

CAMPUS

N° 8, diciembre, 2013

Escuela de Postgrado de la Universidad Privada
Antenor Orrego

CAMPUS

REVISTA OFICIAL DE LA ESCUELA DE POSTGRADO DE LA
UNIVERSIDAD PRIVADA ANTENOR ORREGO (UPAO)

TRUJILLO, PERÚ, N° 8, diciembre, 2013

ISSN 1992-2221

DIRECTOR:

Dr. Víctor Hugo Chanduví Cornejo
Escuela de Postgrado UPAO

EDITOR:

Ms. Eduardo Paz Esquerre
Fondo Editorial UPAO

COMITÉ EDITORIAL:

Dr. Miguel Ayuso Torres
Universidad de Comillas - Madrid

Dr. José Antonio Ñique de la Puente
Universidad Mayor de San Marcos

Dr. Vicente Ugarte del Pino
Presidente del Curatorium de Doctores del Perú

Dra. Victoria de las Heras
Universidad Competencia de Madrid España

Dr. Ramón Oscar Murrillo Serna
Instituto de Gobierno de la Universidad de San Martín de Porres

CAMPUS
ISSN 1992-2221

3

© UNIVERSIDAD PRIVADA ANTENOR ORREGO

Av. América Sur N° 3145.

Urb. Monserrate, Trujillo, Perú.

Teléfono (51) 44 604465

PREPrensa
Fondo Editorial UPAO

Diseño y diagramación: Rodolfo Aldo Fernández Anticona

La Universidad autoriza la reproducción de los trabajos de este número, siempre que se identifique su procedencia.

Impreso en Perú- Printed in Peru

Revista oficial de la Escuela de Postgrado de la
Universidad Privada Antenor Orrego.

N° 8, diciembre, 2013.

Título: Campus

Título abreviado: Camp.

ISSN: 1992 - 2221

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú
N° 2006-4448

Revista de investigación.

Temas: Multidisciplinarios.

Periodicidad: Semestral.

Distribución gratuita.

TRUJILLO, PERÚ.

Impreso en:
Diciembre 2013

CONTENIDO

- 7** Editorial
- 9** Responsabilidad de los directores en las sociedades anónimas
Responsabilidad de los directores en las sociedades anónimas
Víctor Hugo Chanduví Cornejo
- 21** La cultura teológica de las elites letradas. ¿Especulación teórica o pragmatismo en el Tucumán de mediados del siglo XVIII?
La cultura teológica de las elites letradas. ¿Especulación teórica o pragmatismo en el Tucumán de mediados del siglo XVIII?
Silvano G. A. Benito Moya
- 43** Influencia e impacto del pensamiento de José Joaquín Olmedo en las cortes de Cádiz.
Influencia e impacto del pensamiento de José Joaquín Olmedo en las cortes de Cádiz.
Rocío Rosero Jácome
- 59** El ciudadano indio y el ciudadano criollo: reflexiones acerca de una disputa sobre la representación política de los indios de la ciudad de México, 1827-1840.
El ciudadano indio y el ciudadano criollo: reflexiones acerca de una disputa sobre la representación política de los indios de la ciudad de México, 1827-1840.
Ileana Schmidt Díaz de León
Carmen Cebada Contreras
- 69** La propaganda conservadora a través de la prensa durante la guerra de independencia.
La propaganda conservadora a través de la prensa durante la guerra de independencia.
Eduardo Flores Clair
- 85** El proyecto positivista en América Latina: Valentín Letelier y la defensa del estado docente en Chile.
El proyecto positivista en América Latina: Valentín Letelier y la defensa del estado docente en Chile.
Hugo Cancino Troncoso
- 95** Intelectuales guatemaltecos en México: del movimiento Claridad al antifascismo, 1921-1939.
Intelectuales guatemaltecos en México: del movimiento Claridad al antifascismo, 1921-1939.
Rogelio de la Mora V.
- 109** Indianismo, organizaciones indígenas, globalización.
Indianismo, organizaciones indígenas, globalización.
Arauco Chihuailaf
- 125** La propiedad intelectual como agente de desarrollo dentro de la economía basada en el conocimiento.
La propiedad intelectual como agente de desarrollo dentro de la economía basada en el conocimiento.
Dr. Samuel Gibran Ortiz Williams
- 135** Instrucciones para los autores



EDITORIAL

Es una enorme satisfacción escribir estas líneas en la revista Campus, cuyo primer número se publicó en mi primera gestión como Director de la Escuela de Postgrado de la Universidad Privada Antenor Orrego. Esta vez coincide con el décimo sexto aniversario de su Escuela de Postgrado.

Es importante resaltar que cumplir dieciséis años tiene un valor simbólico y amerita hacer un balance, un repaso. Pensamos que en este tiempo hemos alcanzado la experiencia necesaria para renovarnos y seguir creciendo cuantitativa y cualitativamente. Nuestro contacto con otras universidades públicas y privadas permite medir con objetividad nuestras fortalezas y debilidades.

En la Escuela de Postgrado de la UPAO los fundamentos epistemológicos y científicos guían el proceso de enseñanza-aprendizaje para formar académicos y científicos de alto nivel. En razón de ello se espera obtener mejores soluciones para los problemas sociales.

La Escuela de Postgrado ha emprendido, con responsabilidad, la reestructuración de las mallas curriculares de sus programas de Maestría y Doctorado; tiene en cuenta los parámetros de las principales universidades, en concordancia con la Asamblea Nacional de Rectores de Perú.

Los artículos de la presente edición de la revista Campus, escritos por especialistas de diversos países, son un aporte al capital cultural en las áreas propias del quehacer académico que cada uno representa.

El director

RESPONSABILIDAD DE LOS DIRECTORES EN LAS SOCIEDADES ANÓNIMAS

LIABILITY OF DIRECTORS IN
JOINT-STOCK COMPANIES



Víctor Hugo Chanduví Cornejo

Abogado por la Universidad Nacional de Trujillo.
Maestro en Derecho Civil y Comercial por la misma
Universidad. Doctor en Derecho. Curso Internacional
en Derecho Mercantil Universidad Miguel Hernández
Elche, Alicante - España. Docente en la Facultad de
Derecho de la UNT y UPAO.

SUMARIO: I. Teoría de la responsabilidad civil. II. Elementos constitutivos de la responsabilidad. III. Acción de indemnización por responsabilidad civil de los directores.

IV. Exención y extinción de responsabilidad de los directores. V. Titularidad de la acción de indemnización. VI. Conclusión. VII. Biografía

I.- TEORÍA DE LA RESPONSABILIDAD CIVIL

La responsabilidad de los directores está señalada en la Ley General de Sociedades N° 26887, que al decir de *Enrique Elías Laroza*¹ "ha generado gran inquietud intelectual entre los especialistas y agentes económicos, que buscan analizar y desentrañar las implicancias de las nuevas reglas, acaso asentada que en la tradición y aún fértiles y las innovaciones que intentan aprenden una realidad siempre cambiante". Podremos advertir, sin embargo, que la noción de responsabilidad civil radica en una concepción de derecho natural conocida desde muy antiguo y que sirve de norma fundamental de la vida del hombre en sociedad: la de que nadie debe causar un daño injusto a otra persona y, en caso de causarlo, dicho daño debe ser reparado. Siguiendo esta línea en las Sagradas Escrituras encontramos varios preceptos en relación de no causar daño a nadie, ergo en el Libro de *Salmos 15*² "Ha de esforzarse en hacer a sus prójimos todo el bien que pueda, teniendo sumo cuidado en no hacer daño a nadie; de modo especial, ha de salvaguardar la reputación de su prójimo"

Desde esta *perspectiva*³, "La obligación de reparar el daño ha sido considerada por los autores como una sanción, más propiamente como una sanción resarcitoria, para diferenciarla de la sanción represiva propia del ámbito penal"

La responsabilidad civil es, pues, una consecuencia del daño causado, y consiste en la obligación legal de resarcir el daño ocasionado; tiene la función de reintegración patrimonial, es decir, que el resarcimiento cumple el cometido de restaurar el patrimonio del perjudicado.

Es una obligación predeterminada si es resultante de una violación contractual, o se genera una obligación nueva si es resultante de la violación de cualquier norma.

La responsabilidad civil se ha convertido en el medio sancionador normal que cumple una función reguladora y complementaria que es absorbida por las reglas jurídicas.

1. Elías Laroza, Enrique. *Ley General de Sociedades, Comentada*. Trujillo-Perú. Editora Normas Legales S.A 1998. p. 3

2. La Santa Biblia. Reina-Valera 1960. Libro Salmos 15, 3

3. Alterini Atilio A. *Responsabilidad civil. Límites a la reparación*, Abeledo Perrot, Buenos Aires, 1974, pp. 15-16.

De esa manera, se produce una distribución social de los daños porque los que crean un riesgo deben soportar las consecuencias.

En cuanto a la naturaleza de la responsabilidad, las corrientes doctrinarias se dividen en dos campos.

- a.- **La responsabilidad subjetiva.**- Requiere la existencia de culpa o dolo por parte del autor del daño o perjuicio
- b.- **La responsabilidad objetiva.**- La obligación de indemnizar se produce en razón de lo que se ocasiona, prescindiéndose de si hubo o no culpa del agente.

II.- ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA RESPONSABILIDAD:

- A.- **El acto dañoso.**- Debe ser un acto voluntario por una acción o una omisión. La doctrina distingue en los actos voluntarios el intencional o doloso y la negligencia o culposo.
- B.- **La ilicitud.**- El acto debe ser considerado como ilícito por el Derecho, comprendiéndose el ilicitud civil u obligacional y el ilícito delictual o cuasi delictual. Puede consistir en la ejecución u omisión o en la inexecución total, parcial o defectuosa de un deber.
- C.- **La culpabilidad.**- Es la base de la responsabilidad, supone la ilicitud del acto y se refiere a éste y no al perjuicio. Puede haber culpabilidad aunque el daño no sea previsible y aun cuando pueda ser previsible una ganancia como producto del acto ilícito. Pero también puede haber dolo sin la intención de perjudicar.

En cuanto a la responsabilidad del *Directorio*⁴, "la doctrina coincide en que la responsabilidad de los Directores debe ser legislada con el máximo rigor, desde que conforman un órgano depositario de la confianza del conjunto de los socios, cuya única actuación como tales en el ámbito social es una junta que se reúne esporádicamente y que, que por su propia naturaleza, no tiene mecanismos ágiles para una fiscalización efectiva de los administradores." En nuestra opinión, esta se encuentra enmarcada dentro del equilibrio entre la persona jurídica y el órgano social, de manera que cuando el Director incumple sus obligaciones incurre en responsabilidad orgánica asimilada a la responsabilidad civil contractual.

La responsabilidad contractual del Directorio se genera por la inobservancia, incumplimiento, trasgresión o infracción de las normas legales, estatutarias o acuerdos de la junta general debido al vínculo existente entre los directores y los accionistas y entre el Directorio y la sociedad.

4. Elías Laroza, Enrique. *Ley General de Sociedades, Op.Cit.* p 351

La Ley General de Sociedades no menciona el tipo de responsabilidad de los directores, ni desarrolla la teoría de la responsabilidad como lo hace el Código Civil; sin embargo establece en el Artº177: “Los directores responden, limitada y solidariamente, ante la sociedad, los accionistas y los terceros por los daños y perjuicios que causen por los acuerdos o actos contrarios a la ley, al estatuto o por los realizados con dolo, abuso de facultades o negligencia grave... ”(sic). Es decir, los directores no solo pueden causar daño por acción u omisión sino que, también, pueden cometer delitos como la estafa, el abuso de confianza, el encubrimiento, la falsedad, el fraude o el abuso de firma en blanco, lo que ha sido contemplado por los legisladores con la creación de figuras típicas en el Derecho Penal con la finalidad de reprimir la alta incidencia de actividades ilícitas por parte de los directores.

La responsabilidad civil obliga a los directores a indemnizar a quienes resulten afectados por los daños o perjuicios que sus acciones originen. Las fuentes de las obligaciones de los directores están constituidas por la ley, el contrato, los usos y costumbres, el estatuto social, las decisiones de la Junta General válidamente adoptadas, las del propio directorio y de los órganos de control, así como las relaciones derivadas de la vinculación entre el director y la sociedad.

La responsabilidad como contenido jurídico de la norma legal lleva implícita la imputabilidad de un sujeto, autor de un acto u omisión con el que se ha causado un daño. De igual modo, está implícita la obligatoriedad del resarcimiento del daño en términos económicos o patrimoniales y, finalmente, comprende la afectación patrimonial del obligado.

La responsabilidad de los directores se determina por el deficiente desempeño del cargo de un director desleal, negligente, imprudente, dispendioso con los recursos societarios; así como de aquel director incompetente para el desempeño de la función de director, etc.

En la legislación nacional y el Derecho comparado no se considera la culpa leve como causal de responsabilidad de los directores. Así solo responderán del daño causado por culpa lata, que en la doctrina se equipara al dolo; igualmente responden por el abuso de facultades o negligencia grave, lo que no armoniza con la requerida diligencia de un ordenado comerciante y de un representante leal, lo cual supone lógicamente que debería declararse la responsabilidad en todo caso de negligencia que contradiga al tipo de diligencia exigido.

Y si los directores y administradores no suelen incurrir en culpas leves, parece extraño que se exija al administrador este tipo de diligencia para después no declarar su responsabilidad más que en el caso de negligencia grave.

La norma legal contiene un claro fundamento de equidad por cuanto

la gestión administrativa y la dirección de la sociedad implican la toma de decisiones y actuaciones, cuyos resultados o efectos llevan una cuota de riesgo. Y puede ocurrir que aun poniendo el mismo cuidado y la misma atención en un asunto, los resultados sean unas veces favorables y otros adversos. Por esta razón la ley ha querido conceder una especie de franquicia a los directores y administradores pasando por alto la culpa leve, para fijarse tan solo en la culpa lata. Sería difícil aceptar el cargo de director si tuviese que responder de las faltas leves de diligencia.

La responsabilidad civil de los directores cobra especial importancia por el rol que cumplen las sociedades anónimas en la sociedad. Las sociedades por acciones requieren en muchos casos el concurso de gran cantidad de pequeños inversionistas, muchos de los cuales son de limitados recursos y no tienen una participación en las decisiones.

También suele suceder que algunos accionistas posean pocas acciones y que estén dispersos en amplias zonas geográficas, por lo que están impedidos de vigilar debidamente la marcha de la sociedad.

En algunos casos, sucede con cierta frecuencia que, en las asambleas, los accionistas minoritarios tienen escasa participación, algunos de los cuales se encuentran representados por bancos, mandatarios, otros socios y aun extraños, limitando su actuación a la elección del directorio y a la aceptación o rechazo del balance general y de la memoria, mas no en las deliberaciones propias de la dirección y gestión administrativa del ente social.

III.- ACCIÓN DE INDEMNIZACIÓN POR RESPONSABILIDAD CIVIL DE LOS DIRECTORES

La acción de responsabilidad regulada en la Ley General de Sociedades es de carácter civil, en razón a que tiene por finalidad el resarcimiento o indemnización por los daños causados y no busca la represión del sujeto activo, autor del ilícito penal.

De acuerdo con el interés lesionado, la ley prevé dos clases de pretensiones que pueden ejercitarse ante los órganos jurisdiccionales en contra de los directores responsables de los daños causados; ya sea directamente al patrimonio de la sociedad o que lesionen directamente los intereses particulares de los socios o los terceros.

A.- PRETENSIÓN SOCIAL DE RESPONSABILIDAD - Artículo 181 de La Ley General de Sociedades

La pretensión social de responsabilidad contra cualquier director se promueve en virtud de acuerdo de la junta general, aun cuando la sociedad esté en liquidación y no haya sido materia de la convocatoria el acuerdo puede ser adoptado.

Los accionistas que representen por lo menos un tercio de capital social pueden ejercer directamente la pretensión social de responsabilidad contra los directores, siempre que se cumplan los requisitos siguientes:

1. "Que la demanda comprenda las responsabilidades a favor de las sociedad y no al interés particular de los demandantes. El no cumplimiento de este presupuesto jurídico obviamente afecta la legitimidad de los actores para obrar, consecuentemente la demanda deviene e improcedente por carecer de la legitimario ad causan"
2. "Que en caso los actores no hayan aprobado la resolución tomada por la Junta general sobre no haber lugar a proceder contra los directores."()

Este presupuesto evidencia el carácter de excepción que tiene el ejercicio directo de la pretensión social de responsabilidad por parte de las minorías accionarias, aun en el caso que exista la voluntad expresada por la Junta General en el sentido negativo o de iniciación de la acción de responsabilidad.

El ejercicio directo de la pretensión social es un auténtico derecho de las minorías representativas del capital social; el cual puede resultar ilusorio cuando los directorios están conformados por directores- accionistas con predominio en las juntas generales. En este caso es obvio suponer que la decisión se pronunciará contra la iniciación de la acción de responsabilidad, cuando el daño provenga de las actuaciones del directorio en interés colectivo; de este modo puede quedar burlada la demanda de resarcimiento que le corresponde a la sociedad.

Igualmente se establece la facultad de cualquier accionista, sin importar el número de acciones que tengan suscritas con derecho a voto, para que pueda interponer una acción social de responsabilidad contra los directores, siempre que concurren, además de los dos requisitos ya referidos, la existencia de un acuerdo de Junta General que haya dispuesto la iniciación del ejercicio de la pretensión, no obstante ello haya transcurrido por lo menos tres meses y no se hubiese interpuesto la demanda.

No está demás destacar que el resarcimiento de los daños obtenidos en virtud de la demanda entablada por los accionistas no los beneficia a ellos, sino directamente a la sociedad. Estos sólo tienen el derecho a que se les reembolse los gastos del proceso.

"...el derecho ejercitado por los accionistas, aislados o agrupados, no es un derecho propio, pues lo que se persigue es reparar un perjuicio sufrido por la sociedad: se trata de una acción distinta al pedido de indemnización de los daños que individualmente se hubiese causado a los accionistas, o sea a lo que tradicionalmente se denomina acción individual de los accionistas... El socio no padece como individuo sino como fracción del grupo"()

La razón legal para esta determinación radica en que la titularidad de la acción social de responsabilidad corresponde primordialmente a la sociedad, por ser ésta la directamente dañada en su patrimonio. Los accionistas son titulares subsidiarios de esa acción porque es obvio que con el daño directo a la sociedad, en definitiva ellos lo soportan indirectamente, de modo que les asiste un legítimo interés. No obstante este argumento ellos no pueden ejercitar una pretensión individual de responsabilidad.

En cuanto a la pretensión social de responsabilidad, se concluye que el bien jurídicamente tutelado es el patrimonio social, al cual se haya causado directamente daños y perjuicios por causas imputables a los directores con ocasión del ejercicio de las funciones propias del cargo. En cualquiera de los casos, las sociedades no responden de los actos, las sociedades no responden de los actos ilícitos practicados por sus directores fuera del ejercicio de sus funciones.

Se concluye que la sociedad es la titular de la acción social de responsabilidad, sin embargo la ley establece que en forma subsidiaria pueden ejercitarla los accionistas o los acreedores, siempre que la sociedad no lo haya hecho.

B) PRETENSIÓN INDIVIDUAL DE RESPONSABILIDAD - Artículo 182 de la Ley General de Sociedades

No obstante lo dispuesto en los artículos precedentes, quedan a salvo las pretensiones de indemnización que puedan corresponder a los socios y a los terceros por actos de los directores que lesionen directamente los intereses de aquellos. No se considera lesión directa la que se refiere a daños causados a la sociedad, aunque ello entrañe como consecuencia daño al accionista.

El resarcimiento que se imponga a los directores debe comprender el daño emergente y el lucro cesante como consecuencias de la inejecución o mal cumplimiento de sus obligaciones y funciones, pero incluye también el daño moral que se hubiera irrogado.

La responsabilidad de los directores como tales exige que los actos ilícitos practicados por ellos hayan sido en el ejercicio de sus funciones como órgano administrativo. En este entendido es lógico que la sociedad tiene cuota de responsabilidad frente al tercero agraviado, por lo tanto sujeto pasivo de la relación procesal sobre indemnización por responsabilidad.

El derecho común prevé la responsabilidad solidaria que, en este caso, alcanza a la sociedad, por ser el directorio un órgano que forma parte de la estructura orgánica de la sociedad. Aunque esta hubiese pagado, en el supuesto que con ello renace una acción social de responsabilidad contra el director o directores, fundada en la conducta culpable de estos y que fue causa de la condena de la sociedad. Un ejemplo sería el administrador

que se niega dolosamente a cumplir un contrato celebrado por la sociedad con un tercero.

En este caso no cabe duda que el director actúa como órgano social, con las facultades que el cargo le confiere. La responsabilidad no será exclusiva del director, sino también de la sociedad en forma solidaria, aunque en última instancia tenga que responder el director ante la persona social, salvo que demuestre haber obrado en cumplimiento de un acuerdo de Junta General o dentro de la ley y el estatuto.

Cuando el director no actúa como órgano social, sino como administrador dentro del círculo de sus actividades, la responsabilidad es personal del director, mas no de la sociedad, en el entendido de que en el marco de las facultades legales y estatutarias de los administradores no pueden estar contemplada la realización de actos ilícitos.

La responsabilidad personal frente a los accionistas se hace patente cuando el director, por iniciativa propia, vulnera algunos de los derechos fundamentales o individuales de los socios, por ejemplo impidiéndole el acceso a la Junta General para que ejercite el voto, amortizando sus acciones en la forma no prevista en el estatuto o la ley, negándole el derecho de preferencia en la suscripción de nuevas acciones, reteniendo el abono de dividendos acordados, etc.

La sociedad tiene la potestad de exigir al director o a los directores el total de la indemnización sin que éste estos puedan oponer el beneficio de la división. El director que paga, por su parte, puede exigir el pago a los otros directores responsables.

De esta manera, la sociedad tiene una garantía de la obligación de indemnizar en caso de insolvencia de algunos de los directores y obliga a estos a vigilarse mutuamente. En cuanto a las obligaciones solidarias existen:

- A.- En sentido amplio, la obligación in solidum o solidaria perfecta, y
- B.- La solidaridad restringida o solidaridad imperfecta.

En ambos casos se reconoce el derecho de exigir el pago total a cualquier codeudor y los derechos de regreso, pero los efectos secundarios no son los mismos, pues en un caso la constitución en mora, la interrupción de la prescripción o la cosa juzgada referida a uno de los obligados no es oponible a los otros.

La determinación del monto de la indemnización puede estar establecida por:

- A.- El derecho común.
- B.- Acuerdo previo entre la sociedad y el director.

C.- Con posterioridad al acto dañoso, o

D.- Por decisión judicial

El criterio general sobre el monto de la indemnización es que ésta sea equivalente al perjuicio causado por el acto ilícito, considerándose los daños producidos y previsibles, así como los emergentes y el lucro cesante.

La imputación de responsabilidad debe considerar si ésta es simple o solidaria.

En el caso de la acción individual de responsabilidad, los socios que han sufrido el daño pueden iniciarla con el único requisito de demostrar su calidad de socios en el momento de la comisión del acto y sin que la enajenación posterior de las acciones origine la pérdida de la legitimidad.

En este caso los accionistas actúan en nombre propio y no trata de beneficiar a la sociedad, pues se ha afectado directamente sus intereses como, por ejemplo, cuando se les niega el acceso a las juntas generales, privado del derecho de voto, negado el pago de dividendos acordados, etc.

IV.- EXENCIÓN Y EXTINCIÓN DE RESPONSABILIDAD DE LOS DIRECTORES

4.1.- Exención de responsabilidad

“No es responsable el director que habiendo participado en el acuerdo o que habiendo tomado conocimiento de él, haya manifestado su disconformidad en el momento del acuerdo o cuando lo conoció, siempre que haya cuidado que tal disconformidad se consigne en acta o haya hecho constar su desacuerdo por carta notarial”. ()

La oposición debe ser manifestada antes que exista demanda judicial o denuncia ante la Junta General o ante el Consejo de Vigilancia.

La doctrina considera que la ausencia del director a la reunión en que se toma un acuerdo lesivo a la sociedad, a los accionistas o a los terceros no constituye exención de responsabilidad si hubiese sido dolosa o hubiera tenido como finalidad eludir la responsabilidad conociendo la resolución a adoptarse o si ésta se hubiera participado en reuniones o conversaciones informales en las que se trató el asunto y no manifestó su oposición. La comprobación de la ausencia dolosa es considerada como responsabilidad por negligencia, puesto que con su voto hubiera podido impedir la medida adoptada.

Si bien es cierto la responsabilidad de los directores es solidaria, el director que se oponga por los medios legales a las decisiones contrarias a la ley o al estatuto social puede exonerarse de responsabilidad; por lo que ningún director puede asumir una conducta pasiva, ya sea adhiriéndose

de manera forzada o sustrayéndose con su ausencia para apoyar o eludir el tomar decisiones como miembro del Directorio.

Esto obliga a los directores a asumir sus responsabilidades a plenitud y en forma consciente, haciendo uso de las atribuciones de que están investidos y representando en forma leal a la sociedad.

En todos los casos se exige a los directores acreditar prueba documental de exención de responsabilidad, ya sea en el acta de la sesión, mediante carta notarial o a través de denuncia escrita ante la junta general.

4.2.- Extinción de Responsabilidad

La ley señala los siguientes actos extintivos de responsabilidad de los directores:

a.- La remisión.- Es la renuncia gratuita u onerosa a derechos de créditos realizada por el titular respectivo, con conocimiento del deudor.

La voluntad de renunciar debe ser expresa y referida a los derechos de indemnización resultantes de actos determinados, sin necesidad de una valoración cuantitativa de la indemnización ni que los acuerdos comprendan un conjunto de actos.

b.- La transacción.- Es un modo de extinguir las obligaciones mediante el acuerdo de las partes, las que se otorgan mutuas concesiones, lo que evita el litigio o pone término a uno ya iniciando.

No existe límite de tiempo para indemnizar cuando el responsable es insolvente y ha llegado a un acuerdo con los acreedores para prevenir el procedimiento concursal.

c.- La prescripción.- El art. 184 de la Ley N° 26887 señala que la "responsabilidad civil de los directores caduca a los dos años de la fecha de adopción del acuerdo o de la realización del acto que originó el daño, sin perjuicio de la responsabilidad penal." () Sin embargo, la acción de indemnización está normada por el Derecho Civil.

En la doctrina se acepta que se aplique a la responsabilidad de los directores que la prescripción no comienza ni corre entre estos y la sociedad mientras los primeros permanezcan en sus cargos.

Los plazos para la prescripción varían según la legislación de cada país: La ley alemana establece cinco años contados desde que se realiza el acto causante del daño.

El Código Italiano establece en cinco años la prescripción de los derechos que derivan de las relaciones sociales.

La legislación francesa señala tres años desde el momento que se cometió el acto dañoso o desde el momento de su relevación si éste fue ocultado, contemplándose también el plazo de diez años para casos especiales.

V.- TITULARIDAD DE LA ACCIÓN DE INDEMNIZACIÓN

La titularidad de la acción de indemnización corresponde a la sociedad cuando ésta es la directamente afectada.

Después de la sociedad la titularidad corresponde a los socios porque el daño provocado a la sociedad repercute sobre ellos a través de sus utilidades. Finalmente, en vía subrogatoria corresponde el derecho a los acreedores.

La acción social de la sociedad es, por lo general, iniciativa de la junta general, y los socios pueden intervenir en tres formas:

- a.- En una junta general con competencia para adoptar el acuerdo de ejercitar la acción, en este caso el ejercicio se encarga a otro órgano o a un representante de la sociedad.
- b.- En participación en acuerdos de una minoría que obligue a un órgano representante social a ejercitar la acción dentro de los límites de su competencia.
- c.- Mediante el ejercicio de la acción por los propios socios, en calidad de órganos de la sociedad.

El acuerdo lleva implícita la destitución de los directores, por lo que en la misma sesión se designa a sus reemplazantes. Los directores cuya responsabilidad estuviera ventilándose no pueden votar, si es que como accionistas les corresponde tal derecho.

Puede suceder que exista acuerdo negativo, en cuyo caso la minoría queda habilitada para ejercer la acción no pudiendo la junta negarse a conocer de dicha acción si ésta no consta en el orden de día, pues limitaría el derecho de minoría.

La acción social de la sociedad es ejercida por un administrador nombrado por el tribunal, el que viene a cumplir el papel de un representante de la sociedad y no de los accionistas, nombrado por el tribunal por propia iniciativa, aunque los accionistas no lo hubiesen solicitado, ya que la acción se destina a exigir responsabilidad frente a la sociedad.

Los representantes judiciales pueden exigir de la sociedad el reembolso de los gastos que hayan efectuado y una remuneración que es fijada por el tribunal que los designó. Si la acción fuese desestimada totalmente, la minoría que requirió la designación del representante judicial queda obligada restituir a la sociedad los gastos judiciales en que ésta hubiera incurrido y todo los demás derivados de la designación.

Los acreedores sociales que resultaren indirectamente lesionados por los actos de los directores, pueden también subrogarse a la sociedad para hacer valer los derechos de ésta.

Los miembros del Consejo de vigilancia son solidariamente responsables con los directores y gerentes cuando conociendo irregularidades cometidas por estos no efectuasen las investigaciones del caso ni informasen a la Junta General, salvo que dejare constancia de su petición para que el Consejo someta los casos de irregularidades a la justicia general.

VI.- CONCLUSIÓN

Si bien es cierto nuestra actual Ley General de Sociedades, en su Art° 1, no establece que el acto jurídico constitutivo de la sociedad es contractual y se aleja de la tradición jurídica mercantil desde las ordenanzas de Bilbao de 1737, las que cuando se referían a la forma societaria lo hacían utilizando el término “Contrato de compañía.” No obstante que el legislador se apartó de esta posición, no podemos dejar de advertir que la naturaleza jurídica del acto constitutivo de la sociedad es de carácter contractual, ya que es la teoría que calza con la teoría del contrato privado asumida por nuestro Código Civil. Las teorías que niegan dicha naturaleza han quedado rezagadas, por lo menos en nuestra legislación.

Por tal motivo, siendo la sociedad un contrato, los actos de los directores, gerente y administradores que causen daño a la sociedad serán de naturaleza contractual, tal como ha sido concebida la responsabilidad civil en nuestro Código Civil de 1984.

VII.- BIBLIOGRAFÍA

- Elías Laroza, Enrique.** Ley General de Sociedades, Comentada. Trujillo-Perú. Editora Normas Legales S.A 1998. p. 3
- Víctor Hugo Chanduví Cornejo.** Derecho Societario Peruano. Trujillo- Perú 2012. Editorial Librería Jurídica
- La Santa Biblia.** Reina-Valera 1960. Libro Salmos 15, 3
- Alterini Atilio A.** Responsabilidad civil. Límites a la reparación, Abeledo Perrot, Buenos Aires, 1974, pp. 15-16.

LA CULTURA TEOLÓGICA DE LAS ELITES LETRADAS. ¿ESPECULACIÓN TEÓRICA O PRAGMATISMO EN EL TUCUMÁN DE MEDIADOS DEL SIGLO XVIII?

THEOLOGICAL CULTURE OF THE LITERATE ELITES. THEORETICAL SPECULATION OR PRAGMATISM IN TUCUMAN OF THE MID - XVIII CENTURY?



Silvano G. A. Benito Moya

Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti” – Universidad Nacional de Córdoba.

La real cédula de Carlos III de 1776 creó el virreinato del Río de la Plata e integró a la antigua gobernación del Tucumán que había pertenecido hasta entonces al virreinato del Perú. Abarcaba las ciudades y jurisdicciones de Santiago del Estero -su capital Córdoba -; la más poblada y próspera- Salta - la que le seguía en importancia y que en algunos momentos ejerció como capital, Tucumán, Jujuy; La Rioja y Catamarca, entre las principales. Luego, con la real ordenanza de intendentes de 1782, las antiguas ciudades y sus satélites conformaron las sendas intendencias de Salta y Córdoba del Tucumán, a las que se unió el corregimiento de Cuyo.

Los espacios letrados de formación de las elites regionales fueron diversos: las escuelas de primeras letras -conventuales o de los cabildos- que existían en cada ciudad; las casas de formación del clero regular, donde se aceptaba también a los miembros de los grupos de poder que no tuvieran como norte la carrera eclesiástica, y que según el tiempo y la orden religiosa fueron itinerantes en su ubicación geográfica; y la formación privada mediante preceptores que iban a domicilio o recibían en sus casas.

Las principales instituciones culturales de la gobernación, que coadyuvaban a la formación de los hombres de letras estuvieron en la ciudad de Córdoba durante todo el período colonial. La centralidad geográfica de esta comarca, unida a una relativa prosperidad económica frente a la propia pobreza de la capital de gobernación, así como a su rol vinculante con las otras gobernaciones del Río de la Plata y del Paraguay, decidieron las preferencias de muchas órdenes religiosas, a quienes los grupos de poder de entonces les delegaron la transmisión a sus miembros de los valores imperantes del "deber ser", los recursos simbólicos y los sistemas conceptuales sobre los que giraron sus representaciones colectivas que los legitimaban como tales.

La Compañía de Jesús, que tuvo una actuación sin igual en toda la gobernación, se estableció permanentemente en la ciudad en 1599 instaurando allí la cabecera de la provincia del Paraguay erigida en 1604. En 1610 fundó el Colegio Máximo para la formación de los miembros de la orden que luego partirían a ocuparse de la evangelización de las misiones de guaraníes, que formaban parte de la misma provincia religiosa.

El colegio fue el punto de partida para que se abriera otro en 1613, destinado a la formación de los "hijos de vecinos de esta gobernación y de la del Paraguay", como dice la escritura de donación de su fundador, el obispo del Tucumán Fernando de Trejo y Sanabria, que otorgó al primer provincial jesuita Diego de Torres¹.

1. "Escritura de fundación de la Universidad, otorgada por el Ilustrísimo Señor Obispo del Tucumán, Fray Fernando de Trejo y Sanabria. 19 de junio de 1613", *Constituciones de la Universidad de Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1944*, p.1.

Por breve apostólico de Gregorio XV concedido a la Compañía de Jesús se transformó en la Universidad de Córdoba del Tucumán. Así, en un conjunto edilicio que abarcaba una manzana y parte de otra, tuvo inicio o destino una compleja red de información que incluía a la corporación universitaria, al Colegio Máximo, al noviciado jesuita y al Provincialato y su cuerpo consultivo. Cada uno diferenciado entre sí espacialmente y con sus propias autoridades encargadas del control y administración de esa red de información, poder, socialización y sociabilidades, por lo menos hasta el extrañamiento de la orden en 1767.

A fines del siglo XVII se les uniría el Colegio de Nuestra Señora de Monserrat, fundado por un egresado de la universidad, el Dr. Ignacio Duarte y Quirós, y puesto al cuidado de los jesuitas. Fue el encargado de alojar y disciplinar a los miembros de las elites universitarias, que provenían no sólo de la gobernación, sino también de las homónimas aledañas del Río de la Plata y del Paraguay, e incluso reclutaba estudiantes de la Capitanía General de Chile y del Alto Perú y Bajo Perú.

Desde 1699 el seminario conciliar del obispado se trasladó desde Santiago del Estero a Córdoba y desde 1756 sus seminaristas comenzaron a estudiar en las aulas universitarias.

También las órdenes de la Regular Observancia de San Francisco y de La Merced tuvieron estudios y casa de formación en la ciudad.

Un ligero repaso de las principales instituciones encargadas de la transmisión, legitimación y, en algunos casos, de la elaboración del conocimiento dominante, al igual que de la generación de espacios de sociabilidad cultural de las elites de la gobernación del Tucumán tuvo como centro a Córdoba y la principal de todas ellas fue su universidad, ya que a su alrededor gravitaron las demás. Algunas instituciones lo hicieron en forma directa, como el seminario conciliar que enviaba a sus estudiantes a esta casa de altos estudios; o, en forma indirecta, como los estudios conventuales de mercedarios y franciscanos. Los primeros eran convocados como participantes activos en los certámenes públicos organizados por la universidad, donde se disputaban argumentos filosóficos, jurídicos y teológicos que legitimaban el orden vigente. Los segundos, además de la ocupación de argüir en dicho *teatro público*, fueron quienes quedaron a cargo de la corporación universitaria luego de la expulsión de los jesuitas hasta 1808. Por eso, la vitrina por excelencia para la visibilidad y formación de estos grupos masculinos fue la Universidad de Córdoba del Tucumán.

Al estudio de su proyecto de formación cultural jurídico-teológica dedicaremos este trabajo, pues en el estudio del conocimiento dominante y, dentro de él, de las ideas propias y ajenas que buscaron producir discursos de legitimación del orden social, no se puede soslayar el pensamiento teológico en su vertiente moral y canónica. La teología estuvo muy unida

al derecho natural y positivo, cada uno con su ámbito específico aunque, a veces, sea difícil desentrañar cuál tuvo mayor influencia sobre el otro, pues en la praxis se mostraron mutuamente engarzados. El marco temporal será la primera mitad del siglo XVIII, hasta la expulsión de la Compañía de Jesús. Por cuestiones de espacio de esta comunicación, el período siguiente hasta 1810 será motivo de otro trabajo.

Para Tau Anzoátegui tres órdenes normativos regulaban la sociedad hispanoindiana: la religión, la moral y el derecho. Los estudios teológicos eran la base sustentatoria de todo ordenamiento y organización.

Antonio Hespanha ha dicho que, partiendo de la teoría tradicional del derecho y pasando por la sociología y la antropología encontró una inspiración fontal en la teología moral. Ana María Lorandi considera haber hecho el camino inverso, pues ha partido desde la antropología e incurrido en la historia política desde la problemática de la teología moral, para terminar en la historia del derecho². Ambos autores, más allá de los fenómenos estudiados, reconocen el influjo de la teología moral para acercarse a la dinámica social y política.

La pregunta formulada en el título resume un viejo cliché en muchos estudios acerca de la formación de la Universidad de Córdoba en la época colonial. Se repite aún, sin la menor evidencia documental, argumentos elaborados sobre todo a fines del siglo XIX y originados en el concepto sarmientino sobre la Universidad de Córdoba explicitado en su *Facundo*. El mito se ha forjado en torno a que la corporación cordobesa, cuya Facultad principal fue la de Teología hasta 1791, cuando se creó la carrera de Leyes, se habría ocupado de entelequias y, en algunos casos, de discusiones bizantinas. Mucho contribuyeron a ello los escritos de dos de sus egresados, Gregorio Funes y Juan Ignacio de Gorriti, cuyas obras se publicaron en los tempranos años de las emancipaciones y tuvieron como objeto criticar duramente la dominación colonial y su sistema ideológico³.

2. Ana María LORANDI, Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política, Prometeo libros, Buenos Aires, 2008, p. 11. Antonio HESPANHA, La gracia del Derecho.

3. Gregorio Funes afirmaba: "la teología no gozaba de mejor suerte. Lo mismo que la filosofía experimentaba su corrupción. Aplicada la filosofía de Aristóteles a la teología formaba una mezcla de profano espiritual. Se había abandonado el estudio de los padres para dar lugar a cuestiones frívolas e impertinentes".

"Razonamientos puramente humanos, sutilezas, sofismas engañosos, esto fue lo que vino a formar el gusto dominante de estas escuelas. Allegábase a esto, que habiéndose introducido el espíritu de facción así en la filosofía como en la teología, vino en su compañía el furor de las disputas. Era cosa lastimosa ver arder estas aulas en disputas inútiles, donde desatendido el provecho, sólo se buscaba la gloria estéril de un triunfo vano. Para esto era preciso inventar sutilezas, y distinciones con que eludir las dificultades. Y así se hacía". (Ensayo de la Historia Civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán, Buenos Aires, vol. I (1910), vol. II (1911), p. 308 -1ª edición 1816 a 1817). Juan Ignacio de Gorriti decía: "un doctor de las universidades de los dominios españoles, sabía bastante cuando había tranqueado los tamarros de Goti, Gonet, Suarez y Vázquez, llenando su cabeza de sutilezas escolásticas, y versándose en forjar sofismas para envolver á un antagonista; si podía referir el catálogo de los concilios generales, enumerar las herejías, conciliar algunas aparentes contradicciones de los libros sagrados, se le consideraba como un pozo de ciencia: era un hombre eminente.

