

Margit Eckholt
Fernando Barredo, sj
editores

CIUDADANÍA, DEMOCRACIA Y PERSPECTIVA DE GÉNERO

**Logros, límites y perspectivas en vista a la
conmemoración del Bicentenario
de la Independencia**



CIUDADANÍA, DEMOCRACIA Y PERSPECTIVA DE GÉNERO

Reflexiones en vista a la conmemoración del Bicentenario de
la Independencia

Margit Eckholt

Fernando Barredo, sj

editores

1era. edición: Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfonos: 2506-247 / 2506-251
Fax: (593-2) 2506-255 / 2 506-267
e-mail: editorial@abyayala.org
www.abyayala.org
Quito-Ecuador

Diagramación: Ediciones Abya-Yala
Quito-Ecuador

ISBN: 978-9978-

Impresión: Ediciones Abya-Yala
Quito-Ecuador

Impreso en Quito-Ecuador, septiembre del 2011

Índice

Prólogo

MARGIT ECKHOLT	9
----------------------	---

PARTE I. EL LARGO SIGLO XIX. LA INDEPENDENCIA

Firme y feliz por la unión.

La crisis del orden colonial y la independencia

NELSON MANRIQUE	17
-----------------------	----

La independencia hispanoamericana. Perspectiva histórica

JOHANNES MEIER.....	49
---------------------	----

Entre la Iglesia y el Imperio. La soberanía de los pueblos,
en tiempos de la Independencia

GUSTAVO ORTIZ.....	61
--------------------	----

Capítulo 1: Religión, Iglesia y participación ciudadana en la Independencia americana

Pueblo, nación e Iglesia en el tiempo de las independencias.

El caso mexicano.

MANUEL OLIMÓN NOLASCO.....	77
----------------------------	----

El papel de la religión en la Independencia.

Algunos influjos del pensamiento cristiano a la luz
de la obra de Aguirre Carbo y de Lasso de la Vega

JULIO TERÁN DUTARI.....	87
-------------------------	----

La presencia clerical en la Revolución de Independencia rioplatense

VALENTINA AYROLO.....	111
-----------------------	-----

La participación ciudadana en el proceso de Independencia,
Quito 1808-1812

CARLOS FREILE	139
---------------------	-----

La crisis de la jerarquía eclesiástica chilena en tiempos independentistas RODRIGO MORENO	155
---	-----

**Capítulo 2: La “difícil” y “feliz” memoria en la Independencia.
Del olvido al reconocimiento**

Entretejimientos y trampas de la difícil memoria BARBARA ANDRADE.....	173
--	-----

Las dificultades de la memoria sexista y las posibilidades de la memoria subalternizada MARTA PALACIO.....	193
--	-----

Construyendo la memoria de la independencia: La celebración de los Centenarios de la Independencia del Perú, 1921 y 1924 JUAN LUIS ORREGO PENAGOS	211
--	-----

Soberanía en conflicto. El encubrimiento de la soberanía de los pueblos indios en la gesta revolucionaria de la Independencia de México, 1810-1821 ALEJANDRO CASTILLO MORGA.....	229
--	-----

**PARTE II.
EL PASADO RECIENTE (1930-1989):
LA “DEPENDENCIA”**

Las varias caras de la Segunda Independencia CARLOS PÉREZ ZAVALA	243
---	-----

El nuevo laicado: tendencias, promesas e incertidumbres JEFFREY KLAIBER	259
--	-----

Kusch y el Bicentenario de Abia Yala. Apuntes filosóficos interculturales para una ciudadanía independiente y liberadora de “Nuestra América” CARLOS M. PAGANO FERNÁNDEZ	279
---	-----

La irrupción de las mujeres en la Iglesia. Reflexiones a la luz del Concilio Vaticano II y su recepción teológica VIRGINIA AZCUY.....	297
--	-----

**PARTE III:
PERSPECTIVAS (SIGLO XXI):
LA “INTERDEPENDENCIA”**

**Capítulo 1: La Ciudadanía en la “Interdependencia”. Los derechos
pendientes y los nuevos derechos en un Estado-nación en
transformación**

Participación ciudadana y rol del Estado
LUIS AUGUSTO PANCHI 321

Interdependencia, economía solidaria
y construcción de ciudadanía
OSWALDO MATA MERA 335

El bien común primordial
DORANDO J. MICHELINI..... 351

**Capítulo 2: La unidad inacabada de AL: visiones, utopías, chances
para construir ciudadanías futuras**

Posibilidades de la integración latinoamericana
en condiciones de escasa interdependencia
ALEJANDRO PELFINI 371

La Unión Europea – ¿Modelo para América Latina?
GERHARD KRUIP..... 385

Capítulo 3: Las mujeres y la lucha por la ciudadanía plena

Algunas notas sobre feminismo y construcción
de ciudadanía en la Argentina de los años 20
JAQUELINE VASALLO Y LEANDRO CALLE..... 403

La construcción del ejercicio ciudadano de la mujer joven
en la primera década del siglo XXI
RUTH M. ARANCIBIA Y LENY VILLARROEL RÍOS 429

Mujeres pobres en Chile:
de “la opción preferencial por los pobres”
a la plena ciudadanía eclesial
CLAUDIA GODOY C. 461

Mujeres argentinas.

Prácticas familiares y ciudadanas:
una aproximación a las acciones públicas de
las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo

MARINA JUÁREZ ORTIZ 485

Algunas notas sobre la educación femenina chilena.
1920 -2000

CARMEN L. RAMÍREZ FERNÁNDEZ..... 507

La conciencia moral de jóvenes mujeres politólogas:
la difícil búsqueda de su lugar como ciudadanas

JUTTA H. WESTER 531

Reflexiones finales

Memoria - reconciliación – esperanza.

Perspectiva teológica en vista a construir ciudadanías

MARGIT ECKHOLT 561

El papel de la religión en la Independencia.

Algunos influjos del pensamiento cristiano a la luz de la obra de Aguirre Carbo y de Lasso de la Vega

Mons. Dr. Julio Terán Dutari, SJ

El tema de la independencia tiene alcances muy vastos; lo que puedo ofrecer aquí será mucho más restringido. Lo será, en las tres líneas sugeridas por el mismo título (“el papel de la religión en la independencia”):

- a. “*La religión*” designa un objeto muy amplio, estudiado por diversas ciencias; aquí consideramos, desde un enfoque primariamente filosófico, el *pensamiento* conformado por la religión católica, la que de hecho existía como fenómeno social en el espacio y tiempo que analizamos; pero preferimos hablar de *pensamiento cristiano*, para no dar al planteamiento un anacrónico matiz confesional (ni polémico, ni ‘ecuménico’). Es imposible, sin embargo, que no aparezca, simultáneamente con el ‘pensamiento’, también *la realidad de personas* que interactúan a través de ese pensamiento.
- b. “*El papel*”: *Interactuar, ejercer “influjo” y recibirlo*: se presupone, con esta manera de presentar la cuestión, que existe una compleja repercusión histórica de los hechos más allá de las intenciones explícitas de quienes, como actores individuales o sociales, los ponen en obra. Este es un tema sensible y apasionante de la hermenéutica filosófica. Presentaremos aquí sólo *dos casos concretos* de la repercusión histórica del pensamiento cristiano en la independencia americana, el pensamiento de

dos personajes eclesiásticos en su relación con dos próceres libertarios; con esto no pretendemos establecer conclusiones de índole general, ni tampoco determinar la forma del influjo (características causales, condicionantes, o de otra clase, que ciertamente existen, aunque no nos es dable ahora precisarlas).

- c. “*La independencia*”: Tratamos de la independencia de lo que llamamos hoy América Latina, con respecto a España. Los dos casos concretos que presentamos, aunque pudieran considerarse de importancia para todo el continente, no se presentan aquí sino en relación con la independencia de aquel conjunto histórico-político hispanoamericano del que formaba parte lo que es hoy el Ecuador.

