que llevó a la independencia habría buscado, primero, la alianza de los jesuitas ex-

pulsos y ansiosos de recuperar sus bienes. Demostrada, por eminentes historiadores jesuítas, lo absurdo de esta alianza o intervención jesuítica, se quiso destacar los méritos del jesuitismo en la independencia hispanoamericana haciéndola depender de un retorno del poder al pueblo producido por la aplicación de la doctrina de Francisco Suárez. La tesis, defendida con ahinco en 1950 y destruida por nosotros, vuelve cada tanto a la palestra por quienes no analizan la verdadera expresión suareciana o no han leído nuestros trabajos. Uno de los últimos intentos de defensa de esta teoría es el de un historiador nuevo y entusiasta, el presbítero Guillermo Figuera, de Venezuela, que en 1961 presentó al Congreso de Academias e Institutos Históricos celebrado en Caracas una monografía titulada *Conceptos de doctrina política en la independencia de Hispano-América* (Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, tomo 47, *El pensamiento constitucional de Latinoamérica. 1810-1830*, Caracas, MCMLXII, I, ps. 287-326).

Figuera tiene muchos aciertos en su vibrante estudio. Recuerda, citando a F. Brunetière (*Leçons sur les origines de l'esprit encyclopédiste*, en la *Revue hebdomadaire*, París, 1907, XI, ps. 426-437) la influencia que en las obras de los enciclopedistas ejercieron Hobbes y Locke. En cualquier escrito de Voltaire, en efecto, empezando por su popular *Diccionario filosófico*, las menciones de Locke son continuas. Si Locke desagradó e indignó al delicado Maistre en sus *Coloquios de San Petesburgo*, fue, en cambio, una luz para los enciclopedistas y también para los hispanoamericanos de los primeros años de la independencia, que reprodujeron sus razonamientos como letra divina. Pero éste no es el problema que preocupa a Figuera. Es uno de los contados historiadores que, sin conocer o citar nuestros estudios, comprende el rechazo que sufrieron las ideas de la Revolución francesa en la América española, desde sus comienzos hasta los mismos hombres de la independencia. No hay un campeón de la independencia, empezando por Miranda, que no haya despreciado la famosa Revolución. Er-

guido sobre este hecho incuestionable, Figuera funda una tesis particular, original e interesante, que desgraciadamente no coincide con la auténtica historia de las ideas. Observa que el filosofismo del siglo XVIII se hizo liberalismo en el siglo XIX, lo cual es exacto, y sigue su expansión en los movimientos políticos de la primera mitad del siglo XIX. Este liberalismo fue la gran fuerza que se opuso al clericalismo y al absolutismo de la misma época. Figuera no puede negarlo, porque ello equivaldría a negar las corrientes políticas e ideológicas que dan en gran parte un carácter o una fisonomía a la primera mitad del siglo llamado de la historia. Lo que Figuera niega rotundamente —y en esto consiste la originalidad de su tesis— es que “este liberalismo, doctrinario, radical e impío”, haya sido, como es común afirmar, la “causa principalísima de la emancipación de Hispano América”. Es un error grave, a juicio de Figuera, comparar la generación americana que logró la emancipación en 1810, “cristianos viejos y católicos a machamartillo”, con los sicarios del 93, los constitucionalistas gaditanos del 12, los volterrianos del 30 y los radicales del 48. “El liberalismo —dice Figuera— fue llegando a América medio siglo después de la Independencia, con el bagaje de la vieja Enciclopedia, desempolvada y puesta al día, según la moda del Romanticismo”. No fue, por tanto, “la Revolución francesa, el liberalismo y la masonería la trimurti atea que arrebató sus colonias a la católica España”. La revolución liberal de 1830, continúa nuestro autor, no se hizo con los mismos principios de la de 1810. El liberalismo llegó a América todo a lo largo del siglo XIX, “cuando ya hacía tiempo que habíase logrado la independencia, cuando su generación republicana y algunos supervivientes jóvenes de aquella época fueron los fundadores del liberalismo criollo, desviando el pensamiento que presidió a la emancipación; con tanto más ardor y entusiasmo cuanto más afanosos estaban de ponerse a tono con la política europea y la cultura francesa...”. El romanticismo habría sido el divulgador del liberalismo. Así se habrían formado las escue-

las históricas que presentan el *Contrato social* de Rousseau como la "tesis de la soberanía popular que derrocó el absolutismo regio de derecho divino", ignorando que esta tesis fue defendida por los escolásticos del siglo de oro, Mariana, Suárez y otros. Los criollos habrían sido quienes propugnaron la separación de la Iglesia y del Estado. "Los resabios del liberalismo enciclopédico que todavía quedan pertenecen, no a la independencia, sino, como una desviación de la misma, al criollo avatar de la inquieta vida republicana". Por ignorancia o errores de perspectiva, los historiadores de aquellos tiempos presentaron la Revolución francesa como causa exclusiva y única de la independencia. Los mismos políticos de la Santa Alianza vieron la emancipación americana como una consecuencia de la Revolución francesa, del liberalismo y de la masonería. Así lo hicieron constar hasta los informes de ciertos nuncios a la Santa Sede. Las protestas de los agentes americanos para atraerse el reconocimiento del papado serían sinceras y no interesadas, como supusieron algunos historiadores. Las autoridades españolas, para impedir el reconocimiento de los nuevos Estados americanos por parte de la Santa Sede, habrían insistido equivocadamente en que la independencia había sido un remedo de la Revolución francesa. Los Papas, en un principio, lo creyeron, mas pronto se convencieron de lo contrario. Por ello, León XII nombró los primeros obispos para las sedes vacantes de la América española. Figuera refuerza su tesis recordando a los diputados americanos de las Cortes de Cádiz que pidieron el restablecimiento de los jesuitas. Por último, plantea el problema con esta interrogante: "¿Fueron las doctrinas heterodoxas, entonces en boga, la causa única y exclusiva de la emancipación de Hispano América, o, sin excluir éstas, como motivo externo y coadyuvante, se debió la independencia hispanoamericana a la doctrina católica, como causa principal y determinante?"

Dos autores españoles, citados por Figuera, sostienen la influencia de las doctrinas heterodoxas. Son Juan de la Cosa

y el Rev. P. Manuel Aguirre Elorriaga, S. J. Otros dos autores, también citados por Figuera, presentan la doctrina católica como causa determinante. Son: el Rev. P. Guillermo Furlong, que tomó la idea del investigador español Giménez Fernández, y exhibe al jesuita Francisco Suárez como autor de la fórmula que hizo la independencia, y monseñor Rafael María Carrasquilla, que defiende la doctrina de Santo Tomás. Dos americanos —un argentino y un colombiano— aceptan la influencia católica como causa determinante, y dos españoles creen en las influencias heterodoxas.

Frente a estas dos posiciones, Figuera insiste en sus aclaraciones: "El absolutismo —escribe— atribuyó la independencia al liberalismo constitucional gaditano; y el liberalismo aceptó la atribución y se arrogó la gloria de haber dado la libertad al Nuevo Continente... Y, como la opinión pública conservadora juzgaba al liberalismo como heredero y continuador de la impiedad de la ilustración; y, en particular, la española atribuía a las mismas causas la pérdida de las colonias, le dieron pie a la historiografía sectaria para atribuir a las ideas ilustradas anteriores, y a las ideas liberales posteriores, el hecho de la Independencia; los dos hechos se proyectaron sobre las figuras de la emancipación, y les dieron semblantes de filósofos y gesto romántico de revolucionarios. Con la doble propaganda externa, la españolista resentida, y la liberal exaltada, los caudillos criollos se autoconvencieron de que eran ellos los continuadores de los próceres legendarios en el liberalismo republicano". Los historiadores españoles actuales, explica Figuera, hablan de las naciones americanas como de hijas ingratas, desaconsejadas por "malas doctrinas", seducidas por Francia y embaucadas por Inglaterra y, a más, tuvieron el ejemplo engañoso de los Estados Unidos. La independencia de América habría sido, por tanto, antiespañola y, en consecuencia, anticatólica.

La opinión americana, en cambio, es, según Figuera, partidaria de las doctrinas de Suárez y de Santo Tomás, que ad-

miten la reversión del poder al pueblo cuando el monarca está impedido o ha desaparecido. "Todos los americanos sostienen la opinión de que la doctrina escolástica católica fue la causa determinante, prevalente, de la emancipación americana".

