

EL MITO ANTIJACOBINO COMO CLAVE DE LECTURA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

FERNAN E. GONZALEZ

Investigador

Centro de Investigación y Educación Popular -CINEP-

1. OBSERVACIONES PREVIAS

La consideración del problema de las ideas de la Revolución Francesa en la Colombia del siglo XIX debe insertarse en un conjunto más amplio de problemas, que tiene que ver con la manera como es recibido en una sociedad un discurso ideológico y teórico producido en un contexto sociopolítico enteramente distinto del que impera en ella. Uno de estos problemas es: ¿Cómo es interpretado este discurso en cada estrato social según las circunstancias concretas en que se mueve?

Por ejemplo, el discurso republicano será leído por los bogas mestizos del río Magdalena como un discurso que da sentido y coherencia a su situación marginal, que les permite sentirse parte de la sociedad como ciudadanos. En cambio, Mariano Ospina Rodríguez y José Eusebio Caro van a leer el discurso republicano de las revoluciones francesas de los siglos XVIII y XIX (que se ven en cierta continuidad) a la luz de los acontecimientos políticos que están viviendo; especialmente a la luz de la Revolución de los Supremos y la revolución liberal de mediados de siglo, concretada sobre todo en los hechos del 7 de mayo de 1849.

En este sentido, algunos teóricos de la comunicación social han elaborado el concepto de "matriz de interpretación del mensaje", que se refiere a las actividades que acompañan la selección que el receptor hace de los aspectos y matices del mensaje que percibe. El receptor los interpreta de acuerdo con su acervo intelectual y afectivo y los valora de acuerdo con un sistema previo de valores. La matriz de interpretación tiene que ver con qué se percibe del

mensaje emitido, cómo se entiende lo percibido y cómo se juzga lo percibido y entendido.

La relectura de estos jefes conservadores estará marcada por las luchas políticas en que están inmersos: su punto de vista inicial será el de la relación de las instituciones republicanas con la sociedad en la cual quieren implantarse. Ospina y Caro insistirán en que han sido poco adecuadas para la situación que vive la nación.

Pero ese punto de vista va a insertarse en una situación más universal: la polémica sobre las ideas de la Revolución Francesa es encuadrada en el enfrentamiento entre el mundo moderno que surge y el Antiguo Régimen que lucha por sobrevivir. En ese enfrentamiento, surge el *mito* reaccionario o *antijacobino* frente al mito que se crea en torno a la Revolución Francesa. El mito reaccionario surgirá en algunos medios clericales europeos y jugará un papel preponderante en la historia de España del siglo XIX, como muestra el excelente estudio de Javier Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*¹, en el cual se inspira el segundo capítulo de este trabajo.

2. EL MITO ANTIJACOBINO

Los primeros elementos del mito reaccionario aparecen en algunas reacciones de clérigos europeos frente al avance de las ideas ilustradas desde antes de la Revolución Francesa; pero el mito encontrará su pleno desarrollo cuando los hechos de la Revolución sean aducidos como plena comprobación de las advertencias sobre las consecuencias sociales y políticas que iba a tener la Ilustración.

Este mito es un buen ejemplo de interpretación complotista de la Historia, que presenta las ideas de la Ilustración como fruto de una conspiración universal de las fuerzas del Mal, que se propone explícita y voluntariamente la destrucción de la civilización europea que refleja el orden jerárquico querido por Dios. La conjura contra la alianza entre el Altar y el Trono se lleva a cabo mediante una revolución de carácter universal, cuya primera manifestación fue la Revolución Francesa de 1789 y cuyos instrumentos satánicos son los movimientos liberales y las democracias parlamentarias.

Esta conspiración universal reúne tres conspiraciones del siglo XVIII: la de los filósofos como Voltaire o Rousseau, la de los jansenistas contra los jesuitas y el papado romano y la de la masonería. Los jefes de este complot mundial serán Voltaire, Rousseau y Federico de Prusia.