Este libro se publica con motivo del Bicentenario de nuestro “grito de independencia” del 10 de agosto de 1809¹. Los hechos que reflexionamos se centran, pues, en el pensamiento cristiano de dos eclesiásticos ilustres, el cual ha tenido repercusión histórica en nuestra independencia, la de lo que se llama ahora el Ecuador, sobre todo a través de su influjo en dos personajes de indiscutible importancia para ella: Eugenio Espejo, el “Precursor”, y Simón Bolívar, el “Libertador”.

Los dos eclesiásticos de que hablaré son, en su orden, el sacerdote jesuita *Juan Bautista Aguirre Carbo*, cuyos escritos y pensamiento bien conocía Eugenio Espejo (*1747 - +1795)². Aguirre, nacido en Daule en 1725, venía de padres guayaquileños; ingresó en la Compañía de Jesús ya a los 15 años en Quito, donde permanecería en actividades de

1 Más que “primer grito de independencia en América Latina”, como suele conocerse, parece que debería llamarse primera acción política de autogobierno institucionalizado. En efecto, otros gritos habían precedido ese mismo año (en Chuquisaca y La Paz) y el primer golpe revolucionario se dio antes en Coro, Venezuela, por el Precursor Francisco de Miranda. Pero en Quito, como se subraya en investigaciones actuales, se estableció el precedente contagioso de un gobierno local que depuso al gobierno español, por más que fuera bajo pretexto de fidelidad al legítimo monarca de España, y a pesar de que después de 75 días esa misma Junta Quiteña de gobierno devolvió la Presidencia de la Real Audiencia al mismo Conde Ruiz de Castilla al que antes había depuesto.

2 De Aguirre se ocupa Espejo en algunos de sus escritos. En *El nuevo Luciano de Quito* llega incluso a presentarlo – a través de un personaje literario – como “mi maestro”, expresión que viene a ser allí más despectiva que laudatoria.

profesor, predicador, literato y ejecutivo en el gobierno de su Provincia religiosa, hasta que salió de América, con todos los de la Orden Jesuita desterrados por Carlos III en 1768, rumbo a Italia, donde murió en Tívoli, en 1786, después de la amplia actividad que, como profesor, escritor y consejero de altas autoridades religiosas, desarrolló en el desierto italiano. El otro eclesiástico es el Obispo *Rafael Lasso de la Vega*, nacido en Santiago de Veraguas, en el istmo de Panamá, en 1764 y fallecido en Quito, como Obispo de esta misma Sede, en 1831. Él había sido promovido a la Sede de Quito, desde la de Mérida en Venezuela, por presentación al Papa del mismo Simón Bolívar (*1783 - +1830), quien lo ganó para la causa de la independencia y siempre lo tuvo por su consejero y principal apoyo en las relaciones con la Iglesia. Don Rafael hubiera sido también el primer Arzobispo en la nueva República del Ecuador, si entonces se hubiera efectuado nuestra “independencia eclesiástica” respecto de la Arquidiócesis de Lima, como el mismo Bolívar también había solicitado a Roma, y que sólo se realizó diecisiete años después de la muerte de ambos amigos.

1. Aguirre y Espejo

1.1. *El contexto histórico*

Comenzaré dando por resuelta ya negativamente la cuestión de si Juan Bautista Aguirre fue maestro de Espejo en el sentido de haberlo tenido como discípulo. Pero hay una coincidencia cronológica interesante entre los dos personajes: por los mismos años, desde octubre 1756 a junio 1759, en que Aguirre comenzó a enseñar filosofía en Quito, en la Cátedra de Artes de la Universidad de San Gregorio, y compuso su obra en tres tomos (Lógica, Física y Metafísica), Eugenio Espejo cursó los estudios medios como seglar en el Colegio Seminario de San Luis de la misma Universidad. Estuvieron, pues, juntos en el tiempo dentro de la misma institución, pero atendiendo diversos niveles académicos. A continuación, de 1759 a 1762, Eugenio Espejo estudió el curso trienal de filosofía con el Profesor jesuita Juan de Hospital, en San Gregorio, donde obtuvo el título de Bachiller y Maestro. Posteriormente siguió la Facultad de Medicina en la Universidad de Santo Tomás, de los Frailes Dominicanos, a los cuales su propio padre servía como médico

y cirujano, hasta graduarse de doctor en 1767, año en que los jesuitas salieron expulsados de Quito, como del resto de las colonias españolas. La trayectoria posterior de Espejo es muy bien conocida.

El punto importante para este estudio es que Espejo, durante el tiempo de su formación académica, y aun más allá a través de sus abundantísimas lecturas, recibió innegables influjos intelectuales y culturales, decisivos para su pensamiento filosófico, de los jesuitas de Quito, que regentaban los estudios de letras, filosofía y teología de San Gregorio. Esto está comprobado por los recientes trabajos sobre el pensamiento filosófico de Espejo, que se detienen en la referencia al pensamiento de estos jesuitas³; no voy a repetir o sintetizar ahora los resultados de esos trabajos. Pero lo que no se ha investigado aún suficientemente es la repercusión del pensamiento filosófico de Juan Bautista Aguirre sobre el de Espejo, para lo cual intentaremos dar ahora pautas iniciales. Por lo demás, que Espejo conociera ampliamente el pensamiento de Aguirre está corroborado por el conocido hecho de que fue Espejo el bibliotecario y asiduo investigador del gran conjunto de libros científicos, filosóficos y teológicos, dejados por los jesuitas, entre los que se hallaban los volúmenes de los cursos dictados por ellos, también los de Aguirre, con quien se confronta no pocas veces en sus propias obras⁴.

3 Cfr. en primer lugar el más reciente, PALADINES, C., *Teoría y praxis de la Filosofía en Eugenio Espejo*, en: NARANJO, P.; FIERRO, R. (EDS.), *Eugenio Espejo: su época y su pensamiento*, Quito: Universidad Andina, 2008. pp. 247-273.- Aquí Paladines menciona y aprovecha también los estudios anteriores, no sólo de él mismo, sino de Samuel Guerra (1978), Arturo Roig (1984, 1992) y Carlos Freire (1997). Toda esta investigación refuta ampliamente un juicio de González Suárez quien, a pesar de su inmenso mérito en el rescate del pensamiento de Espejo, había sentenciado: “En cuanto a filosofía no hay nada digno de alabanza” en Espejo (Cf. *Escritos de Espejo*, Quito, 1912, vol. I, p. XLVIII); juicio o prejuicio que dominó por algún tiempo los estudios sobre el precursor.

4 Un dato interesante en este respecto es que Aguirre, según el recuento que hace Carlos Freire (FREIRE, C., *Eugenio Espejo, filósofo. Aproximaciones a las ideas filosóficas de Eugenio Espejo, 1747-1795*. Quito: Abya-Yala/Universidad San Francisco de Quito, 1997, pp. 96-98), está citado por Espejo en sus obras 14 veces, con lo cual resulta ser el autor más citado entre los cuatro jesuitas de la que en este estudio llamamos “escuela filosófica quiteña”: Milanesio y Hospital son citados 7 veces cada uno; Magnin, sólo una vez. Claro está que Espejo menciona a Aguirre por su obra no únicamente filosófica sino también literaria.

Un lugar central tiene en este estudio la Universidad de San Gregorio, fundada en 1622. En ésa, que los jesuitas quiteños llamaban con orgullo *su 'Universidad Gregoriana'*, tan afamada en la Real Audiencia de Quito y aun mucho más allá, se fue constituyendo en el S. XVIII de modo no oficial y casi subrepticio, al interior del quehacer escolástico tradicional, una que hoy podríamos llamar “nueva escuela” de filósofos, formada por varios profesores que en el transcurso de unas tres décadas fueron ocupando, con intervalos, la cátedra de Artes o Filosofía, donde se enseñaba la materia de Física, en la cual fueron introduciendo cambios de mucho alcance, en cercanía cada vez mayor a nuevas posiciones científicas hasta entonces rechazadas, y en cercanía, por consiguiente, a ciertos principios de la misma filosofía moderna y del pensamiento de la Ilustración, siempre mirados con mucho recelo en los centros educativos eclesiásticos⁵.