En historia y en arqueología, cuando un estudio sale de la imprenta ya está superado por nuevas investigaciones y teorías diferentes. Es lo que ha ocurrido con el artículo del presbítero Figuera y lo que ocurrirá, sin duda, con estas líneas. No obstante, la tesis de Figuera merece un ligero examen y algunas aclaraciones. En primer término no puede decirse que "todos los americanos" defienden la opinión de que la doctrina escolástica fue la causa principal de la independencia americana. Aún pugnan para mantenerse en candelero las viejas y cada día más desacreditadas doctrinas del odio de razas y de las causas económicas. No las analizamos porque lo hemos hecho otras veces y ya no merecen la atención con que había que combatir las en otros tiempos. Pero, repetimos, no están enterradas, aunque muertas, y los autores que las sacuden, como únicas y valederas, son muchos, especialmente en la Argentina. En segundo término no han desaparecido los creyentes en la influencia de la Revolución francesa. Son los menos doctos y confunden las ideas de los enciclopedistas con las de los revolucionarios, tan profundamente separadas. Su ignorancia, a veces absoluta, de las ideas típicamente revolucionarias los hace caer en tan funesta confusión. Y, en tercer término, están los historiadores que presentan la doctrina de la independencia, de la reversión del poder al pueblo, no como resultado de lecturas escolásticas, ni un reflejo de Rousseau, sino de la corriente jurídica del siglo XVIII, más al alcance de los abogados y más rotunda que la de los teólogos de los siglos XVI y XVII. También existen historiadores que creen en las fuerzas conspiracionistas de Miranda, de la fantástica Sociedad de los Siete y hasta de un Mariano Moreno conspirador oculto en su bufete de abogado... Apenas merecen mencionarse los indigenistas que atribuyen la independencia a los ideales y a los esfuerzos

de los indios, desde Caupolicán hasta Tupac Amaru y sus continuadores. En esta mezcla de auténticos estudiosos y de sus contrarios sobresalen, como dignas de atención las doctrinas de los escolásticos y de los jusnaturalistas.

El problema de la independencia como principio doctrinario no puede contentarse con esta primera conclusión, ni puede aceptar, tampoco, íntegramente, la seductora tesis del presbítero Figuera, tan próximo a la verdad. Es necesario hacer una distinción radical entre política y religión, entre el liberalismo anterior al 1810 y el posterior a este año, y entre la historia que precedió la invasión de España por Napoleón y la que le siguió. Todo esto es complejo y difícil de desentrañar y requiere una visión amplia y conocimientos profundos.

La política y la religión no siempre han estado unidas. Nótese que decimos "no siempre", porque algunas veces lo estuvieron; pero no encontramos ningún contacto, por ejemplo, en los desacuerdos de la familia real española, de Carlos IV, por culpa de Manuel Godoy, el Príncipe de la Paz con cuestiones religiosas. Estos desacuerdos, que en nada rozan la religión, cuando fueron conocidos en América, en particular en Buenos Aires y en el alto Perú, en 1805, estuvieron a punto de hacer declarar la república en Chuquisaca y otras ciudades altoperuanas, porque se suponía que también en España se había declarado. No hay aquí citas de Santo Tomás ni de Suárez. Hay un convencimiento exclusivamente político de que si en España no gobiernan los reyes debe declararse el sistema republicano en todos los dominios españoles. El ideal republicano existía en España desde el 1796, con la conspiración de San Blas, de Mariano Antonio Picornell. Poco después de 1805, con exactitud, después de 1806 y 1807, en que se produjeron las invasiones inglesas en el Río de la Plata, el vasco Martín de Álzaga proyecta la independencia del virreinato sobre la base de un Congreso constituido por representantes de los Cabildos virreynales. El proyecto es aplastado por militares que no quieren perder sus sueldos y empleos; pero la idea está en el aire,

y para impedirle, los enemigos de sistemas democráticos, de juntas populares y de formas de gobierno republicanas, llaman a reinar en el Río de la Plata a la hermana de Fernando VII, la infanta Carlota.

Los defensores de los sistemas democráticos eran católicos perfectos; los del virrey y de la infanta, o sea, antijuntistas, como Saavedra, Belgrano y otros, que cuando les convino se dieron vuelta, eran masones vergonzantes. La religión no aparece en estas cuestiones.

El principio de la reversión del poder, que los historiadores modernos discuten en su origen, no sabiendo si atribuirlo a Santo Tomás, a Suárez, a Rousseau o a una larga serie de juristas, tiene también su aspecto puramente político. En 1537 lo trajo al Río de la Plata el vecdor Alonso Cabrera con una real provisión en la cual se dispone que si Mendoza, el fundador de la primera Buenos Aires, no había dejado sucesor en el gobierno, los conquistadores se reuniesen libremente y, por mayoría de votos, eligiesen un gobernador. La reversión del poder al pueblo y la libre elección de gobernadores fue constante en el Río de la Plata y Paraguay a lo largo de trescientos años. A comienzos del siglo XVIII fue defendida con las armas en la mano por los llamados comuneros, cuyos teóricos, Antequera y Mompó, sostenían al principio de que el pueblo era la fuente del poder y sólo al pueblo correspondía poner y quitar gobernadores.

Los comuneros no mencionan ningún teólogo. Aun no se sabe si luchaban por este principio, exclusivamente, o con el fin de reconocer como rey de España y las Indias al archiduque Carlos de Austria, desplazado por el primer Borbón, Felipe V, en la guerra de sucesión. Faltaban muchos años para que estallasen las revoluciones de la América del Norte y de Francia y para que los enciclopedistas expusiesen sus teorías. La lucha de los comuneros contra los jesuitas no rozaba en lo más mínimo ningún dogma. Podrá argüirse que las ideas de los comuneros eran exactamente las de Francisco Suárez. No lo eran



por dos poderosas razones. La primera —que los suaristas se niegan a comprender— es que Suárez sostiene que el pueblo entrega el poder al príncipe como una donación, sin posibilidad de recuperarlo, a menos que la devolución se haya hecho constar en algún documento especial o sea una práctica constante. Y la segunda es que los enemigos más grandes que tuvieron los comuneros, los que los aplastaron y ridiculizaron, fueron, precisamente, los jesuitas, a los cuales se debe, también, en mucha parte, el olvido en que su historia aún es mantenida. Los comuneros no iban a levantarse invocando a Francisco Suárez ni a sus teorías, ni los jesuitas habrían combatido con tanto encarnizamiento a los comuneros si hubiesen sostenido sus principios. Las doctrinas de los comuneros, bien silenciadas por quienes disertan sobre la reversión del poder como de una invención o doctrina jesuítica, no eran, pues, la de Francisco Suárez ni de ningún otro jesuita. Eran viejas tradiciones políticas españolas que los juristas de media Europa, desde los tiempos de Roma, comentaban y exponían en todos sus aspectos. Comprobamos, también, que los comuneros no hicieron otra cosa que desarrollar, en gran escala, el principio establecido por la real provisión de 1537, traída a Buenos Aires por Alonso Cabrera después de la muerte de Mendoza, o sea, la libre elección de un gobernante por el pueblo cuando se halla sin una persona que lo gobierne. Los Padres jesuitas Pedro Lozano y Charlevoix, los autores que más a fondo estudiaron la historia de los comuneros, en los años que aún vivían, son también quienes más los combaten y desprecian sus teorías.

El movimiento de los comuneros es el primero en América que representa la autodeterminación de un pueblo. Es anterior a la rebelión de las misiones jesuíticas que España quiso entregar a Portugal, a cambio de la Colonia del Sacramento, y al que estalló en la Luisiana y en la ciudad de Nueva Orleans cuando sus habitantes no quisieron cambiar de nacionalidad. Este movimiento, tan bien definido en la acción y en la doctrina de los comuneros, es de puro origen español, y en el Río

de la Plata arranca de la primera fundación de Buenos Aires. Lo vemos vivir a lo largo de la colonia, con muchos casos en que fue aplicado, y lo encontramos de nuevo, magnífico en su eclosión, en 1806 y 1807, a raíz de las invasiones inglesas, cuando el pueblo de Buenos Aires, en dos grandes juntas o Cabildos abiertos, quitó el mando al virrey Sobre Monte para entregárselo a Liniers, y luego suspendió al mismo Sobre Monte como virrey para elegir virrey interino a Liniers. Este movimiento no fue una agitación o pueblada incontrolada o sin bases. Tuvo su teórico en el doctor don Benito González de Rivadavia, el padre del futuro primer presidente constitucional argentino, y en dos extensos escritos en que el mismo don Benito expuso los antecedentes jurídicos e históricos en que sustentaba la doctrina que nosotros hemos definido como la sustitución del gobernante indeseado.

Nótese que con el pensamiento político de los comuneros nos hallamos en el primer cuarto del siglo XVIII, a comienzos del pleno iluminismo. El despotismo ilustrado era anterior, pues alcanzó su máximo esplendor con Luis XIV.

Las fuentes del despotismo ilustrado hay que buscarlas por igual en los orígenes del absolutismo político y en el desarrollo de las ideas anticlericales, fuertemente ambiciosas de cultura. Cada país tiene su propio despotismo ilustrado. No hay una teoría general que lo unifique, salvo la coincidencia de la moda del absolutismo y del ansia de cultura. El siglo tiene estos colores, inconfundibles, pero que no identifican a todos los países. En efecto: el despotismo ilustrado de España, fiel a los dogmas, creyente, no es el despotismo ilustrado de Francia, donde el anticlericalismo es su rasgo distintivo, ni el de los Estados italianos, dominados por influencias austríacas, ni, menos, el de Rusia o Alemania. No hay un rincón de Europa donde la tradición católica no se vea atacada en algún aspecto. España y Portugal expulsan a los jesuitas; pero el hecho no roza los dogmas y sólo obedece a razones políticas. La herejía, en cambio, está en todas partes.