En la controversia contra Voltaire y Rousseau se destacan varios clérigos, algunos de ellos jesuitas víctimas de la persecución de los Borbones que

¹ Herrero, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

lograrían que el Papa Clemente XIV suprimiera la orden jesuíta en 1773. Entre ellos se destacan Qaudio de Nonnote (1711-1793), Luis Mozzi (1746-1813), el abate Bonola, lo mismo que el dominico Antonio Valsecchi (1708-1791), el Jerónimo Fernando de Zevallos (1715-1790) y Nicolás Bergier, canónigo de París (1718-1790). Esta controversia es bastante marginal hasta antes de la Revolución Francesa, pero se radicaliza cuando sus efectos son aducidos por estos autores como prueba de que los pronósticos se han cumplido: la Razón conduce a la anarquía, y la tolerancia a la impiedad y a la subversión. De ahí se deduce la necesidad de la intolerancia y de la destrucción de las ideas revolucionarias (y de sus autores), con el fin de salvar la sociedad del caos. De ahí que se plantee el regreso a la obediencia ciega al rey, al control de la Iglesia sobre la sociedad y al absolutismo de derecho divino.

En la interpretación complotista de la Revolución juega cierto papel la crisis de algunos ilustrados como Jovellanos y Pablo de Olavide ante algunos efectos de la Revolución Francesa, tales como la persecución religiosa, la constitución civil del clero, la ejecución del rey y el régimen de Terror, que contradecían profundamente su utopía de la Ilustración. El mito reaccionario encontró pronto el culpable de que las esperanzas depositadas en las ideas de la Ilustración resultaran fallidas: las *sectas* impidieron que el poder se ejerciera con tolerancia razonable, con filantropía y fraternidad. La Ilustración sólo podría acarrear beneficios a la humanidad y llevarla hacia el progreso y la felicidad, pero el libertinaje impío de las sectas introdujo el desorden y presentó un proyecto quimérico de perfeccionamiento de la sociedad con el fin de engañar a los incautos y poder usarlos para sus fines perversos.

Todas estas interpretaciones complotistas confluyen en la articulación de un gran mito reaccionario y antijacobino, cuya versión final se debe a la obra de dos ex-jesuitas: Lorenzo de Hervás y Panduro (1735-1809), cuyas obras principales fueron *Historia de la vida del hombre* (1792) y *Causas de la Revolución Francesa* (1794), y Agustín Barruel (1741- 1820), cuyas obras más conocidas fueron *Historia del clero francés* (1793) y *Memorias para la historia del Jacobinismo* (1794). Estas obras, traducidas a varios idiomas, tuvieron gran difusión en Inglaterra, Alemania y España, donde fueron vulgarizadas por periódicos y por la predicación religiosa (no sólo la católica, sino también la de varias iglesias protestantes).

Según Javier Herrero, la mentalidad apocalíptica de los jesuitas del siglo XVIII, con su sentido catastrófico de la historia, juega un papel importante en la construcción del pensamiento reaccionario al proporcionarle un fondo emocional y pasional y un tono de agresividad personal. Esta mentalidad apocalíptica de los jesuitas (que será compartida por muchos otros hombres de Iglesia) se explica por la tragedia histórica que viven en el siglo XVIII con su expulsión de los reinos borbónicos (Portugal, Francia, España e Hispanoamérica) y la disolución de su orden por el Papa en 1773. Su tragedia es leída como resultado de la alianza de las fuerzas del Mal en contra de la

orden jesuíta; como muestra Herrero, los jesuítas escriben con una animosidad personal contra Voltaire como si fueran sus víctimas personales, sintiéndose mártires bajo el ataque de los filósofos, jansenistas y masones. Todo este ambiente intelectual convertirá a Italia, y particularmente a Roma, en un centro de pensamiento antirrevolucionario, con esquemas complotistas de interpretación de la Historia.