El primero, que inició un cambio radical de perspectiva, fue el célebre P. Juan Magnin (*Hauterive, Suiza 1701 - + Quito 1753), quien había venido en 1724 a la Provincia de Quito y ya en Panamá conoció al famoso La Condamine, con quien luego tuvo asiduo trato y correspondencia tanto en Quito, donde enseñó, como en nuestro Oriente Amazónico, donde fue misionero; Magnin profesó filosofía en San Gregorio por 1735. Hizo notables investigaciones geográficas y físicas. Entre 1744 y 1747 escribió el libro “Descartes Reformado”, dedicado a La Condamine. Luego hay que mencionar al P. Pedro Milanésio (*Turín 1707 - +Turín 1788): vino a Quito y enseñó en San Gregorio por los años de 1740. Después se ubica, de 1756 a 1759 como ya dijimos, la actividad filosófica docente del P. Juan Bautista Aguirre. Por último, el P. Juan Hospital (*Banyolas, España 1725 - +Ravena 1800) sucedió a Aguirre en la cátedra por los años sesenta de aquel siglo XVIII y fue profesor de Eugenio Espejo. Un precursor de todos ellos sería el P. Luis Andrade (*Cuenca 1690 - +Latacunga 1742), que por el año

5 Los datos biográficos que se presentan a continuación están tomados de JOUANEN, J. (S.I.), *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito 1570 - 1773*, tomo II: *La Provincia de Quito 1696 - 1773*, Quito: Editorial Ecuatoriana, 1943.

1731 había demostrado ya, aunque descartándolo, el pensamiento de Copérnico, de Galileo y de Descartes.⁶

En la “escuela” de esos maestros y profesores jesuitas que, como ya se ha investigado, influyeron directa o indirectamente sobre Espejo, fue Juan Bautista Aguirre, el único criollo de entre ellos, quien alcanzó la mayor celebridad en su tiempo por su ciencia y por su prestigio académico, en Quito primero y luego en Italia, tras la expulsión y aun la supresión de la Compañía de Jesús, cuando fue Profesor en Colegios de Ferrara y Tívoli, consultor en la curia pontificia, amigo, consejero y hasta médico de Obispos y Cardenales, sobre todo del futuro Papa Pío VII, que restituiría la Orden de los Jesuitas⁷. Existe ahora una sólida base histórica para establecer los influjos intelectuales de Aguirre en Espejo (y, a través de éste, en próceres como José Mejía Lequerica y Miguel Rodríguez). Por otra parte, más allá de Espejo y estos patriotas no parece haber huellas documentales del influjo de aquella generación de pensadores eclesiásticos jesuitas en el pensamiento de otros actores mediatos o inmediatos de nuestra independencia, si no se rastrearán tal vez en los escritos de José Joaquín de Olmedo (*1780 - +1847) que ciertamente, en terreno literario, las recibió del mismo Aguirre, su paisano al que admiraba.⁸

6 ASTUDILO, M. (S.J.), *Textos de Catedráticos Jesuitas en Quito*. Quito, 1959. Citado por: KEEDING, E., *El inicio del pensamiento de Independencia en el Ecuador*, en: NARANJO, P.; FIERRO, R. (EDS.), *Eugenio Espejo: su época y su pensamiento*. p. 118, nota 14.

7 ZALDUMBIDE, G., *Estudio y Selecciones del Padre Juan Bautista Aguirre S.I.*, en: *Los dos primeros poetas coloniales ecuatorianos. Siglos XVII y XVIII*, Antonio de Bastidas y Juan Bautista Aguirre, Quito: Biblioteca Ecuatoriana Clásica, volumen 7, 1989, p. 347: “Pocos americanos de su tiempo y aún de su orden, y acaso ningún ecuatoriano, si exceptuamos al quiteño Fray Gaspar de Villaroel, alcanzaron tan señaladas distinciones en Europa”.

8 El estudio del erudito P. LUIS ERNESTO BRAVO SJ sobre *El mundo poético de Aguirre* (en: BRAVO, J. G. (ED.), *Nuevas Poesías de Juan B. Aguirre S.J.*, edición, prólogo y notas por Julián G. Bravo S.I., Quito: Ediciones de la Biblioteca Ecuatoriana “Aurelio Espinosa Pólit”, 1979) deja ver (pág. 161) que los magníficos endecasílabos del prócer ecuatoriano Olmedo en su famosa Oda “La victoria de Junín, Canto a Bolívar” acusan más de una dependencia poética respecto de poesías de Aguirre, como en aquel verso donde Olmedo dice “su voz un trueno, su mirada un rayo”, acomodando con mejora el de Aguirre: “su silbo un trueno, si su vista un rayo”.

1.2 *Influjo que debe reconocerse a Juan Bautista Aguirre sobre Espejo*

Los estudios más recientes han insinuado de qué manera influyó esta “escuela filosófica” de los jesuitas quiteños del S. XVIII sobre las denuncias, las preferencias y añoranzas, y las propuestas del pensamiento filosófico de Espejo⁹: Denuncias y críticas al sistema de estudios, a la enseñanza de la filosofía, a la orientación del pensamiento; preferencias y añoranzas de lo que en otras regiones ya se estaba cambiando (bajo signos como los del humanismo o de la ilustración). Hasta aquí es perceptible en el pensamiento de Espejo el influjo de la ‘escuela’ de San Gregorio. Pero toda esta añoranza y crítica (que en los jesuitas podía tener algo de autocrítica) era asimilada y transformada por Espejo en propuestas innovadoras, prenuncio de los cambios que vendrían: eran ciertamente propuestas para una íntegra renovación cultural en todos los campos, que en la realidad de entonces no era posible soñar sin una transformación política. Y por eso, en definitiva, con conceptos del Arzobispo González Suárez¹⁰, Espejo proponía una emancipación política dirigida hacia “un buen gobierno nacional sobre una base igualitaria para todos los ciudadanos”; y en esto se resumirían los mejores anhelos de aquella ‘independencia’ a la que Espejo sirvió de precursor.

Trataré de resaltar ahora la parte importante que juzgo debe reconocerse a Juan Bautista Aguirre dentro del influjo de los jesuitas quiteños sobre este pensamiento de Espejo. Para esto me baso en los resultados de mi propia investigación sobre la filosofía de Aguirre¹¹, destacando entre estos resultados ante todo aquellos que puedan ser más interesantes para apreciar lo que en el pensamiento filosófico de Espejo ha encon-

9 FREILE, C., *Eugenio Espejo, filósofo*, 1997. Freile hace una revisión de los influjos recibidos por Espejo en su formación filosófica en Quito y muestra la labor de éste en muchos campos del quehacer filosófico. Más recientemente, quien vuelve a establecer documentadamente el influjo sobre el pensamiento filosófico de Espejo por parte del de los jesuitas, con expresa mención positiva de Aguirre, es PALADINES, C., *Eugenio Espejo. Estudio, selección y notas*, Quito: Colección Pensamiento Fundamental Ecuatoriano, 2007, coedición entre Campaña nacional Eugenio Espejo por el libro y la cultura, Corporación editora nacional, Universidad Andina Simón Bolívar. pp. 24-31.