Otro hecho incuestionable, que no se debe a la Ilustración y tiene sus antecedentes en el siglo XVII, es la domesticación de la nobleza. Puede comenzar con Richelieu y extenderse con los avances de los campesinos y de los burgueses, en su conquista incesante de privilegios o libertades que disminuyen el poder de la nobleza. Esta nobleza, en el siglo XVIII, es cada vez más decorativa; está cargada de honores; no de poderes. El rey ha absorbido la nobleza en la mayoría de los países, y a su lado se han levantado otras clases, además de los campesinos y burgueses: los comerciantes, los industriales y los intelectuales. No debemos de olvidar que el siglo del despotismo ilustrado es también el siglo de la independencia de los Estados Unidos, de la Revolución francesa y de los grandes inventos mecánicos que trastornan la vida económica europea. La Iglesia, hasta en la misma España, pierde su viejo y terrible poder. Surgen nuevos Erasmos, como un Feijóo en España y un Concolorcorvo en América. La masonería llena de logias azules Europa entera y empieza a hacer sentir su influencia en América. El pueblo tiene cada vez más importancia. Mientras la Europa de otros años estaba movida exclusivamente por las voluntades de los reyes, por intereses dinásticos o rivalidades personales, ahora comienza a estar movida por otras fuerzas, todas nuevas: las fuerzas del pueblo, del comercio, de la industria, del dinero. Hasta los jesuitas se dedican a grandes negocios —una de las causas de su derrumbe— y los mereaderes de Italia no temen intercambiar sus productos y dinero con los mereaderes musulmanes.

La Ilustración del siglo XVIII es la consecuencia, la herencia indiscutible, del Renacimiento de los siglos XVI y XVII. Falta estudiar a fondo un siglo olvidado, el siglo XVII, que une tan estrechamente, con sus grandes pensadores y sus grandes revolucionarios, el Renacimiento y la Ilustración. Entre un Leonardo y un Voltaire están un Descartes y un Locke. El rechazo que se hizo sentir a la fe religiosa en el Renacimiento, con su mirar a los tiempos y a las culturas de Grecia y de

Roma, desemboca en el cartesianismo, en la crítica serena de los preenciclopedistas, de un Moreri y de un Bayle, y, por último, en el pleno iluminismo, con todas sus luminarias y sus enormes errores. Reacción profunda y antigua contra la inquisición y contra el despotismo eclesiástico. La intransigencia clerical despertó, como defensa, la intransigencia del Estado. Otra conexión con las viejas luchas del papado y del imperio. Fuerzas que no se pierden, cambian aparentemente de colorido o de rumbo y se reanudan en manifestaciones nuevas que, en el fondo, son la misma línea tradicional.

El jansenismo y el regalismo son los frutos tardíos, en la era modernista, de luchas ancestrales, de aspiraciones dominadas y encubiertas, que han vivido siglos y encuentran, por fin, el momento oportuno para levantar cabeza. Con el tiempo, un siglo o dos más tarde, los problemas regalistas y jansenistas ya no tendrán razón de ser por la pérdida de las fuerzas que antes encarnaban.

Los déspotas ilustrados se consideran gobernantes paternales. Muchos, como María Teresa de Austria y su hijo José II, también son enemigos de los frailes, a quienes llaman "parásitos", y forman un clero de tendencia estadista, febronista, galicana. Al mismo tiempo, ponen en libertad a los esclavos, lo cual indigna a los nobles, que se juzgan arruinados. Las libertades de la Revolución francesa están en el aire mucho antes de 1789.

Es un error suponer que las fuerzas anticlericales del iluminismo son exclusivamente francesas. Austria, con María Teresa y José II, hizo marcar el paso a la clerecía. Italia, en gran parte dominada por la influencia austríaca (Milanesado, dominio completo; Toscana, con un archiduque austríaco, y Nápoles y Parma con soberanos Borbones casados con archiduquesas austríacas) estuvo abiertamente en contra del papado. En la misma España no faltaron los intentos galicanos de un regreso a la primitiva organización y disciplina eclesiásticas. La re-

acción contra el ultramontanismo fue casi general en Europa antes de la revolución francesa de 1789.

El anticlericalismo y antijesuitismo de Carlos III no es de origen español. Ciertamente es que Felipe II, Santa Teresa y otros personajes de la vieja España estuvieron en contra de los jesuitas, sin hablar de la antipatía que les tenía Melchor Cano; pero lo indudable es que Carlos III sufrió la influencia de su ministro Tanucci, autor del *Código carolino* que refundió once legislaciones diferentes. Tanucci era un anticlerical furibundo que impuso su política mientras Carlos III era rey de Nápoles y la continuó cuando fue rey de España. Además dominó durante el reinado de Fernando VI, hasta que su mujer, una archiduchesa austríaca, logró hacerlo alejar. Carlos III no admitió la soberanía teórica del papa sobre Nápoles y combatió la influencia de los redentoristas de Alfonso de Ligorio enemigos de la literatura iluminista.

El marqués de Pombal, Sebastián de Carvalho, gobernó con mano de hierro a Portugal y sus colonias durante veinticinco años. Persiguió a los jesuitas, hasta que a la muerte del inepto rey don José I, su hija, María I, lo depuso e hizo juzgar. La reina María vivía loca, aterrorizada por la visión de las llamas del infierno.

Las primeras persecuciones contra los jesuitas comenzaron abiertamente durante el pontificado de Benito XIV (1740-1758). Clemente XII, su sucesor (1758-1769), trató inútilmente de protegerlos. Su continuador, Clemente XIV (1769-1774) promulgó en 1773 el breve *Dominus ac Redemptor* que suprimió la Compañía. Murió al año siguiente, según voces, envenenado.

Hay un iluminismo ateo o anticlerical, como el de los enciclopedistas; un iluminismo católico, como el del P. Feijóo, y un iluminismo devoto, como el de los rosacruces, de un Federico Guillermo II de Alemania, incapaz, que entregó el gobierno a ministros de esa secta mística, tan enemiga del liberalismo como los más feroces ultramontanos. Por su acción nefasta sa-

lió el edicto de religión de 1788 que ahogó la libertad de opinión e hizo suspender las clases de Kant.

Al mismo tiempo, a fines del siglo XVIII, comienzan a vislumbrarse, en algunos Estados de Alemania, las libertades religiosas, tolerancias en otros años no conocidas, que habrían de dar un tono a los comienzos del siglo XIX.

Rousseau, con su *Nueva Eloisa*, y Goldsmith, con su *Vicario de Wakefield*, alejan las anacrónicas y falsas evocaciones mitológicas del clasicismo. Este clasicismo perdurará en América, y en especial en la Argentina, hasta bien avanzado el siglo XIX, pero en Europa lo espantan los poemas de *Ossian*, de Macpherson, aparecidos en 1760, y las obras de Klopstock, de Lessing, de Beaumarchais, de Goethe y de Schiller. Hay un segundo renacimiento con el descubrimiento de las ruinas de Pompeya en 1748 y la estética de Winckelmann. El rococó, que deformó el barroco, deja su lugar al neo romano de un Gabriel y, sobre todo, de un Souflot, que en 1764 levantó el panteón de París. Fragonard y David, en Francia, y Reynolds y Geinsborough, en Inglaterra, preanuncian el romanticismo, y en España, Goya presenta un difícilmente superable modernismo. Bach, Mozart y Beethoven dan vida a la exaltación romántica musical.

Colbert reglamentó la producción y la distribución de los bienes. Frente a él se levantaron otros franceses que defendían la libertad del comercio y de la industria. Adam Smith sostenía que el trabajo es la única fuente de riqueza, mientras que los fisiócratas Quesnay, Dupont de Nemourz y Mirabeau la veían en la agricultura.

El signo de las luces se presenta, en muchos aspectos, como un segundo renacimiento. Si en el siglo XVI hubo una fiebre por los descubrimientos geográficos, en el siglo XVIII Europa soñó hallar el continente austral que hiciese de contrapeso a las tierras del hemisferio norte. Se buscó el paso del noroeste y se creyó encontrar verdaderos paraísos terrestres en la inmensidad del Pacífico. Las viejas tierras descubiertas por los

españoles y por los portugueses fueron vueltas a descubrir como grandes novedades y Europa entera se extasió con los relatos de viajes que lo mismo hablaban de los bancos de hielo del norte y del sud que de edenes inverosímiles como Tahití. Los nombres de Cook, Bougainville, La Perouse y otros muchos se hicieron tan famosos como los de Eleano, Cortés, Pizarro, Albuquerque y el mismo Colón.