Si se trataba de materia moral, el que había estudiado al padre Concina, leído á Ligurio o Colet o algunos de esos otros fabricantes de pecados mortales, era un hombre de consejo.

En materias de jurisprudencia canónica, era un grande hombre el que conocía el cuerpo del derecho según el orden de

Pensamos que, en la primera mitad del siglo XVIII, la teología no estaba alejada de los problemas sociales y, constituida de presupuestos culturales acumulados de larga data, daba directrices. La teología moral y el derecho canónico no se ocupaban de temas ultra sociales. En la Universidad de Córdoba el contenido de su enseñanza estaba comprometido con la realidad social y local; y en muchos casos ambos le servían al futuro sacerdote en el mejor cumplimiento de sus deberes de párroco o capellán, pero sobre todo en el ejercicio del confesionario, tanto de españoles como de indios.

No hay que olvidar que se compartían las aulas con los estudiantes jesuitas del Colegio Máximo, cuyo destino general era la labor evangelizadora en las misiones guaraníicas; por ello aprendían también la lengua guaraní en el mismo colegio, no en la universidad.

Igualmente *lectores* (profesores) universitarios producen y transmiten discursos de legitimación del orden social a través de la teología y la jurisprudencia canónica.

Las fuentes primarias que han sobrevivido para estudiar este fenómeno son escasas y no basta la presencia de determinados libros en sus bibliotecas como testimonio fiel de lo que se impartía efectivamente en las aulas. Los estudios pioneros de Lucien Fèbvre y Henri-Jean Martin⁴, Rudolph Hirsch, François Furet⁵, y los más recientes de Roger Chartier, Armando Petrucci, María del Carmen Álvarez Márquez⁶ entre otros, advierten de que la existencia de ciertos títulos en una librería no implicaba su lectura; es más, su ausencia en determinado repositorio no necesariamente indica su desconocimiento o posible lectura fuera de ese ámbito. Los libros eran caros y a ello se sumaba su escasez en América comparada con la circulación que de ellos había en la Península, por lo que transitaban mediante préstamos, prendas, ventas, etc. Por todo esto se debe tener precaución a la hora de estudiar las doctrinas y las corrientes teológicas y canónicas que se enseñaron en cualquier ámbito, en este caso la universidad hispánica, pues las bibliotecas no siempre son muestra de lo que

sus títulos y de las materias de que se trataba en él. El que sabía distinguir entre la autoridad del decreto de Graciano, la de las decretales de Gregorio nono, Clementinas y extravagantes, el que conocía los canonistas célebres, y se hallaba en estado de decir lo que sobre una materia dada opinaba Fagnano, Reinfestuel, Wan-Spen y algunos otros" (Reflexiones sobre las causas morales de las convulsiones interiores de los nuevos estados americanos y examen de los medios eficaces para remediarlas, Buenos Aires, 1916, p. 204. -1ª edición 1836).

4. Lucien FEBVRE, Henri-Jean MARTIN, La aparición del libro, Fondo de Cultura Económica, México, 2005 [1958]

5. Rudolph HIRSCH, "Imprenta y lectura entre 1450 y 1550" (pp. 27-70); François FURET, "La librairie del reino de Francia en el siglo XVIII" (pp. 169-206), en Armando PETRUCCI, Libros, editores y público en la Europa moderna, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1990.

6. Roger CHARTIER, El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural, Barcelona, 1996; "De la Historia del libro a la Historia de la lectura", Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna, Madrid, 1994, 16-17. Armando PETRUCCI, Alfabetismo, escritura, sociedad, Barcelona, 1999; La Ciencia de la Escritura. Primera lección de paleografía, Buenos Aires. María del Carmen ÁLVAREZ MÁRQUEZ, El libro manuscrito en Sevilla (siglo XVI), Sevilla, 2000 y La impresión y el comercio de libros en la Sevilla del Quinientos, Sevilla.

ciertamente se impartía. No todo el acervo de conocimiento contenido en una biblioteca universitaria o en su inventario era citado y utilizado por el profesorado universitario, sólo una modesta selección era trabajada en las aulas. Mucho más en la Universidad de Córdoba, sobre todo en la primera mitad del siglo XVIII, donde la biblioteca servía no solamente a los fines de la corporación universitaria, sino a los del Colegio Máximo, el noviciado de la Compañía de Jesús, las necesidades del provincial -que habitualmente residía en Córdoba- y su cuerpo consultivo.

Para el estudio de toda idea impartida y sostenida desde las aulas, además de los libros hay que buscar fuentes primarias, como las propias producciones de los profesores y alumnos -*tractatus* y *conclusiones*-; las disposiciones de los claustros; la correspondencia epistolar de *lectores* y *estudiantes*, así como toda otra fuente alternativa que refleje el uso del libro, su asimilación y apropiación de contenidos; la crítica a las diversas formas de concebir el mundo por los autores.

Para el estudio de esta problemática en el período jesuita de la universidad existen dos *tractatus*, que se dictaron en el curso lectivo de 1734 y que fueron encuadernados en un tomo, junto a otros dos. Todos reflejan el contenido de la enseñanza del tercer año de las cuatro cátedras que componían la Facultad de Teología.

Los dos que nos servirán en este trabajo corresponden uno a la cátedra de teología moral a cargo del jesuita húngaro Ladislao Orosz: *Tratado sobre la bula de cruzada* y el de la de cánones, dictado por el jesuita español Fabián Hidalgo: *Tratado acerca de los impedimentos de matrimonio*⁷. En el primer caso es un curso que el propio autor declara que lo concluirá al siguiente año y, en el segundo, se trata de la parte central del que inició el año pasado de 1733 y lo continuará en 1735; de ambos se han hecho transcripciones paleográficas y traducciones.⁸

Los datos biográficos de los dos jesuitas -de los que poseemos los cursos que impartieron- pueden dar idea de cómo estaba formado el profesorado universitario de esa época. El húngaro Ladislao Orosz había nacido en Csizer en 1697 y había ingresado a la Compañía de Jesús de Austria en 1716. Cursó sus estudios de filosofía y los de teología en el Instituto

7. Contiene cuatro cursos correspondientes al tercer año de la Facultad de Teología que se dictaron desde el 12 de marzo al 15 de noviembre de 1734. Así podemos leerlo en su portada mayor: *Quatrienni / Theologici / TOMUS seu ANNUS III / In Quo de Deo, de reliquis IMPEDIMENTIS / Matrimonii, de PERFECTIIONIBUS CHRISTI / et de BULLA CRUCIATÆquatuor / Tractatibus Agitur.*

Cada uno de los trataditos posee una portada en el orden siguiente:

[f. 1r.] IH[ESU]S Tractatus / de / Deo Optimo Maximo / Dictatus a P[at]re Brunone Morales Societatis / IESU / S[ac]rae Theologiæ Professore Primario et / Studiorum Præfecto in Collegio / Cordubensi / Anno 1734.

8. Estela M. ASTRADA; Julieta M. CONSIGLI; Ladislao Orosz S.J. *Tratado sobre la Bula de la Cruzada*, Agencia Córdoba Ciencia, Córdoba, 2002; y Fabián HIDALGO S. J. (1697-1770), *Tratado acerca de los impedimentos de Matrimonio* (Córdoba, 1734). Estudio, transcripción paleográfica y versión española, por Silvano G. A. BENITOMOYA y Guillermo DE SANTIS, Centro de Estudios Históricos "Profesor Carlos S. A. Segreti", Córdoba, 2005. Para las citas de estas obras seguiremos las transcripciones y versiones de estos autores.

Pazmaneu de Viena entre 1722 y 1726. Elegido para pasar a la provincia del Paraguay, cumplió su deseo de dedicarse a la evangelización de los indios. No obstante ello, terminó sus estudios teológicos en Sevilla y allí mismo fue ordenado sacerdote. Llegó a Buenos Aires en 1729 y desde allí se lo destinó a Córdoba, donde ejerció la docencia junto a diversos cargos, como rector del Colegio de Monserrat y luego secretario de provincia. En 1744 fue elegido procurador de provincia ante las cortes de Madrid y Roma, pero viajó recién en 1746. Entre los hombres de la Compañía que llevó consigo estaban el español Domingo Muriel y el germano Florian Paucke. Llegó a Buenos Aires y fue interinamente rector del Colegio de San Ignacio en aquella urbe, pero ya en 1751 continuaba como rector del Colegio de Monserrat, donde instalará la primera imprenta de Tucumán y Río de la Plata. En 1757 se lo nombró cancelario de la universidad y luego nuevamente volvió como rector monserratense.

Frente al Tratado de Madrid de 1750, por el cual siete misiones jesuíticas quedaron bajo la órbita portuguesa, trató en sus informes, como consultor de provincia, de disuadir a las autoridades virreinales y a la Audiencia de Charcas del despropósito de los traslados de indígenas, que estaban arraigados a su tierra.

Por haber regentado la cátedra de teología moral por varios años, en 1764 fue designado *resolutor de casos de conciencia* en la provincia. Siguió permaneciendo en Córdoba donde lo encontró ya anciano la expulsión en 1767. Llegado a Europa, se estableció en Trnava (Reino de Hungría, hoy Eslovaquia) en la universidad que tenía allí la Compañía de Jesús -única en todo el reino-, donde murió en 1773.⁹

Poco sabemos sobre la persona y docencia de Fabián José Hidalgo, quien nació al igual que Orosz en 1697, pero en Córdoba (España) e ingresó a la Compañía en 1711. El 8 de abril de 1712 llegó a Buenos Aires como novicio de la orden y su primera escala fue Córdoba, en la antigua gobernación del Tucumán, donde prosiguió sus estudios en la universidad, en la que permanecería por muchos años.

Fue ordenado sacerdote en esa ciudad en 1723. En 1728 entró a la universidad como profesor para dictar el curso de lógica y, desde allí, continuaría con sus alumnos, como era la costumbre, dictando física (1729) y metafísica (1730) -el mismo año en que su par José

Angulo lo sucedía en la cátedra de lógica-. En 1731, siendo rector de la universidad Miguel

López, entró a dictar en la Facultad de Teología hasta 1735. Entre 1756

9. Para mayores detalles de la biografía: Guillermo FURLONG, "Ladislao Orosz, ex profesor y ex rector de la Universidad de Córdoba (1697 - 1773)", *Estudios*, tomo 45, Buenos Aires, 1936, pp. 325-347; Ladislao Orosz y su "Nicolás del Techo" (1759), *Theoria*, Buenos Aires, 1966. Más reciente: Ladislao SZABÓ, *El húngaro Ladislao Orosz en tierras argentinas 1729-1767*, Fundación para el Estudio de la Ciencia y la Cultura (FECIC), Buenos Aires, 1984.

y 1758 fue cancelario universitario. Años después se hallaba en Catamarca, con el cargo de ministro de la residencia de los jesuitas en esa ciudad. Allí lo encontró la expulsión el 10 de agosto de 1767. Falleció en Puerto de Santa María (Cádiz) en 1770 a la edad de 73 años¹⁰.

Tanto el tratado *Acerca de la bula de cruzada* como *Acerca de los impedimentos de matrimonio* reflejan el pensamiento de los dos profesores jesuitas, unido al pretendido por el rector y prefecto de estudios -quienes administraban y ejercían el poder de censura- y el impartido en las aulas. Se advierte en ellos un fuerte pragmatismo en la educación, contrario a lo que esgrimió despectivamente la historiografía de fines del siglo XIX y gran parte de la primera mitad del XX. Detrás de la forma expositiva y argumentativa escolástica, los temas están enfocados hacia los problemas cotidianos a los que deberá hacer frente y resolver el futuro clérigo, para quien está pensado casi todo el aparato de formación.

La bula de cruzada y el matrimonio como institución canónica y su aplicación en una sociedad como la indiana, ocasionaban no pocos vicisitudes morales y legales, en los que el estudiante teólogo debía estar empapado para poder tomar decisiones o saber a quién recurrir por soluciones. Ambos temas estaban candentes en la sociedad cordobesa y en el Obispado del Tucumán en siglo XVIII, asuntos que hoy resultarían baladíes. Mónica Martini afirma, por ejemplo, que el matrimonio fue junto al bautismo el sacramento más asiduamente administrado en Indias¹¹.

Son dos tratados casuistas, mucho más Hidalgo que Orosz. En ellos no se presenta el "caso hipotético" de modo tradicional, como lo hacen muchos libros moralistas de época.

Quizá en una pretendida didáctica, y conscientes de que están exponiendo una ciencia universitaria a estudiantes, conceptualizan más en torno a problemas generales de la moral y el derecho a partir del objeto puntual que analizan: la bula de cruzada y el matrimonio, en estos casos. Del estudio de temáticas puntuales impartidas en los cuatro años de la Facultad de Teología, el estudiante no sólo recibía un conocimiento especializado de esos fenómenos, sino también un bagaje de hipótesis, de formas de razonar, de corrientes de pensamiento, de citas de ambos derechos: romano y canónico, y de bibliografía, donde había pasado por todos los fundamentos esenciales de esa disciplina.

10. Guillermo FURLONG, *Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata 1536-1810*, Buenos Aires, 1952, p. 149; *Historia Social y Cultural del Río de la Plata (1536-1810)*, tomo II: *El Trasplante Cultural: Ciencia*, Buenos Aires, 1969, pp. 193-194; Hugo STORNI, *Catálogo de los jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata) 1585-1768*, Roma, 1980, p. 142.

11. Mónica Patricia MARTINI, *El Indio y los Sacramentos en Hispanoamérica Colonial. Circunstancias adversas y malas interpretaciones*, PRHISCO-CONICET (Programa de Historia Colonial), Buenos Aires, 1993, p. 201.

1. LAS CÁTEDRAS JESUITAS Y SU CONTEXTO HISTÓRICO

Para dimensionar el verdadero alcance de los contenidos impartidos desde las cátedras y evaluar la actualización de época, como también hasta qué grado la universidad jesuita era una institución inserta en la sociedad y preocupada por los problemas sociales de la región, se hace necesario contextualizar las temáticas que se abordaron en las fuentes estudiadas. A partir de los textos que sobrevivieron de los cursos, se pueden formular algunas hipótesis sobre las preocupaciones del profesorado de la Universidad de Córdoba.

La corporación, entendido su fin último, enseñaba temas capitales para la época, como cualquier universidad del orbe católico europeo. La bula de cruzada y el matrimonio como institución canónica habían despertado no pocas polémicas en el seno de la Iglesia, luego de la reforma protestante.

Lutero criticó duramente la política externa de la Sede Apostólica, por la venta de indulgencias, entre otras cosas para la construcción de la basílica de San Pedro y negó que el matrimonio fuera un sacramento, es decir una institución divina, sino que para él era un invento humano, un contrato civil entre dos partes que podía romperse cuando una o las dos estuvieran de acuerdo. Aceptaba el divorcio y quitaba de la órbita canónica esta institución, abogando por una regulación estatal.

La bula de Santa Cruzada era un documento pontificio que contenía "favores espirituales a quienes -previas disposiciones personales- se comprometían a participar en la lucha contra los infieles, tanto de forma directa (en la guerra) como indirecta (a través de una limosna)"¹². Ladislao Orosz, dirá en el siglo XVIII en Córdoba que "son Letras Apostólicas munidas de un sello de plomo que contienen muchas gracias que la Sede Apostólica concede a los que cooperan para la extirpación de los infieles, ya sea combatiendo personalmente, ya mediante oraciones y limosna"¹³.

El origen de este documento, que luego se transformará en una institución de no poca recaudación económica para la Monarquía, es una concesión pontificia a los protagonistas de la Reconquista hispana, transformada en "cruzada" por bula de Alejandro II en 1064, que aprobó la

12. José Antonio BENITO RODRÍGUEZ, *La Bula de Cruzada en Indias*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2002. El autor aclara en la introducción que al emprender su trabajo doctoral sólo había una obra escrita sobre el tema: J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de la Bula de Cruzada en España*, Seminario Mayor, Vitoria, 1958, que sólo se abocaba a la realidad de la Península, sin entrar en otros reinos de la Monarquía Hispánica. Hasta la fecha no sabemos que haya habido otro trabajo de características generales en formato libro como el de Benito Rodríguez.

13. Ladislao OROSZ S. I., *De Bulla Cruciatæ, pars I, disp. I, cap. 1, n. 2 in fine*. "Quod sint Litteræ Apostolicæ sigillo plumbeo munitæ continentes gratias multas, quas Sedes Apostolica concedit cooperantibus, sivepersonaliter militando, sive per preces et eleemosinam[sic] ad extirpationem infidelium".

lucha contra los sarracenos y concedió la indulgencia plenaria a todos los que emprendieran la guerra. Urbano II la otorgó por primera vez a toda la Cristiandad, cuando se efectuaba la cruzada de 1166, donde la ciudad de Jerusalén fue conquistada al Islam.

Este es el origen remoto de la institución, pero el que interesa sobremanera para comprender lo enseñado por Orosz desde la cátedra de teología moral es la concesión de 1474 a los Reyes Católicos, para financiar la empresa granadina. En 1482 los reyes llegaron a un acuerdo con Sixto IV, ellos atacarían a los moros y éste a los turcos. El papa tomaba un tercio de lo recaudado por la bula de cruzada y el resto era para ayudar a los Reyes Católicos en la campaña.

Cuando Granada cayó no se justificaba el privilegio pontificio concedido a España, pero los reyes españoles empezaron a colaborar en la empresa contra los turcos otomanos.

La primera concesión expresa para Indias la daría Clemente VII en 1529, "en todos los Reinos y señoríos de Su Majestad, excepto el de Nápoles, comprendiendo las Indias en dicha concesión"¹⁴.

El "problema de conciencia" llegó con la crítica de Lutero a la venta de indulgencias, no sólo dentro de la órbita de la Iglesia romana, sino de España, pues la bula era una expresa concesión pontificia para sus reinos. Había que justificar desde el punto de vista de "la conciencia" una empresa que proporcionaba muy buenos réditos económicos a la Monarquía, pues los papas con el correr de los años habían ido otorgando más privilegios y prácticamente el total de lo recaudado era administrado por España. El tema de los patentes réditos financieros ha sido estudiado por algunos autores¹⁵.

De ahí el interés que la Monarquía Hispana tenía para que la bula se siguiera concediendo y, cuando algún pontífice se mostraba reticente, movían todo género de influencias a través de los propios cardenales españoles y de los embajadores ante la Sede Apostólica. Además, esta renta eventual positiva, como ninguna otra, llegaba sin necesidad de estudiadas reformas, solamente con el uso del miedo, es decir del "santo temor de Dios" que existía para la vida ultraterrena¹⁶. Para la época de Felipe II, Be-

nito Rodríguez señala que el 8% de los tesoros que llegaban desde Indias a la Real Hacienda los proporcionaba la recaudación de la bula de cruzada¹⁷.

Varios teólogos, entre ellos algunos jesuitas, gastaron riachuelos de tinta para tratar de evitar los excesos cometidos en la instrumentación de la bula.

En 1569, por la *Consueverunt nostri* se publicó la bula debidamente reformada, pero no se hizo extensivo su pase a América para evitar el peso de una nueva carga sobre los indios, pues el pontífice había recibido numerosas denuncias del clero regular sobre que eran compelidos a aceptar la bula. Son varias las reales cédulas publicadas en esta época, referidas a que no se predicara ésta a los pueblos de indios, porque se advertían muchísimos abusos y, además, la limosna sería una carga para los neófitos.

Con esta pléyade de reformas era lógico que un tema central de una cátedra de teología moral en una universidad indiana fuese la bula de cruzada. Todas las reformas de indulgencias, de tiempos, de formas de ganarlas, la casuística de excepciones a la regla que se podían presentar al confesor y las soluciones y consejos que debía proporcionar ameritaban su enseñanza desde la cátedra. Por eso el tratado de Ladislao Orosz, luego de una breve definición sobre las palabras "bula" y "cruzada", y sólo un párrafo dedicado a su origen en España¹⁸, se mete de lleno en el enmarañado problema de las dudas teológicas que pudieran nacer de su aplicación. No hace alusión a los réditos económicos en todo el curso, pues eso era tema de los tribunales de cruzada y del comisario subdelegado que existía en Córdoba, sino que toda su preocupación se dirige, en primera instancia, a que si los privilegios que otorgaba debían ser interpretados en sentido estricto, como pretendían algunos autores, o en sentido lato, inclinándose por lo segundo. Desde ahí desglosará muchos casos de dudas para ganar correctamente las indulgencias que predica.

La bula, como tal, era una realidad cotidiana en Córdoba: las ceremonias del arribo bianual; el sermón público al que debían asistir ambos cabildos, las órdenes religiosas y todo el pueblo; las ventas de los sumarios; los pedidos testamentarios para su compra como última voluntad; y los usos de su recaudación mostraban que su alcance trascendía el plano religioso y cultural para entrar en ámbitos políticos, sociales y económicos de la ciudad y de la gobernación.

Estudiando la aplicación de las bulas en Córdoba, Ana María Martínez de Sánchez explica que el gobernador de Tucumán Ramírez de Velasco en 1586 había pedido directamente al rey 8 o 10.000 bulas, pues el tesorero de la cruzada del tribunal de Lima le había dicho que no estaban obliga-

14. BENITORODRÍGUEZ, La Bula..., pp. 37-38 y 41.

15. Eufemio LORENZO SANZ, Comercio de España con América en la época de Felipe II, t. II, Instituto Cultural Simancas-Diputación Provincial, Valladolid, 1980, pp. 178-184.

16. Alejandro TORRES GUTIÉRREZ, "Implicaciones económicas del miedo religioso en dos instituciones de Antiguo Régimen: la Inquisición y la Bula de Cruzada", en Milenio: Miedo y religión, IV Simposio Internacional de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, Universidad de La Laguna, Tenerife, 2000 [www2.uil.es/congresos/connirel].

17. BENITORODRÍGUEZ, La Bula... p. 30.

18. Ladislao OROSZ S. I., De Bulla Cruciatæ, pars I, disp. I, cap. 1, n. 3.

dos a publicarla en las provincias de Chile y Río de la Plata. La autora constata, además, que la primera vez que se presentó la bula en la ciudad fue en 1589 y su predicación y cobro efectivo desde 1602¹⁹.

Otra problemática abordada desde las cátedras de la Universidad de Córdoba durante la administración jesuita y, de la que ha quedado testimonio, es sobre el matrimonio canónico.

Hablamos que el detonante para una reforma de la institución fue la negación luterana de su "gracia santificante" y el intento de quitarlo de la órbita espiritual en pos de la temporal. Pero el problema de fondo venía desde mucho más atrás y excedía la órbita teológica. Como estaba basado en el libre consentimiento de las partes, la separación de cuerpos y el establecimiento de nuevas uniones y nuevas proles era un hecho común, la bigamia, la poligamia, los matrimonios clandestinos -en donde el consentimiento no era prestado ante la Iglesia - generaba inseguridad jurídica por el singular problema de establecer los herederos por la muerte de uno de los cónyuges, dado que sólo los hijos legítimos tenían derechos sucesorios.

El jesuita Fabián Hidalgo, no en vano establece al final del tratado que estudiamos unas *Quæstiunculæ* -preguntas menores- "acerca de los bienes del que contrae nupcias por segunda vez", especificando acerca de las arras, la dote matrimonial, los bienes gananciales, el usufructo de bienes del cónyuge difunto, la adquisición de nuevos bienes con los bienes del cónyuge difunto, y otros relacionados con los herederos²⁰.

El matrimonio clandestino estaba aceptado, pero por los problemas continuos que generaba cuando se contraía públicamente con una mujer y luego ocultamente se lo hacía con otra, Alejandro III lo había penado con excomunión y el Concilio IV de Letrán (1215) lo había considerado inválido, con la consecuente ilegitimidad de los hijos habidos dentro de él²¹.

Trento fue el que promulgó como dogma la enseñanza del matrimonio como uno de los siete sacramentos de la Iglesia, de suerte que se considerara desde entonces anatema y, por ende excomunión, cualquier consideración en contrario.

El 11 de noviembre de 1563 se aprobó el famoso decreto *Tametsi*, luego de haberse discutido cuatro proyectos en el seno del concilio, que mandaba celebrar el matrimonio ante el párroco y dos o tres testigos para poder

considerarlo válido. Por la real cédula de Felipe II, de 12 de julio de 1564, se promulgó el decreto *Tametsi* como la forma jurídico-canónica admitida del matrimonio en todos los reinos de la Monarquía.

El contexto del momento está descrito en detalle en el decreto: los enormes problemas que ocasionaba determinar quiénes eran los herederos legítimos si había habido un matrimonio oculto y otro público, sin que se hubieran cumplido las fases jurídicas²².

La Iglesia católica vino a solucionar un tácito pedido de las monarquías católicas, cuando no, el aunar esfuerzos comunes para mantener y valorar un matrimonio y una familia constituidos por la heterosexualidad, monogamia, indisolubilidad y sacramental, como el modelo de organización social propio del Estado Moderno en el orbe cristiano, y el único estadio válido para alcanzar la plena realización sexual de la pareja, pero con un fin de procreación.

En este contexto se produce la obra del jesuita Fabián Hidalgo en 1734, que es un denodado esfuerzo por interpretar y explicar este decreto. Su cometido es claro, la disputa número VI -la más larga del *tractatus*- se refiere al matrimonio clandestino, allí desplegará su elocuencia, las discusiones de los autores que conoce, y sus propias conclusiones para dilucidar esta preocupación, máxime en una tierra como América, donde las mezclas interétnicas habían generado problemas no contemplados por el derecho canónico pensado desde el centro a la periferia. Además, las uniones de hecho eran práctica corriente.

En esa disputa quiere precisar cuál era el verdadero meollo por el cual la clandestinidad constituía un impedimento dirimente, las características que debían reunir el párroco o en defecto su delegado y los testigos, y la función, estructura y pronunciación de las amonestaciones.

Creemos que lo expresado por Guillermo Furlong, a mediados del siglo XX, llamando a esta obra "tratadito" -quizá con un dejo despectivo- y que "nada extraordinario" hallaba en él, hoy deba matizarse un poco²³. Hidalgo y su obra son el fiel reflejo de su siglo, en el que se advierte un fiel compromiso de llevar adelante en tierras americanas las disposiciones conciliares de Trento y producir discursos de legitimación del poder de la Iglesia y la Monarquía que aquí han aunado esfuerzos. Su fin no es meramente especulativo, sino práctico.

Por otra parte, Mónica Ghirardi en su libro acerca del matrimonio y la

19. Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, "La Bula de Santa Cruzada. Córdoba del Tucumán en la segunda mitad del siglo XVIII", *Archivum XVI* (1994) p. 300.

20. Fabián HIDALGOS. I., *De impedimentis matrimonii, disp. IV, sect. IV, quæstiunculæ n. 13-19*.

21. Juan FORNÉS, "El sacramento del matrimonio (derecho matrimonial)", *Manual de Derecho Canónico*, Universidad de Navarra, Facultad de Derecho Canónico, Pamplona, 1991, p. 670.

22. El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, versión castellana por I. LÓPEZ DE AYALA, texto latino de la edición romana de 1564, Librería de Bouret, París, 1893, sess. XXIV, cap. I, *Decretum de reformatione Matrimonii*. Córdoba, Editorial de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 2008.

23. FURLONG, *Historia Social...t. II*, pp. 193-194.

familia en el siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX ha estudiado la totalidad de los juicios por disenso matrimonial del Obispado del Tucumán desde el siglo XVII. Allí se ven muchos recursos de nulidad y otros tantos de separaciones de cuerpos que se tramitaron en el Juzgado Eclesiástico del Obispado, en los que se alegan las causales expuestas en el curso de Hidalgo.

También aparecen otras como la bigamia, crimen y error en la condición de la persona, que seguramente este jesuita expuso en las partes perdidas del tratado, de las que sólo tenemos referencias fragmentarias aludidas en la conservada²⁴.

En un pormenorizado estudio sobre el divorcio en su dimensión histórica, que integra toda la segunda parte del libro de Ghirardi, emergen como causas del recurso de nulidad la violencia y el miedo (10,4%); impedimento de afinidad (18%); matrimonio por sorpresa (9%); impedimento de consanguinidad (7,4%); por defecto de forma canónica (15%), entre otras.

Todas fueron estudiadas en el curso hidalguiano de 1734.

La autora analiza los perfiles sociales de los accionantes y socio-raciales de las parejas involucradas, la edad de los contrayentes, los tiempos de duración del matrimonio hasta el pedido de nulidad, la duración de las causas y las penas canónicas, junto a la casuística de cada uno de esos recursos²⁵.

En muchos casos los accionantes son personas anónimas que efectúan la denuncia, el conocimiento privado de casamientos clandestinos por relaciones carnales previas al sacramento, las relaciones incestuosas, la bigamia, los lazos sanguíneos entre los contrayentes o ya casados, era motivo suficiente para la delación, pues “debe tenerse presente que era considerado falta grave no denunciar estas situaciones, la Iglesia conminaba a los fieles a denunciar uniones defectuosas para las normas canónicas, en este sentido, puede decirse que ambos brazos de la justicia, civil y eclesiástica, actuaban conjuntamente en pro de la conservación del orden social deseado. Es de destacar que en dicha tarea ‘el vecindario’ actuaba también como órgano de control de significativa eficacia”²⁶.

A lo expresado por Ghirardi, agregamos la importante “cultura conyugal” que existía en la sociedad, como para conocer claramente los diversos impedimentos canónicos y efectuar las delaciones. A juzgar por los temas

24. M. Mónica GHIRARDI, *Matrimonios y familias en Córdoba 1700-1850. Prácticas y representaciones*, Universidad Nacional de Córdoba - Centro de Estudios Avanzados, Córdoba, 2004, p. 221. No puede dejarse de mencionar aquí el prolijo trabajo fontal sobre juicios de esponsales, juicios matrimoniales y criminales, realizado por Nelson C. DELLAFERRERA, *Procesos canónicos. Catálogo (1688-1888)*. Archivo del Arzobispado de Córdoba, Editorial de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 2008.

25. GHIRARDI, *Matrimonios...* pp. 230-309.

26. *Ibidem*, p. 236.

tratados en los expedientes ese conocimiento no era propio del sector dominante, sino una cultura generalizada en la que intervenían los de arriba y los de abajo. No en vano fue tan difundida en el período colonial la obra de Fr. Antonio Arbiol, que aconsejaba cómo debía ser el comportamiento dentro del matrimonio para que la familia fuera una institución protegida²⁷.

Que en una universidad como la de Córdoba, un profesor jesuita dictara como tema central de su cátedra de derecho canónico, durante por lo menos tres años, un curso de impedimentos matrimoniales, habla del interés social de su enseñanza y de la adaptación de la misma a la realidad local a la que debería hacer frente el egresado.

2. EL SISTEMA MORAL DEL PROBABILISMO COMO ARGUMENTACIÓN TEOLÓGICA

La doctrina probabilista hunde sus raíces en la Edad Media, hacia el siglo XII, ya que en la teología la resolución de las “dudas de conciencia” era un tema preocupante. El estado psicológico respecto de la certeza y la duda sobre lo que era pecado, como conducta moral desviada, podía presentar dos distinciones: la duda y la ignorancia, es decir, la ignorancia de la ley podía causar duda, aunque no siempre, porque la duda pertenecía a otro orden de cosas, ya que podía coexistir en una conciencia recta y verdadera.

El primero que formula la doctrina en forma técnica en 1577 fue el dominico Bartolomé de Medina (1527-1580), aunque como decíamos la tradición venía gestándose desde antaño.

El principio, tal como lo enunció, dice que “si una opinión es probable (es decir, si ésta es sostenida por sabios y está confirmada por argumentos sólidos) es lícito seguirla, aunque la opinión opuesta sea más probable”²⁸.

Medina distinguía implícitamente un probabilismo objetivo y uno subjetivo. Una opinión probable objetivamente seguida por sabios era legítima seguirla frente a otras opiniones más probables, producto de un subjetivismo marcado por la ansiedad o la duda de conciencia.

El tema ya lo había tratado Abelardo en su *Ethica* cuando hacia 1140 restó importancia a la normativa canónica para centrarse en la *intención* como fuente primaria de la teología moral. Los actos indiferentes no son

27. Antonio ARBIOL, *La familia regulada con la doctrina de la Sagrada Escritura y los Santos Padres de la Iglesia Católica*, Imprenta Real, Madrid, 1791.

28. “Si est opinio probabilis [quam scilicet asserunt viri sapientes et confirmant optima argumenta], licitum est eam sequi, licet opposita probabilior est” (Expositio in Primam Secundæ Angelici Doctoris D. Thomæ Aquinatis, q. 19, a. 6, Venetiis 1590), apud *Teología en América Latina*, vol. II/1 *Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, Josep Ignasi SARANYANA (dir.) Carmen-José ALEJOS GRAU (coord.), Iberoamericana – Vervuert, Madrid-Frankfurt, 1999, p. 186.

buenos o malos en sí mismos, sino en su intención, no se peca o no se peca por hacerlos, sino por cómo se hacen. El probabilismo tuvo esta raíz dialéctica entre ley y conciencia y maduró en la segunda mitad del siglo XVI. Casi contemporáneamente, por influencia de otras corrientes antropológicas, comenzaron los debates entre laxistas, probabilistas y tucioristas o rigoristas que monopolizaron prácticamente los debates teológicos desde la segunda mitad del siglo XVII hasta la expulsión de los jesuitas y la posterior disolución de la orden en 1773.

Medina fue seguido por los primeros teólogos jesuitas Gabriel Vázquez y Francisco Suárez y por algunos maestros dominicos como Juan de Santo Tomás y, a partir de allí muchísimos ignacianos construyeron el sistema casi corporativamente, mientras los dominicos lo abandonaron prontamente²⁹.

Hasta donde sabemos, los profesores jesuitas de la Universidad de Córdoba fueron probabilistas. El mismo año que se considera que la corporación abrió sus puertas, en 1614, el primer provincial Diego de Torres informaba al prepósito general que en todas las cuestiones referentes a la teología se seguía a Francisco Suárez y, en algunas cosas, a Gabriel Vázquez³⁰.

En un claustro celebrado en 1730, cercano a la fecha en que Orosz e Hidalgo dictaron sus cursos, se estableció unánimemente que no se incorporase a la universidad a los estudiantes que hubiesen estudiado artes en escuelas opuestas a la suarística "por lo graves inconvenientes que se experimentan, y por otros maiores que se pueden temer, disminuiéndose el concurso y esplendor en los cursos de esta real Universidad". La decisión es tal, que se le solicitaba al padre provincial que aprobara lo decidido en claustro y, de ser necesario, le diese fuerza de ley y, si alguna vez se hiciera una excepción fuese a condición de que cursase un año completo y luego hiciese los exámenes correspondientes "defendiendo siempre las doctrinas suarísticas"³¹.

El contenido del claustro se refería indudablemente al probabilismo y a mantener una uniformidad de doctrina.

Cuando en 1699 se trasladó la sede episcopal desde Santiago del Estero a Córdoba, su gestor, el obispo dominico Manuel Mercadillo, intentó pronto abrir una universidad en el convento de predicadores de la nueva ciudad sede. Alegaba que en la Universidad de Córdoba sólo se enseñaban autores jesuitas y el resto de la teología estaba relegada a un segundo plano, cuando las Constituciones de la Compañía establecían que se de-

29. *Ibidem*, p. 188.

30. FURLONG, <acimient...p. 100.

31. Archivo General e Histórico de la Universidad Nacional de Córdoba (en adelante AGHUNC), Libro de Claustros nº 1, f. 97r.

bía seguir en sus colegios la doctrina de santo Tomás como la más segura y probada³².

Aunque los problemas de este obispo con los ignacianos eran especialmente de tipo económico -las rentas eclesiásticas del obispado-, no se puede negar que lo que argumentaba era cierto y que viera a su clero secular formado con textos jesuitas. Él quería restablecer el estudio directo de Tomás de Aquino.

Al considerar las fuentes que han sobrevivido y en las que se plasmó este sistema que se impartió desde la cátedra, se puede decir que Hidalgo y Orosz son probabilistas, el primero menos acentuado que el segundo, tema que se explica por las materias que dictaban cada uno.

Como profesor de teología moral era lógico que en su curso Orosz expusiera el sistema con mayor profundidad.

Tal como se viene haciendo, hay que desentrañar las características de esta corriente a través del estudio de las situaciones morales puntuales que se presentaban y que se enseñaban. Por eso Orosz cuando explica uno de los privilegios de la bula de cruzada, que autorizaba a un confesor con aprobación del ordinario a absolver casos reservados al obispo, despliega toda una fundamentación probabilista.

En el capítulo tercero de la disputa II, el jesuita húngaro se pregunta por los privilegios que concede la bula en orden a la elección del confesor y, más que responderla, se esforzará en todo momento por clarificar las características que debe tener ese confesor tanto secular como regular y en qué casos estaba autorizado para confesar para que el fiel ganase la indulgencia, y en qué casos no lo estaba. Al entrar en el escabrosísimo tema de las características que debía tener la autorización emanada del obispo para confesar, con el fin de que fuera válida para que ganara la indulgencia el penitente, Orosz se introduce en los casos de quienes poseen título colorado³³.

Concluye en el capítulo que en casos donde haya defectos de jurisdicción eclesiástica, la Iglesia la suple. Por ejemplo, si un confesor que tenía la licencia del obispo y le fue revocada sin que se enterase y confesara a un penitente, la confesión se considera válida, pues es sólo un defecto de jurisdicción.

"En caso de error con título colorado debe presumirse casi por todos

32. Luis Roberto ALTAMIRA, *El Seminario Conciliar de Nuestra Señora de Loreto. Colegio Mayor de la Universidad de Córdoba*, Universidad Nacional de Córdoba, Instituto de Estudios Americanistas, Córdoba, 1943.

33. Llámase colorado o aparente, porque sólo tiene el color o apariencia, mas no la realidad de verdadero título para confesar. Está dado por el superior, pero carece de efecto por impedimento oculto de quien lo da o del que lo recibe, por ejemplo: por la excomunión oculta con que se haya ligado el uno o el otro, por irregularidad o porque intervino simonía. También se entiende el título dado sin ningún impedimento, pero ocultamente revocado luego. Ver Justo DONOSO, *Instituciones de Derecho Canónico Americano*, t. II, Librería de Rosa Bouret y Cia., París, 1852, 4.

que la Iglesia, como madre piadosa, suple el defecto de jurisdicción confiríendola, y esto a causa de los gravísimos inconvenientes que sobrevendrán a las almas si la Iglesia, en este caso, no supliera el defecto de jurisdicción; pues bien, estos perjuicios, o al menos hasta ahora siempre gravísimos se seguirían, si la Iglesia no confiriera al confesor la jurisdicción cada vez que él obrara al respecto de su jurisdicción desde *una ciertamente probable opinión*³⁴.

La preocupación moral de Orosz aquí es si la confesión es válida con un confesor con título colorado, donde la resuelve por una opinión probable y objetiva. Cita seguidamente una serie de teólogos que defienden su opinión como Domenico Viva; Francisco Suárez; el cardenal Juan de Lugo; Fernando de Castro Palao; Tommaso Tamburini; Angelo Maria

Verricelli; Raffaello Aversa y Giovanni Dicastillo, para concluir “que en la Iglesia existe el uso, la praxis y la costumbre muy difundida de utilizar esta opinión nuestra; pues bien, si en tal uso, práctica y universal costumbre la Iglesia no supliera el defecto de jurisdicción, evidentemente se seguirían daños que redundan en las almas de los fieles”³⁵.

Vemos aquí la fuerza de la costumbre como creadora de derecho, pero su postura está fundamentada en otras igualmente probables. Sus palabras son contundentes: “la sola costumbre es suficiente para que la Iglesia confiera una jurisdicción cierta, pero consta muy ciertamente del testimonio ya aludido de muy importantes testigos que se da tal costumbre en relación al uso de opinión probable en materia de jurisdicción; en consecuencia para el caso del uso de una opinión ciertamente probable en relación a la jurisdicción es cierto que ella es conferida por la Iglesia”³⁶.