Lorenzo de Hervás insistirá en el mito de la gran conspiración de las sectas como modelo interpretativo de la Revolución Francesa: el objeto de la Revolución Francesa fue la destrucción del cristianismo, porque éste era el freno de los deseos bestiales y anárquicos del hombre y se oponía a la libertad, entendida como el libre ejercicio de las pasiones humanas en lo que tienen de bestiales y de opuestas a la conciencia. Este ideal de libertad es pregonado como fruto abominable de las *sectas*: calvinistas, jansenistas y filósofos ateos son unificados y reforzados por la masonería, que organiza grupos y difunde las nuevas ideas para buscar la corrupción de la mente del pueblo, con el pretexto de reformar los abusos de la monarquía y la Iglesia.

Pero el mejor sintetizador del mito reaccionario será Agustín Barruel con su tono tenebroso. Su influencia será notoria en el sentimiento inglés sobre la Revolución Francesa, lo mismo que en el sentimiento antifrancés de la España en lucha contra Napoleón. Barruel va a influir en Burke, en el clero y en la opinión pública de Inglaterra, ya que su obra es popularizada por la prensa. Las traducciones de sus escritos al español van a gozar de gran difusión a partir de 1812: los prólogos de sus traductores presentan la invasión napoleónica de España como resultado de la conspiración universal contra la fe católica y plantean la necesidad urgente de la lucha contra los españoles contaminados y las logias masónicas. Los liberales españoles son identificados como jacobinos y Napoleón es presentado como el gran jacobino. (Paradójicamente, Barruel era entonces defensor de la sumisión del clero francés a Napoleón, quien le otorgó una canonjía).

El objeto de la obra de Barruel era desenmascarar los secretos designios de los jacobinos, su naturaleza de secta, sus sistemas y sus conspiraciones subterráneas. Según él, los jacobinos constituían la reunión de tres previas sectas de conspiradores: la de los filósofos contra el Dios del evangelio (Voltaire, D'Alembert, Federico de Prusia, Diderot y los enciclopedistas), la de los francmasones contra el Trono y la de los "iluminados" anarquistas que se rebelaban contra toda religión, todo gobierno, toda sociedad civil, toda propiedad. La obra maestra de esta triple rebelión fue la Revolución Francesa, que había sido sistemática y detalladamente planeada como primer episodio de la Disolución Universal. Todo fue organizado en detalle. Según Barruel, en 1787 se reunieron representantes de las tres sectas para planear el levantamiento general. Su estrategia fue planeada por una junta reguladora, que envió instrucciones al *Gran Oriente*, órgano ejecutivo de las decisiones; éste las transmitió a las logias provinciales y locales. Se logró así que la mayoría

de los delegados a los Estados generales fueran masones y se fijó el 14 de julio de 1789 como fecha para la insurrección general. El Régimen del terror fue planeado pormenorizadamente, pero sólo los más criminales conocían la totalidad del plan. El club supremo, encargado de la dirección de la obra destructora, se llamó de *los jacobinos* por el templo en el cual se reunían: luego se deberían crear clubes semejantes en el resto de Francia, en América y en el mundo entero².

La coalición de la triple secta formó el Club de los Jacobinos, cuyo Gn era la disolución universal. Barruel decía poseer pruebas incontrastables de que hasta el último detalle de la Revolución Francesa había sido planeado con la más refinada malicia; la organización era tan perfecta que en el momento en que los jacobinos decidieron decretar la Revolución Francesa, podían lanzar dos millones de personas sobre Francia. Pero, advierte Barruel a los pueblos y gobiernos europeos, la Revolución Francesa no fue sino un ensayo de fuerza de la secta, que tiene por objeto el mundo entero. La suerte de Francia es el modelo en que deben contemplar su espantoso futuro los restantes gobiernos si no toman las medidas necesarias para hacer abortar las conspiraciones fraguadas por los jacobinos del mundo.