10 GONZÁLEZ SUÁREZ, F., *Escritos de Espejo*, Quito: 1912, vol. I, pp. XVII-XX.

11 TERÁN DUTARI, J., *Estudio preliminar sobre la “Física” de Aguirre*, en: *Física de Juan Bautista Aguirre*. Biblioteca “San Gregorio”, Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador – Banco Central del Ecuador, 1982, pp. XIII-XLIX.

trado la actual investigación. Cuando hablo de “influjo” (en el sentido abierto que debe dejarse aquí a esa palabra) recalco dos cosas: Por una parte, no pretendo decir que éste se extienda a la formulación de ideas y propuestas libertarias del precursor Espejo¹², sino a ciertos importantes condicionamientos intelectuales y culturales del mismo¹³. Por otra parte, el “influjo” se encuentra presente con frecuencia en aquellas mismas críticas, a veces mordaces y satíricas, que Espejo dirige a la escolástica, a la enseñanza de los jesuitas, y en particular al mismo Aguirre. Conocido es el hecho de que los discípulos mejor aprovechados saben esgrimir contra sus maestros las mismas armas intelectuales que de ellos recibieron. En el caso presente actuaría además en Espejo una motivación socio-cultural, importante en el contexto de la “independencia”, la del despreciado mestizo que, habiendo invadido subrepticamente el campo de la razón y de la ciencia, reservado oficialmente por el régimen de la colonia a la clase social más alta, reaccionaría ante el desprecio del que se siente objeto; en concreto, actuaría aquí la autoconciencia de este Espejo no aceptado socialmente, que sin embargo había brillado en los estudios literarios y filosóficos de la exclusiva universidad de los jesuitas, y que se sentía, y era en realidad, plenamente capaz de criticar a sus maestros y a la cultura en que se había formado¹⁴.

Sugiero aquí algunas pistas que se podrán seguir para encontrar en la filosofía de Aguirre antecedentes importantes de ideas y actitudes filosóficas fundamentales que aparecen en Espejo y que – repito – doy por asentadas en la investigación más reciente. Todas estas posiciones

12 Hay notables diferencias entre los dos autores, en cuanto al pensamiento social y político. Por ejemplo, puede observarse que Aguirre, aunque defiende que filosóficamente sólo hay una ‘diferencia accidental’ entre un blanco y un negro, entre un español y un indio, traiciona sin embargo su adhesión a los prejuicios raciales y clasistas existentes, cuando en una comparación sugiere que un indio es intrínsecamente incapaz de convertirse en gobernador de Quito (Cfr. TERÁN DUTARI, J., *loc. cit.*, p. XXVI).

13 Los posibles influjos culturales y científicos de Aguirre en Espejo pueden verse insinuados en el reciente estudio, ya citado, de KEEDING, E., *El inicio del pensamiento de Independencia en el Ecuador*, pp. 119-120.

14 GUERRA, S., *El itinerario filosófico de Eugenio Espejo, 1747 – 1795*, en: P.U.C.E. (ED.), *Eugenio Espejo. Conciencia crítica de su época*, Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1978, pp. 246-247. Guerra afirma allí que esta sería quizás la clave para entender a Espejo.

de Aguirre son innovadoras frente a la forma como se manifestaba el pensamiento académico de entonces:

1.1.1. Frente a la rutinaria repetición de argumentos de autoridad sobre temas fijados desde antiguo, aparece la importancia de la investigación que descubre con esfuerzo intelectual la realidad misma.

Omito ahora la consideración de todo el barroquismo de Aguirre (del que me he ocupado en mi estudio), por el que recae en algunos de esos mismos malos hábitos intelectuales, pero que él dirige también expresamente contra la rutina de repetir y citar lugares comunes y autoridades consagradas.

Voy entonces al centro del asunto: El profesor Aguirre configuró su curso filosófico (dividido institucionalmente en los tres tratados de un año cada uno: Lógica, Física y Metafísica) de tal manera que, respetando la función formal de la lógica, sin lugar a dudas la física representara el cuerpo principal de las tres partes y hasta el principio unificador de las dos últimas; en efecto, no era ya la metafísica la que acaparaba y sometía a su método temas de la física, sino al contrario: la física con su método se extendía hasta invadir temas clásicos de la metafísica. El objeto más importante de la filosofía sería precisamente el “ente natural”, la “naturaleza”. La filosofía aparece ante todo como filosofía “física”, y va dirigida a “ese conjunto de todas las cosas naturales que conforman este mundo y que están destinadas a él o guardan proporción con él”¹⁵.

En este sentido, el estudio que hace Aguirre “de la naturaleza y del arte” rezuma a las claras un “espíritu ilustrado”, dentro de la mentalidad más cercana al realismo experimental que el Doctor de la Orden, Francisco Suárez, infundiera al pensamiento jesuítico. Hay allí una crítica fuerte, aunque respetuosa, a los principios de la metafísica clásica y a las tradiciones del pensamiento escolástico, cuando por un lado se echa abajo el concepto aristotélico abstracto de naturaleza, junto con el venerable concepto de arte en cuanto imitación de las obras naturales, y por otro lado se enaltece la razón (sin hacer todavía de ella un programa) como la verdadera artífice y artista de un mundo

que cada día más mostraba ser el campo indiscutible en que reinarían la ciencia y la técnica¹⁶. Si en ese mundo o naturaleza se ve reflejada la razón humana, es porque la razón está creada a imagen del entendimiento divino creador; con esto se desmitologiza la idea de naturaleza como una suerte de diosa, afirmándose que esta idea ha surgido porque no se conocen suficientemente las virtualidades existentes en el mundo físico¹⁷.

1.1.2. Frente a la razón abstracta de un pensamiento filosófico-teológico que propende a dar la última explicación de todo, se recalca la necesidad de la experimentación y de abrir lugar a las ciencias físicas.

Hable aquí el mismo Aguirre en su tratado de Física: Muestra que no hay que temer olvidar a Dios por buscar la experimentación, ya que allí relucen las excelencias divinas: “En ninguna cosa brillan más el infinito poder de Dios y su excelsa sabiduría, que en la sorprendente organización de los animales más pequeños” (1 652). Por lo tanto, “el recurso a Dios en las cosas prácticas es muy bueno y aun necesario; pero, si se trata de explicar las ideas de la Física, debe evitarse porque es un modo de encubrir la ignorancia” (1 763). Por eso afirma: “Jamás me dejaré impresionar como para sostener algo sin tener como prueba de ello un experimento, un argumento de razón o al menos un indicio” (III 258).

Pero, en cambio, Aguirre se dejó impresionar, sí, y con mucha razón, por los acontecimientos científicos traídos en esos años por la misión geodésica francesa: cita las observaciones realizadas en Quito sobre el movimiento del péndulo; se apoya en esos académicos al defender con la más actualizada erudición que entonces cabía, que la figura de la tierra es redonda o esférica. La renovación científica provocada por esta visita arrastró también al joven Aguirre hacia el campo de la experimentación física, con comprobaciones en el uso del microscopio y de la aguja náutica y con otros muchos experimentos. Hay en él también una cierta conciencia justamente orgullosa de los progresos científicos que iban dándose en América y en Quito: no sólo cita autores americanos que relatan experiencias propias, sino también refuta a quienes dudan de

16 Ibid. p. XXXVI.

17 Ibid. p. XXXVII.

tales observaciones por ser americanas¹⁸. Especial mención merecen sus investigaciones y argumentos en contra de la teoría sobre la “generación espontánea”, con la innovadora propuesta de los microorganismos u “óvulos” como causantes de las enfermedades contagiosas¹⁹, punto en el que Espejo llevará adelante los estudios de la medicina.

1.1.3. Frente a la concepción de la filosofía como simple “sierva de la teología”, se practica la libertad de la filosofía como razón autónoma dentro de un pensamiento cristiano.