Evidentemente para poder inclinarse por una opinión probabilista, está desechando otras aún más probables como decía la regla. Enumera algunos de los argumentos de “nuestros contrarios”, que son de carácter rigorista. Hará entonces un encendida defensa de su probabilismo argu-

34. Ladislao OROSZ S. I., De Bulla Cruciatæ, pars I, disp. II, cap. 3, n. 195. La bastarda nos pertenece. “In casu erroris cum titulo colorato per omnes pene præsumendum est quod Ecclesia pia mater suppleat defectum iurisdictionis eam conferendo, et hoc ob gravissima incommoda proventura animabus si Ecclesia in hoc casu non suppleret defectum iurisdictionis; atqui eadem incommoda, vel saltem adhuc semper gravissima sequerentur si

Ecclesia non conferret iurisdictionem confessori quoties is ex certo probabilis opinione circa suam iurisdictionem operatur”.

35. Ibidem, “Usum et praxim ac consuetudinem esse in Ecclesia universalissimam utendi hac nostra opinione; atqui si in tali usu et practica ac consuetudine universali non suppleret Ecclesia defectum iurisdictionis evidenter sequerentur gravissima damna redundantia in animas fidelium”.

36. Ibidem, De Bulla Cruciatæ, pars I, disp. II, cap. 3, n. 196. “Sola consuetudo satis est ut conferatur ab Ecclesia certa iurisdictionis; sed constat certissime ex attestazione iam allata gravissimorum testium dari talem consuetudinem circa usum opinionis probabilis in materia iurisdictionis: ergo pro casu usus opinionis certo probabilis circa iurisdictionem certum est eam ab Ecclesia conferri”.

mentando que “aquél que absuelve siendo testigo y teniendo conocimiento el Prelado, por quien fácilmente podría ser impedido y, sin embargo no impide; pues bien, el Pontífice ve y es conocedor de la praxis utilizada en la Iglesia en relación a una jurisdicción probable, y podría fácilmente impedirla y, sin embargo, no impide [...] No se puede ignorar el uso en la Iglesia, el que frecuentemente testimonian muy serios Doctores de que está vigente en ella: si se hubiera abusado, el Pontífice no sólo podría sino también debería erradicarlo”³⁷.

La justificación del sistema que hace también es una defensa. Los jesuitas luego de la condena pontificia del sistema de Cornelio Janssens denominado *jansenismo*, asumieron la bandera antijansenista y se enfrentaron enérgicamente con ellos a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII y XVIII, pues las primeras condenas de la silla apostólica datan de 1653. Los jansenistas -dicen Josep-Ignasi Saranyana y Carmen-José Alejos Grau- acusaron a la Compañía de Jesús de ser laxista³⁸, desde una actitud superficial y también maliciosa, pues no se pusieron a reflexionar sobre la distinción entre probabilismo objetivo y el subjetivo³⁹.

Paralelamente a este debate entre probabilistas y jansenistas, se abrió otro entre probabilioristas y probabilistas. Los penúltimos, embanderados desde algunas órdenes religiosas como la agustina, franciscana y dominica, buscaron un punto medio, un rigorismo moderado que simpatizaba con el jansenismo pero no lo era, en rigor, debido a las condenas de la Santa Sede.

Los puntos de controversia se inscribían en la moral y la liturgia -cumplimiento del precepto dominical, indicaciones sobre el ayuno, entre otros.

Después de las condenas pontificias al jansenismo, Alejandro VII, en sendos decretos de 1665 y 1666, condenó cuarenta y cinco proposiciones laxistas, algunas de las cuales eran sostenidas como probabilistas. El tema provocó no pocos reparos a los jesuitas y que se enfervorizaran los dominicos. Las condenas laxistas continuaron con Inocencio XI, pero el golpe de gracia fue un decreto del Santo Oficio de 1680 alabando la postura probabiliorista del jesuita Tirso González, animándolo a seguir. La Santa Sede comenzaba a alejarse así del probabilismo⁴⁰.

37. Ibidem, pars I, disp. II, cap. 3, n. 197. “Qui absolvit vidente et sciente Praelato a quo facile impediti posset, nec tamen impeditur; atqui Pontifex videt, et conscius est praxis in Ecclesia usitatae circa iurisdictionem probabilem, eamque posset facile impedire, nec tamen impedit... neque enim ignorare potest usum in Ecclesia quem in ea vigere passim Doctores gravissimi testantur: quem, si abusus foret, non solum posset sed et deberet Pontifex tollere.”

38. El laxismo autorizaba a seguir la opinión menos probable.

39. Teología en América Latina...pp. 32, 189, 194.

40. Ibidem, pp. 33, 194-195.

Sin este breve contexto político-ideológico no se comprende acabadamente la defensa que hizo Orosz de la idea probabilista respecto del confesor y su licencia, insistiendo indirectamente que si fuera laxismo, ya la Sede Apostólica lo habría condenado. Tampoco se dimensiona la defensa que ha hecho de sí mismo antes, definiéndose como un probabilista objetivo o extrínseco pues “temo profundamente que quizás bajo la hierba verde se oculte una serpiente de ciega pasión”⁴¹.

Pero el profesor de Córdoba lleva la defensa de su probabilismo a niveles altos, “pues que algunos pocos nieguen la probabilidad de alguna opinión no quita la certeza de su probabilidad”⁴².

Hidalgo es igualmente probabilista, aunque por las características del tema que trata en su curso, tiene menos posibilidades de desarrollar profundamente ese sistema. Cuando en el parágrafo II de la disputa VI se pregunta por la calidad del párroco para la validez del matrimonio entra a considerar la cuestión de las jurisdicciones, por ejemplo si un cura puede casar a feligreses de su parroquia en otra, donde la jurisdicción es de un párroco diverso.

Señala una pléyade de autores a favor y en contra de la licitud, inclinándose por los favorables al hecho “puesto que parece más probable”. Luego se encargará de fundamentar que como no se trata de un acto de jurisdicción contenciosa sino voluntaria, no invade el derecho del otro y no hay motivo para que sea ilícito. Claro que la mayoría de los autores que sigue porque sus opiniones le parecen más probables son jesuitas⁴³.

Ahora, ¿cómo se introducía el sistema probabilista en estos estudiantes miembros de las elites del Tucumán y cómo se les enseñaba a defenderlo? Un párrafo de Orosz lo muestra descarnadamente, pues su exacerbación es notoria. Le dice retóricamente al alumno que razone la concatenación de argumentaciones que ha ido desarrollando en torno al tema, donde ha asumido una opinión probabilista. Le enseña que no sostenga lo contrario pues, “afirmando lo primero, te alejarás de la verdad y de casi todos los Doctores; defendiendo lo segundo [es decir el probabilismo] con nosotros, aprenderás de la palabra de muchos, en el hecho tan solo de pocos”⁴⁴.

Había bastante de coercitivo en la forma en que se introducía el sistema teológico y si el profesor exponía las tesis en contrario y las refutaba todo el tiempo, difícilmente los estudiantes verían otras formas de resolver los casos presentados.

41. Ladislao OROSZ S. I., *De Bulla Cruciatæ*, pars I, disp. I, cap. 4, n. 89, 88.

42. *Ibidem*, pars I, disp. II, cap. 3, n. 203.

43. Fabián HIDALGOS. I., *De impedimentis matrimonii*, disp. VI, sect. I, § II, n. 93, 94

44. L. OROSZ S. I., *De Bulla Cruciatæ*, pars I, disp. II, cap. 3, n. 198.

3. CONCLUSIONES

El Tucumán presentó diversos espacios para la formación de la cultura teológica de sus elites, pero el que concentró los de mayor competencia fue Córdoba y su universidad. A sus administradores, jesuitas o franciscanos, los grupos dominantes delegaron la formación de su prole que implicaba detentar y transmitir los valores imperantes sobre el *deber ser* y parte de los recursos simbólicos que los mostraban como los depositarios de un conocimiento dominante que se buscaba legitimar y los legitimaba como tales. La universidad era un organismo que contribuía a la consolidación de redes de sociabilidad que resultaban operativas para el grupo.

A estas alturas, resulta adecuado responder el interrogante planteado en el título del trabajo y delinear cómo se daba en la práctica. Del recorrido por estas páginas se ve que la formación cultural partía desde planteos pragmáticos, en gran parte vinculados a la sociedad a la cual pertenecían los estudiantes que, aunque todavía no detentaban un pleno dominio del campo simbólico de su condición de elite, sí formarían parte íntegra de sus filas con todas sus prerrogativas una vez egresados. Los problemas considerados de interés por entonces, tanto en el plano teológico como jurídico-canónico, también estaban vinculados al plano social, con miras a solucionar algunas inquietudes que partían de su faz espiritual o simplemente brindar los conocimientos y destrezas necesarias con miras a cumplir con el disciplinamiento social hasta donde las leyes no alcanzaban. El estudiante, si el objetivo de su formación era el eclesiástico, debía estar preparado para los requerimientos puntuales del confesionario, del púlpito o de los impedimentos para la concesión de los sacramentos y de cómo se podía llegar a una solución práctica. Si el objetivo no era la ordenación *in sacris*, la formación estaba destinada a contribuir a un prestigio que, como partícipe de los grupos de poder, el estudiante poseía. Luego de egresado se dedicaría a incrementar el patrimonio familiar, manejando las empresas comerciales que ya se habían puesto en marcha desde antaño, pero la formación en los órdenes normativos daba un dominio simbólico del campo desde un aparato ideológico que lo legitimaba.

El casuismo fue una característica esencial, por lo menos hasta 1767, se sometía al estudiante teólogo a casos hipotéticos, sacados de la experiencia cotidiana y se le daban algunas resoluciones de casos, y en otros debía buscarlas él mismo a la luz de un corpus de doctrina y de razonamientos prácticos.

Los dos temas de las fuentes -los impedimentos de matrimonio y la bula de cruzada- eran temas centrales, conflictivos y habían provocado redefiniciones y reconstrucciones luego de la reforma protestante. En el estudio de ambas temáticas se aunaban esfuerzos entre la Iglesia católica y las monarquías, en este caso la hispana. Las recaudaciones de la Real Hacienda por la venta de bulas en el primer tratado, y el estable-

cimiento de los herederos legítimos en el segundo, eran problemáticas de orden público a cuya solución había contribuido la Iglesia a pedido expreso o tácito de los soberanos. Por eso estas temáticas integrantes de los programas universitarios y el desarrollo de los mismos no estaban puestos al azar. Cada pieza se movía completando el rompecabezas en el que la Monarquía, la Iglesia y las elites se daban coherencia a sí mismas y gobernaban. Por eso desde las temáticas y su tratamiento se advierte la producción de un discurso que construye y contribuye a solidificar un determinado orden social y una "cultura legítima", en palabras de Ángel Rama en su *La ciudad letrada*⁴⁵.

Por otra parte estas problemáticas, tratadas desde la cátedra, formaban parte de la realidad cotidiana local y eran un tema candente, sobre todo en América, que presentaba problemas interétnicos a los cuales el derecho y la teología tradicional, pensados desde el centro a la periferia, no podían dar todas las respuestas. Por eso, difícilmente la teología y el derecho canónico, que formaban la cultura de elite, eran ciencias etéreas, encargadas de desentrañar sólo los atributos de la Divinidad, como las vio la historiografía universitaria cordobesa tradicional.

El probabilismo fue la corriente teológica que en la primera etapa adhirieron los profesores y los egresados, pues la orden de la Compañía de Jesús lo había abrazado como doctrina; como así también se embanderaron en las filas antijansenistas. Ello ha quedado patente en las formas de resolver las disputas que se enumeran en los *tractatus*, pero también en la normativa que emanó de la corporación universitaria y la expresa prohibición de no aceptar alumnos a cursar o a exámenes que viniendo de otras casas de formación hubiesen estudiado en escuelas diferentes a la jesuítica.

La manera de enseñar el probabilismo en la universidad era en algunos aspectos coercitiva, pues aunque se enseñaban las opiniones en contrario sobre algunos temas, se las mostraba como falsas.

Córdoba construyó una identidad que le llevó a constituirse en un referente peculiar en la región. Los caminos recorridos, con aciertos y desaciertos según la óptica de cada uno de sus integrantes, plasmaron una corporación que resultó en sí misma un paradigma educativo, que se adecuó a los tiempos, siendo innovadora en aquello que era útil a las nuevas concepciones que se propagaban, sin rechazar las pervivencias de antiguos saberes que podían consolidar su propia transformación.

45. Ángel RAMA, *La ciudad letrada*, FIAR, Montevideo, 1984, p. 25.

INFLUENCIA E IMPACTO DEL PENSAMIENTO DE JOSÉ JOAQUÍN OLMEDO EN LAS CORTES DE CÁDIZ

INFLUENCE AND IMPACT OF JOSE
JOAQUIN OLMEDO'S THOUGHT IN
THE COURTS OF CADIZ



Rocío Rosero Jácome

Fundación Janus
Grupo Business Ecuador

Para trabajar en el enfoque del pensamiento de Olmedo, se partirá de los antecedentes históricos que hicieron crisis en el mundo hispano de principios del siglo XIX a través de las pugnas por intereses económicos internos y entre las potencias europeas, manifiestos en la dirección del poder político sustentado en ideologías contrapuestas que provocaron conflictos sociales y políticos; así, se presentará, de una forma muy somera, los eventos previos a la invasión napoleónica de España y las repercusiones de estos sucesos en la Península y en América; luego, se procurará evidenciar las ideologías en las Cortes de Cádiz y, finalmente, se expondrán las ideas de Olmedo a través del análisis de su *Discurso sobre las Mitas de América* en el que se apreciará el juego interno de las independencias e interdependencias.

LA JUNTA SUPREMA DE QUITO

Al iniciar el siglo XIX se produjeron grandes trastornos en Europa, dominaba el centro continental Napoleón, Inglaterra no cesaba en su campaña de hostilidad contra España, en América crecía el resentimiento de los criollos contra los peninsulares¹ por las Reformas Borbónicas².

La audiencia de Quito tempranamente establecida tenía significativa importancia dentro del imperio por sus mitas, encomiendas, producción textil y desarrollo cultural y artístico. Contaba con tres universidades y estaba vinculada al eje minero peruano – boliviano; sin embargo, en el siglo XVIII hay una desintegración económica y política del virreinato peruano debido a la baja producción minera conocida como la crisis de Potosí. Esta crisis de la minería, que actuaba como eje dinamizador de las economías no mineras de Quito, Chile y el noroeste argentino, afectó a la región y en particular a la economía obrajera de Quito. A esto se sumó la política borbónica cuyo propósito era convertir a América sólo en proveedora de metales, materias primas y mercado para los productos de la metrópoli, así el comercio extranjero ingresaba por el Cabo de Hornos y para Quito, competencia de los textiles importados, se suprimieron las Ferias de Portobelo en 1737.³ Esta reorientación de ejes productivos causó una crisis regional.

1. Nueva Historia del Ecuador, Vol. 6, p. 84

2. Reformas Borbónicas en la nueva España fueron la serie de cambios políticos, económicos, eclesiásticos y militares aplicados por los Borbones en el territorio de América. Se iniciaron a comienzos del siglo XVIII, a partir del cambio de dinastía de Austrias por la de Borbón. Estas reformas buscaban remodelar tanto la situación interna de la Península como sus relaciones con las colonias. Ambos propósitos respondían a una nueva concepción del Estado, que consideraba como principal tarea reabsorber todos los atributos del poder que había delegado en grupos y corporaciones y asumir la dirección política, administrativa y económica del reino. http://es.wikipedia.org/wiki/Reformas_borb%C3%B3nicas_en_la_Nueva_Espa%C3%B1a

3. A partir de 1597, el intercambio de mercancías se concentró en Portobelo, lo que la convirtió en una de las más importantes poblaciones de la América Hispánica, constituyéndose en punto obligado para el comercio entre la España y sus colonias, cuyas transacciones eran en millones de pesos. Durante el reinado de Felipe III, aprovechando las condiciones naturales del puerto se resolvió estimular las actividades comerciales mediante la realización anual de ferias, se comercializaba de todo género de productos. En todas las calles, plazas y a orillas del mar, se levantaban tiendas de campañas para el almacenaje provisional de la mercadería. Así mismo, existía una Junta conformada por

A la desarticulación económica del espacio peruano se contrapuso la creación política de dos virreinos: el de Nueva Granada con capital Santa Fe en 1717, a él se incorporó Quito perdiendo su calidad de Audiencia. Tres años después, mediante cédula del 18 de Febrero de 1720 se restablece la Audiencia de Quito vinculándola a Lima. En 1723 la Corona suprime el Virreinato de Nueva Granada y en 1739 lo vuelve a crear al cual quedó finalmente subordinada la Audiencia de Quito⁴. El virreinato del Río de la Plata se creó en 1776, con capital en Buenos Aires.

En estas circunstancias la Audiencia de Quito había perdido su hegemonía y se debilitaron los nexos con el Perú, fortaleciéndose sus vínculos comerciales en Pasto, Popayán, Barbacoas y Panamá. El papel de Quito se había reducido a contribuir con diversos recursos a la defensa de las provincias marítimas septentrionales, además la administración Borbónica restaba importancia a los grupos colegiados (Consejo de Indias, Audiencias); a cambio se rendía pleitesía a autoridades unipersonales (Ministro, Intendente, Virrey, etc.).

Se hicieron recortes de jurisdicción territorial, el caso de Maynas y de Guayaquil.⁵ Esta circunstancia aumentó la pérdida de importancia de Quito tanto en lo económico como en lo político y contrariaba a las élites criollas,⁶ que presionaban por convertirla en Capitanía General con plena jurisdicción sobre un vasto territorio e independiente de los virreinos vecinos. El presidente de la Audiencia⁷ reclamaba ante el gobierno

un Almirante jefe de la flota de galeones, un representante del Rey, uno del Consejo de Estado, además del Gobernador y Capitán General de Castilla de Oro, el Presidente de la Real Audiencia, el Jefe de la Plaza de Portobelo y varios representantes de los comerciantes, se trasladaban a Portobelo con el fin de fijar los precios a los artículos, vigilar el cumplimiento de las regulaciones del comercio y garantizar el orden.

Por este puerto pasaban durante todo el año con destino a España las riquezas provenientes del Perú y Ecuador. Las mercancías llegaban a la Ciudad de Panamá, luego cruzaban el istmo mediante recuas de mulas hacia Portobelo, los historiadores Celestino Andrés Arauz y Patricia Pizzurno, dan cuenta que el 60% de todo el oro que llegó a España entre 1531 y 1660, pasó por Panamá. Con el Tratado de Utrecht de 1713, Inglaterra logró la concesión de enviar a las ferias de Portobelo un navío de 600 toneladas, a fin de introducir mercadería en la América Hispánica.

Al finalizar la hostilidad entre los reinos de Inglaterra y España en el siglo XVIII, se hizo segura la navegación comercial por Cabo de Hornos, al extremo sur del continente. A pesar que la ruta a través del Istmo de Panamá era más corta, se prefirió rodear el continente, lo que motivó la decadencia de Portobelo. Los pocos navíos que aún llegaban a Panamá, no generaban los ingresos necesarios para satisfacer las necesidades del istmo. En 1737 se realizó la última feria en Portobelo. La decadencia económica que sobrevino en Panamá, como punto de tránsito dedicado al comercio, perduró hasta la construcción del Ferrocarril en 1855. <http://panamahistoria.tripod.com/portobelo.htm>

4. Op. Cit. pp. 86 – 87

5. El 15 de Julio de 1802 por Cédula Real se crean el Obispado y la comandancia General de Maynas cuyas autoridades religiosas y civiles dependían de Lima y no de Quito, mientras el control de justicia seguía subordinado a Quito. Así mismo, por la Real Orden del 7 de Julio de 1803, el gobierno militar, los asuntos comerciales y el poder político de Guayaquil pasaron a depender de Lima ante la indiferencia del Virrey de Santa Fe Antonio Amar y Borbón, al autoritarismo de José Fernando de Abascal, Virrey de Lima y con la aceptación de los guayaquileños. La provincia seguía perteneciendo a Quito, sin embargo, lo que fue confirmado por la cédula de 23 de Junio de 1819 que declaraba que los asuntos de justicia y Real Hacienda corresponden a la Audiencia de Quito por ser su distrito. Op. Cit. p. 89

6. Ramos Pérez, Entre la Plata y Bogotá pp. 148 – 162

7. Luis Francisco Héctor, Barón de Carondelet, En marzo de 1788 fue gobernador de San Salvador, Audiencia de Guatemala; en marzo de 1791 fue nombrado Gobernador e Intendente de las Provincias de Louisiana y el Oeste de Florida, su

español⁸. Esta petición significaba autonomía o tener una Audiencia Pretorial⁹ con plena autoridad en lo militar, judicial y político en su distrito como en Guatemala, Venezuela y Chile¹⁰.

La revolución de Quito en agosto de 1809 debe entenderse más como una separación de Lima y Bogotá que de España, sin embargo Madrid no le concedió la condición de Capitanía y el influjo sobre Popayán y Guayaquil se debilitó más. Cuando el gobierno imperial español entra en crisis por la invasión de Napoleón, las élites criollas pensaron que debían satisfacer por sí mismas sus viejas aspiraciones¹¹. Para esa época los gobernantes españoles de Quito habían perdido su autoridad, ya no existía el poder que los nombró¹². Las ideas liberales en América no se cohesionaban, Quito era considerada desleal y conspiradora y fue reprimida con la masacre a los principales caudillos del movimiento libertario el 2 de agosto de 1810. Guayaquil no apoyó el pronunciamiento quiteño; al contrario, lo rechazó vivamente, Guayaquil tenía buen trato en comercio y florecía la exportación¹³.

Y, tanto en España como América, más efectiva que la represión armada fue la campaña clerical contra las "Doctrinas impías".¹⁴ Los liberales europeos arremetieron en represalia contra el catolicismo oscurantista y feuda-

lizante; por su parte, los insurgentes quiteños evitaron la denominación de liberales y se autocalificaron como patriotas.¹⁵

LOS ANTECEDENTES EN LA METRÓPOLI

La monarquía española entra en crisis por su política exterior de pugnas con Inglaterra. Por el Convenio de Aranjuez, en 1801, España y Francia se aliaron contra Inglaterra.¹⁶ En 1802 Napoleón pide neutralidad a Portugal frente a la alianza anglo-portuguesa, al no tener una respuesta positiva España interviene en Portugal y provoca la llamada "Guerra de las Naranjas".¹⁷ Años después, España ayuda a Francia con su Armada y dinero en la guerra naval contra Inglaterra que culminó en 1805 en la batalla de Trafalgar¹⁸ liderada por el Reino Unido, con ayuda de Austria, Prusia, Nápoles y Suecia para vencer a Napoleón. Como represalia, Napoleón ataca a Inglaterra con el Bloqueo Continental¹⁹, el 27 de octubre de 1807 Francia y España suscriben el Tratado de Fontainebleau²⁰ que permitía el paso de las tropas francesas por territorio español para atacar Portugal, aliado de Inglaterra. Este fue el antecedente de la invasión francesa a la península Ibérica

y la causa de la guerra de independencia española y su liberación de Francia, así como el detonante que inició las guerras de independencia de las colonias españolas en América.

LAS CONSECUENCIAS INTERNAS Y EN ULTRAMAR

El 17 de marzo de 1808, debido a la ocupación del norte de España por las tropas napoleónicas al mando de Murat²¹, amparado en el Tratado de Fontainebleau, se produce el motín de Aranjuez.²² Esta situación provocó la unidad nacionalista de la España popular, manifiesta en el asalto al Palacio Real rechazando la ocupación extranjera y la política del Primer Ministro de Carlos IV, Manuel Godoy (Pérez, 1908: 25). Más aún, por el rumor generalizado del viaje de los Reyes a sus colonias, que forzó a Na-

mandato coincidió con momentos turbulentos para España; pactó con los nativos americanos conducidos por William Augustus Bowles, expansionista que condujo muchos grupos pro Estados Unidos; después de la invasión de Louisiana y West Florida fomentada por el ministro francés, Edmond Genet, y una desertión interna inspirada por la Revolución Francesa y revueltas, fue su Gobernador desde 1791 a 1797. Mantuvo relaciones con las comunidades occidentales, en particular de Kentucky, con el fin de separarlas de la Unión. Su propósito era frustrar la política de los Estados Unidos para garantizar el acceso al río Mississippi, una tendencia que siguieron funcionarios coloniales españoles temiendo por la seguridad de Luisiana y de Nueva España. Después de su mandato en Louisiana se estableció en Quito desde 1799 hasta su muerte en 1807. http://www.culturaapicola.com.ar/wiki/index.php/Francisco_Luis_H%C3%A9ctor_bar%C3%B3n_de_Carondelet

8. Manuel Godoy trabajó como Primer Ministro de Carlos IV ante la incapacidad de los condes de Floridablanca y Aranda frente a las turbulencias con Inglaterra. Estuvo al frente del gobierno de España durante la crisis europea provocada por la Revolución Francesa y las ambiciones de Napoleón que culminó con la invasión francesa de 1808 y la Guerra de Independencia, la caída de Carlos IV y el propio Godoy causado por el Motín de Aranjuez.

Durante su largo valimiento, lleno de luces y sombras, logró mantener la situación de España ante el poderío de Francia con una política exterior pragmática mientras que en el interior trató de llevar a cabo un programa reformista ilustrado que generó un profundo rechazo en muchos grupos sociales, en especial entre la nobleza y el clero. http://es.wikipedia.org/wiki/Manuel_Godoy

9. Audiencia Pretorial es un territorio que se mantiene independiente de cualquier virreinato

10. Nueva Historia del Ecuador, Vol. 3, pp. 46-52, la exposición de Carondelet fue analizada por León Borja y Szászdi

11. En el Manifiesto de la Junta Suprema de Quito al pueblo, el 10 de agosto de 1809 se decía entre lo más importante que la Nación está anarquizada por la prisión del Rey. También había desaparecido en España la Junta que lo reemplazó y tenía representantes de todas las provincias y reinos; entonces sólo existía la Junta de Andalucía que no tenía derecho de imponerse a las restantes. R. Rosero, ¿Olmedo, político, patriota o desertor?... p. 20

12. Op. cit. idem.

13. Guayaquil tenía trato preferencial por la Ordenanza Real del 12 de enero de 1804. Aurelio Espinoza Pólit: José Joaquín Olmedo, Epistolarios, Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1960, p. 322.

14. Gracias al Patronato Real los clérigos formaban parte de la burocracia colonial dirigida y remunerada por la Corona.

15. E. Ayala Mora: Lucha política y origen de los partidos en Ecuador. Biblioteca de Ciencias Sociales, Vol. 4, Corporación Editora Nacional, 1985, p. 25

16. http://www.google.com.ec/#hl=es&rlz=1R2SKPB_esEC331&q=Convenio+de+aranjuez&aq=f&aqi=g1&aql=&q=&gs_rfai=&fp=7f012d0a4c4a71ec

17. <http://www.artehistoria.jcyl.es/histesp/contextos/6862.htm>

18. <http://www.mgar.net/var/trafalgar.htm>

19. <http://www.artehistoria.jcyl.es/historia/contextos/2464.htm>

20. [http://es.wikipedia.org/wiki/Tratado_de_Fontainebleau_\(1807\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Tratado_de_Fontainebleau_(1807))

21. www.biografiasyvidas.com/.../murat_joachim.htm

22. <http://www.laguia2000.com/espana/el-motin-de-aranjuez>

poleón a provocar las abdicaciones de Bayona²³ y conseguir la corona española a favor de su hermano José, acto que aseguraría su influencia y la dependencia de España a sus intereses políticos, económicos y militares en detrimento de Portugal e Inglaterra. Pero, lejos de obtener la legitimación de la opinión pública y de frenar la dinámica de enfrentamientos, la masacre popular del 2 de mayo de 1808 desata la guerra y en el mes de julio, José Bonaparte es proclamado rey²⁴, rechazado por el Consejo de Castilla²⁵ que declaró nulas las abdicaciones de Bayona²⁶ y Fernando VII pasó a convertirse en el rey "Deseado"²⁷ por el pueblo español.

A seis meses del motín, el 25 de setiembre de 1808 se constituyó la Junta Central Suprema y Gubernativa del Reino²⁸ bajo la presidencia del Conde de Floridablanca. Pero, en noviembre de 1808 Napoleón invade Madrid y capitula en diciembre²⁹; así, la Junta debió desplazarse a Extremadura, después a Sevilla y luego a Cádiz (Herr, 1971). En abril de 1809, el diputado ilustrado, Lorenzo Calvo de Rozas eleva la petición de elaborar una Constitución³⁰ y, posteriormente, la Junta Suprema, tras la derrota de los franceses en Bailén, ordena la celebración de Cortes Extraordinarias y Constituyentes mediante el decreto del 22 de mayo de 1809³¹.

Napoleón ataca Andalucía; las Cortes previstas para 1810 (Artola, 1975: 425) debieron trasladarse a Isla de León³² y después a Cádiz. Finalmente, el 24 de setiembre de 1810 (Marcuello, 1975:68) se celebró la primera sesión de las Cortes Extraordinarias y Constituyentes en Isla de León o San Fernando. En ella participaron los representantes de los territorios de España, las Indias Occidentales y Orientales, es decir, de América y Filipinas.

23. http://es.wikipedia.org/wiki/Estatuto_de_Bayona

24. <http://pares.mcu.es/GuerraIndependencia/portal/viaje/cronologia/cronologia.html>

25. http://es.wikipedia.org/wiki/Consejo_de_Castilla

26. http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/01383842088137628423802/p0000001.htm#1_1_

27. <http://www.cervantesvirtual.com/historia/monarquia/fernando7.shtml>

28. http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/02585085490270673089079/p0000001.htm#1_2_

29. http://es.wikipedia.org/wiki/Consejo_de_Regencia_de_Espa%C3%B1a_e_Indias#Consejo_de_Regencia_de_Espa.C3.B1a_e_Indias

30. http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/90251731092370596454679/p0000001.htm#1_1_

31. http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/24605030090037831754491/p0000001.htm#1_1_

32. En la actualidad a esta localidad se le conoce como San Fernando y está ubicada a 7 Km. de Cádiz

LAS IDEOLOGÍAS EN LAS CORTES DE CÁDIZ

A inicios del siglo XIX, en Cádiz se sentaron las bases del Estado Democrático y de Derecho, con soberanía nacional estructurada en monarquía constitucional, división de poderes, con ideales de libertad, igualdad y fraternidad. Estas cortes crearon un cuerpo legislativo de carácter liberal³³ sobre el que asentar un diverso orden social, distinto al del Antiguo Régimen e iniciar un nuevo tiempo para los españoles peninsulares y de ultramar.

En la interpretación clásica, la revuelta española fue una respuesta "espontánea, legal, nacional y popular" (Gómez, 1908:53) que defendía los valores ideológicos del Antiguo Régimen: religión, monarquía y nacionalismo. La historiografía de esos años manifiesta: "una misma religión, uno mismo el monarca grande y deseado que esperamos ver en su trono a costa de nuestro esfuerzo y nuestra lealtad; y unos mismos los intereses propios de no sujetarnos al yugo de un tirano (...)"³⁴. Y la Junta de Sevilla hizo poner en su sello: "Religión, Patria y Rey". (Gómez, 1908:56). Por otro lado, las declaraciones de las Juntas son contrastantes por el contenido de ruptura en la Convocatoria a Cortes hecha por la Junta General del Principado: "La soberanía reside siempre en el pueblo, principalmente cuando no existe la persona en quien la haya cedido, y el consentimiento unánime de una nación autoriza todas las funciones que quiera ejercer" (Flores, 1988:32-33), de ahí que cabe atribuir a las Juntas un papel "ambivalente y contradictorio" (Moliner, 1987:631) porque estaban en el proceso de construcción y asentamiento de ideas de variadas tendencias.

Los delegados ostentaban tres tendencias: los monárquicos defendían el absolutismo y el regreso del rey Fernando VII; los ilustrados o jove-llanistas eran defensores de reformas sociales por la vía del diálogo y los liberales partícipes de la Revolución Francesa. La España ilustrada contaba con pocas membresías a las "Sociedades Económicas de Amigos del País", su portavoz fue Don Gaspar Melchor de Jovellanos, autor de la Ley de Reforma Agraria, que obra incluida en el índice romano de libros prohibidos (Gándara, 1985:68).

Otro de sus distinguidos miembros fue Don Diego Muñoz Torrero, eclesiástico, Rector de la Universidad de Salamanca y portavoz de tendencia liberal, quien el 24 de setiembre de 1810 tomó la iniciativa de asumir la soberanía nacional a nombre del Consejo de Regencia y del rey cautivo, y anunció que la principal tarea de las Cortes de Cádiz era la reestructuración del Estado sobre la base de tres poderes independientes, considerando la monarquía absoluta como una forma de gobierno inapropiada (Rosero, 1996:106).

33. Autocalificativo de los diputados de las Cortes de Cádiz opuestos a la invasión napoleónica y al absolutismo.

34. Discurso de la Ciudad de Murcia a la común defensa a la unión y a la victoria, Valencia 1808, p. 1 y 7

El grupo conservador, por su parte, se apoyó en el clero y en la Iglesia tradicionalista que accionaron en pos del nacionalismo religioso y la independencia española del poder francés (1809-12-20, Sevilla, ESTADO, 13, B)³⁵; y así, plazas, púlpitos y confesionarios sirvieron para, con exacerbación del fanatismo religioso, incitar al pueblo a la guerra sin cuartel atacando las ideas de la Ilustración y a la Masonería: *“Los masones estorban la paz del mundo (...). Su liberalismo ha minado el principio de autoridad y conduce al caos”* (Lenhoff, 1981:240) Así lo pensaban porque las nuevas formas de gobierno eran antimonárquicas. Algunos estudiosos de la historia española confirman esta postura, tal es el caso de Stanley Payne que afirma: *“No hubo una sola provincia en todo el país que no produjera por lo menos una banda de guerrilleros mandados por un cura o un fraile.”* (Payne, 1984:99); por su parte, el historiador francés Aymes dice: *“(…) transforman la conspiración contra el invasor en cruzada contra el ateísmo y la heterodoxia”* (Aymes, 1986:24), y Marx puntualiza que el movimiento antifrancés fue: *“(…) supersticioso y fanático al defender la Santa Religión contra lo que se llamaba el ateísmo francés o la destrucción de los privilegios de la Iglesia Romana”* (Marx, 1978:25).

Las Cortes de Cádiz representaron la voluntad de resistencia española al invasor francés y, a la par, el florecimiento de las ideas liberales españolas manifiestas en la limitación del poder real, la participación popular en el proceso legislativo, la consecución de derechos individuales y la implantación de cambios sociales (Artola,1981:31); por otro lado, las Cortes dividieron al clero en conservadores y liberales, al respecto Ramón Solís afirma: *“(…) fueron en gran parte los hombres que vestían sotana los que defendieron con más ardor la postura del pueblo, los que entendieron con más claridad que la igualdad de derechos había de ser, de ahora en adelante, una norma necesaria”* (Solís,1978:288) y Payne ratifica que los sacerdotes presentes en las Cortes de Cádiz eran: *“(…) liberales salidos sobre todo de las filas medias y superiores y mejor educadas del Clero”* (Payne,1984:100), por lo que Marx y Engels se preguntaron: *“¿Cómo explicar que el curioso fenómeno de la Constitución de 1812, más tarde calificada por las testas coronadas de Europa como la invención más incendiaria del espíritu jacobino, surgiera del cerebro de la vieja España monacal y absolutista y precisamente cuando aparecía entregada a una Guerra Santa contra la revolución?”* (Marx, 1978:57)

A estas inquietudes contesta el pensamiento de Gransei: *“(…) era la expresión exacta de las necesidades históricas de la sociedad española y no una aplicación mecánica de los principios de la revolución francesa”* (Gándara, 1985:84). El intento de las Cortes de Cádiz fue reemplazar el Estado absolutista por un Estado burgués estructurado en las corrientes ideológicas liberales más avanzadas de la época.

Todos los territorios españoles se unieron ante el atropello francés, provocando impredecibles reacciones en los territorios ultramarinos, donde las ideas liberales ya tenían sus centros de formación filosófica racionalista que accionaron redes de intercambio ideológico intercontinental, a través de clubes de estudio aplicados a la política, filosofía, economía, industria y comercio, en cuyo seno se estructuraban nuevas propuestas de organización social. Las propuestas políticas, filosóficas y sociales ya no estaban centradas en imperios, monarquías ni reinados, sino en el individuo como actor público y social, y en la sociedad como conjunto de seres humanos. Estas agrupaciones o logias eran centros educativos y especulativos de formación del individuo para ser ciudadano. Las logias se constituyeron en el núcleo del ejercicio de la política moderna (Rosero, 1996:104); al decir de Furet: *“La sociedad de las ideas está caracterizada porque cada uno de sus miembros tiene una relación con los fines (...) estas sociedades anticipan el funcionamiento de la democracia”* (Furet: 1990:8). En tal virtud, asistieron a Cádiz 246 representantes, 90 eran del clero, entre ellos 6 obispos (Gándara, 1985:77).

EL LIBERALISMO EN JOSÉ JOAQUÍN OLMEDO

En 27 enero de 1811, José Joaquín Olmedo, representante de Guayaquil por la Audiencia de Quito, escribe al Cabildo del puerto: *“...he recibido, los poderes, instrucciones, lienzo de armas de la ciudad y los demás documentos (...) por Comisión del Excmo. Cabildo. (...) para mí es un doble motivo de satisfacción, ya por el bien que le resultará a mi patria (...) ya por el honor de haberme confiado su representación”* (Espinosa, 1960:305) y, luego de ocho meses de viaje, llega a Cádiz (Espinosa, 1960:306) y comenta: *“Las noticias que tenemos de otros puntos de América (...) nos entristecen sobremanera. Y al fin ¿Qué conseguirán? Debilitarse, empobrecerse, derramar sangre americana, y dejar yermos y desolados unos países que están llamados por la naturaleza a ser el teatro de la agricultura, el templo de las artes, el centro del comercio de todas las naciones y el depósito de las riquezas del mundo”* (Espinosa, 1960:307). En estas líneas se aprecia a Olmedo como fiel representante del poder monárquico.

La evolución ideológica interna del pensamiento político de Olmedo se muestra apenas dos líneas más abajo, cuando dice: *“Días más claros y serenos brillarán en breve, se disiparán las nubes y las tempestades, y los pueblos tranquilos y leales, bajo el nuevo y liberal gobierno español, hallarán abiertos los caminos por donde marcharán a su engrandecimiento...”* (Espinosa, 1960:307). Estas son expresiones de un moderado liberalismo. La fidelidad de Olmedo a la metrópoli no significa que sostuviera el absolutismo político, sí, la estructura monárquica, así como su identidad, pertenencia y participación en ese “nuevo y liberal gobierno español”, al ser su representante americano.

35. <http://pares.mcu.es/GuerraIndependencia/catalog/exp/show/4989118>

La Constitución política de la monarquía española se promulgó el 19 de marzo de 1812 en Cádiz. Por entonces, Olmedo era su secretario (Rosero, 1994:432). Las labores legislativas se prolongaron unos meses más hasta el regreso del rey Fernando VII; así, en calidad de diputado por la provincia de Guayaquil, el Dr. Olmedo, en la sesión del 12 de agosto de 1812 (Diario de Sesiones pp. 3530-3533) pronunció el célebre *Discurso sobre las mitas de América*, cuya esencia es la ética, el valor del ser humano, el sentido cristiano y, sobre todo, las ideas de libertad e igualdad.

Su discurso pone al descubierto la realidad social de América que, sumergida bajo la superestructura de las leyes, autorizaba repartimientos para la organización de mitas, y describe sus diferentes tipos:

"(...) para fábricas u obrajes,.. Para las minas, labranza de tierras y cría de ganado,... para abrir y componer caminos y asistir en las posadas a los viajeros,... para las postas y para todos los servicios públicos, particulares, domésticos y hasta repartimiento de indios para que llevasen en sus hombros a grandes distancias y a grandes jornadas cargas y equipajes como si fuesen animales o bestias domesticadas..." (Rosero, 1994:424). Con esta descripción, Olmedo, logra una primera aproximación sociológica de la violenta cotidianeidad americana, a la vez que manifiesta una profunda contradicción social: *"Los mismos que los han provocado a la embriaguez, pagándoles en aguardiente,... que les han obligado a aborrecer el trabajo, haciéndoselo insufrible, que... los han precisado a robar para no perecer, esos mismos son los que caracterizan a los indios de ebrios, perezosos y de ladrones"* (Rosero, 1994:426).