En la declaración de la independencia de los Estados Unidos redactada por Jefferson se siente el eco de muchos teólogos y filósofos, pero su gran valor fue el de llevar esas teorías a una realidad que cambiaría los destinos del antiguo régimen.

Estados Unidos logró su organización constitucional, definitiva, con la Constitución que comenzó a regir en 1789. En febrero, Washington fue elegido presidente, y el 30 de abril inauguró oficialmente su magistratura. En esos mismos días se preparaba la revolución francesa que irrumpió en la historia el 14 de julio.

Los escándalos de la Corte, la crisis económica y financiera y la propaganda de las sociedades secretas, obligaron a Brienne a convocar los Estados generales para el 1º de mayo de 1789. La inauguración solemne, en Versalles, fue el 5 de mayo. Puede decirse que fue el verdadero comienzo de la revolución francesa. El pueblo tenía en sus manos su propio destino.

La mentalidad iluminista y revolucionaria francesa llegó a los absurdos en materia de política e historia de América. Un banquero de Ginebra, Clavière, estaba convencido que Francia, Inglaterra y Estados Unidos podían unirse para dividirse. pacíficamente, las tierras españolas del Nuevo Mundo, y todo ello en 1792, cuando más se destestaba en Europa y en los Estados Unidos la naciente revolución francesa.

Las ideas norteamericanas que inspiraron la Constitución francesa estaban en el ambiente de media Europa. Se habla de la Constitución francesa aprobada por el rey el 14 de septiembre de 1791, y se olvida la Constitución polaca del 3 de ma-

yo del mismo año, anterior, sin discusiones, a la francesa. Como ella separaba los tres poderes, de acuerdo con Montesquieu, y declaraba la igualdad religiosa. También reconocía una monarquía hereditaria. Las ventajas constitucionales estaban reservadas a los nobles y a los burgueses, no a los campesinos. Era su miserable condición lo que hacía utópico el querer libertarlos de improviso; pero lo que no puede negarse es que el soplo liberal no surgía solamente de Francia ni se hallaba exclusivamente en ella, sino que era común a gran parte de Europa: hasta en España, la revolución de 1796, de San Blas, proyectaba declarar nada menos que una república.

En el preámbulo de la Constitución del año I, llevada en 1793 a la Convención por el dantonista Herault de Sechelles, se presenta la insurrección como “el más sagrado de los derechos y el más indispensable de los deberes cuando el gobierno viola los derechos del pueblo”. La Constitución fue plebiscitada por un millón ochocientos mil votos y proclamada con solemnidad el 10 de agosto, pero no fue posible ponerla en práctica.

Con la caída de Robespierre y el Termidor, París entró en una era de reanimación que se llamó el Directorio. Los hombres del gobierno se engalanaron con los más ricos trajes y en todas partes, junto a la ruina económica, que avanzaba con una inflación absurda, se despertaron unas ansias de vivir que eran todo lo opuesto a las borracheras de guillotina que los parisien- ses se tomaban unos meses y años antes. En 1795 y en los años siguientes, había en París más de seiscientos bailes públicos y la inmoralidad, en todos los órdenes de la vida, no pudo alcanzar mayores límites. Los “increíbles” eran los hombres de pésima pronunciación que se vestían con trajes sobrecargados y de pésimo gusto, y las “maravillosas”, esas mujeres que se envolvían en telas transparentes. Nacieron los restaurantes, antes desconocidos, y mientras surgían fortunas, de explotaciones y robos, realmente colosales, había utópicos, como Babeuf, “Graco”, que echaban las bases del comunismo y terminaron por caer bajo la guillotina en 1797.



La revolución de 1789, con sus infinitos desenfrenos, había traído el gusto por la riqueza y todo lo que había perseguido. Las corrupciones que se creía ahogar, salieron del marco de la Corte para extenderse a todos los ámbitos del pueblo. La envidia había hecho su obra; el contagio no lo detendría nada ni nadie, y París se transformó en la ciudad más corrompida de Europa. Los gorros frigios, rojos, tan bien representados en el escudo argentino, desaparecieron de entre la plebe para dejar su lugar a sombreros con plumas, a cual más ridículo. Lo único que pudo imponerse, con tan trágica propaganda, fue el gusto francés o parisién, la moda de la ciudad que, con sus crímenes, había dado más que hablar en toda la tierra.

La crisis de la conciencia europea es propia del siglo XVII. La disputa de los "antiguos y modernos" encontró a un cuentista como Perrault que defendía a los modernos, y a viejas glorias como Racine, Boileau y La Fontaine que admiraban a los antiguos. Con Luis XIV, la impiedad de sacerdotes indignos llegó al máximo. Cuando se supo su muerte, el 1º de septiembre de 1715, Francia y Europa se alegraron. Los nobles habían sido hundidos; los burgueses habían escalado posiciones, la miseria aumentaba. Los astrólogos, que habían tenido su influencia en tiempo de Felipe II y de Antonio Pérez, revivieron en Francia y encontraron en el conde de Boulainvilliers, a comienzos del siglo XVII, a un gran sostenedor que exponía el pensamiento de Espinosa y explicaba que Francia no pertenecía a los reyes, sino a los nobles que la habían conquistado. Los parlamentos tenían el derecho de gobernar, y el rey debía obedecerlos. Los cenáculos parisinos leyeron a Boulainvilliers con sorpresa y estupor. El duque de Noailles lo hizo conocer. Al mismo tiempo, en Francia se tenía una admiración ciega por Inglaterra. En este país, el catolicismo había sido aplastado con Jacobo II. En Holanda, estrechamente unida a Francia y a Inglaterra, se imprimían cientos de libros anticristianos que consumían las innumerables sectas protestantes de media Eu-

ropa. El reinado de Guillermo de Orange en Inglaterra unió a ingleses y holandeses contra Luis XIV y multiplicó los ataques al catolicismo. El deísmo angloholandés penetró en las conciencias de los intelectuales franceses. Los milagros fueron ridiculizados; la religión druídica, puesta de moda; la razón, presentada como base del cristianismo; las herejías socinianas y arminianas, defendidas y divulgadas; la Biblia, criticada y difamada; la magia, la blasfemia y la mística pitagórica, convertidas en religiones. Holanda, crisol de estas elucubraciones, suministró una bibliografía enorme a ingleses, franceses y alemanes. Surge, en muchos pensadores, el deseo de crear nuevas religiones. Cualquier religión puede ser mejor que el cristianismo. El deísmo inglés tenía jefes como el par Herbert de Chetbury y el conde de Bolingbroke, ministro y favorito de la reina Ana. Mujeres famosas, como la duquesa de Malborough, hacían gala de su anticristianismo. Bernard de Mandeville, deísta de gran autoridad, era, sin saberlo, un precursor de Freud, pues atribuía a los deseos y a los vicios todas las acciones de los hombres.

Los artesanos se reunían en sus gremios. Uno de ellos, como los que existían en la Edad Media, compuesto por albañiles empezó a tener en Inglaterra cierta importancia política. Los Estuardos utilizaban esos gremios para su propaganda. La masonería, o sociedad de albañiles, empezó a tener su influencia y a multiplicar sus logias. Se desarrolló durante los siglos XVI y XVII, invocando a Dios como el Gran Arquitecto. Hasta que el 24 de junio de 1717, cuatro logias que se reunían en tabernas se fusionaron y eligieron gran maestro al buen burgués Antonio Sayer. La asociación profesional se hizo una masonería filosófica y se erigió en iglesia.

Juan Teófilo Desaguliers, elegido gran maestro en 1719, puso a la masonería en contacto con el príncipe de Gales. Desde entonces, la masonería tiene una vinculación oficial con el gobierno inglés y es anticatólica. Para competir con el cristianismo forja una historia de sus orígenes que la remonta a

Cafin, primer arquitecto, y a los constructores de las pirámides. Los reyes la protegen para que no los ataque. Los Hannover, en Inglaterra, la utilizan para combatir a los Estuardos y a los Borbones. Imita a la Iglesia católica con sus ceremonias y ritos. En pocos años, la gran Logia de Londres fue el centro de la masonería universal. Las insignias de los masones ingleses ortodoxos tienen el color azul. En 1728 el duque de Wharton fundó en Madrid una logia dependiente de la de Londres. Fue la primera logia azul de España. Wharton murió convertido al catolicismo, pero toda su vida fue un tejido de aventuras y escándalos. La masonería obtuvo con él grandes triunfos y también grandes vergüenzas. Terminó expulsándolo, pero la fama de la masonería no pudo ser peor. Se habló de ella como de una secta corrompida. Sin embargo, a su frente estuvo, durante el siglo XVIII, la más acrisolada nobleza británica.