Esta descripción del mito, con esa violencia incendiaria, producía un efecto explosivo en el mundo de entonces, pues se adaptaba a la virulencia del sentimiento antiliberal y respondía a las pasiones acumuladas por las guerras napoleónicas. En España, el influjo será enorme: la guerra española contra Napoleón va a adquirir el carácter de cruzada religiosa y nacionalista, los liberales van a ser considerados antiespañoles, Fernando VII va a ser visto como una especie de Mesías y el mito reaccionario va a lograr la identificación del Bien con el Antiguo Régimen y del Mal con las ideas de la Ilustración. Los curas van a convertirse en caudillos populares de ese nacionalismo primitivo: sus predicaciones van a contribuir a la vulgarización del mito en un medio emocional ya caldeado y algunos curas llegarán a ser jefes guerrilleros. Voltaire y Rousseau van a ser identificados con el invasor francés y Napoleón se va a convertir en la personificación del Mal absoluto, del Anticristo, del odio a Cristo y a la Iglesia

Este ambiente intelectual y emocional tan caldeado va a tener lógicas repercusiones en Hispanoamérica, sobre todo en medios conservadores y eclesiásticos, que tenderán a leer sus conflictos con el Liberalismo a la luz de las experiencias francesas interpretadas con estas categorías míticas.

Pero, además, se presentaría un problema adicional: la aplicación de categorías e instituciones de otras latitudes a una situación nacional enteramente diversa, como el concepto de ciudadanía del pueblo en un contexto social marcado por la desigualdad. La discusión en tomo a la presencia política del

2 *Ibid.*, pp. 217-218.

3 *Ibid.*, pp. 205-206

pueblo y a la relación de éste con sus líderes sería interpretada como *jacobinismo*.

3. EL PROBLEMA DE LA APELACION AL PUEBLO SOBERANO

El hecho de no existir un pueblo y una nación en el sentido moderno de la palabra acarreó muchos problemas desde el inicio de nuestra vida republicana. Desde el 20 de julio de 1810 se ve la discusión en torno a la apelación al pueblo para legitimar el nuevo poder en la *Vida de don Ignacio Gutiérrez Vergara*, publicada por Ignacio Gutiérrez Ponce en 1900, se cita la correspondencia de José Gregorio Gutiérrez Moreno, abuelo del autor, sobre los hechos de esos días.

En el libro, Ignacio Gutiérrez Ponce narra la división que se presenta en Bogotá desde el mismo 20 de julio, en el cual el autor del libro pretende vislumbrar ya el embrión de los partidos Conservador y liberal: es visible el contraste entre los violentos que quieren cambiarlo todo sin orden ni sistema y los moderados, que quieren conservar lo útil. Estos son "la gente culta, bien educada, bien intencionada, poseedora de recuerdos y tradiciones que deben respetarse y que temen comprometer". Los primeros son "gente bozal, de dañados instintos", que ignoran su pasado y tienen poco o nada que perder. Son los llamados "chisperos", como "la gente apicarada de Madrid", que usan el desorden para medrar y la política para satisfacer pésimas villanías.

En una carta del 19 de agosto de 1810, se queja José Gregorio Gutiérrez del espíritu demagógico que inficionaba a algunos vocales de la junta de gobierno: si las cosas hubieran seguido así, a la fecha no habría junta "porque el pueblo amotinado había tomado tanto ascendiente que a nadie respetaba, de manera que de un mes a esta parte, hemos estado en perfectísima anarquía".

Critica Gutiérrez en la misma carta "las ideas sediciosas" que esparcían "los principales autores del desorden y los que conmovían al pueblo": "entre ellas, la detestable máxima de que en el día no hay distinción de personas, que todos somos iguales; y para autorizar más sus ideas, dicen que uno salió vestido de ruana, paseándose hombro a hombro con los *guárnelas*, que ya te harás cargo le seguirán muy gustosos".