En otra parte, al referirse a las mitas de minas, dice: *"...Los indios se ven precisados a vender vilmente sus tierras, sus ganados, sus sementeras, sus cosechas... También se ven obligados a llevar consigo toda su familia... ¿Y qué les espera al llegar a su destino? Amos orgullosos, avariciosos, intratables, mayordomos crueles, poco pan, ninguna contemplación, grandes fatigas y mucho azote"* (Rosero, 1994:425). Olmedo evidencia la violencia total, el irrespeto a la persona del indio, el despojo de propiedades y se adelanta a los tiempos en la preservación de los Derechos Humanos y Civiles.

Olmedo también critica las leyes existentes, y apela a la sensibilidad del conocimiento e ilustración de los diputados reunidos en las Cortes: *"Señor, (...) tomo la palabra para hacer ver los grandes males que encierra la mita, para demostrar la necesidad de abolirla..."* (...) *"Esto reclama la humanidad, la filosofía, la política, la justicia y los mismos eternos principios sobre los que reposa nuestra Constitución"*³⁶.

Si por un lado Olmedo no rompe con la tradición ius naturalista y concuerda con los eternos principios, que son las bases ideológicas del Nuevo Régimen, por otro, señala que *"las leyes por más buenas que sean,*

jamás harán justo y equitativo lo que es en sí contra la justicia y la equidad" (Rosero, 1994:427). Esto es afirma la equidad y la justicia en la naturaleza de las cosas por encima de su sanción positiva, consagrada por voluntad general; por lo tanto, según el pensamiento de Olmedo, puede existir una ley que cumpla todos los requisitos formales para ser tal, pero que sin embargo sea injusta. En este punto se separa del liberalismo ortodoxo, que considera como último parámetro de justicia la decisión de la voluntad general. La profundidad del pensamiento de Olmedo se manifiesta en su concepción de las leyes *"...Para mí no son sabias las leyes que no llenan el benéfico fin que se proponen; para mí no son sabias sino las leyes que hacen felices a los pueblos"* (Rosero, 1994:431).

Por otra parte, en este cenáculo internacional, de forma sarcástica, Olmedo enrostra la inutilidad de las leyes: *"Y si para derogar todas esas leyes no es poderosa la razón de que son injustas, pues a lo menos bastante razón de que son inútiles"* (Rosero, 1994:429) Y pone de manifiesto el derecho a la libertad personal cuando afirma: *"A nadie se hace bien contra su voluntad"* (Rosero, 1994:429). Se opone a los privilegios en las leyes desde la conquista, sobre el beneficio y premio de unos en detrimento de otros: *"exigiéndoles tributos y aplicándolos a toda especie de trabajo"*. Olmedo señala también los vicios sociales que provoca la mita en la sociedad urbana *"... pereza y orgullo de nobles y ennoblecidos"*, e indica que la administración colonial para justificar esta sumisión establecía la idea generalizada de *"(...) la ineptitud, indolencia y pereza de los indios...desmentido por sus preciosas manufacturas...por las mismas venerables y magníficas ruinas de su antigüedad"* (Rosero, 1994:424).

Más adelante, enfatiza las ideas de libertad e igualdad y armoniza las dos corrientes de pensamiento jurídico, la justicia o injusticia de las cosas en sí (ius naturalismo) y el respeto o irrespeto de la libertad individual (liberalismo) y se adelanta en la vigilancia de los derechos colectivos, cuando afirma: *"...la mita se opone directamente a la libertad de los indios que nacieron tan libres como los reyes de Europa."* (Rosero, 1994:428).

En el discurso de Olmedo se muestra la eticidad de los pueblos subyugados, sus valores morales y el ejercicio de su libre albedrío y conciencia individual: *"Los indios empezaron a aborrecer el matrimonio, porque los desgraciados no quieren engendrar desgraciados...y las madres generalmente usaban mil malas artes para abortar!!!"* (Rosero, 1994:430) y recalca sobre los antiguos legisladores: *"Pero a los que no se atienen a los principios, que les diga la experiencia, si esa práctica si esas leyes mitales han sido parte para fomentar, aumentar, o siquiera conservar la población de las Américas"* (Rosero, 1994:429-430).

Estas ideas representan una verdadera denuncia social con visos de prácticas genocidas. Por ello, pide a los diputados: *"Sea este el desempeño de la primera obligación que por la Constitución hemos contraído, de conservar y*

36. Promulgada el 19 de marzo de 1812, vigente hasta la vuelta de Fernando VII en 1814, consideró el sufragio universal, la soberanía nacional, la monarquía constitucional, la separación de poderes y las libertades civiles, etc.

proteger la libertad civil, la propiedad, y los derechos de todos los individuos que componen la nación” (Rosero, 1994:430). En el concepto de nación, Olmedo incluye a los indios y va más allá, los incluye en el derecho de ciudadanía, y con ello se adelanta 186 años a su reconocimiento ocurrido en Ecuador por la Constitución de 1998³⁷, cuando dice: “¿Qué! ¿Permitiremos que hombres que llevan el nombre español y que están revestidos del alto carácter de nuestra ciudadanía, permitiremos que sean oprimidos, vejados o humillados hasta el último grado de servidumbre? Señor, aquí no hay medio de abolir la mita de los indios, o quitarles ahora mismo la ciudadanía que gozan justamente. ¿Pues qué! ¿Nos humillaríamos nosotros, nos abatiríamos hasta el punto de tener a siervos por iguales y por conciudadanos?...” (Rosero, 1994:430).

Aparte de los aspectos de respeto a la dignidad humana y a sus derechos, Olmedo habla de libertad económica, de comercio e iniciativa privada para el negocio: “¿Hasta cuándo no entenderemos que sólo sin reglamentos, sin trabas sin privilegios particulares pueden prosperar la industria, la agricultura y todo lo que es comercial (...)” (Rosero, 1994:428). Así mismo señala que la libertad permitiría la elección de trabajo y la productividad de las personas contratadas: “Nada hay más ingenioso y astuto que el interés (...) Páguenles bien, trátenlos bien, proporciónenles auxilios y comodidades (...), y los indios correrán por sí mismos donde los llame su interés y su comodidad” (Rosero, 1994:428).

LOS IMPACTOS INTERCONTINENTALES DE LAS IDEAS DE OLMEDO

A fines de 1812, Olmedo tiene clara conciencia de que España ha producido un cambio de grandes dimensiones y repercusiones, una revolución ideológica de impredecibles impactos en lo político, social y económico. Por eso, en el segundo Discurso dice: “Sobre todo, Señor, establecido ya este nuevo orden de cosas, las Cortes deben procurar que todos los pueblos españoles piensen y obren con nobleza y elevación; esto es, deben disponerlos a las grandes acciones que demanda una revolución tan grande como la nuestra” (Espínosa, 1960, Poesía: 317) A renglón seguido, su pensamiento ilustrado hace referencia a la necesidad de difundirlo a través de la educación como medio para establecer la paz de la nación: “El gobierno español, templado y liberal, no debe temer ya las luchas de la nación. La instrucción, la ilustración de los pueblos, mina sordamente los fundamentos de un mal gobierno, pero afianza y consolida las bases de una buena constitución” (Rosero, 1994:430).

En síntesis, las ideas de Olmedo son revolucionarias, incluyentes y afianzadas en la constitución de libertades y derechos, su pensamiento pretende conciliar las tendencias ius naturalista y liberal, al demandar la libertad civil de los españoles de ultramar, el fomento de la propiedad

individual y colectiva, como base para la productividad de la agricultura, la industria, el comercio; pone de relieve la instrucción y el conocimiento, como pilares que sustentan la moral pública. Es destacable que, en Cádiz, las ideas de Olmedo provocaron el decreto de abolición de las mitas de América, el 9 de noviembre de 1812 (Decreto CCVII, 148-150/Rosero, 1994:431-432)³⁸, así como la concordancia de los principios en las leyes. También estas ideas se transformaron en operatividad política para los pueblos y en eje de los lineamientos jurídicos constitucionales del futuro.

La conciencia olmediana se muestra entre las independencias e interdependencias, en el dilema personal de estar en un mundo monárquico absolutista, aceptarlo, representarlo y, a la vez, rechazarlo, al entender la independencia como libertades civiles y sociales y deducir las interdependencias fundamentadas en las leyes y acuerdos entre iguales. Estas ideas, por lo tanto, las concilia en la monarquía constitucional.

Finalmente, la abolición de las mitas de América fue reconocida en los reinos hispanos. “Las Cortes encargan a los Virreyes, Gobernadores, Intendentes y demás Jefes a quien respectivamente corresponda la ejecución (...) Ordenan finalmente las Cortes que comunicado este decreto a las autoridades respectivas, se mande también circular a todos los Ayuntamientos Constitucionales y a todos los curas párrocos, para que leídos por tres veces en la misa parroquial conste a aquellos dignos súbditos de amor y solicitud paternal que las Cortes procuran sostener sus derechos y promover su felicidad. Lo tendrá entendido la Regencia del Reino para disponer el más exacto cumplimiento en todas sus partes y lo hará imprimir, publicar y circular”.³⁹

Firman Francisco Morros, presidente; Juan Quintana, secretario y José Joaquín de Olmedo, diputado secretario.

De este modo se da cumplimiento a los ideales de libertad, igualdad y fraternidad expuestos en la Revolución Francesa como ideales de la sociedad, del hombre y del ciudadano dentro de una nación.

Durante su actuación en las Cortes de Cádiz, Olmedo se muestra como un líder defensor de los derechos individuales y sociales, dado que las leyes han de estar dirigidas a la felicidad de los ciudadanos lo cual significa el respeto de los derechos individuales. Se observa que el pensamiento de Olmedo es de un liberalismo moderado, logra conciliar el ius naturalismo con el positivismo, fue monárquico pero no absolutista, fue prudente en medio de la crisis al punto de lograr gestionar para Guayaquil el Consulado, el Obispado y alcanzar reformas comerciales tras la reinstauración del absolutismo por Fernando VII. Así en setiembre de 1814, se dirige al secretario de Estado y del despacho Universal de Indias “... al fin ha llega-

37. Arts. 6 – 12, Constitución ecuatoriana de 1998

38. <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/35772796767144497754491/ima0169.htm>

39. Op. cit. idem Decreto CCVI de 9 de noviembre de 1812, pp. 147 – 148

do la época en que el gobierno español tiene abiertos los ojos sobre las necesidades de los pueblos de América, abiertos sus oídos para oír sus quejas y pretensiones, y abiertas las manos para dispensarles gracias, beneficios y justicia".⁴⁰

En diciembre de 1813, la gestión de Olmedo en Cádiz está por concluir, sin embargo indica al Ayuntamiento de Guayaquil que permanecerá un tiempo más ".como suplente por los Diputados que faltan al Perú. Desde entonces ya mis dietas no correrán de cuenta de esa Provincia"⁴¹. Así mismo ofrece a Guayaquil como obsequio la medalla conmemorativa de la publicación de la Constitución a sus firmantes, dice "...admita ese obsequio pequeño por la materia y por el sujeto que la ofrece, pero grande por la voluntad, y mucho mayor por lo que representa."⁴² Olmedo permaneció en las Cortes hasta setiembre de 1814 gestionando las peticiones comerciales del puerto y la designación de un obispado y un consulado para Guayaquil.⁴³

Este fue Olmedo, un ser humano de carne y hueso. Su intervención destaca el valor de la razón en sus argumentaciones, considera que las leyes humanas mueven la gran máquina social sobre la base de principios trascendentes, que la naturaleza humana puede ser modificada para progresar por medio de una apropiada educación.

BIBLIOGRAFÍA

ARTOLA, Miguel: *Los Orígenes de la España Contemporánea*, Madrid, 2da. Ed. 1975

ARTOLA, Miguel: *La Burguesía Revolucionaria*, Editorial Alianza, Madrid, 1981.

Aymes, J.R.: *La Guerra de la Independencia en España, 1808-1814*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1986

DIARIO DE SESIONES de las Cortes Generales y Extraordinarias – 1812, en <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/03691732233747962032268/ima0933.htm812>)

ESPINOSA Pólit, Aurelio: José Joaquín Olmedo, Poesía y Prosa, Biblioteca Ecuatoriana Mínima, Nº 2, Ed. Cajica, Puebla, 1960.

ESPINOSA Pólit, Aurelio: José Joaquín Olmedo Epistolario, Biblioteca Ecuatoriana Mínima, Quito, 1960

FLORES Estrada: Proposición sobre Convocación de Cortes Oviedo, 13 de Junio de 1808, en: *Si no hubiera esclavos no hubiera tiranos*. Editor Juan Francisco Fuentes, Madrid 1988.

GÓMEZ Imaz, Manuel: Sevilla en 1808, Servicios Patrióticos de la Suprema Junta, Sevilla, 1908

HERR, R. *España y la revolución del siglo XVIII*. ed. Aguilar, Madrid, 1971.

LENNHOFF, E: *Los Masones ante la Historia*. Traducción directa de la segunda edición alemana por Federico Climent Ferrer, Editorial Diana, 3ra. Impresión, México, 1981.

MARCUELLO Benedicto. Juan Ignacio: "Las Cortes Generales y Extraordinarias:

Organización y poderes para un gobierno de Asamblea" en: Artola Miguel: *Los Orígenes de la España Contemporánea*, Madrid, 2da., 1975.

MARX, Carlos: *Escritos sobre España*, Editorial Planeta Barcelona, 1978,

PAYNE, Stanley: *El catolicismo español*, Editorial Planeta, Barcelona, 1984.

PÉREZ DE GUZMÁN, J. *Estudios de la vida, reinado, proscripción y muerte de Carlos IV y María Luisa*. Madrid, 1908.

ROSETO Jácome, Rocío: *Olmedo político, patriota o desertor..?*, Eskeletra, Quito, 1994

ROSETO Jácome, Rocío: "La influencia de la masonería en España y América en el siglo XIX" en: Anuario de la Universidad Internacional SEK, Número 2, 1996, Santiago de Chile.

SOLÍS, R: *El Cádiz de las Cortes*, Editorial Plaza Janes, Barcelona, 1978, p. 288

SUÁREZ, F: *El Proceso de Convocatoria a Cortes 1808-1812*, Pamplona, 1982

40. Aurelio Espinosa, Epistolario, p. 319

41. Aurelio Espinosa Pólit: Epistolario, p. 316

42. Idem.

43. Idem 318 – 324

**EL CIUDADANO INDIO Y
EL CIUDADANO CRIOLLO:
REFLEXIONES.
ACERCA DE UNA DISPUTA
SOBRE LA REPRESENTACIÓN
POLÍTICA DE LOS INDIOS
DE LA CIUDAD DE MÉXICO,
1827-1840**

INDIAN CITIZEN AND CREOLE CITIZEN:
REFLECTIONS ON A DISPUTE OF THE
POLITICAL REPRESENTATION OF THE
INDIANS OF MEXICO CITY, 1827-1840



**Ileana Schmidt Díaz de León
Carmen Cebada Contreras**

Universidad de Guanajuato
Departamento de Estudios Sociales
Campus León

La Constitución de la Monarquía Española de 1812, emanada de las Cortes de Cádiz, impactó sensiblemente el pacto habido entre las repúblicas de indios y la corona española. La aparición de un nuevo concepto de ciudadanía así como el cambio en el ejercicio de la soberanía, impusieron al indio y al criollo un nuevo estilo de práctica política que modificaría toda su vida cotidiana pero que, sin embargo, no incluiría un cambio sustancial en el estado de dominación sufrido por los pueblos de indios a lo largo del periodo virreinal. La nueva Constitución de 1824, de la misma forma que lo hiciera la de Cádiz, desapareció las repúblicas de indios y desfiguró la relación de los indios con el nascente Estado-nación al quitarles su personalidad corporativa. Los pueblos de indios, encabezados por sus gobernadores y alcaldes electos no desistieron, sin embargo, en intentos por mantener su presencia como lo que eran y habían sido obligados a ser 300 años antes, indios de república. En este trabajo se aborda el manejo que un grupo de indios hace de la ciudadanía y la representación en la defensa del Colegio de Indios de San Gregorio, una institución que había sido fundada en 1586 por jesuitas para la educación de los indios en la ciudad de México, y que fue tomada en 1826 por el ministerio encargado de educación para arrancar el proyecto de construcción de la educación nacional. La defensa de los indios se hizo a través de una serie de "representaciones" firmadas, al inicio del conflicto, por indios que eran exalumnos y que a su vez eran caciques de cacicazgos creados a lo largo del siglo XVI en el centro de México. Varios de ellos habían sido o eran, además, profesores o estudiantes de la Real Universidad de México. Es decir, eran letrados con un claro conocimiento de la ley y la vida política contemporánea pero no dejaron de escribir representaciones como solían hacerlo antiguamente las autoridades de pueblos de indios durante el periodo virreinal, es decir, como autoridades legítimas que hablan a nombre del común.

La existencia de indios letrados en los albores del siglo XIX en México tiene su origen en la educación que este grupo social recibió en la Nueva España desde el siglo XVI. El alfabeto latino y lo que éste conlleva, fue enseñado a indios, hijos de caciques y principales, por clérigos españoles pocos años después de la conquista de Tenochtitlán. El primer centro educativo de enseñanza formal de la lectura y la escritura fue el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco fundado en la ciudad de México en 1836 por fray Juan de Zumárraga y comandado por frailes franciscanos, varios de ellos bien conocidos por los etnohistoriadores debido al trabajo que realizaron en pos del conocimiento de la lengua y la cultura de los aztecas, como por ejemplo fray Bernardino de Sahagún¹.

1. Ver Francisco Borgia Steck. *El primer colegio de América: Santa Cruz de Tlatelolco*, Centro de Estudios franciscanos, México, 1944; Fernando Ocaranza, *El imperial colegio de indios de la Santa Cruz de Santiago Tlatelolco*, México, 1934; José María Kobayashi. *La educación como conquista. Empresa franciscana en México, El Colegio de México*, 1987.

Este colegio formaba en estudios superiores a los hijos de indios caciques y principales por lo que los preparaba en conocimientos de retórica y gramática latina, entre otros estudios.

Si bien el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco tuvo un papel importante en la formación de niños indios durante el siglo XVI, se sabe que para finales de dicho siglo estaba casi abandonado. La educación de los niños indios, sin embargo, no terminó con este colegio pues con la llegada de los jesuitas a la Nueva España en 1572, se pudo continuar con los proyectos de educación de este sector de la población. Entre ellos, fundaron el Colegio de Indios de San Gregorio en 1586. A diferencia del de Santa Cruz de Tlatelolco, en este colegio no se realizaban estudios superiores pero siempre se enseñó a leer y escribir, además del canto llano y los quehaceres de la Iglesia (acolitaje). Esta condición permitió a los hijos de indios caciques y principales egresados del Colegio de San Gregorio poder acceder a colegios de españoles pero además los proveyó de las herramientas necesarias para conocer el sistema político administrativo español, cuestión que en este trabajo también se muestra.

Así, cuando a principios del siglo XIX las corporaciones indias fueron duramente atacadas, sobre todo las repúblicas de indios y todo lo atado a ellas, había indios caciques y principales que tenían el conocimiento para enfrentar la situación. Según muestran algunos estudios, los indios de república, es decir, los corporativizados, se resistieron a la política liberal de descorporativización², pero no rechazaron la ciudadanía y los posibles beneficios que ésta les confería, principalmente, la igualdad y la libertad³.

Como ya se mencionó, este trabajo muestra cómo un grupo de indios letrados, todos egresados del Colegio de Indios de San Gregorio, definen a su colegio cuando éste fue reformado y abierto a estudiantes no indios. La defensa muestra el manejo cultural de los principios políticos del liberalismo hecho a través de representaciones multitudinarias. En dichos documentos, por lo general se especificaba que:

"El que suscribe a continuación de todas las firmas que preceden, lo hace por sí y a nombre de distintos ayuntamientos, personas eclesiásticas, pueblos y demás vecinos particulares a diversos estados o provincias, cuyos poderes manifestará en caso necesario. Francisco Mendoza y Moctezuma (Rúbrica)"⁴

Estas representaciones se dieron entre 1828 y 1840 y no lograron satis-

2. Antonio Escobar Ohmstede. *Los ayuntamientos y los pueblos de indios en la Huasteca: conflictos entre nuevos y viejos actores, 1812-1840*, en Leticia Reyna, *La reindianización de América, Siglo XXI Editores, México, 1997*.

3. Claudia Guarisco. *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política 1770-1835. El Colegio Mexiquense A.C., México, 2003*.

4. Firman 27 personas junto con Mendoza y Moctezuma (AGN-JIP, vol. 1, exp. 41, fj. 258r- 259r. Representación del 17 de marzo de 1829 solicitando a Calixto Vidal como rector.)

facen la demanda de sus signatarios. Hoy día estos documentos son una rica fuente para conocer, entre otras cosas, cómo los indios firmantes se veían a sí mismos como ciudadanos en las primeras décadas de vida independiente de México, la confusión que reinaba sobre la acepción liberal del concepto de ciudadanía, la resistencia de los indios a ver su vida y patrimonio alterado como consecuencia de su aplicación y el uso alternativo que le dieron.

El sentido de representación manifiesto en estos documentos había sido característico en la vida político-administrativa del virreinato y les era conferido a las personas en su calidad de autoridades de cabildo electas. Esta institución fue implantada por los españoles inmediatamente a su llegada al Nuevo Mundo y, a decir de Charles Gibson, fue uno de los grandes logros de la corona de Castilla en el proceso de hispanización de las Indias. La inmediata creación de cabildos en la conquistada ciudad de Tenochtitlán, así como la congregación de los indios en pueblos a lo largo del siglo XVI, fomentó la vida corporativa entre los indios así como la práctica de la representación colectiva atada a ella. Después de un largo proceso de adaptación de los indios a esta forma de gobierno y de 300 años de practicarlo, la Constitución Política de la Monarquía Española de 1812 proponía cambiar estas prácticas abriendo a su vez el camino para que, unos años más tarde, la Constitución Política de 1824 pretendiera borrar del escenario la participación de los indios como tales. En ellas se establecían como conceptos rectores la libertad y la igualdad de los individuos encarnados en su calidad de ciudadanos.

En la disputa por el Colegio de San Gregorio, los indios quejosos hicieron uso tanto del discurso liberal para defender su postura y su derecho a exponerla, así como de las Leyes de Indias, las cuales se consideraban vigentes en aquellos aspectos que no contravinieran la Constitución de 1824. Su discurso, sin embargo, confrontaría fuertemente a los miembros de la Junta Directiva del colegio al dar al concepto de ciudadano un contenido diferente y por ende, al de representación liberal. En la contestación presentada por la junta directiva al Ministro de Relaciones, Lucas Alamán, y solicitada a la misma para exponer su punto de vista sobre la solicitud de los indios, estos desconocen la validez de aquella debido precisamente a su falta de "personalidad", es decir, de representación.

El 4 de marzo de 1831, Pablo de la Llave escribió en su calidad de presidente de la Junta Directiva del Colegio de San Gregorio un documento donde defiende la rectoría de Juan de Dios Rodríguez Puebla ante el embate de un grupo de exalumnos, alumnos y autoridades de ayuntamientos, todos indios de la ciudad y valle de México. En este documento, de la Llave expresa que:

"Ya se ha notado otra vez, y no puede menos de repetirse ahora que ni los pueblos en maza, ni los individuos en particular, tienen el derecho que se

*abrogan estos de hacer tales propuestas para el rectorado, ni de gobernar el colegio bajo el aspecto de representaciones al supremo gobierno..."*⁵

Pablo de la Llave aseguraba que dichos individuos tendrían que representar a todos los indios de la nación y no solamente a un puñado de ellos, y que no podían representar a los ayuntamientos de los pueblos, de los cuales decían era motivo de castigo el tomar la voz de los mismos⁶.

Entre enero y febrero de 1830, los indios quejosos, encabezados por Francisco Mendoza y Moctezuma publicaron su petición dirigida al presidente, Don Anastasio Bustamante, presentando no sólo su queja sino más bien su intención de hacer valer sus derechos de ciudadanos libres⁷. El documento fue firmado por alcaldes, regidores, síndicos e individuos de 38 pueblos del Centro de México junto con las parcialidades de la Ciudad de México. En marzo de ese mismo año, Pablo de la Llave escribía a Lucas Alamán:

*"[...] lo que en concepto de la Junta debe llamar la atención del Supremo Gobierno, es la falta de personalidad de los que representan, lo irrespetuoso y descomedido de su exposición con relación al Supremo Gobierno: lo insultante de sus expresiones con referencia a la Junta directiva: la conducta desagradecida hacia el actual Rector: el temerario empeño de que se coloque en este puesto al Br. Vidal, atropellando por todo y arrollando cuantas consideraciones deben tenerse a lo que hicieron el Supremo Gobierno y la Junta; y por último la sedición que respira todo el papel en las proposiciones de que está sembrado relativas a los indígenas mezcladas con quejas y amenazas."*⁸

La reacción idiosincrásica que provocó en los miembros de la junta directiva los llevó a argumentar que no podían menos que desacreditar un movimiento de indígenas por no incluir a "todos los de la República". Este grupo de indígenas era, para ellos, sólo un "puñado de firmantes" con la intención "ridícula" de querer participar en el gobierno del colegio⁹. La forma de representación de los indígenas, no era, sin embargo, totalmente contraria al ideal liberal de la época. Un catecismo político escrito por José María Luis Mora, con la intención de ser usado en los colegios, decía que la independencia de la nación mexicana había sido posible debido a la existencia en el territorio de una "opinión pública a favor de la independencia" y la "voluntad general por conseguirla." Uno de los instrumentos de la voluntad general es "el voto de los representan-

5. AGN-JIP vol. 1, exp. 51, fj. 385v.

6. AGN-JIP, vol. 1 exp. 51.

7. AGN-JIP, vol. 1 exp. 45

8. AGN-JIP, vol. 1 exp. 51

9. AGN-JIP, vol. 1 exp. 51.

tes del pueblo”, quienes son considerados apoderados de los mismos por ser nombrados por los pueblos para que los representen.

“En un pueblo o nación grande no es posible que todos y cada uno de los que la componen den su voto sobre las leyes, así porque no tienen ni pueden tener la instrucción que para ello se requiere, como porque sería una operación casi imposible el consultarlos a todos.”¹⁰

Si bien, de acuerdo a la doctrina liberal expuesta por Mora, los indios debían supeditarse a un orden jurídico-político central, de carácter nacional, desde la perspectiva india, ellos estaban haciendo lo correcto, si se considera su posible noción de ciudadano y su subsecuente idea de representación. Una posible pista para entender esta situación puede ser la condición de *vecindad* que tanto la Constitución de la Monarquía Española de 1812 como la mexicana de 1824 establecieron como requisito para que los individuos pudieran adscribirse como ciudadanos.

Antes de la constitución gaditana, la *vecindad* era condición necesaria para tener el estado de ciudad, es decir, de ciudadano en contraposición al de peregrino. La ciudadanía liberal fue extendida a los indios considerados como vecinos de sus pueblos. Como Antonio Annino afirma, “al constitucionalizar la vecindad preliberal, y con ella el principio de notoriedad social, la carta gaditana transformó la comunidad local en una fuente de los nuevos derechos políticos.”¹¹

De esta manera, los indios exigieron el cumplimiento de su solicitud y sus derechos como ciudadanos. En su publicación expresaron que:

Los indios, repetimos, desde que la valiente espada del héroe de Iguala nos puso libres de las cadenas con que los crueles españoles osaron subyugarnos, salimos de aquel espantoso y miserable estado de tributarios de un ladrón; y si no se nos restituyó nuestro país, al menos se quiso que disfrutásemos los derechos de igualdad y las preeminencias concedidas a los estados de ciudad y libertad¹².

La referencia a la igualdad atada a las preeminencias concedidas por los estados de ciudad y libertad hacen apreciar que “la ciudadanía liberal fue redefinida por las culturas locales con significados muy lejanos a los proyectados por las Cortes de Cádiz.”¹³ Los indios no tenían empacho

alguno en tomar el nuevo derecho de igualdad y añadirlo a los derechos que gozaban durante el régimen virreinal pues en su marco ideológico seguían disfrutando el derecho concedido por la *vecindad*. Por otra parte, en su mentalidad, la estructura política del ayuntamiento no había variado suficientemente como para no poder tomar la representación de sus pueblos conforme lo habían hecho siempre, por ser ellos los alcaldes “pasados”, y presentes y regidores de los mismos, condición que extendían al Colegio de San Gregorio, como corporación india que había sido hasta entonces.

Transcurridos 300 años de régimen virreinal, los pueblos de indios habían asimilado el sistema de las dos repúblicas y lo defenderían duramente después de la declaración de independencia de España. La novedad de su ciudadanía liberal era la condición de igualdad frente a los españoles. Para ellos ser iguales y libres significaba no ser subyugados por otros, y de ninguna manera significaba perder su identidad, sus costumbres y sus privilegios como grupo social. Las representaciones en favor del Colegio de San Gregorio muestran que estos indios exigían, por una parte, tener la misma oportunidad que los otros para tener acceso, manejar y controlar sus instituciones, corporaciones desde su perspectiva, y por la otra, ver que los otros cumplieran las leyes así como se exigía a los indios. En otras palabras, los indios deseaban, por una parte, hacer lo que a otros grupos sociales se les permitía, llámeseles españoles, y por la otra, poder hacerlo legítimamente con los mismos procedimientos que a los demás les estaban permitidos.

Ésta es la noción de igualdad que permea en sus representaciones y de aquí que ellos cuestionaran duramente que se les trataba con espíritu de igualdad si se usaban los recursos del colegio de indios para educar a quienes no lo eran. Su lucha por mantener la exclusividad india del Colegio de San Gregorio estaba impulsada por el ideal de dar a los indios lo que es de los indios y a los españoles lo que es de los españoles porque todos son ciudadanos.

Con esto en mente, los indios quejosos exigían dura e insistentemente a los miembros de la junta directiva cumplir las existentes constituciones del Colegio de San Gregorio donde se establecía su carácter indio. La junta directiva no negaba su obligación de cumplirlas, pero las evadía descalificándolas frente al nuevo poder y estableciendo, a la vez, su autoridad como la única legítima de dicha institución. Esta actitud llevó a establecer no sólo una jerarquía entre la junta directiva como autoridad legítima de

10. José María Luis Mora, *Catecismo Político de la Federación Mexicana* (1831), pp. 4-6.

11. Antonio Annino. “Ciudadanía versus gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema”, en Hilda Sabato. *Ciudadanía política y formación de las naciones*, Fondo de Cultura Económica – El Colegio de México, México, 1999, p. 69.

12. AGN-JIP, vol 1, exp. 45. 1033.

13. Antonio Annino. “Ciudadanía versus...”, p.73.

la institución y el grupo de indígenas quejosos, sino también a diferenciar los derechos entre una y otro socavando la libertad de los indígenas frente a las instituciones en general. La libertad de los individuos indígenas no debía situarse por encima de la libertad de las instituciones, antes que tomaban las decisiones y se instalaban como figuras máximas e imaginarias del poder, convertido ahora en enemigo de las corporaciones. En el ánimo de mantener espacios de acción y poder, el grupo de indios pidió la destitución de la junta directiva y la creación de una nueva, conformada por personas interesadas en el bien de los indios¹⁴.

No escatimaron esfuerzos en buscar la vía para alcanzar su objetivo: mantener el Colegio de San Gregorio bajo su influencia directa. Para los indígenas -según Pedro Patiño Ixtolinque- era asunto de tradición y costumbre por lo que, la lucha por el colegio intentó minimizar los cambios que éste pudiera sufrir haciendo uso de nuevos derechos legales y estrategias permitidas por el incipiente sistema de representación. Este caso permite apreciar que las luchas indígenas pusieron en la balanza la verdadera idea y dirección de este sistema entre

1830 y 1850. Los criollos se sintieron amenazados en su poder de decisión y su ideal de nación igualitaria basada en los derechos del individuo. En el fondo, éstos asumían que los derechos de los ciudadanos indígenas no incluían su participación en la definición de la nueva nación, de la nueva república. Los indios nunca pudieron recuperar el colegio ni los bienes pertenecientes al mismo. Toda esperanza se desvaneció cuando el colegio se convirtió en la Escuela Nacional de Agricultura en 1853 debido, entre otras cosas, a la riqueza de las tres grandes haciendas que poseía. De esta manera, la lucha encarada por los indios exalumnos, alumnos del Colegio de San Gregorio y funcionarios de ayuntamientos de los que habían sido pueblos de indios permite apreciar que el sistema de relaciones de dominación no se modificó después de la independencia nacional.

BIBLIOGRAFÍA

- Annino, Antonio.** "Ciudadanía versus gobernabilidad política en México. Los orígenes de un dilema." En Hilda Sabato (Coord.) *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica – El Colegio de México, 1999.
- Borgia Steck, Francisco.** *El primer colegio de América: Santa Cruz de Tlatelolco*. México: Centro de Estudios franciscanos, 1934.
- Escobar Ohmstede, Antonio.** Los ayuntamientos y los pueblos de indios en la Huasteca: conflictos entre nuevos y viejos actores, 1812-1840, en Leticia Reyna, *La reindianización de América*, Siglo XXI Editores, México, 1997.
- Guarisco, Claudia.** *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política 1770-1835*. El Colegio Mexiquense A.C., México, 2003. Kobayashi, José María. *La educación como conquista*. Empresa Franciscana en México. México: El Colegio de México, 1987.
- Mora, José María Luis.** *Catecismo Político De La Federación Mexicana*, México: Imprenta de Galvan á cargo de Mariano Arévalo, 1831.
- Ocaranza, Fernando.** *El imperial colegio de indios de Santa Cruz de Santiago Tlatelolco*. México, S/N, 1934.

14. AGN-JIP, vol. 2, exp. 22.

LA PROPAGANDA CONSERVADORA A TRAVÉS DE LA PRENSA DURANTE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA

THE CONSERVATIVE
PROPAGANDA THROUGH THE
PRESS DURING THE WAR OF
INDEPENDENCE



Eduardo Flores Clair

Deh - INAH

Con el fin de explicar la situación por la que atravesaba la monarquía española e informar a los súbditos sobre los acontecimientos de la guerra contra Inglaterra, de triste memoria porque perdieron el famoso “Peñón de Gibraltar”¹, el virrey de Nueva España, Martín de Mayorga, en mayo de 1780, expidió un *Bando*, donde escribió que:

*“Quiere el rey que no se oculten a sus fieles vasallos el estado y principales especulaciones de guerra en Europa para que varias noticias falsas o exageradas que se esparcen en los Papeles Públicos de Londres, con el fin de sorprender la credibilidad de los incautos y aclarar al pueblo de las demás naciones antes de que pueda enterarse de la verdad de los sucesos, que hagan en los ánimos de los habitantes de este Reyno las fatales impresiones de desaliento que solicitan sus autores”.*²

En este bando encontramos los principios básicos que conformaron la política sobre la circulación de información en los dominios coloniales. Se reconocía, que en una coyuntura de guerra, era indispensable mantener una comunicación constante con los vasallos y sobre todo proporcionar una versión desde los despachos de los funcionarios reales, con el fin de influir en la opinión pública. Entre los objetivos estaba combatir las noticias sensacionalistas, exageradas y sobre todo falsas; en otras palabras, “el Rey nuestro señor” era el único que detentaba el poder de hablar con veracidad y debía desmentir todos aquellos infundios que circulaban y que iban en contra de los intereses reales; quienes los difundían se convertían en enemigos y había que combatirlos al igual que los ejércitos hostiles. Los vasallos corrían el riesgo de ser engañados, pero sobre todo que les causara desánimo, disminuyera su lealtad y que se perdieran de vista quiénes eran los verdaderos adversarios.

En este trabajo se exponen algunas ideas sobre los combates en contra de la insurgencia en Nueva España, a partir de la prensa escrita.³

Consideramos que el mundo de las letras fue otro escenario de guerra, el cual tuvo enorme importancia en el proceso de la lucha por la independencia. En la historiografía, sobre todo aquella dedicada a los acontecimientos políticos, se han privilegiado de manera automática las ideas liberales y se ha pasado por alto la participación del pensamiento

conservador.⁴ Al interior de esta tendencia existen escasas excepciones que han contribuido a entender el proceso insurgente desde un punto de vista diferente⁵.

Para los fines de este trabajo, entendemos al pensamiento conservador como una práctica política cotidiana; un estilo de vida seguido por un amplio sector de la población novohispana, quien utilizó esta arma para combatir a todas aquellas posiciones que intentaban quitarles sus privilegios, creencias y modos de vida. Elegimos la prensa escrita por ser un medio de propaganda política muy efectivo, que a la vez que difunde ideas, justifica las posiciones políticas y éticas, pero sobre todo permite hacer un seguimiento del pensamiento a través de la cultura escrita.

Por ser una investigación tan amplia, hemos acotado este trabajo al inicio del levantamiento del cura Miguel Hidalgo y Costilla. De igual forma, por la abundancia de material impreso, se privilegiarán las publicaciones periódicas tituladas: *La Gazeta del Gobierno de México* que permite reconstruir el ambiente que se vivía en los días previos al levantamiento y *El Aristarco*⁶, aparecida en 1811, escrito, editado y financiado por Fermín de Reygadas. De dicha publicación, hemos localizado nueve ejemplares que nos brindan un panorama general sobre el pensamiento conservador en aquella época⁷.

Nuestros planteamientos son los siguientes: ¿En qué medida las ideas conservadoras utilizaron a la prensa escrita con el fin de derrotar a las ideas de los rebeldes? ¿Cuáles fueron los principales temas en que se

1. Véase entre otros: Corona Baratech, Carlos E y José A. Armillas, *La España de las reformas*, España, 1989. Panero, Daniel, *La campaña de Gibraltar 1779-1783*, Madrid, Almena Ediciones, 2008. Leguineche, Manuel, *Gibraltar la roca en el zapato de España*, Barcelona, Editorial Planeta, 2002. Casado David, *La Marina Ilustrada, sueño y ambición de la España del siglo XVIII*, Madrid, Ministerio de Defensa ediciones Antígona, 2009.

2. Archivo General de la Nación México, (En adelante AGNM) Indiferente Virreinal, Caja 5528, exp. 39, 11/05/1780, 1 fjs. El Bando se repite en las cajas 6056, exp. 26 y Caja 6383, exp. 25.

3. Zárate Toscano, Verónica, *La prensa mexicana y el gobierno del virrey Iturrigaray*, México, Tesis (licenciatura)--Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, 1982. Juan López Cancelada: *sucesos de Nueva España hasta la coronación de Iturbide*, estudio introd. y notas Verónica Zárate Toscano, México, Instituto Mora, 2008. Delgado Carrancó, Susana María, *Libertad de imprenta, política y educación: su planteamiento y discusión en el Diario de México, 1810-1817*, México, Instituto Mora, 2006.

4. Brading, David A, *Orbe indiano. De la monarquía católica a república criolla, 1492- 1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991. Guedea, Virginia (coord) *La Independencia de México y el proceso autonomista novohispano 1808-1824*. México, UNAM, Instituto Mora, 2001. Rodríguez O, Jaime E (coord.), *Las nuevas Naciones España y Mexico 1800-1850*, Madrid, Fundación MAPFRE, 2008. Annino, Antonio y François Xavier Guerra (coords), *Inventando la nación. Iberoamérica, Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003. Young, Eric van, *La otra rebelión. La lucha por la Independencia de México, 1810-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006. Ortiz, Juan *Escenario de Guerra*, Llopis, Enrique y Carlos Marichal (coords.), *Latinoamérica y España 1800-1850. Un crecimiento excepcional*. México, Instituto Mora, Marcial Pons, 2009. “Los Centenarios en Hispanoamérica: La historia como representación”, *Historia Mexicana*, Volumen LX, n° 1, julio-septiembre 2010.