En Estados Unidos, la masonería contó con hombres como Washington y Franklin, de extraordinario talento, enemigos del catolicismo. Masón fue Montesquieu, el teórico y padre del parlamentarismo moderno. Masonería e iglesias reformadas se unen estrechamente. Francia, desde el 1721, en que contó con su primera logia, fue campo magnífico para la masonería. En un principio eran reuniones de gente alegre. Clemente XII, en 1738, condenó la masonería, y en 1751, Benedicto XIV confirmó la excomunión de su predecesor. En 1736 la masonería fue prohibida en Francia y el rey se atrajo el odio de los masones.

La nobleza enemiga del rey y los partidarios de toda idea liberal se alistaron en la masonería. Las logias azules se extendieron por Francia y por Europa. Llegaron al Oriente, al África y a América. El príncipe Luis de Borbón Condé fue gran maestro en Francia desde el 1743 hasta el 1771. En Inglaterra, el duque de Cumberland, hermano de Jorge III, fue gran maestro desde 1782 hasta 1790. Le sucedió hasta 1813 el príncipe de Gales. En Prusia fue gran maestro Federico el Grande. En Suecia, el rey Gustavo III fue su protector y director. La *En-*

*ciclopedia* es redactada por un gran número de masones. El clero también ingresa, en gran cantidad, en la masonería.

El siglo XVIII fue el siglo de la masonería y de la lucha abierta contra el catolicismo. Washington, con el mandil y la banda masónica, encabezó, en Filadelfia, el desfile masónico más grande del mundo. Las logias azules hicieron la revolución de Estados Unidos e intervinieron en la francesa de 1789. En este año había en Francia seiscientas logias de las cuales sesenta y cinco funcionaban en París. El clero dirigía veintisiete logias. La influencia de la burguesía y de las ideas democráticas de Franklin y Tomás Paine llevan a la masonería no sólo contra el clero sino contra la nobleza.

Las ideas de libertad, igualdad y fraternidad se ponen de moda. Hay una coincidencia perfecta con los principios tomistas y los sostenidos por los comuneros del Paraguay a comienzos del siglo XVIII. La nobleza francesa cometió el error de seguir la masonería y los ideales democráticos. Suministró los fondos para la gran revolución y dirigió su acción. El masón marqués de La Fayette dio el ejemplo. Los masones creyeron en el charlatán y embaucador José Bálamo, que se hacía llamar conde de Cagliostro, y en el otro sinvergüenza Antonio Mesner, el difundidor del magnetismo en el cual creen tantos médicos de nuestro tiempo. La alianza de señores y de quienes no lo son siempre es fatal para los señores. Los nobles terminaron —salvo los que consiguieron huir— bajo la guillotina.

Poco antes de la revolución, los masones soñaron transformar el catolicismo. José de Maistre, el ministro del rey de Cerdeña en Moseú, el delicado razonar de los *Veladas de San Petersburgo*, el informante maravilloso de cuanto ocurría en Rusia durante la invasión napoleónica, en 1783 proponía una reconciliación de todas las sectas cristianas. Su pensamiento es el mismo que años más tarde, después de haberlo bebido en París, expuso el argentino Esteban Echeverría en una de las frases simbólicas de su *Dogma socialista*. Los masones, repetimos, hicieron los mayores esfuerzos para unir a los católicos y pro-

testantes en todas sus divisiones. Su fin era —como dice Bernardo Fay. (*La francmasonería y la revolución intelectual del siglo XVIII*, Buenos Aires, 1963) “absorber la Iglesia y disolver el clero”. Cuando se convencieron de que ello era imposible, se lanzaron a destruir la Iglesia. No debe sorprender que un continuador de estas ideas, que las había aprendido en París en los primeros años del siglo XIX, Esteban Echeverría, hablase de arrasar el papado y aniquilar el clero.

La masonería decayó en Francia con el siglo XVIII. Fue necesario que Napoleón la favoreciese con sus amigos para que levantase cabeza a comienzos del siglo XIX. En Inglaterra la masonería también se rehizo en 1813. La familia real, la iglesia y la masonería marchan de acuerdo. El error de la masonería fue el de convertirse en una especie de religión sin dogmas, pantefista y científica, con un misticismo a veces lleno de misterios o de fórmulas mitad arqueológicas y mitad astrológicas. Mientras los masones ingleses buscaban un dios, los masones franceses lo renegaban.

En el siglo XVIII, la lucha entre la masonería y el catolicismo fue dura. En Inglaterra no halló resistencia porque servía a la política hannoveriana; en Francia, hasta 1750, no tuvo obstáculos. En otras partes el catolicismo la persiguió sin reposo. Por ello buscó el silencio y el misterio de las logias. Cuando Napoleón creó el caos europeo, cada país utilizó su masonería con fines políticos. No sabemos si los masones del mundo eran hermanos como en el siglo anterior. La política nacional los dominaba. Napoleón utilizaba la masonería para sus fines, y los ingleses la empleaban para los suyos. En España tenía otros alcances. La acción de la logia de Cádiz, por ejemplo, que en 1812 envió a Carlos de Alvear y a San Martín a fundar la logia de Londres y de allí los mismos emisarios pasaron a Buenos Aires a fundar la logia Lautaro, todo con el propósito de trabajar por la independencia política de América, nos muestra unos móviles nuevos que la masonería no tenía en tiempos anteriores.

Lo indudable es que el siglo XVIII fue en gran parte anticatólico, cargado de herejías, de misticismos enfermizos, de secretos y de ataques constantes al papado. Este espíritu se hizo sentir también en América, tanto en el norte como en el sud. Está compuesto por la masonería, que se establece en muchas ciudades hispanoamericanas a fines del siglo XVIII; por el odio a los jesuitas que se renovaba con los intentos de quienes querían restablecerlos; por la lectura de los enciclopedistas, abundantes en cualquier biblioteca como lo demuestran incontables catálogos, y por el ansia general que había en todas partes de constituciones, de democracia y de libertad.

Estos sentimientos eran generales en Europa y en América y, tanto en uno como en otro continente, tenían en su contra las fuerzas del absolutismo y del catolicismo. La Revolución francesa no ejerció ninguna influencia en Europa ni en América. Ha pasado el tiempo en que se creía que había determinado otras revoluciones en el viejo mundo e influido en la independencia americana. En todas partes causó asco y horror. La Revolución francesa no existe fuera de Francia y en la misma Francia hartó y nauseó. Hablar de ella como influencia o como causa es perder tiempo. El iluminismo no tiene ninguna relación con la Revolución francesa. El iluminismo es un conjunto complejo de ideas y, si se quiere, de sentimientos. El iluminismo es todo lo que hemos dicho y mucho más. Ha sido estudiado con cientos de obras, muy cargadas de erudición, y pocas lo han comprendido. Como síntesis, vamos a exponer un esquema que, hasta el momento, ningún autor ha presentado: los caracteres del iluminismo. Son los siguientes:

El iluminismo es investigación, examen, crítica, con un sentido escéptico y una búsqueda continua de la verdad. En Francia y otros países, excepto en España, es ateo, anticatólico y hasta anticristiano. Por tanto, elogia la antigüedad, la cultura de Grecia y de Roma y la civilización de los pueblos del Oriente. Al mismo tiempo, desprecia la Edad Media. Este período representa la decadencia de la antigüedad clásica, la de-

generación del arte greco-romano; es el reino de la oscuridad, del fanatismo, de la intolerancia, de la inquisición, de la barbarie de los señores feudales, con costumbres como el derecho de pernada, la venta de los siervos de la gleba y los cinturones de castidad; es la ignorancia más crasa que hace posible el triunfo de la Iglesia. El iluminismo es antiespañol porque España es católica y tiene el dominio de medio mundo. Ese mundo nuevo, americano, lo ha conquistado a base de traiciones, con pechos que cazaban a los indios, con las crueldades más grandes y los robos más inauditos. Las Casas, para América, y Antonio Pérez, para España, son las biblias de la leyenda negra hispanoamericana. Simultáneamente, el iluminismo es filoindígena y filoamericanista. Los indios son puros, buenos por naturaleza, ingenuos, pervertidos por las costumbres europeas; las civilizaciones de México y del Perú, bárbaramente destruidas por los españoles, eran elevadísimas, comparables a las de Egipto y de Mesopotamia. El inca Garcilaso, con sus fantasías sobre el esplendor del antiguo Perú, es leído con admiración y sirve para cantar la "civilización" de los pueblos pre-hispánicos.

El iluminismo es, por tanto, anticatólico, antimedieval y antiespañol, y admirador de la antigüedad, de los pueblos no cristianos, como los árabes y los de Oriente, y de los americanos prehispánicos. Al mismo tiempo, el iluminismo es místico, masónico, creyente en sectas protestantes, y, en política, es abiertamente absolutista, anticonstitucional.