En otra carta, del 9 de agosto de 1812, se queja nuevamente de la anarquía debida a la impotencia frente a los chisperos de las autoridades designadas por Nariño (Benito de Castro y Luis Ayala). Aquellos, "que han sido siempre los autores y capitanes del tumulto", exigían medidas levantándose "con el nombre del pueblo soberano" para exigir los arrestos de sus opositores y la designación de un personero público. Se queja Gutiérrez de estos procedi-

4 Gutiérrez Ponce, Ignacio. *Vida de don Ignacio Gutiérrez Vergara y episodios históricos de su tiempo (1806-1807)*. Londres: Imprenta de Bradbury Agnew y Cia., pp. 65-66.

5 *Ibid.*, p. 66.

mientos de un pueblo que se precia de ilustrado: "se trata de ahogar la voz del pueblo sensato y oprimir a los funcionarios públicos para que no se opongan a sus ideas".

Los comentarios del autor del libro, Ignacio Gutiérrez Ponce (que publicó el libro en 1900, en plena guerra de los Mil Días), ilustran cómo las experiencias políticas del siglo XIX colorean ya la visión del 20 de julio con la perspectiva del enfrentamiento liberal-conservador: "desde entonces se empleó el pérfido de cortejar al pueblo haciéndole entrever ventajas y derechos, para engañarle luego, convirtiéndole en instrumento de viles planes". Esta apelación al pueblo preludiva "otras abominables escenas" de épocas más recientes: "¿No es verdad que ya apuntaban las *democráticas*?".

Lo mismo ocurre con la lectura que hará Soledad Acosta de Samper sobre el 20 de julio en sus episodios novelescos de la Historia Patria, como el titulado *Un chistoso de Aldea (cuadros de costumbres populares)*, publicado en 1905. En su relato de la prisión del Virrey Amar, se refiere a la necesidad que sentía el "pueblo *soberano*" de hacerse sentir al no estar satisfecho con un papel secundario. Por eso se volvió a llenar la plaza de gente "y como los *nuevos soberanos* no tenían nada que hacer, empezaron a gritar de nuevo que se castigase a los *tiranos*".

La movilización empezó a desbordar a sus agitadores, según doña Soledad:

"A pesar de que al principio los llamados *chisperos*, fueron los que gozaban en turbar el ánimo tranquilo de ese pueblo enseñado a obedecer y a vivir en paz, enseguida ya no sabían cómo contentar a aquella hidra de cien cabezas que renacían por todas partes, y empezaban a manifestar voluntad propia".⁸

Ante eso, sigue doña Soledad, la población se alarma: "Los padres de familias y hombres serios" (o sea, ni *chisperos* ni pueblo) pidieron que se pusiese fin a una efervescencia que podía traer fatales consecuencias. Entonces, el alcalde Miguel Pey, vicepresidente de la Junta, decidió poner fin a la tirante situación con una proclama "basada enteramente sobre las que se leían en las historias de la Revolución Francesa, que estaba aún fresca en todas las memorias, y sus hechos eran imitados allí en donde el pueblo quería derrocar gobiernos constituidos"⁹.

La relación de los *chisperos* con el pueblo soberano es caracterizada por doña Soledad en el protagonista de su historia, Justo, que es uno de los que más alborotaba en la plaza, "seguido de una turba de muchachos y mocetones, que recibía de los *chisperos* las órdenes que éstos daban acerca de los gritos

6 *Ibid.*, p.66.

7 Acosta de Samper, Soledad. *Una nueva lectura*. Introducción de Monserrat Ordóñez. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1988. p. 263.

8 *Ibid.*, p. 263.

9 *Ibid.*, p. 264.

que habían de dar, pues el *pueblo soberano* nunca tiene voz propia sino que obedece a los cabecillas y reclama esto o lo otro, exige cosas que no conoce y requiere lo que le mandan que pida sin saber por qué"¹.