5. Rodríguez Piña, Javier, “De los orígenes del pensamiento conservador europeo y mexicano” en *Sociología*, Revista del Departamento de Sociología, UAM-Azcapotzalco, año 9, n° 26, septiembre-diciembre de 1994. García Gutiérrez, Blanca, “La experiencia cultural de los conservadores durante el México Independiente: un ensayo interpretativo”, *Signos Históricos*, UAM-Iztapalapa, vol. 1, n° 1, junio 1999, pp.128- 149. Kanaoussi, Dora, *El pensamiento conservador en México*, México, Plaza y Valdés, 2002. Palacio Montiel del, Celia, “Dos formas de acceder a la modernidad: el nacimiento de la prensa en Guadalajara y Veracruz en el siglo XIX” en *49 Congreso Internacional de Americanistas (ICA) Quito Ecuador*, 1997. Olvida Legazpi, Jaime, “El Telégrafo de Guadalajara Periódico Realista”, inédito.

6. *Aristarco*, se define como el censor o murmurador de los escritos ajenos. Véase Diccionario de Autoridades, <http://buscon.rae.es/nlle/SrvltGUIMenuNlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

7. La prensa escrita eran un medio de comunicación que circulaban en círculos pequeños de la sociedad, pero ayudaba a la propagación de noticias e incluso en aquellos sectores analfabeta. Con la libertad de imprenta se dio una difusión masiva de diversos medios impresos, pero pensamos que la prensa o los “papeles públicos” servían para filtrar las ideas generadas en otros ámbitos intelectuales y presentarlas en un lenguaje accesible a públicos más amplios. Hemos encontrado que este tipo de noticias se reproducían en otras latitudes de Hispanoamérica; sobre todo en aquellas que comulgaban con su manera de pensar. Los ejemplares se localizan en la Hemeroteca Nacional de España, en Madrid y no cuentan con fecha de publicación, solo se sabe que circularon en 1811.

combatió a los insurgentes? ¿La propaganda política conservadora tenía como principal objetivo el de conservar a la población fiel al rey y, en segundo término evitar su contaminación con las ideas insurgentes?

UNA SEÑAL DE LEALTAD

El 14 de septiembre de 1810, el nuevo virrey Francisco Xavier Venegas, entró a la capital de la Nueva España; desde la noche del 15 de septiembre de 1808, la sociedad novohispana padecía una profunda crisis de autoridad, debido a que un grupo de golpistas apresó al virrey José de Iturrigaray⁸. En seguida se hicieron cargo del virreinato, de manera interina, Pedro de Garibay y el arzobispo Francisco Javier Lizana, quien no pudo continuar a partir de mayo de 1809; por este hecho, la Audiencia se responsabilizó del gobierno, por más de quince meses. A su llegada, Venegas estaba obligado a afrontar el relajamiento institucional, la inquietud política por la debacle de la monarquía y atender de manera urgente la enorme demanda de recursos que requería la metrópoli para solventar la guerra contra el ejército napoleónico⁹. En aquellos días, los lectores de la *Gazeta de México*, se mantenían informados sobre los sucesos de la guerra europea, la cual era más o menos semejante a la de los últimos años; pero se distinguía por la abatida situación en la que se encontraban “nuestros heroicos hermanos”, quienes padecían urgentes necesidades por las calamidades de la guerra contra los franceses.

En los puertos novohispanos, las fragatas y bergantines se abastecían con los escasos pertrechos de guerra que poseía el ejército, se sumaban los alimentos, prendas de vestir y sobre todo el dinero líquido producto de los donativos colectado por todo el virreinato. En general, las noticias insistían en hacer un llamado urgente para auxiliar a las tropas realistas y a la población en desgracia. Las noticias se tardaban en cruzar el mar mes y medio; las que llegaron en agosto y septiembre de 1810, fueron muy desalentadoras, aunque, los editorialistas debían propiciar un ambiente distinto y alentaban a la población. Escribían que:

“la sagrada llama del entusiasmo, crece mucho más, y se reiteran los juramentos de vengar los insultos o morir en el campo de la gloria primero que ceder a la servidumbre más ignominiosa”¹⁰.

Después de su arribo, el virrey Venegas se apresuró para entrevistarse con cada uno de los grupos de poder novohispano, acudió a rendir ho-

nores a la Virgen de Guadalupe y presentarse a las autoridades eclesiásticas, se entrevistó con el Ayuntamiento, con el rector de la Universidad, los representantes de los Tribunales de Comercio y Minería, Colegio de Abogados, entre otros. En su equipaje traía dos encomiendas, primero otorgar premios a distintos personajes que se distinguieron por la “causa justa de la patria, el rey y de la religión”. Les otorgó títulos de Castilla, a otros les hizo un reconocimiento de “honorés” y a algunos más les dieron el “tratamiento de señoría”¹¹.

La segunda encomienda consistía en un plan de apoyo financiero para “defender” a España; en su exposición, el virrey dejó en claro que la lucha contra los franceses cumplía los objetivos siguientes: defender la religión, garantizar la libertad del rey y salvar a la patria. Era por ello necesario que todos los vasallos se unieran contra el enemigo común; la monarquía se encontraba desvalida y era apremiante iniciar una ofensiva heroica para expulsar al invasor; para cumplir este fin era indispensable contar con una fuerza armada de más de 100 mil hombres y para solventar este gasto se necesitaban 20 millones de pesos. A diferencia de los préstamos “forzosos” y “graciosos” de años atrás, Venegas explicó que se trataba de contraer “un adeudo real” por tan alta cifra; para lo cual se formó una “junta” presidida por el Consulado de Comerciantes, que emitirá bonos con el pago anual de un interés que iba del 6%, en el caso de dinero líquido y 8 %, en joyas y alhajas. El reembolso de este capital se garantizaba con la recaudación de impuestos extraordinarios tanto del comercio, como de la renta del tabaco. Era apremiante el realizar una amplia campaña por todo el virreinato para recaudar el empréstito. Y, como escribieron los funcionarios de la Regencia, portavoces del Rey, desde la Isla de León:

“vuestro oro y vuestra plata son tan necesarios al Estado como la sangre y los brazos de los españoles; vuestro oro y vuestra plata se convierten luego que llegan en soldados que mantienen la libertad de la patria; preparan mi rescate, y defienden mi corona [...] Donde quiera que haya un español combatiendo con franceses, con él están mis derechos, con él mi trono, con él estoy yo ¡No me desamparéis!”¹².

La sociedad novohispana se rindió a los pies del nuevo virrey, tenía la esperanza de terminar con la inquietud y la zozobra que se respiraba. Respecto al apoyo económico, la *Gazeta del Gobierno de México*, de manera habitual, publicaba la lista de donantes y el nuevo préstamo fue un eslabón más de esa larga cadena de muestras de lealtad. Las fiestas de recibimiento se prolongaron por:

8. López Cancelada, Juan, *Conducta del excelentísimo señor don José Iturrigaray durante su gobierno en Nueva España: se contesta a la vindicación que publico don Facundo Lizarza: cuaderno tercero y segundo en la materia por...*, Cádiz, España, Imprenta del Estado Mayor General, 1812.

9. Diego, Emilio de, *España, El infierno de Napoleón 1808-1814: una historia de la guerra de independencia*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2008.

10. *Gazeta del Gobierno de México*, tomo I, n° 73, 10 de agosto de 1810, p. 642

11. *Gazeta del Gobierno de México*, tomo I, n° 104, 21 de septiembre de 1810, p. 764.

12. *Gazeta del Gobierno de México*, tomo I, n° 10, 21 de septiembre de 1810, p. 780.

*“tres días de plácemes y enhorabuenas, ha habido paseo público y sobresalientes funciones de teatro las tres noches, y en todo ha brillado el regocijo público, la opulencia de los trenes, la magnificencia de las galas, y particular aprecio con este fiel pueblo ha recibido a S. E, y tributarle su obediencia, sus respetos y su amor, como a origen y fuente de su justicia y felicidad”.*¹³

Después del regocijo llegó la calamidad. Doce días después que el cura Miguel Hidalgo se levantara en la villa de Dolores, los lectores de la *Gazeta* se enteraron del “escandaloso atentado”. El virrey Venegas hizo publicar un bando donde condenó los acontecimientos, decía que era un hecho “inmoral” que interrumpió “la quietud pública” y atacó los bienes de los “vecinos” y los “claustros religiosos”. Pero a la vez era un acto sacrílego por haberse atrevido a utilizar como bandera la imagen de “N. S de Guadalupe, patrona y protectora de este reyno”. Dejó muy en claro que los cabecillas eran los culpables. Con el fin de que los alcanzara “el brazo de la justicia”, autorizó que se cazaran en cualquier “paraje” y ofreció una recompensa de diez mil pesos. Hizo un llamado al ejército para que saliera de inmediato a sofocar la “asonada”, pidió que fuera una fuerza muy selecta, quienes demostraran “valor, pericia militar, fidelidad y patriotismo”. Sentenció que los “alborotadores” debieran de recibir un severo castigo por su atrevimiento y “perversas costumbres”. El virrey hizo énfasis en el hecho de que los “vecinos del pueblo” habían sido “seducidos” y muchos incautos se habían unido por haber sido deslumbrados por un tumulto de “apariencia religiosa”; los exculpaba y los exhortaba que entregaran a los cabecillas y a cambio recibirían “el indulto”.¹⁴

Las manifestaciones de apoyo no se dejaron esperar, de diversas regiones del virreinato hizo patente su lealtad al rey y aplaudieron las medidas tomadas por el virrey. Los vecinos del real minero asiento de Angangueo, levantaron la voz para protestar por la insurrección, a la cual la consideraban “ajena al carácter nacional” y sobre todo “diametralmente opuesta a las máximas de nuestra santa religión”. Las autoridades religiosas y civiles vislumbraban que corrían un enorme peligro si las turbas de insurgentes se acercaban a su pueblo. De manera vertiginosa organizaron la resistencia, iniciaron con el acopio de víveres, crearon un sistema de vigilancia permanente, reunieron todo aquellos instrumentos que pudieran ser utilizados como arma y se empeñaron en construir “artillería para baterías fijas y volantes”. Tenían el lema: “morir o vencer antes que venir con las ideas perversas de los revolucionarios”.

En general, las comunidades fueron presa fácil del miedo que provocó “el populacho sin freno”, aquellos que habían quebrantado la lealtad al rey, a la religión y a la patria.¹⁵

13. *Gazeta del Gobierno de México*, t. I, n° 103, 18 de septiembre de 1810, p. 757.

14. *Gazeta del Gobierno de México*, t. I, n° 110, 28 de septiembre de 1810, p. 796-797.

15. Existe una gran cantidad de manifestaciones de apoyo, pero con el fin de abreviar, solo hemos retomado una de las

La guerra involucró a toda la sociedad novohispana, al igual que el ejército se preparó para emprender las batallas; la jerarquía eclesiástica se encaminó a hacer lo propio. Antes de que terminara el mes de septiembre, el obispo electo de Valladolid, Manuel Abad Queipo, que se enteró ocho días después, elaboró un extenso documento con el objetivo de promover la unidad de todos los “habitantes” del virreinato, tenía la finalidad de que reinara la tranquilidad y regresara el “orden público”. Expuso el ejemplo de la “desgracia” ocasionada por la revolución francesa y su repercusión con la destrucción de la riqueza en la isla de Santo Domingo, todo ello con el fin de evitar que esa desdicha cayera en suelo novohispano. Para contenerla, juzgó y condenó con la excomunión a los cabecillas por encender la “tea de la discordia y la anarquía” y, en términos religiosos, haber cometido dos “sacrilegios gravísimos”, por una parte insultar a la religión y por otra a “nuestra Señora”.

De igual forma, tendió un cerco para cortar todo tipo de simpatía o apoyo por parte de la población. Al igual que otros, consideró que el pueblo había sido seducido, pero podían ser castigados con la excomunión, quienes auxiliaran o se afiliaran a los insurgentes. Para aquellos que reconsideraran el camino y abandonaran a los sediciosos, tres días después de conocer el edicto, quedarían exonerados. De esta manera se pretendía asfixiar a la “sedición diabólica”.¹⁶

LA OFENSIVA DE LA PALABRA

El 5 de julio de 1811, Fermín Reygadas solicitó al virrey, Venegas permiso para dar a conocer un “papel semanario de a pliego bajo el título *El Aristarco*”, que estaba dirigido a impugnar “las proposiciones sediciosas que el cura Hidalgo dio a la luz en el pueblo de Dolores”. En su escrito, Reygadas expuso que la pluma era un instrumento tan aniquilador como las armas y se debía atacar a los “rebeldes” con la crítica. Era imprescindible destruir las infamias, de igual forma, se debía alentar a los eclesiásticos para que cumplieran con su deber, pues muchos de ellos habían “guardado silencio”, con lo cual demostraban estar en contra de la propia religión, el rey y la patria. Es posible que el principal motivo que llevó a tomar la pluma a Reygadas haya sido que su familia fue víctima del asalto en el real asiento de minas de Temascaltepec, donde residía, pero de igual forma sentía la necesidad de expresar su opinión respecto a los problemas políticos de aquella época. En su solicitud, pidió permiso para escribir un compendio de la “revolución”, con el fin de mostrar la barbarie de los hombres que la dirigían y para lo cual, demandó algunos documentos para “organizar la obra”. Dejó en claro que no contaba con

primeras que aparecieron en la *Gazeta del Gobierno de México*, t. I, n° 116, 5 de octubre, p. 831-834.

16. *Gazeta extraordinaria del Gobierno de México*, t. I, n° 112, 28 de septiembre, p. 807-814.

recursos suficientes y es posible que recibiera una ayuda oficial para llevar adelante su plan, pues en poco tiempo su “papel público” circuló.¹⁷

¿Quién era Fermín Reygadas? Son escasos los datos de archivo que se conservan sobre este personaje. Se sabe que desde 1787 residía en Nueva España, era originario de los reinos de Castilla y «náutico» de la Real Academia de Caballeros Guardias Marinas de la ciudad de Cádiz. En ese año, presentó su examen de “Perito Facultativo” ante el profesor del Real Seminario de Minería, Francisco Antonio Bataller, quien certificó que el aspirante estaba muy bien instruido en las operaciones de la aritmética, los principios de la geometría y era «hábil, inteligente y práctico en las medidas, trabajos y beneficio de las minas». En su examen, sorprendió por la maestría con que dibujó el corte transversal de una mina, el modo de trazar un tiro y la manera de comunicar con las labores interiores de una mina, figuras que reprodujo del *Traite de l'exploitation des mines*, traducido del alemán por M. Monet.¹⁸ Su carrera en la industria minera siguió dos rumbos paralelos, por una parte se dedicó a diversas actividades técnicas y por la otra escaló posiciones en la burocracia del Tribunal de Minería.¹⁹ Al parecer, era un hombre versado en la experimentación científica e intentó desarrollar diversos métodos con el fin de transformar a la industria minera.²⁰ Estaba muy habituado a los debates teóricos novohispanos e incluso en algún momento, dejó ver su arraigo a estas tierras y señaló que debía existir una “ciencia americana” alejada de la “europea”.²¹ Respecto a su obra escrita, se conserva: *Segunda parte del Antidiario de Madrid*, 1808; donde hace una crítica al avance del ejército napoleónico; *El Aristarco*, 1811, que aquí se analiza; *El Nuevo Aristarco*, 1813²² y el discurso en defensa de la sagrada autoridad de los reyes y en contra de un texto publicado en los diarios de México, titulado ¿Los Reyes son puestos por Dios en la tierra? (inédito).²³

El Aristarco se convirtió en un arma realista en contra “el fanatismo de los rebeldes”. En el escenario de guerra, la lucha ideológica tuvo una gran relevancia, eran mensajes dirigidos a la conciencia de los individuos,

17. AGNM, Indiferente Virreinal, Caja 596, exp. 22, 1811, 14 fjs.

18. Archivo Histórico del Palacio de Minería, (en adelante AHPM) Caja 30, doc. 6, (1787), “Fermín de Reygadas pretende se le examine de perito facultativo, medidor de minas y perito beneficiador”. Para que se le reconozca como Perito, en AGNM, General de Parte, vol. 67, exp. 476, 1789.

19. Fue Diputado sustituto y propietario por Temascaltepec e intentó el cargo de Diputado General del Tribunal de Minería en 1818. AHPM, Caja 70, doc. 2, 1794.

20. Como algunos otros, intentó mejor el sistema de beneficio de patio, para lo cual realizó diversos experimentos en las haciendas de Temascaltepec. AGNM, Alcabalas, vol. 45, exp. 29, 1808. Y en 1820, propuso un nuevo canal en la ciudad de México, para evitar inundaciones, AGNM, Desagüe, vol. 44, exp. 8.

21. AGNM, Reales cédulas originales y duplicados, vol. 153, exp. 106, 1792.

22. Véase a Amaya Garritz, Impresos Novohispanos, Tomo. I, México, UNAM, 1990, pp. 53, 407.

23. AGNM, Indiferente Virreinal, Caja 6034, exp. 1, 1814, 15 fjs.

quienes debían tomar partido por alguna de las facciones que se disputaba el poder. Hemos seleccionado algunas ideas que conformaron el pensamiento conservador de Fermín Reygadas, los temas que nos parecen más relevante son: la verdad, la autoridad, la justicia, la violencia y los principales protagonistas.

En relación a la *veracidad*, Reygadas consideró que todos los “alzados” carecían de solvencia moral y “no se les debe de creer”. Los exhibe como unos mentirosos, que utilizaban el embuste para engañar; un arte que se empleaba para persuadir a los habitantes hacia el mal. Los insurgentes aparentaban que actuaban por el bien común, pero en realidad su intención era solo una “revolución criminal”.

Para el autor, resultaba imprescindible mantener una “política conservadora de los derechos del hombre”; ya que los romanos y los griegos se alejaron de ella y desaparecieron de la faz de la tierra y, en la caso de los franceses vivían sometidos por un tirano. El publicista pensaba que era imprescindible descalificar las ideas insurgentes para contener su expansión y había que rebatir cada uno de sus infundios. En el ambiente de guerra, resultaba de vital importancia apropiarse de la verdad, mantener la superioridad y conseguir el desprestigio del enemigo. Y si Dios era sinónimo de razón, a partir del ser supremo se organizaba toda la vida y en consecuencia se poseía el monopolio de la verdad.²⁴

Reygadas, a semejanza de una teoría sobre el estado,²⁵ insistía en que la autoridad emanaba de Dios y su representante en la tierra era el Rey, quien detentaba el poder soberano e impartía justicia. El reino se sustentaba por “el imperio de la ley” y cuando ésta se quebranta, desaparecía la seguridad para vivir y se abría la posibilidad de que “el más débil es oprimido por el más robusto: el más bisono será víctima del más astuto: el más descuidado perecerá a manos del más ejecutivo”.²⁶ Para Reygadas, España había borrado la inequidad a través de leyes “suaves y santas”, por ello, las protestas de los españoles americanos eran injustificables. En el caso de la autoridad real, reconocía que la invasión francesa la había debilitado, pero que no era pretexto para aprovechar la desgracia de “la madre” y encaminarse a la independencia. Sentenció que al separarse de la “dominación española” existían las posibilidades de: instituir un trono con un rey americano, crear un gobierno aristocrático o democrático. ¿Qué se podía esperar de esa nueva forma de gobierno? El “rey o gobernadores supremos” serían incapaces de mantener el orden social,

24. *El Aristarco*, nº 2, 1811, p. 11-12

25. Véase por ejemplo a Kelsel Hans, *Compendio de teoría general del estado*, México, Ediciones Gernika, 2009.

26. Con esta premonición, Reygadas acierta el futuro de nuestra historia política.

conservar la fama, el honor y los caudales de los “súbditos”.²⁷ Advertía que un trono erigido con base en el delito sólo podía tener como destino la tiranía; por esta razón los americanos estarían lejos de gozar de una existencia feliz.

Como otros autores, Reygadas utiliza la metáfora de la relación filial entre madre e hijo, para referirse a España y América, respectivamente.²⁸ La monarquía tenía “el derecho de fuerza” sobre los americanos; entendiéndose por esto, el poder de los padres sobre los hijos; a diferencia de la situación familiar donde la patria potestad encontraba su desenlace con la muerte de los padres, el casamiento o la emancipación de los vástagos, el autor escribió que “los padres políticos” jamás perdían la patria potestad, ellos ostentaban la autoridad civil y religiosa, se encargaban del gobierno y con el fin de mantener el orden social del estado, los hijos tenían prohibida “la emancipación o fuga de la patria potestad”.²⁹ Argumentaba que el padre que no corregía con severidad al hijo, se enfrentaría a Dios, quien le proporcionó el poder y la autoridad para disponer del hijo. A su vez, la monarquía recibía el apoyo de Dios, siempre y cuando se mantuviese fiel a su iglesia y, tenía el poder de hacer uso de la fuerza por el ultraje cometido a su “deidad”.

Los americanos, como buenos hijos, debían callar y obedecer los mandatos reales, el desafío a la autoridad los colocaba fuera de la ley, los hacía enemigos del reino aunque proclamaren ¡Viva Fernando VII! Según Reygadas, los “traidores” reclamaban libertad, pero entendían por este concepto el derecho de hacer el mal. Con el grito de libertad, “los sediciosos” pensaban en adueñarse de todos los pueblos por donde fueran pasando; pero su libertad había encontrado enormes obstáculos, los habitantes mantuvieron una férrea resistencia y cada día perdían más “adictos”.³⁰ Para ganar la guerra, la monarquía contaba con el apoyo del “omnipotente”, el ejército del rey, la iglesia y las “almas justas”.³¹ En cambio, Hidalgo lideraba un ejército de “vagabundos, jugadores, perdidos e ignorantes”.³²

Era imprescindible mostrar esa superioridad para quebrantar la confianza y golpear el ánimo del enemigo. En las batallas, los “rebeldes” habían contado con una fuerza extraordinariamente superior a la del ejército realista, pero habían sido derrotados. Para el autor, era un hecho irrefutable que una milicia multitudinaria no siempre se levantaba con la

victoria;³³ los realistas eran una tropa pequeña, pero tenían entre sus filas a guerreros de “buena calidad” y contaban con “el favor del cielo”.

Reygadas reconocía que la impartición de justicia estaba lejos de hacerse de manera expedita, por el contrario se veía sometida a una serie de trámites dilatados, embarazosos y con recovecos que daban la posibilidad a los culpables de librarse del castigo. Según él, los jueces actuaban con “conciencia religiosa”, como algún día debían responderle a Dios, procedían con cautela para evitar castigar a los acusados inocentes.³⁴ “Los sublevados”, que habían cometido una serie de delitos pretendían vivir de manera impune. Hasta ese entonces, los españoles habían procedido con toda “humanidad”, estableciendo leyes equitativas en el orden social, el comercio y “demás ramos de industria”. Agregó que “todos son ciudadanos libres, nadie puede hacer mal a otro que no quede expuesto a sufrir la pena de su atrevimiento”. Para Reygadas la independencia no solo tenía un carácter político, sino que atentaba a la moral y destruía a la religión y, en consecuencia,³⁵ “los delincuentes” serían juzgados con las leyes penales [terrenales], pero en el caso de que las eludieran, serían juzgados por el creador con normas más severas y de ellas no escaparían.³⁶

¿Existía una causa que justificara que los americanos se independizaran? Para Reygadas era inconcebible. Desde la conquista, España había aportado grandes beneficios a los americanos, su interés no sólo se había centrado en las ricas minas de oro y plata, por el contrario, proporcionó “el imperio de la religión” y cultivó una nueva espiritualidad entre los “gentiles”.³⁷ Asimismo, aportó los conocimientos de la industria, las artes y la ciencia, reconocía que por ello se había logrado un intercambio fructífero entre los “hombres de letras” en ambas partes del mundo. No podían echar al padre de su tierra, puesto que la tierra la habían heredado de los europeos, de sus abuelos y de sus padres.³⁸

Escribió de manera enfática que “la llamáis vuestra patria, y decís bien, porque es vuestra para disfrutarla mientras viváis sujetos a las leyes del dueño a quien pertenece; pero en el momento en que rompáis aquella sujeción, ya no es vuestra; y en ella se os debe reputar como extranjeros y enemigos”.³⁹

27. El Aristarco, nº 2, 1811, p. 9

28. El Aristarco, nº 4, 1811, p. 26

29. El Aristarco, nº 6, 1811, p. 41

30. El Aristarco nº 2, 1811, p. 10

31. El Aristarco, nº 8, 1811, p. 58.

32. El Aristarco, nº 8, 1811, p. 59.

33. El Aristarco, nº 5, 1811, p. 35.

34. El Aristarco, nº 2, 1811, p. 13.

35. El Aristarco, nº 2, 1811, p. 9.

36. El Aristarco, nº 9, 1811, p. 68.

37. El Aristarco, nº 4, 1811, p. 31.

38. El Aristarco, nº 3, 1811, p. 19.

39. El Aristarco, nº 4, 1811, p. 26.

Con el fin de desacreditar cualquier causa “justa” de la revuelta, Reygadas recurrió a la historia y ofreció una visión desde el punto de vista del conquistador. El descubrimiento de los territorios americanos se lo atribuyó a Dios, quien eligió a España para otorgarle el “dominio de estas preciosas regiones”.⁴⁰ La conquista fue motivo de “un insulto del emperador mexicano” y los españoles recibieron una estrecha colaboración de la “nobleza Tlaxcalteca”.⁴¹ La guerra contra los mexicanos se volvió justa en el momento en que asesinaron a su “soberano” (dilapidaron a su emperador) y debido a las ofensas a la nación española. De hecho, con una tropa muy reducida se logró la conquista de miles de “naturales”; de manera paulatina, la religión fue venciendo a la idolatría e incluso contó con la ayuda de la aparición de la “imagen de Guadalupe”.⁴² De este modo, a los españoles habría que agradecerles que hubieran destruido la tiranía y liberado de la esclavitud a los mexicanos. Por esta razón, los indígenas gozaban de libertad y abandonaron sus “deidades profanas”.⁴³

La violencia desatada, de la cual se culpó sólo a los insurgentes, fue uno de los sucesos más repudiados. Los “españoles inocentes” habían sido presa fácil de las amenazas, los robos, los crímenes. Las “insolentes turbas” se dedicaron a asesinar a los europeos con el fin de apropiarse de sus bienes, sin importar que las familias quedaran en la ruina.⁴⁴

Según Reygadas, los revoltosos actuaban por un interés personal, hombres sin honor que tenían una gran ambición de apropiarse de las riquezas ajenas.⁴⁵ Con esta campaña de pillaje, “su alteza serenísima y sus mentores” pretendían devastar a la patria. No obstante, las ofensas no se limitaban a los objetos materiales; eran hombres viciosos con instintitos muy bajos y con apetitos carnales que ponían en peligro a las “mujeres” y “hermosas hijas”.⁴⁶ Por estos hechos, la conducta de los revoltosos era considerada diabólica.⁴⁷ Señalaba que Jesucristo ordenó amar a los enemigos, pero los sediciosos, con su infernal odio, estaban “dispuestos a crucificarle de nuevo si se les presentaba como abogado de los europeos”.⁴⁸

40. El Aristarco, nº 5, 1811, p. 35.

41. El Aristarco, nº 5, 1811, p. 32.

42. El Aristarco, nº 5, 1811, p. 35.

43. El Aristarco, nº 5, 1811, p. 36.

44. El Aristarco, nº 2, 1811, p.15.

45. El Aristarco, nº 2, 1811, p.16.

46. El Aristarco, nº 8, 1811, p.58.

47. El Aristarco, nº 2, 1811, p.16.

48. El Aristarco, nº 8, 1811, p.62.

¿Quiénes eran los revoltosos? Para Reygadas eran distintos grupos un tanto indefinidos, primero: una masa amorfa ambiciosa, propensa al crimen, que anhelaba el patrimonio ajeno y sobre todo odiaba a “los gachupines”. Pero que habían sido engañados y seducidos por la ambición, “individuos relajados que se han olvidado o atropellado sus obligaciones, y que creen establecer fortuna sobre las ruinas de la religión y la patria”.⁴⁹

El ejército se constituía de “indios”, que eran presa de una “espantosa ignorancia”, que les habían hecho creer que les darían posesión del “país”. Sin embargo, la muchedumbre era la que más sufría con la guerra, muy pocos de ellos eran “civilizados”, la mayoría eran “rudos y viciosos” dedicados a “vegetar” por falta de “ambición”.

Los indios sólo se dedicaban a sembrar y comer maíz, las mujeres tejían “toscos” vestidos, su comercio se limitaba a leña, carbón y “alguna otra corta industria”. En general llevaban una “vida ociosa”, pero tenían la arraigada costumbre de “apoderarse de las tierras de los vecinos”.⁵⁰

Respecto a los indígenas, Reygadas dejó escapar el temor que existía entre la población de españoles, escribió que el carácter de los indígenas se distinguía por ser “poco agradecidos”, jamás “perdonan un agravio” y manifiestan considerable “agresividad” e “insolencia” en los momentos de “tumulto”.⁵¹

De manera reiterativa, Reygadas insistirá que el engaño a la “muchedumbre” era producto de la obediencia hacia los curas; quienes propagaron la mentira de que los “españoles europeos eran herejes y judíos”. A los clérigos les suplicaba que pusieran fin a sus actividades sediciosas, ellos eran “ángeles de paz” y estaba seguro que no habían abandonado su religión y por tanto les recomendaba que fuera el momento de enmendar la senda.⁵² Reygadas estaba seguro de que “si la gente idiota del reino no hubiera sido seducida por algunos indignos ambiciosos eclesiásticos, seguramente la revolución no hubiere tomado incremento”.⁵³

El mayor ataque fue en contra del cura Miguel Hidalgo⁵⁴, una fuerte campaña de rechazo y desprestigio por el atrevimiento de levantar al pueblo de Dolores. Reygadas escribió en contra de este hombre de “cora-

49. El Aristarco, nº 3, 1811, p. 20.

50. Véase a Galante, Mirian, El Temor a las multitudes. La formación del pensamiento conservador en México. De la independencia a las Siete Leyes, UNAM (en prensa).

51. El Aristarco, nº 8, 1811, p. 65-66.

52. El Aristarco, nº 6, 1811, p. 47-48.

53. El Aristarco, nº 6, 1811, p. 47.

54. En realidad los lugartenientes son nombrados muy pocas veces, los de trata como traidores y no desarrolla una imagen muy acabada de ellos, solo se compadece del deshonor y desgracia de sus familias.

zón cruel e inhumano”, sabiendo que ya lo habían apresado y fusilado.⁵⁵ Todo hace suponer que la figura de Hidalgo creciera de manera excesiva después de su muerte.⁵⁶

Reygadas lo consideró el líder más peligroso aún después de muerto y emprendió una lucha contra sus ideas, las cuales se encontraban esparcidas por todo el virreinato. Una de las comparaciones más frecuentes fue con el propio “Lucifer Bonaparte”, quien entre los novohispanos tenía la imagen de un despiadado criminal. El “indigno cura” había ofendido al rey, estimuló un infernal odio en contra de los europeos y renegó de la religión. El “apóstata del santuario” dejó de cumplir con sus obligaciones eclesiásticas y fue arrastrado por su ambición personal de sólo mandar. Hidalgo era culpable de haber inundado los campos de sangre, cuando cambió el evangelio por la espada.⁵⁷

Con el fin de confirmar a los lectores que él era un fiel devoto y que no guardaba rencor, escribió que: “Yo deseo que él sea feliz en la eternidad aunque me hizo desgraciado: le perdono con todo mi corazón los ultrajes que padecí en la prisión, y los que padeció mi infeliz familia, para desembarazar de este obstáculo a su salvación; pero yo he de continuar batiendo sus proposiciones subversivas, para destruir el contagio que han derramado sobre la rebelde semilla que continúa con los mismos principios que le inspiro”.⁵⁸

ALGUNAS REFLEXIONES

Los ejemplos anteriores nos permiten hacer una comparación entre la narrativa de los hechos históricos (*Gazeta*) y el discurso conservador (*Aristarco*) sobre el movimiento de independencia. En ambos “géneros” encontramos una intencionalidad propagandística que formaba parte de la guerra. Tenía como propósitos: legitimar a la monarquía, mantener la soberanía territorial, salvaguardar la jerarquización social, conservar los valores morales y proteger a la religión. A las facciones políticas les era prioritario establecer un principio de autoridad, con el fin de ganar a la opinión pública a través de su “verdad”. La defensa realista integró en un mismo discurso: política-moral-religión, todo ello se convirtió en un arma ideológica de enorme importancia. Cuando recurría a la teoría del Estado, apelaba al cumplimiento de la ley, cuando se trataba de conservar

55. Existen en la historia diversos detractores de Hidalgo, véase entre otros a El Anti- Hidalgo [Ramón Casaus] Cartas de un doctor mexicano al Br. Don Miguel Hidalgo Costilla, excusa de Dolores, exsacerdote de Cristo, excristiano, examericano, exhombre y generalísimo capataz de salteadores y asesinos, México, Mariano Zúñiga y Ontiveros, 1810 y Juan Hernández Luna, “Hidalgo pintado por los realistas”, *Historia Mexicana*, vol. IV, núm. 1, 2(13), p. 1-19.

56. Hidalgo fue fusilado el 30 de julio de 1811.

57. El *Aristarco*, nº 7, 1811, p. 50.

58. El *Aristarco*, nº 8, 1811, p. 63

intactos los valores recurría a la ética y cuando se invocaba a lo sagrado se imponía la doctrina del ser supremo.

Las noticias, tanto emanadas de los insurgentes como de los realistas, propiciaban la creación de imágenes que nutrían el imaginario colectivo, entre otras cosas, se trataba de distinguir y separarse del “otro”, con el fin de marcar sus límites de sociabilidad y propiciar fuertes lazos de identidad. En cierta forma no se tenía que estar en los campos de batalla para participar de la violencia y verse inmiscuido con la presencia de los sucesos más espantosos, las noticias propiciaban su acercamiento. Cabe señalar que la sociedad novohispana nunca había vivido ese grado de violencia desde la conquista española. Los funcionarios reales se beneficiaron de la prensa escrita para hacer llegar ciertos mensajes a los súbditos, ya fuera en forma de narrativa, partes de guerra o documentos oficiales. Pero a la vez, estos medios sirvieron para ocultar ciertas ideas o hechos; solo por poner un ejemplo, diremos que la abolición de la esclavitud proclamada por Hidalgo, jamás formó parte de alguna de las noticias de la *Gazeta*, en más de una década.

Los sentimientos fueron otro de los factores que se manipularon con enorme habilidad; entre el miedo y el odio se creó un amplio espacio de sospecha e intriga hasta en los círculos más cercanos o en la propia familia. Por los adjetivos utilizados para caracterizar a los insurgentes, es bien claro que el gobierno virreinal fomentó un odio en contra de todos aquellos que consideraba sus enemigos. Los estudios más recientes muestran que la división tradicional entre “gachupines y criollos” es un ardid maniqueo, que en realidad los conflictos sociales fueron mucho más complejos, aunque el discurso tradicional y algunos historiadores insistan en reducir de esta manera la historia.

Con el fin de exterminar a los insurgentes se declaró una guerra santa, aunque ellos también cultivaran y defendieran el mismo dogma. Esta situación les restaba la oportunidad de conseguir adeptos, apoyos o cuando menos cierta simpatía. Esta campaña propició que se convirtieran en una amenaza latente, les impidió romper el aislamiento y mantener una tensión entre las regiones; es imposible sostener la idea repetida que de la noche a la mañana, todos los súbditos se convirtieron en insurgentes y que obtuvieran una victoria sobre lo religioso. Por último, es un hecho paradójico, que la gran cantidad de detractores del cura Miguel Hidalgo, de aquellas época así como de las siguientes, indujeron a que su imagen creciera tanto, como él mismo no hubiera imaginado, lo que lo ha mantenido vivo en la memoria colectiva y permanece como el líder máximo en el panteón de los héroes nacionales.

EL PROYECTO POSITIVISTA EN AMÉRICA LATINA: VALENTÍN LETELIER Y LA DEFENSA DEL ESTADO DOCENTE EN CHILE

THE POSITIVIST PROJECT IN
LATIN AMERICA: VALENTIN
LETELIER AND THE DEFENSE OF
TEACHERS STATE IN CHILE



Hugo Cancino Troncoso

Ph.D. Department of Culture and Global Studies. Aalborg
University. DK-9220 Aalborg East Denmark. E-mail:
cancino@hum.aau.dk . Phone: + 459940 9148.

I. INTRODUCCIÓN

El ocaso de la dominación colonial en América Latina y los esfuerzos por construir los Estados nacionales, proceso que en la mayoría de los casos, fue más allá del siglo XIX, planteó un enorme desafío para la primera generación de intelectuales nacionales. En las sociedades post coloniales, la gran mayoría de los intelectuales formaban parte de las elites criollas. Vivían en las grandes ciudades capitales muy lejos de las regiones periféricas, pampas, montañas y llanos, vastos territorios aún no integradas en los Estados nacionales. Las ciudades, como escribió José Faustino, son los centros de la "civilización europea". Las regiones interiores o periféricas encarnaban "la barbarie", es decir, la ausencia de instituciones, valores y formas de vida moderna. Según Sarmiento, constituían un universo tradicional y que, por consiguiente, no aportaban nada al proyecto civilizatorio. Sarmiento y muchos otros intelectuales modernizadores rechazaron los cuatro siglos de la colonia española, como tinieblas, oscuridad y atraso. Como certeramente escribió Leopoldo Zea: *los emancipadores mentales de la América Hispana se entregaron a la rara y difícil tarea de arrancarse una parte de su propio ser, su pasado, su historia*¹. Del mismo modo, las viejas civilizaciones prehispánicas, como la azteca y la inca, solo marginalmente se mencionan en los escritos de la intelectualidad criolla. Así los intelectuales criollos se enajenaron de sus propia realidades, complejas y heterogéneas, al buscar paradigmas ideológicos, jurídicos y educacionales en la Europa de la modernidad.

Las elites intelectuales se fascinaron por los paradigmas europeos. De Francia venía la luz que abatiría las tinieblas de los tiempos coloniales y de Inglaterra las tecnologías modernas, las maquinas y las locomotoras que pasarían a operar como el símbolo del progreso y de la marcha rápida a la modernidad. La modernidad, que fue la utopía de la primera generación intelectual nacional, fue el movimiento ideológico, cultural y civilizatorio que alcanzara su más alta expresión en el discurso de la Ilustración y de la revolución francesa, el cual tenía sus antecedentes remotos en el Renacimiento y la Reforma, acontecimientos que signaron la modernidad europea².

Los intelectuales de Nuestra América fueron obsecuentes seguidores de los principios que le otorgaron identidad y coherencia al discurso de la modernidad: La fe en la razón y en las ciencias y en la capacidad de estas para transformar la sociedad, hacer a los hombres virtuosos y someter la naturaleza a los designios humanos; una fe ilimitada en el progreso indefinido de la historia, que en su decurso superaría todas las opresiones,

1. Leopoldo ZEA: *América como conciencia*, UNAM, México, 1972, p.88.

2. Véase sobre la Ilustración y sus problemáticas centrales: Jean-Jacques Chevalier, *Histoire de la Pensée Politique*, Payot, Paris, Tomo II, 1979, pp. 89-122; George Sabine, *Historia de la teoría política*, F.C.E., México, 1963, pp. 406-438.

despotismos y dominaciones para acceder a bien en la sociedad secular³. La noción que todos los hombres, más allá de su adscripción nacional, étnica, social o ideológica, deben disfrutar de los mismos derechos inalienables y garantías individuales, y, en definitiva, la idea de una humanidad y una historia común. El positivismo y su proyecto se gestaron en la matriz de la Ilustración y fue tal vez la primera utopía de la modernidad que fue puesta a prueba en América Latina.