El concepto que el iluminismo tiene de la religión es el de los enciclopedistas y de los preenciclopedistas, como Bayle. Es, también, el de Voltaire, escéptico e irónico, y el de Rousseau, fundado en el odio calvinista. El golpe más duro es el de Volney, en sus *Ruinas de Palmira* o de la decadencia de los imperios. Cristo no ha existido. Todos los males de la humanidad han sido originados por los fanatismos religiosos. Las religiones han nacido de la contemplación de los astros, de los solsticios, de su identificación con seres buenos y malos que del cielo han venido a la tierra y se ha terminado por suponer que

aquí han vivido. Volney es leído en toda América. Mariano Moreno traduce los párrafos en que habla del contrato social. Moreno también traduce a Rousseau y es, incontestablemente, un católico que hace ejercicios espirituales y se mortifica con disciplinas.

El principio de la reversión del poder al pueblo, cuando el príncipe o gobernante está impedido o ha muerto, es propio de Santo Tomás y de los escolásticos. Nadie lo niega. Pero también es un principio del derecho romano que todos los juristas conocen. Y, además, lo conocen y lo exponen a su manera, uno en el teatro y el otro en su *Contrato social*, Voltaire y Rousseau. Los dos eran leídos en toda Europa y en toda América. Rousseau era analizado, en su *Contrato*, en Buenos Aires, desde fines del siglo XVIII. Y bien: este ambiente iluminista, este conocimiento de tantas ideas anticatólicas en lucha con las católicas, de tantos principios democráticos y constitucionales en oposición al absolutismo de fines del siglo XVIII y, en particular, de Carlos IV y de su favorito Manuel Godoy, no hicieron la independencia de América, ni prepararon, tampoco, las ideas escolásticas de carácter tomista (Suárez no puede ser tenido en cuenta por su negativa a recuperar el poder). Todo este mundo de ideas, de derecha y de izquierda, no hizo la independencia. Si no hubiera existido una causa fundamental no sabemos si estas ideas habrían dado vida a la guerra civil que terminó por hacer surgir veinte naciones. Lo único que hicieron, y fue mucho, fue inspirar y dar un carácter, un sentido político, un ideal superior, a la independencia. Porque si este mundo iluminista, con todos sus errores, con todo su anticatolicismo, con toda su masonería, con su concepto histórico tan erróneo, no hubiese existido, la guerra civil no se habría producido y la independencia no se habría realizado.

La causa que encendió la chispa que produjo el incendio fue Napoleón.

En realidad, antes de la revolución madrileña del 2 de mayo de 1808 en contra de Napoleón, los desacuerdos de la familia



real española y el odio que en todas partes se acumulaba contra Manuel Godoy, el favorito todopoderoso, habían hecho concebir a los españoles y a los americanos la posibilidad de regirse por medio de un sistema republicano. La conspiración de San Blas, de 1796, y los movimientos del alto Perú, de 1805, son pruebas indiscutibles. Las conspiraciones de Gual y España, en Venezuela, que en otros tiempos se suponía destinadas a una fabulosa independencia, hoy se sabe que sólo tenían fines republicanos, no separatistas, pues el jefe de ellas, como es sabido —don Manuel Antonio Picornell—, no buscó ninguna independencia y se reconcilió con la Madre Patria cuando comprobó que las tierras de América se encaminaban a la separación. Los planes independencistas de Martín de Álzaga, a raíz de las invasiones inglesas, en otras épocas totalmente desconocidos, hoy no dejan dudas de que alguien, al mismo tiempo que Miranda, aspiraba en el sud de América a un rompimiento político con España. Documentos del alto Perú, no analizados por la mayoría de los historiadores hispanoamericanos, nos hacen saber cuál era el sentir de hombres que vivían a la sombra de la universidad de Charcas.

El gran problema político se presentó cuando la familia real española quedó prisionera en Francia. Muchos americanos y españoles quisieron establecer juntas a imitación de las creadas en España. Otros quisieron obedecer al Consejo de Regencia que se había creado en Cádiz. Otros pensaron en un protectorado de Gran Bretaña. Otros soñaron con un reino en toda América de la infanta Carlota Joaquina, hermana de Fernando VII y mujer del regente de Portugal, don Juan de Braganza. Por fin, otros aspiraron a declararse independientes para no ser franceses, no ser ingleses y no ser portugueses.

Los partidarios de la independencia eran hombres de ideas políticas claras, que comprendían los peligros por que pasaba España y los que acechaban a América. No eran entreguistas, traidores inconscientes, como los que estaban dispuestos a reconocer al rey José I Bonaparte —y eran muchos, en especial los

que no querían perder sus buenos empleos— o entregar América a Gran Bretaña o a la infanta Carlota. Eran políticos y patriotas que deseaban salvar América del caos napoleónico. Que se perdiese España, pero que no se perdiese América. No olvidemos, como ejemplo, que cuando Francia estuvo a punto de ser absorbida por Hitler, muchos patriotas franceses se propusieron salvar la gloria y la existencia de Francia en sus inmensas colonias. La independencia de América era una solución política y patriótica. Los hispanoamericanos independencistas querían seguir siendo lo que siempre habían sido: hispanoamericanos. Este ideal se fundaba en principios políticos y jurídicos, en una fuerte tradición histórica, en una influencia poderosa de las ideas democráticas y constitucionales entonces en boga y en un hondo amor a la patria y el autogobierno o autodeterminación de los pueblos, es decir, a la libertad.

La política enseñaba a detestar el dominio francés, inglés y portugués. El derecho recordaba las leyes de Partida, las de Indias y toda la jurisprudencia española que regía la sucesión de los reyes y explicaba que los pueblos hacen los reyes y no los reyes a los pueblos. La tradición histórica tenía presentes los innumerables casos en que España, al perder un gobernante, había elegido otro por voluntad popular. Las ideas democráticas y constitucionales eran las que agitaban escritores como José María Blanco White, Melchor Gaspar de Jovellanos y otros muchos en escritos que leía toda América y que se fundaban en ejemplos del pasado español. El hondo amor a la patria y la autodeterminación de los pueblos databan de todo el período colonial: trescientos años de vida española en América en que la práctica de la autodeterminación y del autogobierno habían sido constantes: desde Cortés y los Pizarro, la real provisión de 1537, y las revoluciones del Paraguay, en tiempos de Irala, hasta los comuneros del siglo XVIII y la deposición de Sobre Monte.

Todo esto no desentonaba de lo que habían defendido los teólogos de Salamanca, como Martín de Azpilcueta, y lo que

había sostenido Santo Tomás. Es algo que no puede negarse. Pero tampoco puede negarse que los lectores de Rousseau, de Voltaire y de Volney, entre los autores franceses; y de Locke, entre los ingleses, y de Paine, en América y en Europa, por distintos caminos, que eran diferencias de matices, llegaban a idénticos resultados: el poder vuelve al pueblo cuando desaparece el gobernante y el pueblo tiene derecho y libertad para elegir a quien desea que lo gobierne.

Los polemistas contemporáneos pretenden adivinar qué libros leyeron los políticos que propusieron la formación de juntas populares, fundadas en el principio de la libre determinación de los pueblos, y pensaron luego en la independencia. Unos afirman que leyeron a Santo Tomás; otros, que leyeron a Francisco Suárez; otros que leyeron a Rousseau; otros que leyeron a Volney, aceptado, por ejemplo, por Mariano Moreno; otros, que leyeron una larga serie de juristas. Nosotros admitimos que pudieron leer estos y muchos más autores; pero también hemos demostrado que desde el 2 de mayo de 1808, en que España se rebeló contra Napoleón, empezó a llegar a América una invasión de gacetas con noticias continuas de lo que ocurría en España y en Europa y la prédica ininterrumpida de que había que crear juntas populares de gobierno, nacidas de la voluntad del pueblo, pues los reyes estaban presos y el poder había vuelto al pueblo y era preciso, lo antes posible, convocar asambleas, congresos o cortes, para darse una constitución y resolver el futuro de América.

Esta prédica obsesionante perseguía un inmediato fin político: España estaba harta de la tiranía godoyista y ansiaba una reforma profunda de su vida política, jurídica y social. España vivía una terrible revolución en contra de Napoleón y una profunda reforma interior. Había que reformarlo todo sobre la base de la voluntad del pueblo y la aprobación de una Constitución. Congreso y Constitución eran las palabras de orden, el fin urgente, la necesidad imperiosa, impostergradable. Ahora sabemos por qué la *Gazeta* de Buenos Aires y por qué

Mariano Moreno, su director y principal redactor, gritaban a toda América que había que reunir el Congreso y sancionar la Constitución. Jovellanos pedía lo mismo en España y Blanco White en Londres. El Congreso resolvería el futuro de América o de una parte de América, y la Constitución fijaría, definitivamente, lo que se hubiese resuelto. Si Fernando VII moría o no recuperaba más el trono, el Congreso resolvería la independencia, el reconocimiento de otro rey o la entrega a otra nación. El Congreso era la voluntad de la nación por la gracia de Dios. Pero como nunca faltan traidores, los hubo que hicieron fracasar estos Congresos y las consiguientes Constituciones. La independencia se declaró en Venezuela como una reacción ante el convencimiento de que Fernando VII no recuperaría el trono, y en la Argentina después de haber agotado todos los medios para llegar a un acuerdo con Fernando VII sobre la base y condición de un gobierno democrático y constitucional.