Como transición a este punto recordamos el espinoso problema de ciertas posiciones de la filosofía moderna, rechazadas o criticadas entonces por la Iglesia, con las que tuvo que confrontarse Aguirre. Es innegable que a él le afectó el temor eclesiástico, que venía ya de antes, respecto a conclusiones que parecían amenazar la fe: sobre todo era el problema del alma en Descartes, frente al hilemorfismo aristotélico-tomista (un problema de opciones metafísicas), y el de la concepción del cosmos en Galileo, restaurador de Copérnico, frente a la imagen bíblica del mundo (un problema típicamente físico). En ambos casos Aguirre distingue claramente entre una discusión basada en la razón (“filosófica”) y una opción de pensamiento (en definitiva, “teológica”) condicionada por lo que cree deber de fidelidad a la autoridad eclesiástica. En lo filosófico racional no se atreve a decir que los argumentos de los modernos carezcan de peso; les reconoce todo su valor dentro del propio campo²⁰. Con esto, manteniendo su lealtad a las directrices oficiales de entonces, dejó abierto el camino para que su sucesor en la cátedra y continuador de sus ideas, el P. Hospital, maestro de Espejo, se llevara la gloria de ser el primero en introducir abiertamente, dentro de las universidades latinoamericanas, los planteamientos de la astronomía de Newton y Copérnico, antes incluso de que Mutis lo hiciera en Bogotá²¹.

18 Ibid. pp. XXV-XXVI.

19 Ibid. pp. XXXIV-XXXVI

20 Ibid. pp. XLVIII-L.

21 KEEDING, E., *Las Ciencias Naturales en la Antigua Audiencia de Quito. El sistema copernicano y las leyes newtonianas*, en: *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, N. 122, Quito, junio-diciembre 1973, p. 58; IDEM, *El inicio del pensamiento de Independencia en el Ecuador*, p. 120, nota 17.

Se abre también el camino para la necesaria separación, no ya sólo metódica sino profesional, entre filosofía y teología, entre quehacer académico racional y disciplina doctrinal eclesial. En efecto, hay en Aguirre una exacta idea de que la teología y la filosofía se distinguen por su objeto, principio y método²². En cuanto a la filosofía, su objeto puede resumirse en el concepto de naturaleza, entendido en concreto – con una distinción que recuerda a Spinoza – como la naturaleza “*naturante*” (el Dios creador) y la naturaleza “*naturada*” (los entes experimentables, de los que se ocupa la Física); su principio es la sola razón y su método es la libre discusión de las cuestiones, libertad de la que hace alarde hasta donde le permitían los límites de la disciplina eclesial de entonces.

Pero para él existe también una intrínseca relación entre el conocimiento filosófico y la creencia que proviene de la fe en la revelación histórica de Dios. Es en el fondo la antigua posición cristiana, que trata de integrar todo el universo del pensar y del ser bajo el horizonte de la fe, conservando el ideal griego de inteligibilidad universal; pero Aguirre reedita esta posición en abierto diálogo con los filósofos y científicos modernos. Por eso en la obra de Aguirre hay esclarecimientos filosóficos de problemas teológicos, y hay también discusión de problemas filosóficos planteados por la teología. Hay, más allá de eso, el empeño de armonizar los resultados de esos distintos modos del saber, sin que pretendamos decir que en esa armonización logre resultados influyentes en Espejo. Lo importante es que la filosofía no se presenta como ‘esclava’ ante la teología, sino como libre interlocutora, por cierto indispensable, de la misma. Y en este sentido se presenta Aguirre como “filósofo cristiano”²³ y “filósofo católico”²⁴, preanunciando así, en cierta manera, la propia posición de Espejo, quien junto con su postura de filósofo ilustrado también querrá ser entendido como filósofo cristiano²⁵ desde un coincidente horizonte conceptual propio de la época.

22 TERÁN DUTARI, J., *loc. cit.*, pp. XLI, XLV-L

23 “por mi parte yo, como filósofo cristiano, retuerzo el argumento” (*Física I*, p. 109).

24 *Ibidem*, p. 99.

25 GUERRA, S., *El itinerario filosófico de Eugenio Espejo*, p. 280-281, refiriéndose sobre todo a la obra de ESPEJO, *Reflexiones acerca de las Viruelas*, publicada en 1785.

2. Lasso de la Vega y Bolívar

2.1. *El contexto histórico*

La actuación del Obispo Lasso de la Vega, al haber apadrinado por parte de la Iglesia la independencia americana y haber hecho posible junto a Bolívar el establecimiento de relaciones normales entre las nuevas repúblicas y la Santa Sede, se ha considerado como un aporte muy positivo al surgimiento de las actuales nacionalidades en estas partes de América Latina²⁶. Podemos destacar tres aspectos en la vida de Don Rafael que fundamentan esa apreciación: Su actuación fue la del criollo, identificado con el devenir de su propia historia. Fue la del eclesiástico, que supo valorar lo que significaba la Iglesia Católica para la causa independentista. Fue finalmente la del político perspicaz, que pudo entender y orientar desde el campo eclesiástico la genial intuición del Libertador Simón Bolívar. Pero más allá de los condicionamientos socio-políticos, nos interesa aquí penetrar en la evolución de su pensamiento, que entra en sintonía con las ideas libertarias de Bolívar. Para intentarlo, recorramos primero, en breve síntesis, la trayectoria histórica del Prelado en las tres etapas de su vida, enmarcadas respectivamente por el entorno de la patria chica, el entorno eclesiástico bajo el régimen de patronato regio, y el entorno eclesiástico-político independentista.

2.1.1. *El entorno de la patria chica panameña y neo-granadina*

Hijo de un Capitán que había sido también alcalde de Panamá, Hilarión José Rafael Lasso de la Vega, nació en Santiago de Veraguas, y inició estudios eclesiásticos en el Seminario de Panamá y fue a concluirlos en el Colegio Mayor del Rosario, en Santafé de Bogotá, ciudad donde se graduó, se ordenó de presbítero y ejerció su ministerio sacerdotal con dignidades eclesiásticas hasta los 48 años de edad, además de mantener allí por seis años una cátedra de Latinidad, Sintaxis y Prosodia. Esta trayectoria parecía consagrarlo para siempre a la carrera

26 LETURIA, P. DE (S.J.), *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. 1455-1835*, Analecta Gregoriana, Vol. 102, Roma-Caracas: Publicaciones de la Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959, Vol. II: *Epoca de Bolívar. 1800-1835*, pp. 95-323.

eclesiástica y académica, bajo un signo ideológico que no hacía sospechar lo que sería su etapa final y decisiva.

Santiago de Veraguas aparece ante analistas contemporáneos como un caso especialmente revelador de la sociedad latifundista de aquel tiempo, con una poderosa y hermética oligarquía agraria²⁷. Unas cuantas familias procedentes de España, en buena parte llegadas a comienzos del Siglo XVIII y mantenidas por desarrollo endogámico, dominaban el panorama económico, social, político y eclesiástico. De entre los hijos de esas familias salían figuras de la milicia, la política y la clerecía. Los intereses de estos grupos²⁸ estaban en contraste con los de la élite de comerciantes en la capital del istmo de Panamá. Éstos últimos eran hombres de negocios que mantenían contacto con el ancho mundo y sus ideas, a través del nutrido tráfico de la vía interoceánica. Para finales del Siglo XVIII se volvían pragmáticos, liberales, hasta anticlericales; en ese clima acogieron fácilmente el movimiento libertario, que en la villa de Santiago de Veraguas no prendería sino con dificultad. Hacia 1821 su cabildo no mostraría entusiasmo en refrendar la independencia proclamada en Panamá; cuando suscribiera su propia acta de independencia lo haría más bien con expresiones de fervor religioso.

Al ir a realizar sus estudios en la capital del Virreinato de Nueva Granada, en el Colegio del Rosario, Lasso de la Vega se aprestaba a recibir lo más importante de su formación intelectual en el espíritu de Santo Tomás de Aquino y en la espiritualidad de los Padres dominicanos, a los que permaneció muy afecto durante toda su vida. Allí se gradúa primero como Bachiller en Artes y luego como Doctor en Teología y Cánones.