El problema de la apelación al pueblo aparece también en 1822, cuando el general Francisco de Paula Santander, entonces vicepresidente de la República encargado del poder ejecutivo, intentó vincular los artesanos a la Sociedad Popular, fundada ese año en Bogotá. Este intento fue criticado por la prensa capitalina, que advertía que se estaba iniciando "la taciturna y calculada ferocidad de los jacobinos" y se preguntaba: "¿Quién no ve las impresiones que semejantes dejan en el ánimo del vulgo, le hacen odioso al freno de la autoridad, y casi lo provocan a la sedición y al pillaje?".

El articulista pone en duda la representatividad popular de los asistentes a las reuniones de la Sociedad Popular, que son acusados de suplantar el nombre del pueblo y descalificados para opinar sobre materias de gobierno:

"¿Y esta corta porción de particulares ha de tomar la voz del pueblo, y decir que éste pide, quiere, desea, aprueba o reprueba esto o aquello? ¿De qué pueblo hablan? ¿Son los jueces idóneos para dar su voto sobre materias de gobierno? Y cuando lo ofrecen, ¿hay ley que los autorice para decidir simultáneamente en aplausos y palmadas, y acaso sin saber a punto fijo de qué se trata, cuestiones de las cuales depende tal vez la salud del Estado?... Las arengas de las reuniones no son a propósito para ilustrar la opinión, sino más bien para extraviarla, porque no hablan a la razón, sino a las personas: foguean los ánimos y exaltan la imaginación, pero no enseñan ni alumbran el entendimiento"¹¹.

Expresiones semejantes usarán los conservadores para descalificar el intento de movilización popular de los liberales en la llamada revolución liberal de mediados de siglo. Los esfuerzos de Santander por apelar al pueblo para lograr la consolidación del nuevo estado republicano eran descritos en 1828 por un diplomático inglés:

"Busca la compañía del simple populacho del país, adoptando sus vestidos y sus costumbres y estimulando con su presencia los sentimientos más violentos y facciosos"¹².

10 *La Indicación*. Bogotá, Dic. 2 de 1822. Citado por Fabio Zambrano en "El miedo al pueblo: Contradicciones del sistema político colombiano II". En: Análisis 2: Conflicto social y violencia en Colombia. CINEP, Documentos Ocasionales No. 53. Bogotá, 1989. p. 15.

11 Citado por Fabio Zambrano. "Contradicciones del sistema político colombiano". En: Análisis. Conflicto social y violencia en Colombia. CINEP, Documentos Ocasionales No. 50. Bogotá, 1988. p. 21.

12 Gómez Barrientes, Estanislao. *Don Mariano Ospina y su época. (Páginas de historia neogranadina) (1849 afines de 1863)*. Medellín: Imprenta Antioqueña, 1915-T.I. pp. 34-35.

Pero va a ser en el período de consolidación de la formación de los partidos, entre la revolución de los Supremos y la revolución liberal (1839-1849), cuando aparecerá en profundidad la discusión sobre la participación popular y el mito jacobino.

4. OSPINA RODRÍGUEZ Y JOSÉ EUSEBIO CARO FRENTE AL JACOBINISMO

El *jacobinismo*, la representación del pueblo y la relación entre instituciones y realidad nacional, son temas centrales de la lectura que hacen los primeros ideólogos conservadores de las revoluciones francesas, siempre a la luz de sus enfrentamientos con los liberales colombianos. Ospina considera al jacobinismo como una de las causas del fracaso del intento bolivariano de la Gran Colombia, que era un armatoste que no podía funcionar: se basaba en elecciones frecuentes practicadas por gente ignorante, estaba representado por diputados de regiones apartadas y extrañas entre sí, y se componía de regiones heterogéneas y remotas, muy poco comunicadas entre ellas. La población era escasísima, atrasada y estaba dispersa en "un dilatadísimo territorio"; además estaba amenazada por el "cáncer del militarismo semibárbaro", producto de las guerras de independencia, hostil al grupo civil y "a la práctica del gobierno representativo". Otro elemento de discordia era "la libertad de prensa en manos de gentes duras, o de escasa cultura, o animada de las pasiones volcánicas del jacobinismo"¹³.