II. LA RECEPCIÓN DEL POSITIVISMO EN AMÉRICA LATINA

La irrupción del discurso positivista en América Latina en las elites intelectuales se inicia alrededor de 1830, pero el período que esta corriente filosófica y sociológica logró una significativa influencia en la política, en la educación y la cultura fue de 1850 hasta alrededor de 1920. Las obras principalmente de Auguste Comte, Herbert Spencer y H. Littré accedieron a la casi mayoría de los países latinoamericanos en sus versiones originales en francés e inglés, aunque pronto fueron reeditadas en español. El público lector era, como puede imaginarse, muy reducido; cerca de un 70% o más de la población no sabía leer y escribir y, por lo tanto, su universo y forma de vida estaba muy lejos de las elites ilustradas, que provenían de antiguas familias patricias. En general, el positivismo venía a llenar un vacío ideológico dejado por el orden colonial fundado en un catolicismo integrista.

La fragmentación regional y política dejada por la caída del orden colonial necesitada de la acción de un discurso ideológico unificante y centralizador. Pocos países, como es el caso chileno habían logrado construir un Estado nacional unificado. En Chile se construyó un Estado autoritario bajo formas republicanas que estaba basado en la iglesia, la oligarquía y las fuerzas armadas, legitimado con la Constitución de 1833. De este modo el positivismo, especialmente el comtiano funcionó como un proyecto ordenador, unificante y progresivo que estigmatizaba el pasado, es decir, la tradición, especialmente religiosa y la de los pueblos originarios.

Ello explica su influencia en la intelectualidad latinoamericana, que desde diversas perspectivas de análisis planteaba la ruptura con el pasado y la tradición. Como precondition para acceder a la "civilización europea". Las elites intelectuales se fascinaron con la visión positivista de un desarrollo social permanente, en marcha hacia el progreso indefinido, que culminaría en una fase final de la historia en que el espíritu científico sería el discurso dominante y unificador del orden social y pondría término a los conflictos derivados de los antagonismos de orden filosófico y político.

3. Ver: J.B.Bury: *The idea of Progress. An Inquiry into the Origin and Growth*, Dower Publications, New York, 1960, pp. 144-216.

Las distintas versiones del positivismo fueron usadas en la práctica política, social y cultural de los países latinoamericanos.

Las situaciones de recepciones y de lectura del discurso se insertaron en necesidades, también diversas, de esas sociedades, con diferentes grados de conflictos políticos y regionales. En México, bajo Porfirio Díaz, los intelectuales positivistas fueron los ideólogos del paradigma de la modernización del régimen autocrático del porfirismo. En un contexto represivo, promovieron un proyecto de desarrollo capitalista basado en la inversión extranjera, en la construcción de vías férreas e infraestructura, en la adquisición de tecnologías modernas. Esta dinámica llevó a los Estados nacionales a implementar la colonización interior, expropiando a las tierras comunitarias de los pueblos indígenas y entregándoselas a empresas extranjeras en nombre del progreso y la civilización. La represión y el “progreso” marcharon juntos. En Brasil los intelectuales positivistas lograron colocar su lema “Orden y Progreso”, nada menos que en la bandera nacional.

En el marco del pensamiento positivista y del evolucionismo social de Herbert Spencer los pueblos originarios pertenecían al mundo salvaje y mágico, y nada podían aportar a la “civilización”, es decir, la única existente para aquellos intelectuales: la civilización europea y occidental. Sus discípulos de América Latina asumieron estas ideas como propias y vieron en los pueblos indígenas obstáculos objetivos para la asunción plena de la civilización occidental⁴.

III. EL POSITIVISMO EN CHILE

El positivismo fue introducido en Chile por José Victorino Lastarria (1817-1888), una de las figuras más descollante de la generación de 1842, que reunió a un pléyade de pensadores liberales cuyo común referente fue el paradigma de la modernidad europeo⁵. Ya hacia 1844, Lastarria se encontraba en la cercanía del discurso positivista en su trabajo científico. En su quehacer historiográfico se encaminaba hacia una orientación científicista, buscando en los hechos históricos una lógica inmanente y la búsqueda de una causalidad en los procesos históricos⁶. Lastarria se encontró con el pensamiento de Auguste Comte en 1868 y en sus “Recuerdo Litera-

4. “Lo que llamamos América independiente no es más que la Europa establecida en América...El indígena no figura ni compone mundo en nuestra sociedad política y civil...Nosotros los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de fuera. No conozco persona distinguida de nuestras sociedades que lleve apellido pehuenche o araucano”. Juan Bautista Alberdi: Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, Imprenta del Mercurio, Valparaíso, Chile, 1852, pp. 49-50.

5. Ver: Hugo Cancino Troncoso: “La generación de 1842 y la cultura de la modernidad europea en Chile”, *Noter og Komentar*, No. 99, septiembre, 1993, Romanske Centre, Odense Universitet.

6. En esta relación ver: José Victorino Lastarria: Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y el sistema social de los españoles en Chile, Memoria presentada a la Universidad de Chile en su sesión general de 22 de setiembre de 1844.

rios”, escribió que “hacia largo tiempo atrás él había partido de idénticas concepciones para fundar en América la filosofía de la Historia”⁷.

Lastarria fue el introductor del discurso positivista en Chile, fue también un consecuente liberal, fue un pensador ecléctico y no aceptó la idea de un régimen centralista y autoritario, que impusiera la cohesión ideológica y limitara el pluralismo como una necesidad del progreso⁸. De ahí su consigna de *Libertad con Progreso*. Podemos sostener que el positivismo chileno tuvo en general una actitud crítica al discurso cerrado de Comte y también su posterior orientación a convertir el positivismo en la religión de la humanidad con templo y rituales.

En Chile esa posición tuvo limitada influencia. Un círculo de personas, en torno a los hermanos Jorge y Juan Enrique Lagarrigue, se organizaron en una comunidad religiosa positivista. El pensamiento positivista en Chile se expresó en el Partido Radical y el Liberal, y en la masonería.

El positivismo historiográfico fue representado por el historiador Diego Barros Arana quien escribió una historia monumental de Chile. Valentín Letelier, cuyo pensamiento analizaremos en el próximo capítulo, fue decisivamente un positivista crítico de Comte, que discutió el sistema comtiano y lo adaptó a las condiciones políticas y culturales existentes en Chile⁹. No aceptó de Comte su tesis de la Religión de la Humanidad:

*la religión de la humanidad vendría a crear en pleno siglo XIX un culto que no responde a ninguna necesidad moral en los espíritus más avanzados; y unos dogmas que son fruto de el método experimental, y unos misterios que la ciencia no comprende*¹⁰.

Valentín Letelier, como Lastarria, fue un positivista heterodoxo y contribuyó al desarrollo de la historiografía chilena, haciendo aportes significativos en el ámbito de la metodología y el análisis histórico¹¹.

IV. VALENTÍN LETELIER (1852-1919) Y LA DEFENSA DEL ESTADO DOCENTE

Valentín Letelier, jurista y filósofo, perteneció a una generación de intelectuales y políticos que en las dos últimas décadas del siglo XIX lucha-

7. José Victorino Lastarria: *Recuerdos Literarios* (1868), Editorial Zig-Zag, Santiago de Chile, 1967, p. 229.

8. O. Carlos Stoetzer: *Iberoamérica: Historia política y cultural*, Editorial Docencia, Buenos Aires, 1998, p.222.

9. O. Carlos Stoetzer señala que en el pensamiento de Letelier se observó una actitud filosófica selectiva como en Lastarria: aceptó sólo aquellas partes del comtismo que podían ajustarse al ambiente de Chile. Stoetzer, op. cit. p.223.

10. V. Letelier: *Filosofía de la educación*, p. 498.

11. Ver: Allen L. Woll: *Positivism and History in Nineteenth-Century Chile: José Victorino Lastarria y Valentín Letelier*, *Journal of The History og Ideas*, Vol. XXXVIII, No 3, 1976, pp. 500-506.

ron desde el parlamento y la prensa por la secularización del Estado y las instituciones públicas.

Es decir, desalojar a la Iglesia Católica del espacio público y trasladar las funciones que desde el régimen colonial eran ejercidas por la Iglesia, como la formalización del matrimonio, la educación, y otras funciones al Estado republicano. La discusión de esta reformas fue denominada en Chile, "las cuestiones teológicas" y se desarrolló entre 1860 y 1885¹². Escribía Valentín Letelier: "La Iglesia se había opuesto a muchos de los grandes progresos políticos que la República había realizado... ha combatido la abolición del fuero eclesiástico, la secularización de la enseñanza, la libertad de cultos, etc., y cuando las leyes respectivas se han dictado, ha empezado a predicar que no deben ser obedecidas, se ha alzado en armas en contra del Estado, y se ha propuesto educar para la reacción a las nuevas generaciones que se ponen en sus manos"¹³.

Valentín Letelier perteneció al ala izquierda del radicalismo, después de romper con los liberales en 1891. Los radicales propugnaban la educación científica, el sistema parlamentario de gobierno y la total separación de la Iglesia y el Estado¹⁴.

Además de su actividad política y su activa participación en el debate público, Letelier fue catedrático de la Escuela de Derecho de la Universidad de Chile y Rector de esta Universidad desde 1906 a 1912. En su debate en defensa del *estado docente*, Letelier se enfrentó con los personeros del Partido Conservador, partido de carácter clerical, uno de los actores principales en la construcción del estado oligárquico. Los conservadores se opusieron tenazmente a la implementación de las reformas liberales, a través del debate parlamentario y la prensa¹⁵. Estos opusieron a la tesis del *estado docente*, la tesis de la *libertad de enseñanza*. Lo más notable es que esta fue siempre una tesis liberal de la educación, que los liberales chilenos de ese tiempo no asumían, defendiendo por el contrario el principio del estado docente establecido en la primera Constitución de Chile de 1833. El canónigo conservador Joaquín Larraín Gandarillas Sostuvo "que el Estado no debe poner obstáculos a la industria privada para fundar establecimientos de educación, ni hacer competencias a la industria privada para fundar establecimientos de educación, ni hacer competencia a

los establecidos, revistiendo a los fiscales de privilegios que dificultan la concurrencia"¹⁶. El principio liberal clásico de libre concurrencia de mercaderías fue así extendido por los conservadores y por la Iglesia al campo de la educación, en un país con más del 70 % de la población analfabeta. Los colegios privados regentados en ese tiempo por la Iglesia impartían enseñanza pagada y sólo educaban a los hijos de la oligarquía que tenía medios para pagarlos. En la realidad de los hechos, la Iglesia y la oligarquía temían a la extensión de la enseñanza democrática y laica que se impartía en escuelas y liceos. Los conservadores y la Iglesia Católica, por la vía de una enseñanza pública y laica, fueron perdiendo su control ideológico sobre una parte considerable de la población.

En los textos de Letelier nos encontramos con una lectura crítica del positivismo comtiano. Él usa conceptos de este sistema para su análisis de la sociedad chilena y para construir una filosofía de la educación. Letelier concibe al positivismo "como un elemento poderoso para fundamentar sobre nuevas bases el pensamiento y la vida de nuestra sociedad después del rompimiento con España"¹⁷. En este contexto, Letelier asigna al Estado la función a través de la educación de crear un espíritu nacional y al ciudadano para "el ejercicio activo del derecho, pero también para el austero cumplimiento del deber; fomentar el hábito al trabajo pero a la vez el culto de los ideales humanos, encender en las almas el amor a la patria, pero también el sentimiento de confraternidad entre todos los pueblos"¹⁸.

A su juicio, solo el Estado que representa a todos puede ejercer esa función cívica de construir la ciudadanía, la nación y los valores democráticos "sin recurrir al empleo de la fuerza"¹⁹. Para Letelier la enseñanza impartida por la Iglesia, por su naturaleza confesional, no podía cumplir el objetivo de crear la cohesión nacional y construir la ciudadanía. Solo el Estado podía cumplirlo a través de "un sistema general de educación pública que tenga como base la ciencia pura, la ciencia que no procesa ni despierta el odio"²⁰.

Valentín Letelier formó parte del grupo de docentes fundadores del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile en 1885, institución que formó generaciones de profesores de enseñanza secundaria en diversas

12. Para una discusión véase: Ricardo Donoso: *Las ideas políticas en Chile*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, pp. 202-277.

13. Valentín Letelier: *Filosofía de la educación*, Cabaut y Cia. Editores, Buenos Aires, 1927, 652-653.

14. Julio César Jobet: *Ensayo crítico del desarrollo económico social de Chile*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1955, pp.53-55.

15. Para la interpretación conservadora del debate véase: Abdón Cifuentes, *Memorias (1836-1928)*, I tomo, Nascimento, Santiago de Chile, 1956, pp.143-332. Cifuentes, político conservador, fue uno de los oponentes a las tesis de Valentín Letelier.

16. Joaquín Larraín Gandarilla en V. Letelier: *La Lucha por la cultura*, Encuadernadora Barcelona, Santiago de Chile, 1895, p. 86

17. Valentín Letelier: *Filosofía de la educación*, p.621.

18. *Ibidem.*, p. XVII.

19. *Ibidem.* p. 622.

20. Valentín Letelier: *La Lucha por la cultura*, p. 313.

disciplinas y que impartieron enseñanza en los liceos chilenos. Los liceos fueron la expresión del *estado docente* de dar a las juventudes una enseñanza científica y laica, alejada de cualquier dogmatismo.

El debate sobre las reformas liberales fue perdiendo intensidad hacia fines del siglo XIX, en especial las controversias sobre *estado docente versus libertad de enseñanza*. La Iglesia Católica, en Chile, como parte de una Iglesia internacional, se rearmó ideológica e institucionalmente para su lucha en contra de la modernidad y las libertades modernas. En Chile, prosiguió su defensa del orden oligárquico en contra del avance de las fuerzas sociales modernizadoras y democratizadoras en el campo de la política y de la cultura. En 1888 fundó su propia Universidad, la Universidad Católica de Santiago, para formar profesionales católicos e influir en la cultura chilena para así reducir el campo de acción e influencia de la Universidad de Chile.

Al tiempo se incrementaron las escuelas y colegios particulares católicos organizados en una vasta red en las principales ciudades de Chile. El *estado docente* chileno mantuvo el control y supervisión de los planes, programas de estudios y de los exámenes de las instituciones de enseñanza particular en todos los niveles.

Elementos del discurso positivista, como la científicidad, el racionalismo, la crítica al integrismo religioso fueron parte de la cultura laica chilena que se expresó en el Partido Radical y en las nacientes corrientes socialistas. La Universidad de Chile, que fue la universidad nacional, y los liceos fiscales fueron, centros reproductores de esa cultura. Ambas, la cultura católica y la cultura laica, vivieron lado a lado en la sociedad y el sistema políticos durante largas décadas. Alrededor de 1965 se produjeron cambios significativos de la Iglesia Católica después del Concilio Vaticano II que se verificó entre 1962 y 1965.

El tiempo de renovación, eclesial abierto por el concilio, generó cambio significativo de los Episcopados y de los laicos frente a la cultura moderna, el subdesarrollo y la violencia establecida. Sin embargo, hubo sectores tradicionales e integristas que siguieron apoyando a las oligarquías y dictaduras militares. Muchos sacerdotes, religiosos y católicos de base se integraron a los movimientos populares y los partidos de izquierda en los años 60 y 70.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberdi, Juan Bautista (1852):** *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Imprenta del Mercurio, Valparaíso, Chile, 1852.
- Bury, J.B. (1960):** *The idea of Progress. An Inquiry into the Origin and Growth*, Dower Publications, New York.
- Cancino Troncoso, Hugo (1993):** "La Generación de 1842 y la cultura de la Modernidad europea en Chile", *Noter og Komentar*, No. 99, septiembre, 1993, Romanske Centre, Odense Universitet., Dinamarca.
- Cifuentes, Abdón (1956):** *Memorias (1836-1928)* (1956), I tomo, Nascimento, Santiago de Chile, 1956.
- Chevalier, Jean-Jacques (1979):** *Histoire de la Pensée Politique*, Payot, Paris, Tomo II.
- Donoso, Ricardo (1946):** *Las ideas políticas en Chile*, Fondo de Cultura Económica, México.,
- Lastarria, José Victorino (1844):** *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista el sistema social de los españoles en Chile*, Memoria presentada a la Universidad de Chile en su sesión general de 22 de setiembre de 1844.
- Lastarria, José Victorino:** (1967) *Recuerdos Literarios (1868)*, Editorial Zig- Zag, Santiago de Chile.
- Letelier, Valentín (1895):** *La Lucha por la cultura*, Encuadernadora Barcelona, Santiago de Chile.
- Letelier, Valentín (1927):** *Filosofía de la Educación*, Cabaut y Cia. Editores, Buenos Aires.
- Sabine, George (1963):** *Historia de la teoría política*, F.C.E., México.
- Stoetzer, O. Carlos (1998):** *Iberoamérica: Historia política y Cultural*, Editorial Docencia, Buenos Aires, 1998, p.222.
- Zea, Leopoldo (1972):** *América como conciencia*, UNAM, México.
- Woll, Allen L. (1976):** "Positivism and History in Nineteenth-Century Chile: José Victorino Lastarria y Valentín Letelier", *Journal of The History and Ideas*, Vol. XXXVIII, No 3, , pp. 500-506.

INTELECTUALES GUATEMALTECOS EN MÉXICO: DEL MOVIMIENTO CLARIDAD AL ANTIFASCISMO, 1921-1939

GUATEMALAN INTELLECTUALS
IN MEXICO: FROM THE CLARITY
MOVEMENT TO ANTIFACISM,
1921-1939



Rogelio de la Mora V.

Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales
Universidad Veracruzana, México
Correo: rdelamora@uv.mx

RESUMEN

Desde inicios de la década de los novecientos veinte, en varios países del subcontinente americano (Argentina, Brasil, Chile y Perú, por ejemplo) se crean revistas ligadas al movimiento Claridad (*Clarté*), apuntalado por Henri Barbusse, Romain Rolland y Anatole France, en París. En la capital de Guatemala, en 1921, los jóvenes estudiantes Miguel Ángel Asturias y Epaminondas Quintana, entre otros, también fundan una revista homónima y, poco después, la revista *Studium* (1921-1924), en torno a las cuales reagrupan a los más destacados hombres de letras. Al término de estas experiencias, algunos de esos actores parten al exilio: unos a México, otros a París, principalmente. Tanto en la capital gala como en la ciudad de México, los desterrados se involucran y tejen espacios de sociabilidad, articulándose con otras prestigiadas figuras: Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset, José Ingenieros, José Vasconcelos, Manuel Ugarte, List Arzubide, Luis de Souza Dantas, por citar sólo unos.

En la presente ponencia, que se quiere un avance de investigación enmarcado en un proyecto más amplio, el autor se propone rastrear el itinerario intelectual de algunos de los protagonistas, tales como el propio Miguel Ángel Asturias, Luis Cardoza y Aragón y Arqueles Vela. Al seguir sus pasos y analizarlos e interpretarlos, también se pretende mostrar cómo desde su pertenencia a esa generación de estudiantes guatemaltecos rebeldes de los años veinte, pasando por el Estridentismo y la Asociación de Estudiantes Latinoamericanos en París, hasta su pertenencia a la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (en el caso de Cardoza y Argón), cultivaron entre ellos estrechos lazos de orden cultural e intelectual.

CONTENIDO

El presente trabajo se propone rastrear el itinerario intelectual de algunos de los miembros de la llamada generación de los veinte en Guatemala, tales como Miguel Ángel Asturias, Luis Cardoza y Aragón y Arqueles Vela. Al seguir sus pasos y analizar e interpretar lo esencial de sus obras, igualmente se pretende resaltar cómo estos actores, desde sus primeras participaciones en los debates cultural y cívico en Guatemala, pasando por el Estridentismo en México y la Asociación de Estudiantes Latinoamericanos en París, hasta su pertenencia a la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (en el caso de Cardoza y Argón), también en México, mantuvieron una estrecha relación con su pares mexicanos, sobre la base de preocupaciones y temáticas comunes. Asimismo, el énfasis está puesto en el movimiento Claridad de Henri Barbusse y su influencia en el discurso y en la acción de los personajes estudiados.

El comienzo del fin de la dictadura de Estrada Cabrera está signado por el Movimiento

Unionista, en el cual participan clases medias urbanas, luego de un cuartelazo y un levantamiento popular. El historiador y uno de los actores aquí estudiados, Heliodoro Valle, afirma que las rebeliones centroamericanas han dado más renombre a Centroamérica que el banano

y la caoba. Sin embargo, esta rebelión tendría un carácter singular¹. El instrumento de la insurrección es el Partido Unionista, fundado con el argumento de contribuir a la integración ístmica, en vísperas del centenario de la independencia centroamericana, el 25 de diciembre de 1919. En este movimiento, la colaboración de jóvenes universitarios, que a la postre se autodenominarían la generación del veinte², es importante. Por lo general, sus miembros pertenecen a las clases medias o altas: David Vela (1901-1992), Carlos Samayoa Aguilar (1898-1973), Miguel Ángel Asturias, Carlos Bauer Avilés (1890-), César Brañas (1899-1976), Arqueles Vela (1899 -), Jorge García Granados (1900-1961), Ramón Aceña Durán (1898-1946), Carlos Wyld Ospina (1891-1956) y Flavio Herrera (1895-1968). Los novecientosveintistas suscriben el “Acta de los Tres Dobleces”, esencial en la insurrección; forman parte de la Asociación de Estudiantes Universitarios (AEU) y editan las revistas *Claridad*, *Cultura* y *Studium*. Además, fundan la Universidad Popular³, el 20 de agosto de 1922, y restauran la Huelga de Dolores⁴.

Al recordar los orígenes de la Universidad Popular, Epaminondas Quintana explica: “Comenzamos a trabajar por Guatemala de una manera fundamental. Con David Vela, José Luis Balcárcel, Carlos Fletez Sáenz [secretario de Porfirio Barba Jacob] y Miguel Ángel [Asturias] concebimos – no, miento, no concebimos sino que seguimos una concepción original de Porfirio Barba Jacob que se llamaba ‘la universidad popular’. Esta idea la inició aquí, inspirado por México, don Porfirio Barba Jacob”⁵.

Un trabajo genealógico nos mostraría que los novecientistas estudiaron casi todos en el Instituto de Varones, entre 1911-1916: el mismo Epaminondas Quintana, Miguel Ángel Asturias, los hermanos Arqueles y David Vela, Flavio Herrera, José Luis Balcárcel, por citar sólo unos pocos. Asimismo, esta generación se enmarca en el ambiente intelectual de la posguerra: pacifismo y antimilitarismo, planteados desde Francia por Anatole France, Romain Rolland y Henri Barbusse, por un lado, y, por otro lado, la Reforma Universitaria de Córdoba, las revoluciones mexicana y rusa y el resurgimiento del federacionismo centroamericano, que

1. Valle, Rafael Heliodoro. *Historia de las ideas contemporáneas en Centro-América*. México - Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 21.
2. El nombre proviene de Miguel Ángel Asturias, Juan Olivero, José Castañeda y Epaminondas Quintana, en la revista *Ensayos*, en París, en 1927.
3. Haya de la Torre había fundado dos años antes la UP “Manuel Glez. Prada”, en el Cuzco.
4. Al inicio del gobierno de Manuel Estrada Cabrera, en febrero de 1898, aprovechando ciertos espacios de libertad, los estudiantes de la Facultad de Medicina de la Universidad de San Carlos participan con éxito en una huelga, que buscaba presionar a las autoridades a fin de mejorar la educación. A partir de esa fecha, la “Huelga de Todos los Dolores” se ha repetido año con año, hasta el presente. En 1921, una comisión formada por Miguel Ángel Asturias y David Vela, entre otros, componen “La Chalana”, un canto irónico e irreverente hacia con los políticos del momento.
5. Mario Alberto Carrera. *¿Cómo era Miguel Ángel Asturias? Guatemala: Ediciones de la Casa de la Cultura “Flavio Herrera” de la Universidad de San Carlos, 1975, p. 65.*

dotó de argumentos y pretextos a los que aspiraban derrocar a Estrada Cabrera. Las influencias más importantes provienen de Enrique Rodó (la máxima figura de la nueva generación opuesta al positivismo), José Vasconcelos, José Ingenieros y Manuel Ugarte (1875-1951), a quien Asturias cita en su tesis "El problema social del indio" (1923).

Es a través de estos pensadores latinoamericanos, pero también mediante la revista *El Repertorio Americano*, que los jóvenes guatemaltecos se acercan a lo ideales del Grupo *Claridad*.

También es de remarcar que los más destacados escritores e intelectuales miembros de esta generación socializaron con sus pares mexicanos, porque vivieron y trabajaron la mayor parte de sus vidas en territorio azteca: Arqueles Vela, Luis Cardoza y Aragón, Jorge García Granados, Carlos Mérida y Rafael Heliodoro (él, hondureño, amigo y enlace entre los inmigrantes guatemaltecos y la comunidad de hombres de letras en su país de adopción).

Otros, desde muy temprano, viajan al país vecino, siendo más que simples testigos del movimiento revolucionario, de carácter antioligárquico, que allí se desarrolla: Wild Ospina, Rafael Yela Gunther, Carlos Mérida, Porfirio Barba Jacob (aunque colombiano, desempeña un papel relevante en los medios intelectuales guatemaltecos y, en general, centroamericanos), por ejemplo. Otros más, como Miguel Ángel Asturias, son testigos y se inspiran en el nacionalismo cultural vasconcelista, cuyo proyecto está en marcha.

Asturias había ingresado en 1917 a la Facultad de Medicina, que luego abandona por la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Guatemala. Por cierto, un año después, la institución pasó a llamarse Universidad Nacional Estrada Cabrera, mediante el decreto número 989, expedido por la Asamblea Legislativa el 30 de abril de 1918. El secretario de este congreso había sido Máximo Soto Hall (1871-1944), autor de seis novelas, entre ellas las antiimperialistas *El problema* (1899) y *La sombra de las Casa Blanca* (1927). En estas circunstancias, Asturias se gradúa de abogado y notario, en diciembre de 1923 (la Asamblea Legislativa anulará el decreto 989, el 30 de abril de 1924).

Siendo todavía estudiante, viaja a México, en agosto de 1921, con el fin de participar en el Congreso Internacional de Estudiantes (CIE), promovido por José Vasconcelos. Asturias se encontrará con un país en efervescencia cultural, en un momento central en el desarrollo de los jóvenes intelectuales de la clase media. Desde la recién creada Secretaría de Educación, Vasconcelos, quien había luchado contra la dictadura porfirista, emprende una contundente batalla contra el analfabetismo, creando para ello escuelas rurales, misiones culturales y centros culturales. A través del Departamento de Bellas Artes, imprime un impulso sin precedente a la pintura, la escultura, la música, la danza y el canto. La Universidad Popu-

lar había desaparecido (1920), fundándose en su lugar el Departamento de Extensión Universitaria.

En la organización y el desarrollo del CIE, el Jefe del Departamento de Intercambio y Extensión Universitaria de la Universidad de México, Pedro Henríquez Ureña, junto con Julio Torri, Diego Rivera y Vicente Lombardo Toledano, participa activamente. Al final, este encuentro estudiantil adopta una serie de resoluciones, de las cuales retendremos las siguientes: declarar como "obligaciones de los estudiantes" el desarrollo de la extensión universitaria; "el restablecimiento de Universidades Populares"; invitar a los centros estudiantiles de Nicaragua y Costa Rica a orientar sus trabajos, para que "sus respectivos países se incorporen a la República Federal que acaba de construirse con las otras naciones centroamericanas"⁶. Durante este viaje, Asturias conoce también a Ramón del Valle Inclán, una influencia decisiva en su vida literaria, así como también lo sería en diferentes grados para Flavio Herrera y Luis Cardoza y Aragón. Este mismo año, Haya de la Torre, en su *Discurso de la Habana*, manifestaba su convicción de que la juventud, especialmente la universitaria, que pertenecía a la ascendente clase media, era la portadora de los grandes cambios sociales y políticos⁷. En el caso de Guatemala, sus previsiones serían acertadas.

Es probable que durante su breve estada en México, Asturias haya leído en el primer número de la revista *El Maestro*, dirigida por Vasconcelos, "Una declaración de independencia intelectual", de Romain Rolland y Anatole France; y, posteriormente, el "Manifiesto a los intelectuales y estudiantes de América Latina", de Anatole France y Henri Barbusse, exhortando a la juventud latinoamericana a sumarse al movimiento Claridad.

Para entonces, José Ingenieros, en uno de los ensayos conformando *Los tiempos nuevos* (1921), intitulado "Ideales viejos e ideales nuevos", había mostrado sus simpatías y su adhesión al movimiento y había fundado la revista *Claridad*, retomada años después por Antonio Zamora (1926-1941). Por su parte, Haya de la Torre, en Perú, crea y dirige una revista homónima. Pero al ser encarcelado y deportado por el gobierno de Leguía, Mariátegui asume de manera interina la dirección de *Claridad*, hasta su clausura (1923)⁸.

6. Studium, Año I, número 7. Noviembre / diciembre de 1922, págs. 101-105. Citado por Mejía, Marco Vinicio. Miguel Ángel Asturias, raíz y destino. Poesía inédita (1917-1924). Guatemala: Editorial Artemis Edinter, 1999, p. 75.

7. Mejía, Marco Vinicio. Miguel Ángel Asturias, raíz y destino. Poesía inédita (1917-1924). Guatemala: Editorial Artemis Edinter, 1999, p. 48.

8. En reemplazo de Claridad, Mariátegui fundaría la revista Amauta, en septiembre de 1926. Ver: Soto Rivera, Roy. Víctor Raúl. El hombre del siglo XX; tomo I (1895-1945). Lima: Instituto "Víctor Raúl Haya de la Torre", 2002.

En este contexto, es fácil entender por qué, inmediatamente después de su regreso de México a Guatemala, el futuro premio Nobel funda la revista *Claridad*.

Recordemos que *Claridad* (*Clarté*) es el nombre de la segunda novela de Henri Barbusse (1919), y también del movimiento internacionalista, pacifista, socialista, antiimperialista y - posteriormente- antifascista *Claridad* o *Internacional del Pensamiento*, por él fundado en mayo de 1919. El movimiento se dota igualmente de su propia revista, *Claridad*. Liga de solidaridad intelectual por el triunfo de la causa internacional (*Clarté*. *Ligue de solidarité intellectuelle pour le triomphe de la cause internationale*, 1921-1928), difundida en varias lenguas en diferentes países de Europa. El universalismo reivindicado por el grupo *Clarté*, cuyas raíces se hunden particularmente en el pacifismo, el antiimperialismo, el apartidismo y el rechazo a las dictaduras, coincidía con los ideales, proyectos y luchas de la nueva generación de intelectuales guatemaltecos.

Haciendo eco al llamado de Henri Barbusse y Anatole France, así como de las propuestas de Vasconcelos, aparece en Guatemala el primer número de *Claridad*, semanario estudiantil dedicado a la política y a la cultura, el 21 de diciembre de 1921 (hasta el 4 de abril de 1922, 13 números). Uno de sus iniciadores, Epaminondas Quintana, recordaría:

*"Henri Barbusse, renombrado escritor francés en aquella época, nos subyugaba con sus teorías políticas y sus ideas iconoclastas [...] Claridad era en el fondo, de un moderado socialismo y tenía para nosotros, los jóvenes de entonces, el resplandor de un alba, la significación de una franqueza candorosa, la fuerza de la verdad desnuda [...] Miguel Ángel Asturias atiende a ese llamado. Publica en Claridad guatemalteca el encendido texto llamado "Revolución", dirigido a la mocedad y los obreros para que enarbolaran el estandarte del cambio"*⁹.

Este escrito, publicado en el segundo número de la revista, a una semana del golpe de estado que derrocó al gobierno popularmente elegido de Carlos Herrera, revela a un Asturias transformado –comparado con los escritos previos a su viaje a México–, entusiasmado por las ideas de cambio sin concesiones, y equipado, en el sentido militar del término, de un lenguaje de tonalidades revolucionarias.

El contenido de los artículos de *Claridad* se enmarca en la tendencia de los movimientos culturales, europeos, rusos y latinoamericanos, que se proponían "cambiar la vida".

Barbusse pregonaba que para hacer "la revolución en los espíritus" era necesario partir de una constatación, tomar conocimiento de la lección de los hechos, combatir la ignorancia (en Guatemala, el 94% de la población era analfabeta) y su explotación comercial. El escritor galo añadía que es

9. Epaminondas Quintana Rodas. *El icosaedro de la alegría*. Citado por Mejía, Marco Vinicio. Miguel Ángel Asturias, raíz y destino. Poesía inédita (1917-1924). Guatemala: Editorial Artemis Edinter, 1999, págs. 47 y 49.

"necesario destruir el viejo mundo y establecer uno nuevo. Pero para ello, es necesario que los hombres crean en ese mundo nuevo y sepan cómo debe ser [...] Para que una gran modificación social salve a los hombres es indispensable que esta parezca a la mayor parte de ellos como evidente y lógica"¹⁰. También, en *Los ideales del Grupo ¡Claridad!*, marcaba como objetivos: (en el orden nacional) federalismo, eliminación de los políticos profesionales; guerra a la guerra; (en el orden moral) educación integral que capacita a los hombres para desempeñar funciones útiles a la sociedad; proscripción de las supersticiones y dogmatismos en la enseñanza, y defensa de la libertad de pensar¹¹.

Otras revistas también creadas directamente por los novecientosveintistas son: *Los Ensayos Políticos y Literarios* (1920-1922), *Electra* (1920-1921), *Cultura* (1922), *Vida* (1925- 1927), *Ensayos* (1927) y *Studium* (1921-1942). Veamos brevemente las características de cada una de ellas.

Cultura (julio-diciembre 1922) es el órgano de divulgación de la Sociedad el Derecho, fundado por Clemente Marroquín Rojas y Alfonso Orantes, para el cual Miguel Ángel Asturias y David Vela redactan los editoriales. En esta publicación, Asturias inserta también "México", en cuatro entregas, de agosto a diciembre de 1922; escritos en prosa, aunque clasificados como poema, en los cuales relata su reciente viaje al país vecino.

Studium. Órgano de la Asociación de Estudiantes Universitarios de la República de Guatemala, A. C., se funda el 20 de mayo de 1920. De todas las revistas, es la más completa y longeva (en su primera época: 30 números, de febrero 1921 a marzo 1930), organizada en secciones de Derecho, Medicina, Odontología, Farmacia, Ingeniería, caricaturas y humorismo, poetas y escritores, artículos seleccionados, literatura estudiantil, bibliográfica y fotograbados. En sus páginas se publicarán artículos de Anatole France ("Dafnis y Cloe"), José Vasconcelos (su viaje por Suramérica, en 1922), José Ingenieros ("Por la Unión Latino-Americana". Discurso con el cual recibió a Vasconcelos en Buenos Aires), José Mariátegui (sobre la Reforma Universitaria), por ejemplo.

Por esta época se forjan también otros periódicos y revistas en Guatemala, en torno a las cuales se aglutinan miembros de la generación del veinte. Una de estas publicaciones, *El Imparcial* (1922), fundado por Alejandro Córdova (1880-1944) y Miguel Ángel Osorio, amigo de Carlos Wild Ospina, es "el periódico independiente más importante durante la época de despegue y consolidación de la obra de los escritores del novecientos veinte"¹².

10. En la Editorial del no. 1, *Clarté*, 11 de octubre de 1919.

11. *Ibid.*

12. Mejía, Marco Vinicio. Miguel Ángel Asturias, raíz y destino. Poesía inédita (1917-1924). Guatemala: Editorial Artemis Edinter, 1999, p. 10.

Según Casaús, en sus inicios *El Imparcial* representaba el discurso hegemónico, aparecía como el heraldo de la oligarquía¹³. Sin embargo, esta tendencia pronto se modifica dos años más tarde: el tabloide adopta como emblema un quetzal estilizado, diseñado por Carlos Mérida. Y abre espacios a las colaboraciones de Epaminondas Quintana, Carlos Wyld Ospina, Arévalo Martínez y Miguel Ángel Asturias, quien publica ahí su primera selección poética en junio de 1924, poco antes de marcharse a Europa, precisamente como su corresponsal (1924-1933).

Mientras tanto, el gobierno de Estrada Cabrera se derrumba el 15 de abril de 1920. Exactamente cinco meses más tarde, su lugar es ocupado por el diputado Carlos Herrera, quien implanta un régimen moderado. Su gobierno sobrevive a la agitación política durante diez meses. Los liberales no tardan en separarse del unionismo y constituyen el Partido Liberal Federalista (PLF), para restablecer la República Federal de Centro América: es el inicio del derrocamiento de Herrera. Los demonios golpistas vuelven a encarnarse en los viejos militares de la época anterior, los generales José María Orellana, José María Lima y Miguel Larrave, quienes encabezan una asonada y derrocan a Herrera, entre el 4 y el 5 de diciembre de 1921.

Consumado el golpe de estado, Orellana se presenta como candidato del PLF a la presidencia de la república, cargo que ocupa del 4 de marzo al 26 de septiembre de 1922, fecha en que fallece súbitamente. La silla presidencial será luego ocupada por otro general, el Comandante militar de la Guardia de Honor Lázaro Chacón (1922-1930). Durante su gobierno, impulsa la educación universitaria, pero a causa de un ataque de hemiplejía, a fines de 1930, fallece en Nueva Orleans, en abril de 1931.

Gobiernos interinos lo suceden. Finalmente, el general Jorge Ubico asciende al poder (1931-1944), gobernando al país de manera patrimonialista. El autócrata era egresado de la Escuela Politécnica y, de adolescente, había viajado con sus padres a México. El poeta guatemalteco Alfonso Orantes afirmaba que existían tres alternativas para quienes disientían del estado de cosas de la dictadura en turno: "Encierro, destierro o entierro"¹⁴. El movimiento popular del 20 de octubre de 1944 pondría fin a su gobierno. El mando quedaría en manos de una junta de gobierno, compuesta por un civil y dos militares: Jorge Toriello Garrido, Francisco J. Arana y Jacobo Arbenz Guzmán. Pero esa ya es otra historia.

Por su parte, Luis Cardoza y Aragón (1904-1992) había sido uno de los organizadores de la sociedad de alumnos Patria, del Instituto de Varones

13. Casaús Arzú, Marta Elena / García Giraldez, Teresa. La formación de capital social intercultural en el Altiplano de Guatemala. Guatemala: Agencia Española de Cooperación Internacional / UAM, 2008, p. 215.

14. Citado por Méndez D'Ávila, Lionel. Cardoza y Aragón, obra y compromiso (modelo con un paraíso, un infierno y un río). Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos, 1999, p., 191.

de Oriente, así como de la edición de *El Instituto*, órgano de difusión de la Liga Unionista de Institutos. Su padre, abogado liberal, democrático, se había afiliado al Movimiento Unionista, razón por la cual permanece encarcelado durante años en el Palacio de los Capitanes Generales de Antigua.

Posteriormente, el escritor recordaría la semana trágica, así llamados los días de lucha, acompañado de su padre y cómo, cruzando las líneas de fuego, Santos Chocano exhortaba a Estrada Cabrera, en su fortaleza La Palma, a "sucumbir wagnerianamente, bajo los escombros incendiados por la metralla"¹⁵. El prestigio de Cardoza se fincaría en la poesía y como ensayista y crítico de arte; vive y desarrolla su obra principalmente en México. Al igual que Arqueles Vela, después de su experiencia unionista, se marcha de Guatemala; él, primero, con destino a Francia, para estudiar medicina durante dos años. Cuando desembarca en París (1921) tiene 20 años de edad, y se encuentra con el marxismo, movimiento disputando la hegemonía en los campos ideológico y cultural; pronto entrará también en contacto con el surrealismo¹⁶.

El joven literato se forma en el movimiento liderado por André Breton; sin embargo, apunta Olivier Debroye, "está más del lado de Artaud, ese Danton de la Revolución Surrealista, que de Breton, Robespierre y Stalin de su propia creación"¹⁷. Dos años después de su arribo (1923) publica su primer libro de poesía, *Luna Park*, que es cuando se liga con los surrealistas. Poco después, el poeta publica *Maelstrom* (1926), prologado por Gómez de la Serna. Años más tarde, deja Francia y funge como Cónsul General de Guatemala en Cuba, donde conoce a García Lorca, para luego trasladarse a México (1932). En este país es recibido por el grupo Los Contemporáneos (Jorge Cuesta, Xavier Villaurrutia, Carlos Pellicer, Octavio Paz) y pronto se incorporará a la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR).