2.1.2. El entorno eclesiástico bajo el patronato español

En 1804, por los servicios prestados a la Corona y a la Iglesia, el presbítero Lasso obtiene un beneficio eclesiástico, y gana en oposiciones la Canonjía Doctoral del Capítulo Metropolitano de Santafé.

27 Para estos datos y apreciaciones, FIGUEROA NAVARRO, A., *Dominio y Sociedad en el Panamá Colombiano (1821-1903)*. *Escrutinio sociológico*. Panamá: Editorial Universitaria, 1982, pp. 101-129.

28 *Ibidem*, p. 108.

Viene entonces el gran cambio político en la Nueva Granada, con la Junta Suprema de Gobierno de 1810 instalada en Santafé. El Doctor Lasso de la Vega mantiene posiciones de fidelidad al Rey, negándose a prestar el juramento de sumisión al nuevo gobierno y manifestando que tal juramento, en los términos en que estaba concebido, era “contrario a la facultad con que enaltecíó el pueblo” a ese gobierno patriótico²⁹. Cuando el Presidente Antonio Nariño convocó a una reunión de notables, el Doctor Lasso se abstuvo de votar a favor de las propuestas del Presidente. Tuvo que salir finalmente en 1812 y, tras un rodeo por Jamaica, pudo entrar otra vez en Panamá, donde recibió el real despacho con el nombramiento de Chantre de la Catedral de ese Obispado, gracias a las gestiones de un hermano suyo, que servía en las Milicias Reales. Pero ya a los pocos meses, en octubre de 1814 Lasso es propuesto por Fernando VII para Obispo de Mérida, por sus méritos de fidelidad a la corona española.

Una vez obtenida la aceptación pontificia, en 1815 entra Lasso en Maracaibo, adonde decide trasladar la Sede de Mérida, destruida hacía poco por un terremoto. Encontró al clero diezmado y dividido por las luchas políticas y la guerra. Poco después fue consagrado Obispo en Santa Fe, teniendo por padrino al Virrey de la Nueva Granada, Juan de Sámano. Ya en Mérida, publica en 1817 una pastoral que condena la revolución y exige la obediencia al Rey. En sus continuas predicaciones tacha como pecado mortal el seguir la ‘insurrección’. Abre proceso a los clérigos que habían actuado así, dándoles un plazo para corregirse, bajo pena de la pérdida de sus beneficios.

2.1.3. El entorno político-eclesiástico, independentista y bolivariano

Para situar correctamente el cambio que sobreviene ahora en el Obispo Lasso, hay que considerar que, con la ruptura del dominio español en los territorios americanos, se rompía también el marco jurídico (Patronato Regio) que regulaba las relaciones de éstos, en cuanto parte del vasto imperio hispánico, con la Santa Sede. Este hecho tenía consecuencias muy graves, tanto en lo estrictamente eclesiástico

29 ARIZA, A. (O.P.), *El Illmo. Sr. D. Rafael Lasso de la Vega*, Bogotá: Boletín de Historia y Antigüedades de la Academia Colombiana de Historia, Vol. LI, 1964, p. 526.

(comenzando por el nombramiento de los Obispos y proyectándose hasta las amenazas de un cisma americano), como también en lo civil y político, donde había intereses decisivos para las nacientes repúblicas, desde el cobro del diezmo eclesiástico por parte del poder civil, hasta los altos asuntos de las relaciones internacionales, en las que el buscar un reconocimiento de los nuevos Estados por parte de la Santa Sede era un factor de enorme importancia. Estaba también, más al fondo, la cuestión de la identidad cultural de las nuevas naciones, cuestión a la que convendría prestar más atención especial.

En tal contexto encontramos que, ya desde el principio de la emancipación, y por tanto bajo el pontificado de Pío VII (quien, por lo demás, había concedido audiencia a Bolívar en 1805), hubo conatos de empalme con Roma por parte de México, de las Provincias Unidas del Plata y de Nueva Granada, que pretendían superar por trámites directos ante el Soberano Pontífice los obstáculos de la diplomacia española, por supuesto mucho más influyente. El conato de mayor trascendencia fue el de Venezuela, que a través de su emisario preparó en 1813 un proyecto de Encíclica a favor de la emancipación, proyecto que sin embargo se vio finalmente frustrado.

A pesar de todo, esta confusa lucha de intereses tuvo una importante consecuencia, que fue la provisión en 1814 de algunas sedes episcopales americanas, hasta entonces vacantes, con sujetos de toda confianza para la causa española, entre los cuales estuvo el Doctor Lasso de la Vega. A comienzos del año 1816, en el que Lasso iba a ser ordenado Obispo, se había expedido por obra de la diplomacia española el Breve o Encíclica "*Etsi longissimo*" de Pío VII, que pretendía dar apoyo al Rey de España por medio de los Obispos americanos, en la recuperación de la obediencia a su dominio regio, ya casi perdida. El Papa consideraba por entonces la revolución criolla como un apéndice de la revolución francesa y de las agitaciones de Bonaparte, por lo que en ese escrito la llama 'sedición' y 'rebelión'³⁰. El documento tuvo repercusiones diversas en la América española, pero predominó entre la Jerarquía del nuevo mundo el aplauso y aparecieron cartas pastorales que divulgaban y reafirmaban el escrito pontificio.

En este ambiente, el nuevo Obispo Lasso, fiel a sus principios realistas, comienza apoyando vehementemente la Encíclica en repetidas oportunidades. Ante los triunfos de Bolívar (victoria en Boyacá 1819), se enardece más en su polémica; se retira a Coro, ciudad realista, desde donde escribe incluso que los sacerdotes deben exhortar a los fieles a alistarse en las tropas del rey. Había decidido entonces seguir el ejemplo de otros Prelados y emprender viaje a España. Pero es entonces, en 1820, cuando suspende su propósito, frente a la gravedad de nuevos acontecimientos: allí estaban, en primer lugar, los cambios en España misma, donde la expedición peninsular destinada a la reconquista de América se subleva en Cádiz; por otra parte, el “pacificador” Morillo recibe órdenes de entenderse con Bolívar; y, más que todo, ante el movimiento liberal que exalta los derechos del pueblo contra el despotismo, y la supremacía democrática contra la legitimidad y el derecho divino de los reyes, el mismo Rey Fernando VII se ve obligado a jurar la Constitución popular española, abriendo también el paso a hostilidades del Gobierno de Madrid contra la Iglesia Católica.

El 28 de enero de 1821 Maracaibo, la sede provisional del Obispo Lasso, se proclama independiente de España. Cuando la Junta de Gobierno le envía al Obispo realista la orden de quedar como arrestado en su propia casa, éste reúne al Cabildo y sorprende a todos con una primera apertura ante los nuevos acontecimientos, en forma de neutralidad: por una parte, dice que mientras queden curas realistas no quiere declararse todavía republicano; pero que tampoco se oponía al movimiento de la ciudad, antes quería ofrecer a todos por igual sus servicios pastorales.

Sucede así en la vida de Don Rafael aquel hecho decisivo por el que se convierte no sólo en amigo cordial, sino en defensor y agente de la misma causa que había combatido con tanto vigor. Después de breve tiempo pide a Bolívar una entrevista, que tuvo lugar, de modo extraordinariamente llamativo y amistoso, en Trujillo el 1 de marzo de 1821. Allí le declaró al Libertador su disposición a quedarse en la diócesis, reconociendo la República, y aun a informar al Papa sobre el verdadero estado de las cosas³¹. Así nació aquella colaboración, fundada en generosa amistad, entre Bolívar y Lasso de la Vega, que resultó tan

31 *Ibidem*, pp. 169-173.

benéfica para la causa civil como para la eclesiástica. La reacción de los patriotas era exultante. Santander expresará luego confidencialmente: “El Obispo está más patriota que Bolívar”³².