Las ideas políticas que hicieron posible la independencia —la reversión del poder, la democracia, la Constitución— eran tan antiguas como Grecia y como Roma. Habían vivido en la historia de España y gran parte de Europa, a través de la Edad Media y de la modernidad; pero llegaron al 1808, el instante napoleónico, y a los años de la independencia, envueltas en el complejo iluminista, o sea, en el odio a España y en el anticatolicismo. Este antihispanismo y este anticatolicismo se encuentran hasta en la misma España. Autores españoles hablan con tristeza de Cortés y de Pizarro, se hacen eco de Las Casas, repiten a Marmontel, a Robertson y a otros antihispanistas y exagerados filoamericanistas, creen en la tetricidad de Felipe II y son más contrarios a España que los enemigos de España. Estos rasgos del iluminismo no se desprenden del anticatolicismo, del jansenismo, del regalismo, del antijesuitismo y del antielercialismo. A su lado, indiscutiblemente, estaban los partidarios de los jesuitas y los sostenedores de la inquisición. Este choque de iluministas anticatólicos y de iluministas inquisi-

sidores es muy anterior a 1810 y a los años en que algunos autores creen que llegó de España, es decir, después de 1820. Antes que las Cortes de Cádiz abolieran la inquisición, en el Río de la Plata se publicaban artículos en su contra. Las ideas que inspiraron a los antiinquisidores y constitucionales de Cádiz corrían por América desde años antes que ellos las legislaran. Querer hacer de Bolívar un católico perfecto es un esfuerzo que no coincide con la verdad. Querer sostener que San Martín fue masón y que no se burlaba de la religión católica es otro error tan burdo como inútil. Los hombres de la independencia fueron católicos y fueron masones, indiferentes en materia religiosa o abiertamente enemigos del catolicismo. No es necesario, ahora enumerarlos y clasificarlos. Lo que sí podemos afirmar es que la historia no demuestra la tesis de que los hombres de la independencia fueron todos perfectos católicos y que las ideas anticatólicas comenzaron a expandirse después de la independencia, traídas por los románticos de 1820 y años posteriores.

Lo que ocurrió es precisamente lo contrario. El gesto romántico, originariamente español y en su esencia tan antiguo como Grecia, se va definiendo, en la literatura, en la segunda mitad del siglo XVIII hasta que completa sus caracteres religiosos, filosóficos, estéticos e históricos en la primera mitad del siglo XIX.

El romanticismo es la antítesis del iluminismo. Es recreación y evocación, fantasía y ensueño. Revive la belleza, tanto de la tragedia como del amor, de los tiempos pasados. Más que la verdad le interesa la emoción. En Francia, en España y en toda Europa es creyente, católico y profundamente cristiano. No admira la antigüedad, las culturas de Grecia y de Roma ni las civilizaciones del Oriente. Busca con ansia la Edad Media, a la cual poetiza profundamente, y describe con alto sentido artístico los castillos, los torneos, la vida de los reyes y señores feudales, de las princesas y de los trovadores. La Edad Media es un período de luces poderosas, ha superado a la antigüedad

con el espiritualismo de su arte cristiano que ha dado alma y vida al mudo arte greco-romano; es la era de los grandes poemas, de la teología, de la filosofía, del derecho que echa los fundamentos de la libertad del hombre, de los caballeros que combaten a los infieles, de los reyes que elevan a los campesinos y a los burgueses. La Edad Media diviniza a la mujer, llena Europa de catedrales, de bibliotecas, de códices, de mapas; impulsa viajes al Oriente, exploraciones misteriosas en el Océano. El romanticismo es hondamente español porque España es católica y ha dado al hombre el dominio de la tierra. El mundo americano lo ha conquistado con un heroísmo sin fin. Las Casas es un fanático, un injusto, un embustero; Antonio Pérez fue un traidor. Los indios son seres infelices a quienes hay que civilizar, son malos por naturaleza, antropófagos, sodomitas, polígamos: a lo sumo se les puede tener lástima. De Paw presenta a América como un continente inferior, donde hasta los animales son despreciables, pues no alcanzan la fuerza de los de otras partes del mundo.

El romanticismo es, por tanto, católico, medievalista e hispanófilo. Desdén la antigüedad hasta el punto de no volver a mencionar, en la literatura, un nombre clásico. En religión es realista y no místico. Ama la libertad y la democracia. Es burgués y constitucionalista.

La antigua simbiosis de despotismo e ilustración era una característica del despotismo, no de la ilustración. Los ilustrados eran absolutistas ni creían en el derecho divino de los reyes. Desde Rousseau y Voltaire, con toda la Enciclopedia, para abajo y para arriba, no hay más que ataques, velados o abiertos, al absolutismo y elogios a la voluntad popular. El romanticismo fue una evolución del iluminismo que se fue haciendo insensiblemente. Rousseau es un ilustrado que riega las raíces del romanticismo. Los ejemplos podrían ser innumerables. Los primeros años del siglo XIX coinciden con un hecho nuevo, inesperado e increíble: el napoleonismo. La Revolución francesa fue la eclosión, la culminación del iluminismo. Con el terror,

con los excesos en contra del catolicismo, comenzó su decadencia. Cuando la Revolución pasó y la alegría de vivir renació florecida, se miró la remota medievalidad con la nostalgia que despiertan los tiempos felices. La hiedra, los campanarios, los sepulcros, las ruinas, las noches de luna, los amores tristes, todo ese mundo antes desdeñado e incomprendido, volvió a la emoción de los eruditos y de los poetas. La Arcadía italiana, de fines del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII, tornó a su ingenua y deliciosa simplicidad. El terror había pasado, pero los poetas crearían el miedo callado, en la soledad de las noches, de los cementerios donde yace la amada inolvidable, de la poesía de las tumbas y de los cipreses, de la tisis y de los suicidios. Al mismo tiempo, los prosistas escribirían cuentos de aparecidos, de subterráneos y calaveras. Creer en Dios y en lo sobrenatural era obligatorio. El mundo, como en la Edad Media, parecía esperar milagros. Porque sólo milagros podían haber hecho derrumbarse la Revolución francesa y sólo milagros podrían librar a los pueblos de Europa del dominio de Napoleón.

La opresión napoleónica exasperó los nacionalismos y dio nuevos rumbos al romanticismo. Los románticos se encontraron, en muchos momentos, con los viejos iluministas. Fue un choque y fue una fusión. Incontables escritores son ilustrados en sus ideas históricas y políticas y románticos en su expresión, en su estilo. La historiografía es masónica o clerical. En América es masónica e ilustrada en la erudición y romántica en su emoción y estética.

Cuando, en Tucumán, se declaró la independencia de las Provincias Unidas de la América del Sud, se quiso justificar el acto con razones de peso. Las Casas revivió para dar los mejores argumentos. Fue uno de los últimos saeudimientos de la ilustración. Aun no hemos llegado al año de Hernani. Entretanto, vienen de Europa influencias políticas. Se podría hallar, en muchos hechos de la historia americana y, en especial, argentina, imitaciones de procedimientos europeos y, en particu-

lar, de la Revolución francesa. Nuestras Juntas ejecutivas, llamadas por los historiadores ilustrados, con una nostalgia de la historia romana, "Triunviratos", y el mismo Consulado que se estableció en el Paraguay, pueden tener su origen en el ejemplo del Consulado francés, compuesto por tres cónsules (Bonaparte, Cambacères y Lebrun). Las denuncias y confiscaciones que empiezan en la Argentina con el gobierno de Rivadavia y demás miembros del "Triunvirato" tienen un indudable antecedente en la época revolucionaria francesa y aun directorial. Terminaron con Napoleón, en 1800, pero su procedimiento fue imitado en la Argentina. Para debilitar esta dependencia podría argüirse que también Fernando el Católico confiscó los bienes del Gran Capitán don Gonzalo Fernández de Córdoba, pero ahora hablamos de influencias e imitaciones directas y no hacemos la historia de las confiscaciones desde Grecia y Roma. El concordato francés, firmado en París por José Bonaparte y el cardenal Consalvi el 15 de julio de 1801, da al gobierno la elección de los obispos y deja que el papa les otorgue la investidura pontifical. Al mismo tiempo aseguró a los compradores la propiedad de los bienes que anteriormente habían pertenecido a la Iglesia y dio un salario a los sacerdotes. No puede negarse que en la Argentina se llegó a resultados muy parecidos. El calendario republicano francés dejó de usarse desde enero de 1806. Las palabras República Francesa no volvieron a imprimirse en las monedas desde 1808. En 1826 Rivadavia emplea la denominación República Argentina. Napoleón, después de haber promulgado su famoso Código Civil y los códigos de procedimiento, de comercio y de instrucción criminal, lanzó un Código Penal que restablecía las marcas a fuego y los collares de hierro para los delincuentes. Redujo el número de los diarios a uno por departamento y cuatro por París, impuso una dirección de imprenta que vigilaba el "espíritu público" y reabrió las prisiones de Estado. Muchos de estos procedimientos los encontramos en tiempos de Rosas. Napoleón deportó al Papa Pío VII. Este, sin nombrarlo, excomulgó al "usurpador".