Vigilado de cerca por la policía secreta del presidente Abelardo Rodríguez, un reducido número de hombres de cultura, entre los cuales Fernando Gamboa, Pablo O'Higgins, Luis Arenal, David Alfaro Siqueiros, Leopoldo Méndez y Juan de la Cabada, crean la LEAR, a finales de 1934. Luego participarán José Mancisidor, Ermilo Abreu Gómez, Julio Bracho, Juan Marinello y Nicolás Guillén, así como dos intelectuales guatemaltecos de los cuales nos hemos venido ocupando: Carlos Mérida y Luis

15. Méndez D'Ávila, Lionel. Cardoza y Aragón, obra y compromiso (modelo con un paraíso, un infierno y un río). Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos, 1999, p. 54-55.

16. En más de una ocasión se tendió puentes entre el marxismo y el surrealismo. En un primer tiempo, Pierre Naville intentó convertirse en el artesano de esta fusión. Ver: Francois Blum (ed.), *Les vies de Pierre Naville*. Villeneuve-d'Ascq, Francia: Presses Universitaires du Septentrion, 2007.

17. Olivier Debroye, "Luis Cardoza y Aragón. Sus corrientes simpáticas", en *Revista de la Universidad de San Carlos*, no. 7, septiembre de 1989, p. 65

Cardoza y Aragón. El grupo forja enseguida el periódico *Frente a Frente*, órgano oficial de la LEAR. En su primer número inserta la declaración de principios: la LEAR es una organización al servicio de las clases trabajadoras, reconoce la lucha de clases y se fija como propósito impulsar una campaña intelectual a favor de los obreros y campesinos. De hecho, el antecedente inmediato de esta publicación es *Noviembre*, revista dirigida por el Grupo del mismo nombre, cuyo dirigente visible era José Mancisidor, a finales de 1932 y 1933. El ejército expulsa de la ciudad de Xalapa a los miembros del grupo, donde residían, bajo la acusación de comunistas. Poco después, retornan a Xalapa y fundan la revista *Ruta* y la editorial Integrales. Cuando Lázaro Cárdenas llega al poder, nombra a Gonzalo Vázquez Vela y a Gabriel Lucio, miembro del Grupo Noviembre, como Secretario y Subsecretario de Educación Pública, respectivamente.

Entonces se trasladan como Brigada Noviembre a México y, en acuerdo con Juan de la Cabada, el periódico sirve de base para la fundación de *Frente a Frente*¹⁸. Los miembros del grupo Noviembre abandonan momentáneamente la capital del Estado de Veracruz, donde residían, y emigran al Distrito Federal. De esta manera, la revista *Noviembre* se transforma en *Frente a Frente*¹⁹.

Después de atacar al presidente de la república Lázaro Cárdenas (1934-1940), la LEAR modifica su postura. Coincidiendo con el ascenso del nacional-socialismo en Alemania, el VII Congreso de la Internacional Comunista estimula la creación de los "Frentes Populares Antifascistas" en varios países. Al mismo tiempo lanza la consigna de aliarse con los pacifistas, liberales y reformistas, así como salir en defensa de la "cultura proletaria". Por esos años, Henri Barbusse, jefe del movimiento revolucionario en Francia, dirige la Asociación de Escritores y Artistas Revolucionarios, sección francesa de la AEAR, y es director de *Commune* (1933), revista en la cual Manuel Ugarte es pieza importante y en la que llega a colaborar Germán List Arzubide. Por su parte, José Mancisidor declarará que la revista *Ruta*, que él dirigía, estaba adherida al movimiento encabezado por el autor de *Clarté*.

La revista *Ruta* había sido fundada en Xalapa, Veracruz. Su último número en esta ciudad es editado en 1937, con el cual cierra una etapa, al mismo tiempo que otra se abre (1938-1939)²⁰. Esta vez en la Ciudad de

México, bajo los auspicios de González Vela, ex gobernador de Veracruz y actual Secretario de Educación Pública.

En la subsecretaría está Gabriel Lucio, ex secretario de Educación Pública en Veracruz, y miembro tanto del Grupo Noviembre como de *Ruta*. Mancisidor se desempeña entonces como director de Secundarias nocturnas. En este 1937 fallece Henri Barbusse, en Moscú. El mismo año en que Trostky y su esposa Natalia encuentran asilo en México, gracias a la intervención de Diego Rivera ante el presidente Cárdenas. En esta nueva fase de *Ruta*, varios escritores, artistas e intelectuales perteneciendo a la LEAR colaboran en la revista: Ermilio Abreu, José Chávez Morado, Luis Cardoza y Aragón, Fernando Gamboa, Pedro Geoffroy Rivas, Rufino Tamayo y José Chávez Morado.

Una revisión de los intelectuales provenientes de la generación de los veinte en México, no estaría completa sin Carlos Wyld Ospina (1891-1956), novelista, ensayista y poeta. Aunque de madre colombiana (Soledad Ospina Chaparro, sobrina del presidente Mariano Ospina Rodríguez) y de padre inglés, nace en Guatemala, y vive tanto en este país como en México. En su época de estudiante, dirige un periódico humorístico llamado *El Zaraguaté*, colabora en el *Diario de los Altos* y participa en el movimiento unionista. Época durante la cual escribe para las revistas *Estudio* y *El Pueblo*. Asimismo, colabora en el *Diario de Centroamérica*, *El Imparcial* y *El Independiente*. Al lado de Carlos Mérida, Alberto Velásquez y Rafael Yela Günther, entre otros, forma parte del Grupo Los Líricos, en Quetzaltenango. Su obra literaria abarca la poesía modernista (*Las dádivas simples: poemas*, 1921), la novela (*El solar de los Gonzagas*, 1924), el cuento (*La tierra de los ahuyacas* (1938) y el ensayo (*El autócrata: ensayo político-social* (1929). Paralelamente a su labor de escritor, se desempeña como profesor de literatura en la Universidad de San Carlos y como director de los periódicos *El Independiente de México* (1913-1914), el *Diario de los Altos* (1915), *El Pueblo* (1920-1921) y el *Diario de Centro-América* (1947).

Como veremos más adelante, junto con Porfirio Barba Jacob, funda el diario *Churubusco*, en México. También sería miembro de la Academia Guatemalteca de la Lengua y de la Sociedad de Geografía e Historia. Además, fundador de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, miembro de la Sociedad Teosófica de Madrás, India, y del Centro libre de Estudios Psíquicos de Guatemala. Participó en el movimiento unionista y combatió contra la tiranía de Manuel Estrada Cabrera, en 1920, aunque sirvió al tirano en turno, Jorge Ubico. Luis Cardoza y Aragón lo equipara como novelista, con Flavio Herrera.

18. Bustos Cerecedo, "Juan de la Cabada en la LEAR", s/f, sin número de expediente, en el Fondo "Juan de la Cabada", USBI, Universidad Veracruzana.

19. Rogelio de la Mora V., "Entre la ortodoxia y el espíritu crítico: las rutas del grupo noviembre", *Ulúa. Revista de Historia, Sociedad y Cultura*, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, año 7, núm. 14, julio-diciembre 2009, p. 167-196.

20. Ver: de la Mora V., Rogelio, "Entre la ortodoxia y el espíritu crítico: las rutas del grupo Noviembre", en *Ulúa*, Año 7, no. 14, julio-diciembre 2009, pp. 167-196.

EL CONTACTO PARISINO

En la Europa de los veinte, en particular en París, residen y ocupan cargos en legaciones diplomáticas escritores y poetas como Amado Nervo, Enrique Rodríguez Larreta, Alcides Arguedas, Alfonso Reyes, los hermanos Francisco y Ventura García Calderón, Vicente Huidobro, Alejo Carpentier y, en diferentes campos, Manuel Ugarte, José Vasconcelos, Carlos Quijano, José Ingenieros, César Vallejo, Miguel Ángel Asturias, León Pacheco y Gabriela Mistral, entre otros. Algunos miembros de esta comunidad efectúan intercambios epistolares y, o se reúnen frecuentemente en espacios públicos, como las cafeterías *El Dôme* y *La Coupole*, en el barrio de Montparnasse de la capital gala. Epaminondas Quintana narra ese ambiente intelectual de intercambios y debates, alrededor de figuras como Miguel de Unamuno, colaborador de *Clarté*²¹.

En París, Asturias también conoce a César Vallejo y a Luis Cardoza y Aragón, en 1924. La relación con este último continuaría cultivándose a lo largo de los años, Cardoza en México y Asturias en Guatemala: “nuestra amistad era literaria y mucho más allá de eso”, confesará Cardoza²². Asturias escribe para diarios de México y *El Imparcial*, de su país. Es igualmente en esta espaciosa “brasserie” de arquitectura art déco donde Asturias conoce y frecuenta a José Ingenieros. Asimismo, Asturias visita y entrevista –publicándola– a Arqueles Vela. En esta entrevista (el 13 de agosto de 1927), Vela declara a su compatriota tener, junto con Luis Cardoza y Aragón, un libro en prensa, intitulado *Transfusión de sangre*²³.

El interés de las casas editoriales (Garnier, Flammarion, Michaud) se muestra abriendo sus puertas a las producciones y publicaciones de obras de autores hispanoamericanos. Marcelle Auclair, Jean Cassou, Francis de Miomandre, Georges Pillemente, Mathilde Pomès, Jules de Supervielle; todos, “habían vivido o viajado por América Latina, o se morían por ir allá”²⁴. Representantes de la escuela francesa de etnografía, como Georges Raynaud, director de Estudios sobre Religiones de América Precolombina en la Escuela de Altos Estudios de París, quien llegaba de Yucatán con los textos del *Popol Vuh*, contribuyen a despertar conciencia del mundo prehispánico en Ricardo Güiraldes, Miguel Ángel Asturias, José María González de Mendoza, César Vallejo, Luis Cardoza y Aragón y Epaminondas Quintana, quien asiste a sus clases en la Sorbona.

21. Carrera, Mario Alberto. ¿Cómo era Miguel Ángel Asturias? Guatemala: Ediciones de la Casa de la Cultura “Flavio Herrera” de la Universidad de San Carlos, 1975, pp. 56-58.

22. Cardoza y Aragón, Luis. Miguel Ángel Asturias, casi una novela. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos, 2002. págs. 18 y 24.

23. Miguel Ángel Asturias. París 1924-1933. Periodismo y creación literaria. Madrid: ALLCA XX / Ediciones UNESCO, Colección Archivos, 1996, pp. 200-201.

24. Miguel Ángel Asturias. París 1924-1933. Periodismo y creación literaria. Madrid: ALLCA XX / Ediciones UNESCO, Colección Archivos, 1996, p. 755.

Sin embargo, fueron los ideales del latinoamericanismo y del antiimperialismo los que lograron que estas voluntades dispersas se reagruparan, en torno a la Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos, en un acto de protesta sin precedente. A raíz de las amenazas de Estados Unidos que pesaban sobre México, José Ingenieros convoca y reúne a los “jóvenes de cabellos nigérrimos y habla empenachada” residentes en París, en la Maison des Savants, el 2 de junio de 1925. En él se dieron cita lo que de más selecto tenía la intelectualidad de Iberoamérica de la época: José Vasconcelos, Manuel Ugarte, Carlos Quijano, Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset, Víctor Raúl Haya de la Torre y Miguel Ángel Asturias, entre otros. En esta ocasión, Ingenieros, con resonancias generacionistas, expresa: “La nueva juventud americana ha precisado la ideología de la lucha contra el imperialismo: nosotros, los mayores, debemos declararnos guiados y no guías”²⁵.

CONCLUSIONES

En distintos países de la América Latina de los novecientos veinte, se asiste al nacimiento de una nueva especie de interventores en el campo político: la intelectualidad comprometida. En Guatemala, el intelectual orgánico, ligado al pueblo, se opone al intelectual de partido y al príncipe. El movimiento que culmina con el derrocamiento de Estrada Cabrera difícilmente se puede concebir sin la activa participación de la llamada generación del veinte. Así como hemos constatado a lo largo del presente texto, los conectores más importantes de los miembros de este grupo con sus pares mexicanos, fueron los medios de sociabilidad (congresos, cafeterías, intercambios epistolares...). En ese sentido, los ideales divulgados por Henri Barbusse, Romain Rolland y Anatole France (coincidiendo con las ideas de Ortega y Gasset), a través de José Ingenieros, José Vasconcelos, Haya de la Torre y la revista *Repertorio Americano*, desempeñaron un papel importante, difícil de medir.

Desde muy temprano, el contacto con los jóvenes intelectuales mexicanos enriqueció recíprocamente la amplitud de miras, en el camino hacia la transformación de la sociedad y la creación de nuevos imaginarios. Hemos visto también cómo varios integrantes de la generación visitaron, pasaron largos periodos o se quedaron a vivir en México: Arqueles Vela, Luis Cardoza y Aragón, Jorge García Granados, así como todos los miembros del Grupo Los Líricos (Carlos Wild Ospina, Rafael Yela Günther y Carlos Mérida). Asimismo, en una posterior corta estancia en México, Miguel Ángel Asturias escribe *Hombres de maíz* y publica *El Señor Presidente* (1944). Los lugares de encuentro más común son el periódico *El Nacional*

25. Tejera, Humberto. Maestros Indoiberos. México: Ediciones Minerva, 1943, p. 13.

(1929) -junto a los periódicos de derecha *Prensa, Excelsior, Universal*- uno de los más influyentes de la época, cuyo suplemento fue dirigido por Arqueles Vela (colaboradores: Héctor Pérez Martínez, Celestino Herrera Frimont, José Mancisidor) y, posteriormente, la LEAR, proclive a la Internacional Comunista, antifascista.

Entre Guatemala y México está París, donde nuevamente coinciden y refuerzan los medios de sociabilidad. Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno, José Ingenieros, Manuel Ugarte, José Vasconcelos, a su vez ligados con el movimiento Claridad, enarbolan la bandera de la solidaridad latina frente a lo sajón (encarnado por Estados Unidos), a la cual eran sensibles los hispanoamericanos protagonistas de profundos cambios en lo cultural, en el subcontinente y mucho más allá de sus fronteras.

INDIANISMO, ORGANIZACIONES INDÍGENAS, GLOBALIZACIÓN

INDIANISM, INDIGENOUS
ORGANIZATIONS,
GLOBALIZATION



Arauco Chihuailaf

Universidad Paris 8

La presencia indígena en el escenario político-social latinoamericano adquirió amplia visibilidad en los años noventa del siglo XX: levantamientos en Ecuador en 1990, el movimiento Zapatista de Chiapas en 1994, las movilizaciones en Bolivia que desembocaron en el triunfo de Evo Morales (2005). Este protagonismo político fue un acontecimiento político impactante como lo muestra, para el caso de Chiapas, la cita siguiente:

Este libro es obra de la perplejidad. Cuando el movimiento zapatista conmocionó al país en enero de 1994, la pregunta que se me vino encima fue esta: '¿Por qué, después de nuestro largo conocimiento del problema indígena, otra vez estalla la rebelión en la tierra poblada por los campesinos mayas?'. Mis dudas acerca de nuestro supuesto conocimiento de la realidad indígena se multiplicaron al leer los artículos y declaraciones que negaban la participación de los propios indígenas en el estallido de esa rebelión, o los que celebraban el advenimiento de la 'revolución neozapatista', y aducían a su favor los argumentos más inverosímiles¹.

En un marco general, ese protagonismo se inserta en un período de trastornos políticos de envergadura: fin de la Guerra Fría, la caída del muro de Berlín en 1989, el derrumbe de la Unión Soviética en 1990, la imposición de un modelo neoliberal que reifica el mercado. El modelo neoliberal globalizado impactaba económicamente a las poblaciones originarias: empresas forestales en Chile, extracción de petróleo en Argentina, privatización del agua en Bolivia.

El desplome de los referentes políticos que marcaron la escena internacional en la segunda parte del siglo pasado sacudió también el mundo de las ideas. Nuevos planteamientos y corrientes de pensamiento se abren paso, entre ellos el pensamiento indio que empieza a formularse y a expresarse en documentos de las organizaciones indias de los años 70.

Aquí nos referiremos al discurso indianista y al papel de Fausto Reinaga en la construcción de ese discurso. Queremos subrayar que, en el último tercio del siglo XX, el pensamiento indianista ocupa, como las movilizaciones indígenas, un sitio destacado aunque menos visible.

PRESENCIA DEL PENSAMIENTO INDIO

El hecho sobresaliente en el período escogido es que el indigenismo predominante en el siglo XX es descartado por los indios a través de un discurso propio: el indianismo. El indianismo ha sido la expresión más notable de las ideas emanadas de las organizaciones y de intelectuales indios. Si nos atenemos a la concepción de Fausto Reinaga: « el indianismo es un movimiento indio revolucionario, que no desea asimilarse a nadie, se propone liberarse. Es el indio y su revolución » (1969).

1. Enrique Florescano, *Etnia, Estado y, acción*, Nuevo Siglo Aguilar, México 1996, p. 15.

El indianismo es también « la categoría central de nuestra ideología, porque su filosofía dignifica a nuestro pueblo, propugna la autodeterminación política y la autogestión económica de nuestros pueblos »². María Eugenia Choque Quispe dice, por su parte, «el indianismo viene del interior y se dirige hacia el exterior...representa un esfuerzo de constitución de una ciencia y de una epistemología indígenas, aymaras »³. Justamente, la particularidad del indianismo es el hecho de venir del interior, es decir, del mundo indio. En esto radica su diferencia con el indigenismo que hizo del indio un objeto de estudio y de políticas indigenistas; en otras palabras, el indigenismo venía desde fuera.

La elaboración del pensamiento indianista tiene en Fausto Reinaga un referente importante. « El indianismo procede de Fausto Reinaga » afirma María E. Quispe; para Alvaro García Linera, Reinaga « puede ser considerado como el padre fundador del moderno indianismo »; y G. Bonfil Batalla dice que « es el intelectual cuya obra ha tenido mayor repercusión en la gestación del pensamiento político indio contemporáneo »⁴.

Sin embargo, sus obras no encontraron la difusión que se hubiese podido esperar conforme a la repercusión que se le atribuye en el desarrollo del pensamiento indianista. Será en los años 70 que los primeros intelectuales aymaras descubren el pensamiento de F. Reinaga porque antes – dice J. L. Amselle – los indígenas no eran numerosos en las universidades⁵; pero también –a nuestro parecer– porque el contexto político determinado por el pacto militar-campesino de 1964 en Bolivia priorizó la condición de campesino en desmedro de la condición de indio.

Reinaga, en la perspectiva de la construcción de un proyecto alternativo que conduce a la *indianitud* como único camino, impugnó: el carácter violento de la Conquista española, la persistente exclusión del indio, la existencia de dos Bolivias, la del «cholo blanco y la del indio », indio que es la « Nación real »; exaltó el Kollasuyu como paradigma. Sin embargo, uno de sus posicionamientos fundamentales es frente a Occidente. Es develando su naturaleza que construye una alternativa no sólo para los indios sino para la “salvación del hombre”: América India.

¿QUIÉN FUE REINAGA?

Nació en 1906 en el departamento de Potosí. Quechuahablante, aprendió el castellano a los 16 años. Se graduó de abogado en 1936. Fue un autor prolífico con treinta dos libros en su haber. Su compromiso político y

2. Primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica (Cusco), Paris 1980, p. 25.

3. Entrevista a María E. Choque Quispe, en Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché*, Stock, Paris 2008, p. 317.

4. Guillermo Bonfil B., *Utopía y Revolución*, Editorial Nueva Imagen, México 1981, p. 58.

5. J. L. Amselle, *L'Occident...*, p. 193.

social le costó la prisión, la tortura y el exilio. Bajo la dictadura de Banzer (1971-1978) la represión alcanzó hasta su biblioteca, parte de sus libros fueron quemados y el resto tirados y dejados en el suelo.

Su trayectoria es interesante porque, de fundador del Partido Comunista en su región (ya casi en plena Guerra del Chaco, 1932-1935) junto a obreros, estudiantes de derecho e incluso algunos seminaristas (como él mismo lo relata en un vídeo), desembocó en posiciones indianistas, como resultante, sin duda, de una evolución de su pensamiento al calor de su acción política, de sus vivencias, de sus abundantes lecturas, de sus viajes. Es decir, es el producto de un proceso en que se combinan la acción y la reflexión.

Quienes se han referido a su trayectoria intelectual y política, distinguen dos momentos: el primero, de 1940 a 1960, y luego, el de 1964 a 1970. En el primer período no destacó por un militancia indianista. Fue elegido diputado en 1944; conoció el exilio en Buenos Aires tras el asesinato de Villaruel (1946). Fue un actor crítico de la Revolución de 1952 conducida por Paz Estenssoro. Cuando el gobierno de este último proponía una reforma agraria, Reinaga era partidario de una revolución agraria, y en vez de un Ministerio de Asuntos Campesinos, preconizaba un Ministerio de Asuntos Indios, lo que ya era un signo revelador de su pensamiento ulterior. Como opositor a la política campesinista del MNR publicó su libro «Víctor Paz Estenssoro» (1949), una crítica al MNR y su líder.

El primer período de su trayectoria fue igualmente una fase de viajes: a México, en 1945, para estudiar el problema agrario (país en el que estuvo en dos oportunidades); a Leipzig, República Democrática Alemana, en 1957, para participar en la Federación Sindical Mundial; a Moscú, invitado al 40 aniversario de la Revolución rusa. A su regreso de la Unión Soviética se detuvo en Uruguay para asistir a un Congreso del Partido Comunista en Montevideo.

Luego de sus viajes habrá un giro en sus ideas y en su producción intelectual. Es el segundo momento de su trayectoria. Rompo dijo: «con toda mi tradición intelectual y con toda mi producción cholista». «Busco la liberación del indio, previa destrucción del cholaje blanco mestizo». Propugna la revolución india. A esta tarea y desafío se consagró desde los años 60 hasta el final de su vida en agosto de 1994. Se proclamará escritor indio en 1969 con la publicación de su libro «El indio y los escritores de América». «Arrojaré -escribió en «Revolución india»- como oprobio mi europeo nombre: Fausto Reinaga, y en su lugar me pondré Rupaj Katari, el propio y genuino patronímico mío; el que he heredado del grande y glorioso Tomás Katari, mi padre»⁶.

6. Fausto Reinaga, «La revolución India» (1969), en G. Bonfil, *Utopía y...*, p. 60.

Ese vuelco en su pensamiento se produce en pleno pacto militar-campesino (1964-1969) firmado bajo el gobierno del general Barrientos y cuyo objetivo era apoyarse en el sujeto campesino y no en el indio. Esto no se conjugaba con el indianismo de Reinaga.

LA AMÉRICA INDIA Y OCCIDENTE

Lo esencial de su pensamiento sobre este punto lo encontramos en su obra «América India y Occidente» (1974), obra que fue traducida al francés y al alemán por quienes suscribían sus ideas o las apoyaban.

Reinaga rechazó categóricamente al occidental. Había conocido su historia y había leído a sus principales pensadores. Llegó a la conclusión de que la América India nada podía esperar de occidente. Al impugnarlo se sintió más cerca de los líderes e intelectuales anticolonialistas como: Gandhi («el pacifista más sublime»), Frantz Fanon, Patricio Lubumba, Amílcar Cabral, los líderes de Black Power en Estados Unidos.

En «América India y Occidente» los planteamientos de Reinaga trascienden el mundo indio para insistir en la necesidad de un proyecto civilizatorio alternativo al occidental que se fundamenta en un retorno al indio.

¿QUÉ ES OCCIDENTE PARA REINAGA?

Representa básicamente dos cosas: división y oro. División, porque mutila la unidad del hombre que representa un todo con la naturaleza, arrojándolo «a la soledad, al destierro de la nada»⁷. Es oro, porque encarna la avidez por ese metal que ha pervertido todo. «Para tener oro hay que tener espada, bombas». Por eso es «conquista y dominación de todos los pueblos de la Tierra»⁸. Dice apartarse de un mundo que significó genocidio y hambre en Preamérica. Con occidente se produjo la Inquisición, que llevó a la hoguera «a millones y millones de hombres» en Asia, África y América India; un mundo que produjo la bomba atómica y reemplazó a hombres de ciencia como Galileo y Einstein, por Hitler, Stalin, Truman, Nixon, Breznev, Mao, quienes convirtieron la ciencia en asesina.

El Occidente -escribe en Revolución india- es un sistema social individualista de propiedad privada; el Tawantinsuyu, el Inkanato, es un sistema social colectivista de propiedad socialista. El Occidente por antonomasia es propiedad individual, por tanto, guerra; el Inkanato, en contraposición, es propiedad social, por tanto, paz. El Occidente ha hecho del

7. F. Reinaga, *América India y Occidente*, Ediciones PIB, Bolivia, 1974, p. 195.

8. *Ibid.*, p. 17.

hombre 'lobo del hombre', mientras que el Inkanato ha hecho al hombre hermano del hombre, en una sociedad de trabajo y amor».⁹

El pensamiento occidental expresado en el cristianismo, el liberalismo, la "marxología" está inmerso en "la plutolatría". Y quienes pusieron algo de esperanza en occidente, "aúllan en el desierto": Kant, Einstein, Hegel, Marx, Tolstoi, Lenin, Gandhi, Rolland. Ve a Sócrates y Marx como hombres consecuentes. El error de ellos «radica en haber acunado la asesina ilusión de que este Occidente, esta sociedad de monstruos, se transformaría en una sociedad humana».

Como las aguas cristalinas, que bajan de las nubes cumbre del Ande, y al caer en las simas y correr por las oquedades, se convierten en lodo, así el pensamiento de los genios se torna fango letal al contacto con Occidente. Después de Sócrates y Miguel Angel han aparecido, Tolstoi, Marx, Lenin, Rolland, Gorki... La mística de estos seres, ha puesto llamaradas de fe y esperanza en la conciencia de los hombres... Empero, el oro: alma de Occidente; el oro asesino ha asesinado todo el misticismo¹⁰.

La América mestiza, «simbiosis sanguínea de hijos de indias y españoles», es un remedo de Occidente. Es decir, lo occidental no es algo ajeno a la geografía del Sur; forma parte de ella desde la llegada del conquistador.

Desde 1492, sólo Occidente ha estudiado América india. «Todos llevan dentro del cerebro a Europa», aunque hayan nacido, incluso con sangre india, en tierras de América. Todo cuanto se ha dicho ha salido de allí: cronistas, literatos, historiadores, científicos, filósofos, etc. «Los cronistas, para justificar los crímenes de la Conquista, desacreditan, deshonran, calumnian a los pueblos conquistados»¹¹.

Los pensadores latinoamericanos, de espaldas a la América india, «baten el incensario al pensamiento europeo»: Rodó, Ingenieros, Vasconcelos, Mariátegui. Pero todos ellos, «acomodaron su vida a su norma de pensar. Fueron consecuentes. No eran diablos predicadores. Lucharon a su manera por la libertad. Rindieron culto a la dignidad humana y al valor del ejemplo. No adoraron el oro. Todos ellos murieron en la miseria. Eran sinceros»¹².

Pese a la negación radical de lo occidental, Reinaga reconoce el valor de quienes contribuyeron a revelar la naturaleza de Occidente como Sócrates y Marx, por ejemplo, y de quienes a su manera lucharon consecuentemente por la libertad.

9. F. Reinaga, "La revolución india", en G. Bonfil, *Utopía y...*, p. 61.

10. *Ibid.*, p. 75.

11. F. Reinaga, *América...*, p. 23.

12. *Ibid.*, p. 103.

Reinaga no arremete contra Marx, sino contra "el marxismo soviético, el chino", que son "puro Occidente". Critica a los marxistas de América mestiza que han convertido "el marxismo en una marxología"; es decir, en una "superchería criminal", en una "negación absoluta del pensamiento y de los sueños de Karl Marx"¹³.

¿Qué hacer? Habrá que cambiar de conciencia. Occidente no ha propuesto una sociedad perfecta porque tanto el imperialismo como el comunismo no "han liberado al hombre". Entonces:

"La América mestiza tiene que volver su cara al indio; tiene que volverse indio...sumergirse en el milenarismo y oceánico oleaje de la indianidad: único medio; único camino que lleva a la América mestiza a su salvación! ¡Basta de alienaciones! ¡O más alienación! Llamemos por su nombre a las cosas. Cambiemos nuestra conciencia. Tengamos el valor de ser lo que en verdad somos: indios!"¹⁴.

Dos civilizaciones se oponen: la india y la occidental. En su avidez por lo material, Occidente lo ha pervertido todo: la ciencia, el avance tecnológico; ha degradado al hombre con las guerras, el hambre; ha agredido a la naturaleza. De allí su conclusión: la civilización india es la alternativa.

Cabe recordar que el marxismo tributario de la III Internacional «diluyó el problema indígena en el marco de las luchas de los campesinos, oprimidos y explotados" (ver Hugo Cancino. *Chile, la problemática del Poder Popular en la vía chilena al socialismo, 1970-1973*, Aarhus University Press, 1988). El apoyo del gobierno sandinista a una autonomía regional de misquitos, sumos y ramas en 1987, contribuyó a una apertura hacia el discurso indianista. (Ver sobre este punto S. Velasco, *El movimiento indígena en México*, 2003, p.136.). Apertura que se ilustra igualmente en trabajos de A. García Linera en Bolivia. Pero, posponer la cuestión indígena fue y es la línea persistente de una izquierda ortodoxa.

La revolución india que propicia es un proceso: pasa primero por una toma de conciencia, en cuya conformación la historia juega un papel importante; es apropiándose la que el indio alcanzará conciencia de su condición presente y de su futuro.

En suma, las ideas de F. Reinaga representan: a) Una fuerza de proposición. Van más allá de posturas puramente reivindicativas para proponer una alternativa indianista; b) Una concepción del indio como sujeto pensante y sujeto político; c) Un panindigenismo, pues convoca, en la alternativa que propone, a las civilizaciones y pueblos indios; d) Una proposición ecológica; denuncia la destrucción del medio ambiente; e) Una

13. *Ibid.*, p. 108.

14. F. Reinaga, *América...*, p. 83.

filosofía; es decir, una concepción del hombre formando un todo armónico con la naturaleza.

Reinaga fue un precursor del indianismo que se abre camino a fines del siglo XX a través de las organizaciones e intelectuales indios.

¿UN PENSAMIENTO RADICAL?

Se trata sin duda de un posicionamiento radical frente a Occidente. De allí las críticas a Reinaga, cuyas posiciones son consideradas como esencialistas, violentas y de franca confrontación. No se debería, sin embargo, hacer abstracción de la violencia que marca el contexto en que emerge y se construye su pensamiento. En 1968 la prensa internacional da cuenta de la masacre de indios de la Amazonía; en 1969 antropólogos escandinavos denunciaban en las Naciones Unidas la exterminación de indios en Perú, Venezuela y Colombia; también en los 60 se recurrió a la metralla y bombardeos aéreos, se distribuían alimentos e indumentarias previamente infectados de microbios, como en Amazona por Ejemplo¹⁵. A fines de los años 70 la mayor parte de los dirigentes políticos y sindicales indios de Bolivia (país en el que el indianismo alcanzó mayor vitalidad) estaban en el exilio¹⁶. En los 70 y 80 se publicaron algunos libros, de cientistas sociales europeos, denunciando la destrucción de las civilizaciones autóctonas¹⁷. Es el período en que el proyecto de modernización económica, el desarrollo urbano, muestran signos de agotamiento y fracaso¹⁸.

La violencia del sistema económico denunciado por las organizaciones indígenas provocó un aumento de la desigualdad en las últimas décadas del siglo. La mayor disparidad entre las capas más ricas y las más pobres de la sociedad, se encuentra en América latina¹⁹.

Cuando se desaprueba el rechazo de Reinaga a valores occidentales, tal como la valoración del individuo, no se debería descuidar el hecho de que su implacable crítica no está fuera de lugar, pues en los albores de este siglo XXI esas críticas se encuentran en el seno mismo del mundo occidental. "El mundo al revés, en completo desorden. Nada funciona, el funcionamiento está descompuesto: Occidente hace agua por todos lados

15. Véase Ruggiero Romano, *Les mécanismes de la conquête coloniale : les conquistadores*, Flammarion, Paris, p. 72.

16. Ver Alain Labrousse, « L'Amérique qui n'est pas latine », en *Tricontinental. A. latine: luttes et mutations*, Paris 1981, p.50.

17. Por ejemplo, *El etnocidio a través de las Américas. Textos y documentos reunidos por Robert Jaulin*, Siglo XXI editores, México 1976. La primera edición se publicó en francés en 1972. Robert Jaulin, *La des-civilisation*, Política y práctica del etnocidio, Editorial Nueva Imagen, México 1979. Primera edición en francés 1974. Jean Eglin et Hervé Théry, *Le pillage de l'Amazonie*, Maspero, Paris 1982.

18. Ver A. García Linera, "El desencuentro de dos razones revolucionarias: indianismo y marxismo", en *Pensamiento crítico Latinoamericano*, Editorial Aún creemos en los sueños, Santiago 2008.

19. Eric Hobsbawm, "Los límites del Imperio americano", *Revista Encuentro XXI*, Santiago 2005, p. 12.

y las ratas abandonan el navío". Lo contradicen corrientes de pensamiento, filosofías contestatarias de Europa y Estados Unidos en su pretensión de dominar el mundo²⁰. Se impugna la pretensión universalista de Occidente. Ni las ciencias sociales aparecen ya como un paradigma. La antropología "ya no está indisolublemente ligada a Occidente, su tierra natal", ni el etnólogo está obligado a ver su sociedad y el Occidente "como la medida y el espejo de los progresos de la Humanidad" cuando estudia otras formas de pensamiento y acción²¹. Michel de Certeau escribía (1976) que las alternativas políticas y los modelos sociales que, tal vez, "corregirían la aceleración y la reproducción masivas de los efectos totalitarios y niveladores generados por las estructuras del poder y de la tecnología en Occidente", vendrían de los sitios que menospreció, combatió y creyó someter²². Para otros, "la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo" y las transformaciones progresistas se pueden realizar por vías no previstas por el pensamiento occidental²³. Por supuesto, no hay nada nuevo en esto. Montaigne ya había invitado a los europeos a mirarse en el espejo cuando se referían a los "bárbaros", Lévi-Strauss se refería al etnocentrismo (1952) que hace abstracción de la diversidad de las culturas. ¿Sorprenderse entonces del tajante posicionamiento antioccidental de Reinaga? Postura que se afinca en una idea del poder colonial que seguía prolongándose mediante la explotación, el menosprecio y una imagen deformada del indio.

PLANTEAMIENTOS DE LAS ORGANIZACIONES INDIAS

En los documentos de las organizaciones indígenas de los años setenta se conjugan las demandas concretas con la elaboración de un pensamiento político. Esto fue sintetizado muy precisamente por G. Bonfil Batalla: 1) Defensa y recuperación de la tierra; 2) Reconocimiento de la especificidad étnica y cultural; 3) Igualdad de derechos frente al Estado. Se denuncia una discriminación en los servicios públicos (camino, escuelas) y particularmente en materia de justicia. Los indios son severamente juzgados por actos que se estiman reprobables; no ocurre así cuando se trata de atropellos, de crímenes cometidos contra el indio; 4) Término a la represión y la violencia; 5) Rechazo a la planificación familiar, que de manera abierta y también solapada (campana de esterilización) se practicó para controlar la demografía; 6) Respeto a la expresiones culturales.²⁴

20. Jean-Loup Amselle, *L'Occident...*, Stock, Paris 2008, p. 7. La traducción es nuestra.

21. Maurice Godelier, *Au fondement des sociétés humaines*, AlbinMichel, Paris 2007, p. 62.

22. Michel de Certeau, *Epilogue*, en *DIAL, Le réveil indien en Amérique latine*, Cerf, Paris 1976, p. 132. La traducción es nuestra.

23. Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina*, Lima 2010, p. 43.

24. G. Bonfil, *Utopía y ...*, p. 46 a 48.

Las ideas contenidas en los documentos del Primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica (1980), del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI) y del Consejo Indígena de Sudamérica (CISA), como la impugnación de Occidente, no son ajenas al indianismo de Reinaga. Según el «Llamado Tahuantinsuyano» (Cuzco, 1979), todas las doctrinas occidentales ensayadas en América India han fracasado rotundamente y la crisis que afecta a América está poniendo fin a la bárbara influencia occidental y a “su corruptor sistema de la propiedad privada”. Ha llegado, por consecuencia, «la hora de los Pueblos Indios y de su estilo comunitario de vida»²⁵. Ese mismo planteamiento frente a lo occidental se encuentra en documentos de otras organizaciones indias: la Europa conquistadora ha estropeado las tierras, las minas, los bosques y «ha desfigurado nuestra historia», se dice en un Informe de Mink'a (1975)²⁶. La responsabilidad de la contaminación ambiental, de las consecuencias nefastas del capitalismo y de la dominación imperialista, incumbe a Occidente²⁷. Esa crítica de Occidente contribuye a una toma de conciencia india para avanzar hacia la liberación. En esta perspectiva Reinaga fundó el Partido de Indios Aymaras y Keswas (PIAK) en 1962, que será después el Partido Indio de Bolivia (PIB, 1968), en cuyo manifiesto se precisa uno de sus objetivos: «revelar su historia al indio» para el despertar de su conciencia.

F. Reinaga vino a sacudir una visión histórica, política, cultural, del indio que lo empujaba a una condición de objeto de políticas que le concernían. El indio asume un papel protagónico visible, no únicamente en el terreno de las movilizaciones de resistencia, sino asimismo en el plano de la elaboración de ideas y de propuestas. Las organizaciones indígenas de los años 70 profundizaron este quehacer con demandas como la autonomía, contradiciendo así uno de los objetivos centrales del indigenismo: la integración. Luego, en los ochenta y noventa, con la demanda de reconocimiento cultural y de Estado plurinacional. No es la revolución india que concibió Reinaga; es una transformación de la presencia india, cuyo protagonismo impactó el escenario político latinoamericano de fines del siglo XX y que en los albores del siglo XXI llevó a un indio a la presidencia de la república de Bolivia. Es en este país donde el indianismo alcanzó mayor importancia en los años 70 con el Katarismo. Y se legitimó intelectualmente “con la rehabilitación de la historia oral”²⁸ a partir de los años 80.

El pensamiento indianista de los años noventa alcanzó relieve especialmente en Bolivia, según García Linera: «Hoy se puede decir que la concepción del mundo de corte emancipativo más importante e influyente

en la actual vida política del país es el indianismo y es el núcleo discursivo y organizativo de lo que hoy podemos denominar la ‘nueva izquierda’»²⁹.

Diremos que de la lectura de los documentos de las organizaciones indias se desprenden al menos tres constataciones fundamentales:

- 1) La vivencia de una realidad común y la necesidad de un esfuerzo colectivo en la perspectiva del porvenir. Lo ilustran los encuentros amplios: Parlamento Indio de América del Sur (1974), el Primer Congreso de movimientos indios de Sudamérica (1980), Consejo Indio de Sudamérica (Cisa), Encuentros organizados por el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas en los años ochenta. Una de las organizaciones que prosigue hoy esa tarea de unidad en la diversidad es la Coordinación Andina de Organizaciones Indígenas (Argentina, Bolivia, Colombia, Chile, Ecuador, Perú).
- 2) La inserción en un sistema económico que los explota. En un documento del MITKA (1978) se lee: «el indio campesino subvenciona y sostiene la economía nacional, a costa de su propia miseria, mientras la agroindustria burguesa del algodón y el azúcar reciben toda atención y protección del gobierno». El gobierno de Banzer es señalado como servil ante «los designios del imperialismo capitalista euroyanqui»³⁰. En este plano comparten suerte con otros sectores explotados. «Participamos al lado de los demás explotados y oprimidos en la lucha por una nueva sociedad ya que nuestros problemas no tienen solución dentro del sistema capitalista» (Plataforma política del CRIC (1978). En el Manifiesto del Movimiento Indio Peruano (1977) se hace la misma constatación: “Los principales males que sufre el pueblo indio” los comparte con el resto de “la población humilde del país”; es decir, la desocupación, los bajos salarios, la carestía de la vida, la insalubridad, la falta de viviendas³¹. Por lo tanto, junto a la demanda de un reconocimiento cultural, se testimonia de una clara denuncia de los perjuicios que acarrea el capitalismo. Dicho de otro modo, no hay una lectura puramente étnica de la realidad.
- 3) Una especificidad de los pueblos indios manifestada en la historia, en el idioma, en la cultura. En estos ámbitos se registran las discriminaciones que han supuesto estigmas, humillaciones, silencios. Por ejemplo, la discriminación lingüística llegó al Parlamento boliviano. La senadora indígena Isabel Ortega (2004) declaró que al-

25. En, Primer Congreso..., p. 30 y 34.

26. En, G. Bonfil, Utopía y..., p. 230.

27. Manifiesto del movimiento indio peruano (1977), en G. Bonfil, Utopía y..., p. 268.

28. Franck Poupeau et Hervé Do Alto, « L'indianisme est-il de gauche ? », 2009, p. 5, Internet.

29. Alvaro García Linera, « El desencuentro de dos razones revolucionarias: indianismo y marxismo », en Pensamiento Crítico Latinoamericano, Editorial Aun creemos en los sueños, Santiago 2008, p. 31.