Por insinuación de Bolívar la Provincia de Maracaibo eligió al señor Lasso como representante suyo en el Congreso Constituyente del Rosario de Cúcuta. Ya el 9 de junio de 1821, en medio de sus visitas pastorales, Lasso oficiaba al Congreso protestando obediencia y complaciéndose por su instalación. El 28 de agosto fue elegido Vicepresidente de la Constituyente, en la que tuvo destacada actuación. Continuó como Senador en los Congresos de 1823 y 1824 (el único obispo con esa investidura) y permaneció un buen tiempo en Santa Fe, donde atendió a importantes asuntos eclesiásticos de esa sede, que había quedado vacante.

Aquel mismo año de 1821 se da el paso que desencadena un vuelco en las relaciones de las repúblicas americanas con la Santa Sede: Por insinuación de Bolívar, que acogía de ese modo la propuesta hecha en su primera entrevista por el Obispo de Mérida, éste escribe el 20 de octubre directamente al Papa un breve informe eclesiástico, al que responde el Pontífice el 7 de septiembre de 1822 en una carta, muy difundida luego por América y Europa, con expresiones que por primera vez manifiestan una neutralidad pontificia ante los cambios políticos americanos. Con esto, se declara en la práctica que ya es imposible el ejercicio del Patronato Regio³³. El Papa pide allí a Lasso de la Vega más informaciones, y éste las envía en nueva carta de 1822, que ya no encuentra a Pío VII, pero será muy apreciada por el Pontífice subsiguiente, León XII, quien acogerá en mayo de 1827 las propuestas hechas por Lasso para el nombramiento de los siete primeros obispos “propietarios” de sedes en el territorio de la Gran Colombia y Bolivia, nombramientos que habrían de realizarse incluso sin los procedimientos jurídicos usuales y desde luego, en completa prescindencia del obsoleto Patronato, lo cual invalidaba las indebidas pretensiones de los amigos del mismo, tanto en España como en la Gran Colombia, y apartaba definitivamente de esta última república el peligro de cisma al

32 Ibidem, p. 131.

33 ROCA, A., *La Santa Sede, Bolívar y Fernando VII. Conferencia en la Sociedad Bolivariana del Uruguay*, Buenos Aires, 1988, p. 52.

que sucumbió por un tiempo la República del Salvador y que estuvo a punto de asolar a México. Mientras tanto, como culminación del nuevo clima de buenas relaciones que Lasso venía promoviendo, León XII había expedido ya el 24 de Septiembre de 1824 la Encíclica “*Etsi iam diu*”, por la que se acepta la legitimidad de los gobiernos constituidos en América.

Viene luego en 1828 el nombramiento de Lasso de la Vega para Obispo de Quito, sede que se encontraba sin Pastor desde 1822. Sobre la nueva provisión de Quito había escrito Bolívar personalmente al Papa, en la carta que por primera vez le dirigió, el 7 de noviembre de 1828. Bajo este influjo es preconizado de inmediato el propio Doctor Lasso en el consistorio de 15 de diciembre de ese mismo año. Éste recibe en Venezuela la notificación oficial del Presidente de la Gran Colombia, Simón Bolívar, que por entonces se encontraba en Guayaquil; y se apresta a asumir con penosa travesía la nueva misión, que ante los achaques y enfermedades de sus años ya no significaba tanto un honor, sino mucho más un sacrificado servicio a una diócesis inmensa ³⁴.

En Quito muere Don Rafael en abril de 1831, año en que se preparaba la Constitución Apostólica “*Sollicitudo Ecclesiarum*” de Gregorio XVI, con el ansiado reconocimiento oficial de las nuevas repúblicas americanas por parte de la Santa Sede. Era la suprema realización de nuestro Obispo criollo, que más que panameño por su nacimiento, o venezolano o quiteño por las sedes que ocupó, ha merecido llamarse grancolombiano, por su influjo en la independencia de estas regiones.

2.2. Valoración del pensamiento de Lasso y de su influjo en Bolívar

A quienes se admiraban de que el acérrimo realista Lasso de la Vega se hubiera transformado en paladín de la causa independentista respondió ya el mismo Lasso en un opúsculo con el título de “*Conducta*

34 Lasso escribe al Ministro de lo Interior de Colombia el 18 de agosto de 1829: “Me he resignado ya a la obediente admisión del Obispado de Quito confiando con la gracia de Dios su desempeño”. Cfr. NAVAS, J., *Después de un siglo. El Ilmo. y Rdmo. Sr. Dr. Dn. Rafael Lasso de la Vega, Obispo de Mérida y de Quito. 1764-1831*, en: *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, vol. XII, N° 33-35, Quito, 1931, p. 203.

del obispo de Mérida desde la transformación de Maracaybo” y esta respuesta está corroborada por sus cartas al Papa Pío VII. Vistas todas estas razones, no podrá tachársele de ser un simple oportunista, que sacrifica sus ideas iniciales a las conveniencias del momento posterior, como podría insinuarlo el solo recuento de los hechos.

Su primera carta al Sumo Pontífice, en octubre de 1821, deja ya entrever motivos ideológicos, aunque se fija más en las necesidades espirituales y sociales que le han hecho cambiar de posición. A éstas se refiere, al indicar que es necesario que acaben los disturbios y los muchos males que se han seguido, también para la Iglesia. Supone que no hay otra forma de contener esta desintegración social y religiosa sino obteniendo que la causa de la independencia, robustecida por su reconciliación con la misma Iglesia, implante la paz y el progreso.

Luego señala también la situación política y sus consecuencias a la luz del derecho: una vez que el mismo rey de España ha jurado la Constitución española democrática, de hecho y de derecho la soberanía vuelve a su verdadera fuente, “a saber, el consentimiento y disposición de los ciudadanos”. Si esto vale para el pueblo español, por qué no ha de valer en justicia también para el pueblo americano, para “nosotros”, pregunta el obispo criollo³⁵.

Aquí vemos cómo aflora el argumento filosófico de fondo: el de la soberanía del pueblo. Este argumento podría parecer discordante con los de la rigurosa formación escolástica (de tinte más bien regalista, por cierto) que había recibido el Doctor Lasso con los dominicos de Santa Fe. Y sin embargo tiene sus raíces en la misma filosofía de la renovación escolástica española del S. XVI: Entre los propios maestros de la Orden de Predicadores estaba Francisco de Vitoria a la cabeza, con sus doctrinas sobre el derecho natural, el derecho de gentes y el derecho de la guerra, doctrinas que no le habrán sido del todo desconocidas, y que cobraban nueva actualidad

35 LABASTIDA, R., *Biografías de los siete Obispos que han regido la Iglesia merideña desde 1777, en que fue expedida la Real Cédula de erección hasta 1873*. Comentario por el Dr. Héctor García Chuecos. Notas críticas por el Excmo. Mons. José Humberto Quintero, en: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, N° 163, julio-septiembre de 1958, Caracas, pp. 339-340.

ante las guerras independentistas de América³⁶. Éstas mismas eran las que circulaban en aquellos ambientes libertarios americanos que buscaban una justificación en la tradición filosófica y teológica de la Iglesia, como lo han demostrado las investigaciones del historiador jesuita Pedro de Leturia³⁷.