La bula fue exhibida por las calles por los "padres de la fe", sacerdotes, frailes y jesuítas que se unieron a los viejos realistas en una sociedad fundada por Ferdinand de Bertier de Sauvigny, hijo de un asesinado en julio de 1789, con el nombre de Caballeros de la Fe. Tagle y Quiroga, en la Argentina, sin hablar de otros ultramontanos de otras partes de América, como García Moreno, en el Ecuador, acudieron a la fuerza para defender la religión.

Es indudable que en los primeros años del siglo XIX Europa marcha por caminos nuevos, los caminos de nuestro tiempo. En 1803, Juan Bautista Say codifica la doctrina del liberalismo económico que había fundado Adam Smith en su *Riqueza de las naciones*. Surgen Malthus, con su control de los nacimientos; Owen, con sus sociedades colectivas y sus cooperativas de producción y de consumo; Ricardo, con su salario natural, y Sismondi, que habla de la necesidad de la intervención del Estado. Hasta que Enrique de Saint-Simon, muerto en 1825, con sus *Cartas de un habitante de Ginebra*, aparecidas en 1803, su *Reorganización de la sociedad europea*, de 1814, y su *Catecismo de los industriales*, da origen a lo que será el socialismo.

El regreso de Fernando VII a España, en 1814, con la caída de Napoleón, representó en América una fuerte reacción a su favor que le entregó casi todo el continente hispanoamericano, excepto las Provincias Unidas de la América del Sud, o sea, la actual Argentina y parte de la actual Bolivia. La simpatía que disfrutaba el rey cautivo se exaltó con su regreso al trono. Los ideales de los hombres que habían formado juntas en 1810 para asegurarle las tierras americanas contra posibles invasiones napoleónicas estaban cumplidos. Los historiadores hispanoamericanos no han explicado estas verdades por la obsesión en que vivieron de que la independencia había surgido de odios de razas o de ambiciones económicas. No sabían destacar la trascendencia enorme que había tenido la lucha de los partidarios de las juntas con los partidarios del Consejo de Re-

gencia. Hasta quisieron ocultar el hecho de que Belgrano, Rivadavia y Sarratea pidieron humildemente a Carlos IV y a Fernando VII su mando sobre América con tal que les permitiese un gobierno democrático y constitucional. Quienes se vieron obligados a admitir estos hechos los explicaron diciendo que eran simulaciones monárquicas y otras sandeces por el estilo. Lo indudable es que Fernando VII, con el apoyo de no pocas potencias absolutistas europeas, se sintió poderoso y rechazó los ofrecimientos de paz que le presentaban los delegados argentinos. Exigió sumisión y sólo logró la independencia de América.

No debemos de olvidar, en los primeros años del siglo XIX, la importancia inmensa de las Cortes de Cádiz. Hay una tendencia política que se hace sentir en la historiografía y tiende a disminuir sus ecos históricos. La verdad es que fueron más grandes de lo que se ha supuesto. Las luchas de los liberales en contra de los absolutistas, no sólo en España, sino en el resto de Europa, representan toda la historia del Viejo Mundo en los comienzos del siglo pasado. La revolución española de Rafael del Riego, de 1820, se hizo sentir en Nápoles, en el mismo año, pero fue aplastada por Metternich y por Austria. El Congreso de Troppau, transportado luego a Laybach, donde sólo Inglaterra se opuso, resolvió con los votos de Rusia, Austria y Prusia, aniquilar a los rebeldes napolitanos. Casi en seguida se produjo el levantamiento de Turín, que significó la abdicación de Víctor Manuel I en favor de su hermano Carlos Félix y la consiguiente intervención de Austria para devolver el orden. Es la época de la "cárcel dura" que llevó al Spielberg a Silvio Pellió y que Stendhal reflejó en su *Cartuja de Parma*.

La inquietud, en Europa, tenía sus antecedentes y las mismas revoluciones se habían hecho sentir con anterioridad, por ejemplo en Manchester, en 1819, con la matanza de Peterloo, donde el ejército disparó sobre el pueblo. En 1821, los griegos se rebelaron contra Turquía y al año siguiente, en la batalla de Missolonghi, lord Byron encontró la muerte. La inquietud venía de años atrás, hasta que en 1821, el obispo de Patras, Ger-

manos, convirtió su casulla en estandarte y se lanzó a la lucha. Mavronichalis venció la escuadra turca y libertó Canarias y la Morea. En 1822, en Epidauris, fue declarada la independencia. No olvidemos que en una logia masónica griega, Miranda se había encontrado con Ipsilantis.

La lucha abierta del liberalismo contra el absolutismo se desarrolló igualmente en la América hispana. La masonería de los años de la independencia estaba desecha por sus luchas internas. Liberales y absolutistas se disputaban el poder. Los apostólicos españoles dieron su nombre a los más fervientes partidarios de Rosas en la Argentina. Los antirosistas, a su vez, tomaron el ejemplo de la Joven Italia y de la Joven Europa para fundar su Joven Argentina. Mazzini tenía tantos discípulos en Europa como en América. Un Garibaldi era primero un héroe en América y luego en Italia. En Montevideo, un Echeverría repetía lo que había aprendido en París de los saintsimonianos, de José de Maistre, de los neocristianos y de otros sectarios tan distintos como contradictorios. El catolicismo tenía sus fanáticos y sus profundos enemigos; pero una lucha religiosa no existió por este tiempo en América, simplemente porque no interesó. Cada cual leía lo que podía. Todos los intelectuales eran omnívoros en materia de lecturas, y enciclopedistas o universalistas en sus labores de escritores. No había un historiador que no fuese poeta, dramaturgo, numismático, novelista, filólogo, político, militar y otras cosas. La filatelia, por fortuna, aún no había llegado a manía. Si un escudriñador de archivos, perdido en un mundo de documentos que no entendía ni encontraba sistematizados, tenía sus dudas, más que evidentes frente a tantos testimonios, los eruditos de viejos libros, mezcla de ilustrados y de románticos, se encargaban de disipárselas. No atribuían a fuerzas contrarias al catolicismo la independencia de América. Esta tesis no figura en ninguna parte. La atribuían, como dijimos, a los odios de razas y a problemas comerciales. El conde de Gobineau y Carlos Marx tenían sus primeros discípulos. La tradición ilustrada y

la nueva escuela racista y marxista conquistaban, con sus claras explicaciones y con sus apasionantes odios, las juventudes. Si surgía un Lucas Alamán en México, que decía verdades, se le acusaba de españolista; si aparecía un Florencio Varela, en el Río de la Plata, con sus grandes dudas, se le presentaba como un equivocado; si un Padre Francisco de Paula Castañeda o un Rosas interpretaban el 25 de Mayo en su exacto sentido histórico, se les llamaba locos o antiargentinos. Lo patriótico era repetir la leyenda negra de Las Casas y Antonio Pérez, los conceptos más manidos del iluminismo y los manifiestos que habían justificado la independencia con todo género de fábulas y de calumnias. Acudir a los archivos, analizar los documentos del tiempo, era tarea de raros investigadores que, ante el asombro de la fidelidad a Fernando VII, no hallaban otra explicación que la de decir que todos los próceres usaban máscaras y obraban como traidores "por razones de Estado".

Hoy se sabe que los americanos fueron, en un principio, más fieles a Fernando que los españoles. La mayoría de los criollos quiso sostener a Fernando VII frente a la traición e invasión napoleónica. En cambio, eran muchos los españoles que estaban dispuestos a seguir la nueva dinastía de los Bonaparte. Al mismo tiempo, la mayoría de las autoridades respondía al Príncipe de la Paz, Manuel Godoy, mientras que gran número de americanos y españoles eran abiertamente contrarios al ministro arrastrado por el pueblo. Todo esto explica porqué había tantos criollos españolistas, como Saavedra y Belgrano, y porqué los españoles eran revolucionarios, separatistas, independencistas. Ahora comprendemos porqué un vaseo como Martín de Álzaga, partidario inicial de la independencia en el Río de la Plata, rechazaba a Liniers, Saavedra y los cuerpos criollos, entusiastas españolistas, y exponía la vida por la independencia, junto a católicos fanáticos como Mariano Moreno que no vacilaban en traducir a Rousseau y a Volney.

La independencia del Continente hispanoamericano es el resultado de una revolución, no americana, sino europea. El mundo de ideas que le dio vida encierra los ideales más opuestos y violentos. Su estallido fue el que deshizo el antiguo imperio de Carlos V.

---

ENRIQUE DE GANDIA (Elflein 3567, La Lucila, Buenos Aires). Historiador. Ejerció la docencia y obtuvo diversos premios nacionales de literatura. Tiene publicada una vasta producción bibliográfica sobre temas históricos.