30. Ver, por ejemplo, el Manifiesto del Movimiento Tupac Katari (1978), en G. Bonfil, Utopía y..., p. 252.

31. Ver ambos docs. ya citados, en G. Bonfil, Ibid., pp. 303 y 269.

gunos parlamentarios «se burlaban de las faltas que cometíamos al hablar español»³². En un documento del Mink'a (1977) se lee: «En este país gringólatra se respeta y se atiende con solicitud al gringo que viene a Bolivia apenas balbuceando el castellano, pero jamás se le perdona al indio su vacilante castellano, por constituir también un extranjero en su propia tierra».³³

- 4) Hay también una singularidad en la violencia histórica que los pueblos indios han debido afrontar. Primero, la desestructuración de las sociedades precolombinas, la caída demográfica, la ocupación de sus territorios, la imposición de un sistema económico colonial³⁴; luego, con las repúblicas sobrevino una etapa de usurpaciones de tierras, tierras por las cuales luchan hasta hoy.

Recordemos de paso que más allá de su valor como medio de producción y subsistencia, la tierra comporta una dimensión específica: es la Pachamama o el Nuke mapu (Madre tierra), "Tabla de la ley colectiva", que guarda un secreto indio inalterable –al decir de M. de Certeau– pese a las alteraciones sufridas por este "Testamento". Esa referencia a la tierra y todo lo que ello comporta "es ilegible para los pasantes que manipulan estas regiones desde hace cuatro siglos sagradamente silenciosa de 'fuerzas maternas', tumba de los padres y sello indeleble de un contrato entre miembros de la comunidad"³⁵. Acaso esa ilegibilidad es la que llevó a algunos a ver en el indio nada más que un campesino. Un campesino que luego recobró su condición de indio, enarbolando con el katarismo, en Bolivia, la whipala (bandera), valorizando a las autoridades tradicionales, haciendo programas radiales en aimara, recordando frases como: "Nos dijeron que nos liberaríamos dejando de ser indios y lo hemos probado. Pero no ha sido cierto. Volvamos a ser aymaras!"³⁶. Se distribuyeron asimismo folletos de historia con ilustraciones como, "Nuestro trabajo en la historia" publicado por el CIPCA y Radio San Gabriel (Bolivia, 1977).

INDIANISMO Y GLOBALIZACIÓN

La globalización, entendida como "sistemas de información, telecomunicaciones y transporte" ha englobado a todo el planeta y concierne, en el plano económico, a sólo una pequeña pero decisiva parte de la eco-

32. Ver Hervé Do Alto et Pablo Stefanoni, *ous serons des millions, Raisons d'agir*, Paris 2008, p. 76.

33. En G. Bonfil, *Utopía y...*, p. 242. Sobre la dominación lingüística, véase Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*,

34. Ver Ruggiero Romano, *Mecanismos y elementos del sistema económico colonial americano*, Fondo de Cultura Económica, México 2004.

35. M. de Certeau, *Epilogue*, en *DIAL...*, p. 128 y 129. La traducción es nuestra.

36. Xavier Albó, «Movimientos indígenas desde 1900 hasta la actualidad», en *Bolivia en movimiento*, El viejo topo, España 2007, p. 90.

nomía: mercados financieros que a su vez determinan los movimientos de capital, las monedas, el crédito y por tanto las economías en todos los países³⁷. En otras palabras, se trata del predominio del capitalismo financiero.

Esta globalización tiende a uniformar el consumo y difunde por el mundo una infinidad de imágenes, entre las cuales están aquellas que muestran a las poblaciones más pobres la prosperidad material de otros. "El drama es que la globalización en curso es incapaz de darles satisfacción...La nueva economía mundial crea un divorcio inédito entre la esperanza que suscita y lo que realmente sucede"³⁸.

Tanto el indianismo como las movilizaciones indígenas han cuestionado la globalización, refutando el proceso uniformizador que ésta representa y oponiéndose a las transnacionales y a los megaproyectos facilitados por los Estados. También se contraponen ideológicamente a un individualismo desenfrenado, a la mercantilización de la vida, a la destrucción del medio ambiente.

Las transnacionales encarnan, particularmente hoy, lo que Reinaga reprochaba a Occidente: tanto la avidez de oro que se ha visto reforzado por la globalización del capital financiero y el triunfo del mercado, como la agravada ruptura de la unidad del hombre y la naturaleza.

La tendencia uniformizadora de la globalización se confrontó, por otra parte, a un retorno a la tradición y a una revitalización de la identidad de los pueblos indios, como sucedió en otros puntos del planeta, inclusive en Europa. Los indios siguen presentes después de "cinco siglos de dominación política y económica", sin ser "culturalmente avasallados", como lo afirmó José María Arguedas³⁹.

Desde luego, el indianismo no constituye por sí solo una alternativa a la globalización neoliberal; pero cualquier alternativa global -que hasta ahora no emerge- no debería hacer abstracción de las propuestas de las organizaciones indígenas, más aún si esa alternativa no es construcción de las elites sino de una voluntad política de los pueblos.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El indianismo ha sido una corriente política movilizadora de amplios sectores indios y de sus organizaciones que encuentran en la reafirmación de su identidad y en la reapropiación de la historia una vía de participa-

37. Manuel Castells, *Globalización, desarrollo y democracia*, Fondo de Cultura Económica, Chile 2005, p. 16.

38. Daniel Cohen, *La mondialisation et ses ennemis*, Editions Grasset et Fasquelle, Paris 2004, p. 16 y 17. La traducción es nuestra.

39. J. M. Arguedas, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Siglo XXI editores, p. 184.

ción y de proposición para un proyecto de liberación en el marco de las sociedades nacionales.

El discurso indianista reconoce hoy connotaciones distintas, empero no radica allí uno de sus rasgos esenciales, sino en su capacidad de haber construido un pensamiento propio. Ya no estamos frente al indio en cuyo nombre se pensaba. Este ha sido uno de sus principales aportes.

Las ideas de Fausto Reinaga, un precursor del indianismo, pueden evidentemente ser objeto de controversia. Sin embargo, su oposición a la propiedad privada como referente supremo, su apego a la libertad, su defensa de la naturaleza, no deberían ser desatendidos por quienes aspiran a una sociedad en donde los valores de la ecología, de la justicia, de la democracia, la equidad, sean algo más que un recurso retórico.

El indianismo ha provocado reticencias o interrogaciones porque se le considera fundamentalmente etnicista haciendo abstracción de la porosidad de las culturas, porque ha impugnado la universalidad occidental, mas no posee la exclusividad de esto último; lo ilustra el debate en torno a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre adoptada por las Naciones Unidas en 1948, cuando la descolonización no era aún una realidad. Esa Declaración traduciría entonces los valores de Occidente y de los dominadores⁴⁰.

Los indianistas y las movilizaciones indígenas interpelan elementos fundamentales de la vida política de nuestras sociedades: la democracia, el Estado "ahora agente racionalizador de la globalización"⁴¹.

Se postula un Estado plurinacional, que no se limite a la democracia representativa, sino que la amplíe, por ejemplo, a una "democracia participativa y comunal"⁴²; más aún cuando a finales del siglo XX algunas dictaduras se apoderaron de esa "marca registrada"⁴³ (democracia) o cuando las movilizaciones indígenas hoy son resueltamente reprimidas. ¿Pueden los Estados nacionales asentar la democracia que se desea? No es la vocación del neoliberalismo que es "antidemocrático y refuta el ideal de soberanía de los pueblos"⁴⁴.

En suma, la lectura del indianismo de fines del siglo XX no debería desentenderse de los trastornos políticos de la segunda mitad de la centuria y de una perspectiva epistemológica abierta.

40. Ver sobre este punto, René Remond, *Regard sur le siècle*, Presses de Sciences Po, Paris, 2000, p. 36 et 37.

41. M. Castells, *Globalización...*, p. 23.

42. Miguel Palacín Quispe, en "Prólogo", B. de Sousa, *Refundación del Estado...*, p. 10.

43. Al respecto, ver por ejemplo, Guy Hermet, *Exporter la démocratie ? Presses de Sciences po, Paris 2008, capítulo 1.*

44. Christian Laval, « Le néolibéralisme y la démocratie limitée », en Bentouhami H., Miqueu Ch., *Conflits et Démocratie. Quel nouvel espace public ?*, Paris 2010, p. 23

BIBLIOGRAFÍA

- Amselle, Jean-Loup (2008).** *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*. Paris: Editions Stock.
- Arguedas, José María (1977).** *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Bengoa, José (2000).** *La emergencia indígena en América Latina*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Bentouhami, Hourya, Miqueu, Christophe (dir.). 2010.** *Conflits et Démocratie. Quel nouvel espace public?* Paris: L'Harmattan.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1981).** *Utopía y Revolución. El pensamiento político de los indios en América Latina*. México: Editorial Nueva Imagen.
- Cancino T., Hugo (1988).** *Chile, la problemática del poder popular en Chile, 1970-1973*. Aarhus University Press.
- Castells, Manuel (2005).** *Globalización, desarrollo y democracia: Chile en el contexto mundial*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Cohen, Daniel (2004).** *La mondialisation et ses ennemis*. Espagne: Hachette Littératures. Declaración de Río de Janeiro. "Repensar la teoría del desarrollo". En: *Pensamiento Crítico Latinoamericano*. Cuadernos CLACSO (I-IV). Santiago de Chile: Editorial Aún Creemos en los Sueños.
- De Sousa Santos, Boaventura (2010).** *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad-Programa Democracia y Transformación Global.
- DIAL, textes réunis et présentés par Yves Materne (1976).** *Le réveil indien en Amérique latine*. Paris : Les Editions du Cerf.
- Do Alto, Hervé y Stefanoni, Pablo. (2008).** *Nous serons des millions. Evo Morales et la gauche au pouvoir en Bolivie*. France: Editions Raisons d'agir.
- Espasandín, Jesús / Iglesias, Pablo (2007).** *Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político*. España: El viejo topo.
- Florescano, Enrique (1996).** *Etnia, estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. México: Nuevo Siglo Aguilar.
- García Linera, Alvaro (2008).** "El desencuentro de dos razones revolucionarias: indianismo y marxismo" en *Pensamiento Crítico Latinoamericano*. Cuadernos CLACSO (I-IV). Santiago de Chile: Editorial Aún Creemos en los Sueños.
- García Linera, Alvaro (2008).** *Pour une politique de l'égalité. Communauté et autonomie dans la Bolivie contemporaine*. Paris : Les Prairies ordinaires.
- Godelier, Maurice (2007).** *Au fondement des sociétés humaines*. Paris: Albin Michel.
- GRAL Toulouse (1982).** *Indianité, ethnocide, indigénisme, en Amérique latine*. Paris: Editions du CNRS.
- Hermet, Guy (2008).** *Exporter la démocratie?* Paris: Presses de Sciences po.

Hobsbawm, Eric (2005). Los límites del imperio americano. Eric Hobsbawm en Chile. Chile: Revista Encuentro XXI, N° 19.

Indianidad y descolonización en América latina. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados (1979). México: Editorial Nueva Imagen.

Labrousse, Alain (1981). « L'Amérique n'est pas latine » en Tricontinental, II. Amérique latine. Luttes et mutations. Paris : Petite collection Maspero.

Labrousse, Alain (1984). Le réveil indien en Amérique andine. Paris : Editions Pierre-Marcel Favre.

Primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica. Ollantaytambo (Cusco-Perú), 27 de febrero-3 de marzo 1980. Paris: Ediciones Mitka.

Reinaga, Fausto (1974). América india y occidente. Bolivia: Ediciones PIB (Partido Indio de Bolivia).

Rémond, René (2000). Regard sur le siècle. Paris: Presses de Sciences Po.

Velasco O., Saúl. (2003). El movimiento indígena en México. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Wankar (1984). Tawantinsuyu hoy y mañana. La Paz: Ediciones Chitakolla.

BIBLIOGRAFÍA INTERNET

Cancino, Hugo. Indianismo, modernidad y globalización.

www.discurso.aau.dk/IndianismoHC_ef05.pdf

Cruz R., Gustavo. Aproximación al indianismo revolucionario de Fausto Reinaga.

<http://rcci.net/globalización/2009/fg877.htm>

Fundación Amautica Fausto Reinaga

www.faustoreinaga.org/home/.../index.hotmail

Gamboa Rocabado, Franco. Un problema siempre presente: el indianismo radical de Fausto Reinaga en Bolivia (I). saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/tribuna/DDC0264.FGR.pdf

Hacia un Congreso fundacional de la Coordinación Andina de Organizaciones Indígenas.

www.minkandina.org

El nacionalismo en Fausto Reinaga (2006).

<http://quillasuyu.blogcindario.com/2006/07/00009>

Poupeau, Franck et Do Alto, Hervé (2009). L'indianisme est-il de gauche ?

<http://civilisations.revues.org/index1971.html>

LA PROPIEDAD INTELECTUAL COMO AGENTE DE DESARROLLO DENTRO DE LA ECONOMÍA BASADA EN EL CONOCIMIENTO

INTELLECTUAL PROPERTY AS A
DEVELOPMENT AGENT WITHING
AN ECONOMY BASED ON
KNOWLEDGE



Dr. Samuel Gibrán Ortiz Williams

Instituto de Investigaciones Jurídicas
de la Universidad Veracruzana.

INTRODUCCIÓN

Si los inventos han cambiado el curso de la humanidad entonces ¿Por qué no habrán de cambiar el curso de nuestras economías? Los avances en la ciencia y la tecnología impulsaron a la estirpe humana a desmoronar la oscura estructura del sistema feudal de la sociedad. En los últimos 100 años, o algo más, el liderazgo tecnológico ha llegado a ser un factor determinante en la generación de riqueza y es lo que ha alimentado el crecimiento de las naciones."¹

La invención de la imprenta por Gutenberg (1440), la invención del lápiz por Gesner (1560), la invención del telégrafo por Samuel Morse (1840), la invención de la dinamita por Alfred Nobel (1863), la invención del teléfono por Graham Bell (1876), la invención del aeroplano por los hermanos Wright (1903), etcétera. Todos estos inventos fueron creados hace más de 100 años y vinieron a cambiar el curso económico e histórico de la humanidad.

Los inventos y las innovaciones a partir del año de 1957 adquirieron un sentido diferente al convertirse en armas para conquistar los mercados. Los inventos y las innovaciones son conocimientos que se traducen en dominación económica y cultural.

La propiedad intelectual y el modelo de la triple hélice necesitan de la empresa privada y del comercio para desarrollarse con el fin de generar riqueza económica. La propiedad intelectual y el modelo de la triple hélice tratan de introducir a la investigación y el desarrollo en el negocio privado con el fin de maximizar el bien social determinando por las políticas de la nación-Estado en cuestión.

LA RELACIÓN EXISTENTE ENTRE LAS INVENCIONES Y LAS INNOVACIONES EN LA ECONOMÍA

De tiempo en tiempo, en la historia de la humanidad, se dan hitos que transforman el rumbo de la misma; en el occidente europeo, quizás uno de los que más han cimbrado la cultura es la aparición de la imprenta y todas las implicaciones que eso tuvo, merced a la difusión de las ideas. Fue gracias a la imprenta que muchos procesos se desencadenaron para posibilitar la generación del Nuevo Conocimiento en Europa. Entre los procesos desencadenados se encuentra el mecanismo de una mayor *libertad* para hacer más y mejores interpretaciones de los significados de la información; así fue como la codificación de aquéllos le posibilitó a Europa, a través de la ciencia, generar más invenciones.

1. Kamil, IDRIS: Intellectual Property: A power tool for economic growth, World Intellectual Property Organization (WIPO), Switzerland, 2003, p. 11.

La mayor *libertad* para poder adquirir más conocimientos generados con la invención de la imprenta, así como el debilitamiento de la Iglesia Católica gracias a la aparición de la misma imprenta posibilitó que las personas se volvieran más reflexivas y, por ende, que participaran más en la generación del conocimiento y en la generación de riqueza económica.

¿Cuál es la relación existente entre las invenciones y las innovaciones y el crecimiento de una economía? Que a través de las invenciones y las innovaciones se crean nuevos e inesperados mercados –*disruptive innovations*-. Los nuevos servicios, productos y/o procesos que se generan gracias a las invenciones e innovaciones tienen una mayor posibilidad de reaccionar favorablemente dentro de las fuerzas del mercado; sea que gracias a la disminución de los precios en los servicios, productos y/o procesos se llegue a crear un nuevo sector de consumidores o que se llegue a generar un sistema de 'Vendor lock-in,'² tal y como sucedió con el teclado "Qwerty" y como lo que posiblemente esté pasando con el buscador Google.

Reflejo de esto –en beneficio del país más poderoso del mundo- es la empresa Apple, que en la actualidad es considerada como la marca más valiosa del mundo por tener un éxito boyante en el mercado con el lanzamiento del iPod, iPhone y el iPad; pero esta misma empresa en la década de los 90's estuvo a punto de irse a la bancarrota total debido a las dificultades en el flujo de efectivo, a la pobre calidad de sus productos y a los altos precios, algo muy parecido con el estado económico que guardan los países de América Latina. En cambio, en la actualidad Apple: "con un valor de 57.4 mil millones de dólares, es la marca más valiosa a nivel mundial, de acuerdo con la revista Forbes, por arriba de Microsoft, en segundo lugar, y de Coca-Cola, ubicada en el tercer puesto."³

EL MODELO DE CRECIMIENTO ECONÓMICO EN AMÉRICA LATINA

Por otra parte, podemos decir que históricamente los pueblos hispanoparlantes de América Latina –después de que lograron su independencia de la corona española- no han sido capaces de generar una riqueza similar a la de los Estados Unidos de América, Europa y Japón. Y esto no se debe a que sus habitantes sean más inteligentes que las personas que habitan América Latina, sino que simplemente los países latinoamericanos han seguido el modelo del crecimiento exógeno, mientras que las superpotencias han seguido el modelo del crecimiento endógeno.

2. Nota: El término económico 'Vendor lock-in' es el fenómeno económico que hace que el comprador de productos y servicios sea incapaz de cambiar de vendedor sin que exista un costo sustancial.

3. Es Apple la marca más valiosa.-Forbes, REFORMA/Redacción, <http://www.reforma.com/negocios/articulo/568/1134285/default.asp?plazaconsulta=reforma>, 29 de Julio de 2009.

El modelo del crecimiento económico endógeno sostiene que las medidas en materia de política económica pueden tener un impacto en el largo plazo en el grado de crecimiento de una economía. Es decir:

“De acuerdo a esta teoría, el cambio tecnológico se encuentra incluido dentro de la estructura. Desde esta perspectiva, el cambio tecnológico es inducido por condiciones económicas previas. En otras palabras, el crecimiento económico se origina desde dentro del sistema, usualmente una nación-Estado, y el progreso tecnológico es visto como un factor endógeno. La teoría del crecimiento endógeno se enfoca en la educación, la formación profesional, y el desarrollo de nuevas tecnologías para el mercado mundial, como los factores más grandes que determinan el grado de crecimiento de una nación-Estado.”⁴

Mientras que el modelo del crecimiento económico exógeno sostiene que:

“De acuerdo a esta teoría, el cambio tecnológico contribuye al incremento de la producción sin ningún cambio en los componentes de la fuerza laboral y el capital en el proceso de la producción. En otras palabras, el progreso tecnológico conlleva un incremento de la producción mientras se utilizan las mismas cantidades de trabajo y de capital. Sin embargo, esta teoría no especifica algún mecanismo de transmisión particular por el cual el progreso tecnológico tome lugar; en lugar de eso, dicho progreso se halla desincorporado y dado por hecho como un ‘milagro del cielo’. Esta perspectiva ve a la tecnología como un factor exógeno.”⁵

Los países económicamente más poderosos saben que el sólo hecho de tener una economía más abierta al mercado mundial y el tener un mayor número de empresas privadas no garantizará el éxito comercial y económico de un país, sino que se hace necesario generar conocimiento novedoso.

¿POR QUÉ DEBEMOS MOLESTARNOS EN GENERAR CONOCIMIENTO?

¿Pero, cómo podemos generar el conocimiento en América Latina? ¿Son las universidades de América Latina los nodos responsables de la generación del conocimiento? ¿Son acaso los gobiernos de América Latina los que deben preocuparse por generar el conocimiento? Sin embargo la pregunta crucial es ¿Por qué debemos molestarnos en crear conocimiento?

José Luis Solleiro y Brenda Ruiz, muy atinadamente dicen que en sus *Principios de Economía*, Alfred Marshall ya escribía que “el conocimiento es el motor más poderoso de la producción”.

4. Kamil, IDRIS: *Intellectual Property: A power tool for economic growth*, World Intellectual Property Organization (WIPO), Switzerland, 2003, p. 25.

5. Kamil, IDRIS: *Intellectual Property: A power tool for economic growth*, World Intellectual Property Organization (WIPO), Switzerland, 2003, p. 26.

Esto evidencia que el valor del conocimiento para el desarrollo económico ha sido reconocido por los economistas desde hace mucho tiempo. Pero, actualmente, podemos observar procesos de cambio, algunos completamente nuevos, que están transformando el funcionamiento y la lógica de operación de empresas, individuos y tomadores de decisión, básicamente porque la balanza entre el conocimiento y los recursos comienzan a inclinarse hacia aquél en cuanto a la capacidad para generar valor y bienestar a las sociedades.

De hecho, se habla hoy de las economías impulsadas por el conocimiento, denotando aquéllas en las que la generación y explotación de conocimiento juegan un papel principal en la creación de riqueza.⁶

Dadas las razones anteriores podemos comprender que el conocimiento tiene un papel preponderante en el desarrollo de las economías en este mundo globalizado. Solleiro y Ruiz han dicho que las economías se encuentran impulsadas por el conocimiento y que la generación y explotación de conocimiento juegan un papel principal en la creación de riqueza. Para generar riqueza con el conocimiento es necesario que comercialicemos éste. En esta era globalizada el mercado del conocimiento juega un papel crucial para la generación de riqueza dentro de las sociedades y, por lo tanto, las universidades están llamadas a jugar un papel determinante en la creación de conocimiento y riqueza.

LOS INSTRUMENTOS ECONÓMICO-JURÍDICOS IDEALES PARA LA GENERACIÓN DE INNOVACIÓN

Imaginemos por un momento que las condiciones están dadas y que en nuestras universidades se está generando conocimiento novedoso. Ahora, ¿qué instrumentos legales son los idóneos para proteger conocimientos y sobre todo novedosos? Las patentes son los instrumentos legales que tienen el propósito de proteger y fomentar la creación del conocimiento novedoso. Y esto es debido a que el inventor obtiene del Estado una ventaja económica y legal con respecto a su invento por un lapso de veinte años, para que pueda resarcirse económicamente de todo el esfuerzo empleado en la generación del invento —que es una nueva codificación— a cambio de que después de ese lapso dicho conocimiento inventado pase a ser propiedad del dominio público.

El hecho de que un inventor tenga una ventaja económica y legal en relación a y/o en comparación a todos los demás individuos que se hallen dentro de una economía, desestabiliza el sistema de mercado porque deja de existir —por un lapso de veinte años— un sistema de libre competencia económica —en lo que al proceso o producto resultado de un proceso

6. José Luis, SOLLEIRO y Brenda RUIZ: *Paz, Tecnología y Bioética. Cuartas jornadas sobre globalización y derechos humanos*, UNAM, México, 2008, p. 154.

se refiere — en beneficio del inventor. Pero dicha ventaja económica y legal es un requisito *sine qua non* para posibilitar la innovación tecnológica y de conocimientos.

POLÍTICAS EDUCATIVAS DE CONJUNCIÓN

Necesitamos pues científicos que innoven y necesitamos también abogados que entiendan el código científico y lo protejan.

Para lograr que América Latina comience a generar conocimientos novedosos es necesario dar inicio —además de la implementación de efectivas políticas económicojurídicas de la propiedad intelectual— a políticas educativas que promuevan la *conjunción* de las Ciencias (básicas y aplicadas) y el Derecho, tomando como punto de partida lo estipulado en el 37 del Code of Federal Regulations § 11.7 de los EE.UU., en el cual se indican los requisitos que deben satisfacerse por parte de los abogados o agentes en materia de patentes, para así proceder al registro de estos mismos ante la Oficina de Patentes y Marcas de los Estados Unidos de América y que dice lo siguiente:

*(a) (2) ningún individuo podrá ser registrado para practicar ante la Oficina a menos que él o ella hayan establecido a satisfacción del Director de la Oficina que él o ella: (ii) posean las habilidades legales, científicas y técnicas necesarias para que él o ella den a los solicitantes de una patente un servicio valioso.*⁷

Además en la parte (b)(1) se dice:

*Para habilitar al director que determine si un individuo tiene las habilidades específicas en el párrafo (a)(2) de esta sección, el individuo deberá: (1) Presentar una solicitud completa para el registro cada vez que la admisión para la examinación de registro sea solicitada. Una solicitud completa para el registro debe incluir: (C) Prueba satisfactoria de las habilidades científicas y técnicas.*⁸

El dominio del aspecto legal y científico y/o técnico es indispensable para poder comprender las creaciones de los inventores. En América Latina se carece de una cultura interdisciplinaria de conjunción, de hibridación y/o de recombinación de los códigos en cuanto a las Ciencias y al Derecho se refiere. En la historia científica y jurídica de América Latina no se ha planteado la necesidad de unir la ciencia del Derecho con las ciencias (duras, básicas y aplicadas).

Otra de las causas que también podemos agregar por la que la América Latina hispano parlante está en peligro de quedarse cada vez más limitada dentro de la generación de riqueza económica por su falta de

7. 37 Code of Federal Regulations, Chapter 1, 7-1-08 Edition, Part 11, "Representation of Others Before The United States Patent and Trademark Office". Subpart B-Recognition to Practice Before the USPTO. Tr. de Dr. Samuel Gibran, ORTIZ WILLIAMS.

8. Ibidem.

impulso a la Innovación y la Tecnología es debido a que no se ha puesto en marcha el modelo de la Triple Hélice.

¿QUÉ ES EL MODELO DE LA TRIPLE HÉLICE?

Para introducir el concepto de este modelo démosle un vistazo a la historia:

*"El lanzamiento del Sputnik por la Unión Soviética en 1957 cambió la posición de los adversarios, lo que provocó un cambio en las emergentes políticas científicas. Los Soviets —que habían utilizado un modelo no liberal— habían llegado inesperadamente a ser más exitosos que el Oeste en la investigación organizada-orientada. Una reorganización de largo alcance del sistema de investigación americano fue una de sus consecuencias. La NASA y la ARPA, en particular, fueron creadas en respuesta al lanzamiento del Sputnik y la percepción de una amenaza militar. La situación estaba lista para este cambio porque durante la segunda mitad de los años 50, había llegado a ser evidente que el ritmo de crecimiento continuo en las economías no podía explicarse más en los términos de los factores tradicionales del crecimiento económico, tales como la tierra, el trabajo y el capital. El "residuo" que quedaba después de esta explicación tradicional del crecimiento económico tuvo que ser atribuido al desarrollo del conocimiento en la economía. En 1961, La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico fue creada con el fin de organizar y coordinar las políticas de la ciencia y la tecnología entre sus Estados miembros. El estudio y la coordinación de la ciencia y la tecnología como un factor de la producción fue puesto en la agenda."*⁹

Así como actualmente se reconoce que las economías de mercado no pueden funcionar sin un gobierno competente y activo, tampoco la generación de innovación y tecnología podrá darse sin la participación de los tres actores esenciales dentro de la economía basada en el conocimiento:

a) La industria, cuya función principal es la de generar riqueza dentro de la economía, b) la universidad, que es la encargada de generar nuevos conocimientos a través de la ciencia y la tecnología organizada y c) el gobierno, cuya función es la de controlar a nivel local las otras dos funciones anteriormente mencionadas para la retención de la riqueza generada por la industria y la academia, así como su reproducción, preservación y acrecentamiento dentro del sistema económico basado en el conocimiento.

La 'triple hélice' es un modelo de innovación en espiral que captura relaciones múltiples recíprocas en diferentes puntos dentro del proceso de la capitalización del conocimiento. La primera dimensión del modelo de la Triple Hélice es la transformación interna de cada una de las hélices,

9. Loet, LEYDESDORFF: *The Knowledge-Based Economy: Modeled, Measured, Simulated*, Universal Publishers, Boca Raton, 2006, p. 210. Tr. de Dr. Samuel Gibran, ORTIZ WILLIAMS.

tales como el desarrollo de vínculos entre las compañías a través de alianzas estratégicas o la afirmación de la misión económica de desarrollo con las universidades.

La segunda es la influencia de una hélice sobre otra, por ejemplo, el papel del gobierno federal al instituir políticas industriales indirectas con la Ley Federal de Bayh-Dole de 1980. Cuando las reglas del juego para la disposición de la propiedad intelectual por investigación auspiciada por el gobierno fueron cambiadas, las actividades de transferencia tecnológica por parte de las universidades se expandieron en un rango más grande, teniendo como resultado la profesión académica de la transferencia de tecnología. La tercera dimensión es la creación de una nueva superposición de redes y organizaciones trilaterales desde la interacción entre las tres hélices, formadas con el propósito de llegar con nuevas ideas y formatos para el desarrollo de alta tecnología.¹⁰

El éxito en la interacción de la industria, la institución universitaria y el gobierno –que tendrá como resultado la generación de innovación y tecnología dependerá de la comunicación que se dé entre estos tres nodos. La forma cómo se dé la comunicación en la sociedad determinará la estructura de la misma. La sociedad europea no era la misma antes de la invención de la imprenta. La falta de una configuración *ad hoc* en la comunicación que actualmente se da entre la mayoría de las universidades y las industrias de los países de América Latina con sus respectivos gobiernos para la generación de conocimientos novedosos y de tecnología, es la causante de la entropía del sistema económico latinoamericano basado en el conocimiento.

América Latina debe considerar al instrumento jurídico-económico de la propiedad intelectual y al modelo de la triple hélice como medios para impulsar la investigación y el desarrollo que tendrán como consecuencia una mayor generación en innovación y en tecnología novedosa con miras a comercializarse, o de lo contrario, América Latina seguirá siendo junto con África, ...la región del mundo con menos inversión en investigación y desarrollo de nuevos productos, y con menos patentes registradas en el mercado mundial. Las cifras son escalofriantes: sólo 2 por ciento de la inversión mundial en investigación y desarrollo tiene lugar en los países latinoamericanos y caribeños.

Comparativamente, 28 por ciento de la inversión mundial en este rubro tiene lugar en los países asiáticos, 30 por ciento en Europa, y 39 por ciento en Estados Unidos.¹¹

10. Henry, ETZKOWITZ: "The Triple Helix of University-Industry-Government. Implications for Policy and Evaluation", Swedish Institute for Studies in Education and Research (SISTER), 11•2002, p. 2. Tr. De Dr. Samuel Gibran, ORTIZ WILLIAMS.

11. Andrés, OPPEHEIMER., ¡Basta de Historias! La obsesión latinoamericana con el pasado y las 12 claves del futuro, Debate, México, 2010. p 18.

En América Latina el poder creativo se encuentra peligrosamente rezagado debido a que la actividad inventiva con la que contamos es casi nula. Para mostrar lo dicho, en el siguiente párrafo se expone el número de patentes que han llegado a obtener los países latinoamericanos ante la Oficina de Patentes y Marcas de los Estados Unidos de América del año de 1969 al año de 2008 y que nos servirá de referente para entender lo preocupante que es nuestra situación en materia de innovación y tecnología:

Argentina cuenta con 830 unidades, Brasil cuenta con 1278 unidades, Chile cuenta con 123 unidades, Colombia cuenta con 142 unidades, Costa Rica cuenta con 57 unidades, Cuba cuenta con 50 unidades, Ecuador cuenta con 37 unidades, El Salvador cuenta con 19 Unidades, Guatemala cuenta con 28 unidades, Haití cuenta con 18 unidades, Honduras cuenta con 13 unidades, Jamaica cuenta con 25 unidades, México cuenta con 1567 unidades, Nicaragua cuenta con 5 unidades, Panamá cuenta con 42 unidades, Paraguay cuenta con 7 unidades, Perú cuenta con 78 unidades, República Dominicana cuenta con 19 unidades, Trinidad y Tobago cuenta con 54 unidades, Uruguay cuenta con 35 unidades y Venezuela cuenta con 521 unidades. Por el contrario, los Estados Unidos de América, de 1969 a 2008, obtuvo ante la Oficina de Patentes y Marcas de los Estados Unidos de América 1, 658, 002 unidades. Esto quizá explique algunas de las diferencias tan fuertes que existen entre los países de América Latina y los Estados Unidos de América.

CONCLUSIÓN

En la actualidad, las patentes se han convertido en estándares legales cuyos efectos y dimensiones globales propician la generación de riqueza – técnica, científica y económica – para el país o la universidad que busque obtenerlas y las utilice. Sin lugar a dudas, estos instrumentos legales tienen un fuerte componente e impacto económico dentro de la sociedad y, por lo tanto, son la llave para lograr el crecimiento y éxito económicos de una nación. Las patentes están cobrando cada vez mayor importancia legal, económica, científica, técnica y de seguridad nacional debido a que codifican todo el nuevo saber o conocimiento, además de que ofrecen la posibilidad de generar recursos económicos sustanciales para sus titulares.

Por último, es necesario considerar el **Modelo de la Triple Hélice** para activar las fuerzas creativas de nuestras naciones. Debemos, como latinoamericanos, considerar a nuestras universidades como las ventanas a la esperanza del desarrollo económico a través de la obtención de patentes, porque dichas instituciones de educación superior desempeñarán cada vez más un rol más estratégico dentro de las economías de sus respectivos países, debido a que es dentro de ellas donde se lleva a cabo la mayor parte de la investigación y la innovación de vanguardia.

La economía basada en el conocimiento, como su propio nombre lo indica, es aquella que se encuentra sustentada en algo tan volátil y cambiante como el conocimiento. Los países dominantes del planeta son ahora y serán durante algún tiempo los que mayor y mejor conocimiento generen y que además lo comercialicen.

América Latina debe repensar la forma en cómo está generando innovación y tecnología para lograr así maximizar el bien social dentro de su población.

BIBLIOGRAFÍA

ETZKOWITZ, H., *The Triple Helix of University-Industry-Government. Implications for Policy and Evaluation*, Switzerland, Swedish Institute for Studies in Education and Research (SISTER), 2002.

IDRIS, K., *Intellectual Property: A power tool for economic growth*, Switzerland, World Intellectual Property Organization, 2003.

LEYDESDORFF, L., *The Knowledge-Based Economy: Modeled, Measured, Simulated*, United States, Universal Publishers, 2006.

OPPENHEIMER, A., *¡Basta de Historias! La obsesión latinoamericana con el pasado y las 12 claves del futuro*, México, Ed. Debate, 2010.

SOLLEIRO, J.L. y RUIZ, B., *Paz, Tecnología y Bioética. Cuartas jornadas sobre globalización y derechos humanos*, México, UNAM, 2008.

"Es Apple la marca más valiosa.-Forbes", REFORMA/Redacción, <http://www.reforma.com/negocios/articulo/568/1134285/default.asp?plazaconsulta=reforma>, 29 de Julio de 2009.

37 Code of Federal Regulations, Chapter 1, 7-1-08 Edition, Part 11, "Representation of Others Before The United States Patent and Trademark Office". Subpart B-Recognition to Practice Before the United States Patent and Trademark Office.

INSTRUCCIONES PARA LOS AUTORES

- Los artículos enviados a la revista deben ser originales e inéditos; redactados en español, impresos en papel bond blanco tamaño A4, por una sola página, a doble espacio y con márgenes de por lo menos 25mm.
- La extensión del manuscrito, incluyendo la bibliografía, en promedio debe ser de unas doce (12 páginas), con caracteres de 12 puntos, estilo Times New Roman.
- Debe enviarse un original y dos copias impresas, más un CD, en formato Word y tablas en Excel. Las páginas se numerarán correlativamente.
- El **Artículo original** comprende las siguientes partes:
 - Título en español e inglés.
 - Nombre y apellidos del autor o autores.
 - Resumen y palabras clave.
 - Abstract y key words.
 - Introducción.
 - Material y métodos.
 - Resultados (tablas y cuadros).
 - Discusión.
 - Conclusiones.
 - Agradecimientos (si fuera el caso)
 - Referencias bibliográficas.
- El **artículo de revisión** comprende las siguientes partes:
 - Título en español e inglés.
 - Nombre y apellidos del autor o autores.
 - Resumen y palabras clave.
 - Abstract y key words.
 - Introducción.
 - Material y métodos.
 - Contenido.
 - Discusión.
 - Conclusiones y/o recomendaciones
 - Referencias Bibliográficas.
- Un reporte de caso (o estudio de casos), en general, debe comprender:
 - Título en español e inglés.
 - Nombre y apellidos del autor o autores.
 - Resumen y palabras clave.
 - Abstract y key words.
 - Introducción.
 - Contenido.
 - Discusión.
 - Conclusiones

7. Un trabajo de **ensayo u opinión**, en general, comprende las siguientes partes:
 - a) Título en español e inglés.
 - b) Nombre y apellidos del autor o autores.
 - c) Resumen y palabras clave.
 - d) Abstract y key words.
 - e) Introducción.
 - f) Contenido (y discusión).
 - g) Conclusiones.
8. Los trabajos serán sometidos a revisión y evaluación por pares de la misma área, profesión y especialidad (arbitraje).
9. El título o grado académico del autor o autores y su filiación institucional aparecerá en el pie de la primera página del artículo, separado del texto por una línea horizontal continua.
10. Las unidades de medida se escriben según el Sistema Internacional de Unidades; las cifras deben agruparse en tríos a la derecha e izquierda de la coma decimal y separadas entre sí por espacio simple.
11. Las figuras y cuadros (tablas) con sus números, títulos y leyenda respectivos, deben numerarse correlativamente. Los cuadros o tablas no deben llevar subrayado interior.
12. En general el formato de las referencias bibliográficas seguirán el estilo vancouver para las ciencias formales, y APA para las ciencias no formales.

Las referencias en el texto, en el caso del estilo vancouver, se numerarán consecutivamente en orden de mención, con números arábigos exponenciales pequeños. En ese orden se agruparán al final del trabajo. Se asignará un solo número a cada referencia.
13. Cuando se describan trabajos realizados en personas o con animales debe declararse haber cumplido con las normas éticas internacionales respectivas.
14. En general debe declararse cualquier situación que implique conflicto de intereses del autor en relación con el artículo presentado.
15. Al final del artículo deben consignarse la dirección del autor o de uno de los autores, con fines de correspondencia.
16. Presentado el trabajo para su publicación, no puede ser enviado al mismo tiempo a otras revistas. Una vez aprobada su publicación, todos los derechos de reproducción total o parcial pasan a la revista "Pueblo Continente".
17. Los originales no se devolverán al autor.
18. Una vez publicada la revista, cada autor tiene derecho a cinco (5) ejemplares del número respectivo.