Entre esos antecesores de pensamiento cristiano sobresale Francisco Suárez, el más célebre de los catedráticos jesuitas, que en a fines del S.XVI e inicios del XVII fundó toda una escuela, por varios conceptos revolucionaria, con grande influjo en las universidades de toda Europa, católicas y también protestantes; con repercusiones que llegaron inicialmente a Descartes y posteriormente hasta Leibnitz, Wolff y Kant. Para nuestro tema interesan sus posiciones respecto del derecho natural, del derecho civil y del derecho internacional, basadas no ya en tradiciones o en dogmas teológicos, sino en principios racionales universales, que se suponen accesibles a toda la humanidad e independientes de presupuestos religiosos (aunque incluyentes de la idea de Dios como concepto estrictamente filosófico). En su gran obra jurídica se encuentra ya la idea del pacto social, y realiza un análisis más avanzado del concepto de soberanía: el poder es dado por Dios a *toda* la comunidad política y no solamente a determinadas personas, con lo que esboza el principio de la democracia. La idea del Estado parte de la concepción sobre la comunidad política, que se forma por el consentimiento y voluntad de los particulares, porque “la potestad política se da a la comunidad humana por el autor de la naturaleza”³⁸; la potestad pública procede inmediatamente de Dios. Y sobre la guerra entre naciones, tema central entonces, asevera que no es cierto que una suprema autoridad tenga potestad para vengar

36 Francisco de Vitoria (*1483 - +1546) es considerado el iniciador del Derecho Internacional moderno. En efecto, estableció sus bases y fue uno de los primeros en proponer la idea de una comunidad de todos los pueblos fundada en el derecho natural, y no simplemente en el uso de la fuerza. Señaló los argumentos sobre los justos títulos para la conquista de América, que utilizaron sus discípulos y el mismo Bartolomé las Casas en la Junta de Valladolid (1550) para defensa de los indios. Es uno de los principales teóricos del concepto de guerra justa, sujeta a condiciones.

37 LETURIA, P., *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, caps. 7, 8 y 9.

38 FRANCISCO SUÁREZ (*1548 - +1617), *De legibus*, lib. 3, c 3, n. 6.

las injurias de todo el orbe³⁹. Por otra parte, insiste en el deber de la solidaridad (“el mutuo amor y la misericordia”) entre las diversas naciones y sociedades⁴⁰.

Y estas ideas eran los antecedentes remotos en que directa o indirectamente se fundamentaba la ideología de los próceres revolucionarios - por lo demás marcadamente liberal. Algunos de ellos conocían más o menos bien a filósofos franceses; pero no desconocían el enorme influjo del pensamiento de la Iglesia sobre los pueblos americanos⁴¹. Por eso ellos, y en primer lugar Simón Bolívar, recurren a los clérigos para que argumenten con bases filosóficas y teológicas⁴² a favor de su causa. No sabemos hasta qué punto fueran todos estos próceres sinceros cuando manifestaban apertura al pensamiento cristiano; hay razones para creer que a veces se sirvieron de los clérigos y de sus ideas para servir a sus propios intereses, por más legítimos que fueran. Pero quienes han investigado el caso de Rafael Lasso de la Vega y su relación con Bolívar, encuentran allí un ejemplo de rectitud y transparencia. Sin negar el enorme atractivo idealista que ejercía la figura del gran criollo Bolívar⁴³, atractivo que se puede comprobar también sobre el Obispo criollo, podemos concluir que aquí se encontraron dos personalidades afines, y confluyeron dos pensamientos, en todo coherentes con sus respectivos principios, de modo que a través de Lasso la genialidad de Bolívar recuperó mucho de sus antiguas raíces en aquel sustrato de cristianismo que por obra de la Iglesia Católica había penetrado fuertemente en la cultura criolla.

39 ÍDEM, *De bello*, sec. 4, n. 3.

40 ÍDEM, *De legibus*, lib. 2, c. 19, n. 9.

41 LETURIA, P., *loc. cit.*, p. 150, con el testimonio del mismo Santander: “Le tienen más miedo al Vaticano que yo a Morillo”; y con las palabras del Doctor Roscio, prócer venezolano: “unas preces para el Papa que deben facilitar mucho el allanamiento del camino de nuestra relaciones con el ídolo de la mayoría de nuestros pueblos”.

42 Cfr. *Ibidem*, sobre el Provisor de la diócesis de Bogotá. Y también la carta de Bello, encontrada tardíamente por Leturia.

43 DÍAZ SÁNCHEZ, R., *Bolívar el Caraqueño*, Caracas, 1997, *passim*.

Bibliografía

- ARIZA, A. (O.P.)
1964 *El Illmo. Sr. D. Rafael Lasso de la Vega*. Bogotá: Boletín de Historia y Antigüedades de la Academia Colombiana de Historia.
- ASTUDILO, M. (S.J.)
1959 *Textos de Catedráticos Jesuitas en Quito*. Quito.
- BRAVO, Luis Ernesto (S.J.)
1979 *El mundo poético de Aguirre* (en *Nuevas Poesías de Juan B. Aguirre S.J.*). Quito: Ediciones de la Biblioteca Ecuatoriana “Aurelio Espinosa Pólit”.
- DÍAZ SÁNCHEZ, R.
1997 *Bolívar el caraqueño*. Caracas.
- FIGUEROA NAVARRO, A.
1982 *Dominio y Sociedad en el Panamá Colombiano (1821-1903)*. *Escrutinio sociológico*. Panamá: Editorial Universitaria.
- FREILE, Carlos
1997 *Eugenio Espejo, filósofo. Aproximaciones a las ideas filosóficas de Eugenio Espejo, 1747-1795*. Quito: Abya-Yala/Universidad San Francisco de Quito.
- GONZÁLEZ SUÁREZ, F.,
1912 *Escritos de Espejo*. Quito
- GUERRA, S.
1978 “El itinerario filosófico de Eugenio Espejo, 1747-179”, en: *Eugenio Espejo. Conciencia crítica de su época*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- JOUANEN, J. (S.I.)
1943 *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito 1570-1773*; tomo II: La Provincia de Quito 1696-1773. Quito: Editorial Ecuatoriana.
- KEEDING, E
1959 “El inicio del pensamiento de independencia en el Ecuador”, en: P. Naranjo y R. Fierro (edit.). *Eugenio Espejo: su época y su pensamiento*. Quito: Universidad Andina.
1973 “Las Ciencias Naturales en la Antigua Audiencia de Quito. El sistema copernicano y las leyes newtonianas”, en: *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, N. 122. Quito, junio-diciembre.
- LABASTIDA, R.
1958 “*Biografías de los siete Obispos que han regido la Iglesia merideña desde 1777, en que fue expedida la Real Cédula de erección hasta 1873*”, en: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, N. 163 (julio-septiembre de 1958).
- LETURIA, P. de (S.J.)
1959 *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. 1455-1835*, *Analecta Gregoriana*, Vol. 102, Roma-Caracas: Publicaciones de la Sociedad Bolivariana de Venezuela.
- NAVAS, J.

- 1931 “Después de un siglo. El Ilmo. y Rdmo. Sr. Dr. Dn. Rafael Lasso de la Vega, Obispo de Mérida y de Quito. 1764-1831“, en: *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, volumen XII, N° 33-35- Quito.
- PALADINES, C.
- 2007 *Eugenio Espejo. Estudio, selección y notas*. Quito: Colección Pensamiento Fundamental Ecuatoriano. Quito: Campaña nacional Eugenio Espejo por el libro y la cultura/Corporación editora nacional/Universidad Andina Simón Bolívar.
- 2008 “Teoría y praxis de la Filosofía en Eugenio Espejo”, en P. Naranjo, P. y R. Fierro (edit.). *Eugenio Espejo: su época y su pensamiento*. Quito: Universidad Andina.
- ROCA, A.
- 1988 *La Santa Sede, Bolívar y Fernando VII. Conferencia en la Sociedad Bolivariana del Uruguay*. Buenos Aires.
- TERÁN DUTARI, J.
- 1812 “Estudio preliminar sobre la ‘Física’ de Aguirre”, en: *Física de Juan Bautista Aguirre*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador/ Banco Central del Ecuador.
- ZALDUMBIDE, G.
- 1989 “Estudio y Selecciones del Padre Juan Bautista Aguirre S.I.“, en: *Los dos primeros poetas coloniales ecuatorianos. Siglos XVII y XVIII, Antonio de Bastidas y Juan Bautista Aguirre*. Quito: Biblioteca Ecuatoriana Clásica.