La crítica de fondo que hacía Ospina a Bolívar (en 1879) era no haber tenido "valor y constancia para establecer un gobierno sólido, eficaz para tener a raya los elementos perturbadores y para el mantenimiento del orden, un gobierno más conforme con el estado de atraso, de incomunicación y de pobreza del país". Era indudable, según Ospina, que "los proceres imbuidos en las teorías brillantes y seductoras, pero en gran parte quiméricas, de los publicistas franceses, cometieron un error al aplicarlas a un país tan poco adecuado como el nuestro".

Este tema de la inadecuación de las ideas de los autores franceses a la realidad de Colombia será uno de los *leit-motiv* del pensamiento de Ospina

Sus ideas políticas y las de José Eusebio Caro aparecen con ocasión de la reforma constitucional que se impulsa a partir de 1840, como reacción contra la guerra de los Supremos, y que culminará en 1842. José Eusebio Caro sostiene que la reforma constitucional de 1832 era el origen oculto de todos nuestros males, por la inadecuación entre las instituciones que creaba y las circunstancias reales del país. Esta inadecuación se debió a que era una vil

13 Caro, José Eusebio. "Reforma de la Constitución". En: El Nacional. Bogotá, Nos. 15, 16, 17 y 18 del 9, 16, 25 y 30 de septiembre de 1848. Reproducida en Aljure, Simón. *Escritos histórico-políticos de José Eusebio Caro*. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1981.

copia de ideas extranjeras, que no llenaba las necesidades de los pueblos y que insistía sólo en preservarnos del despotismo militar y no en liberarnos de la anarquía, o en garantizar el orden. La constitución nos otorgó las elecciones de las cosas grandes y nos negó la decisión sobre asuntos locales pequeños, que podrían haber servido de escuela democrática para el pueblo ignorante; además, creó un ejecutivo débil, sin poder real para hacer el bien y evitar el mal .

La reforma constitucional de 1842 fue impulsada vigorosamente por Ospina, que estaba convencido de que había que hacerlo cuanto antes, cuando todavía estaban "frescos los efectos de las tendencias *jacobinas* y de esas instituciones anárquicas", refiriéndose a la guerra de los Supremos¹ .

Estas ideas aparecen en el mensaje de Mariano Ospina al Congreso en 1842 , donde analiza los efectos y causas de esa revolución e insiste nuevamente en los efectos secundarios de la revolución de independencia que fueron más allá de la intención de sus autores. Con las "doctrinas políticas de los filósofos franceses", se introdujo "el vértigo anticristiano de que tanto alarde se hizo en Francia", se tuvo la impiedad como ilustración y se puso de moda "profesar máximas inmorales y subversivas de todo orden social". El resultado fue que "las masas populares" perdieron el crédito en los hombres que querían plantear las nuevas ideas políticas, y éstas quedaron así sin sólidos cimientos que las hicieran legítimas. Pero la energía del sentimiento religioso disminuyó en la sociedad, y la moral, cuya única base en este país había sido la fe cristiana, quedó socavada. Sin la fuerza de la moral y la religión, sólo quedó como dique "la débil acción de las leyes para contener el empuje de la anarquía que por todas partes se abre brecha".

Pero el problema de fondo residía, según Ospina, en la errada dirección que se dio a la educación secundaria, cuyo casi único objeto era "plantear las teorías políticas y legislativas proclamadas por los filósofos", sacrificando todas las demás consideraciones sociales: los conocimientos industriales, las artes productivas de riquezas y toda la filosofía, se habían encaminado al estudio de la política y de la jurisprudencia.

Los jóvenes así formados en "teorías metafísicas sobre leyes, gobierno y administración", sin formación histórica ni conocimientos productivos, sólo pensaban en legislar y gobernar y sólo se consideraban aptos para ser empleados públicos. Esto producía el descontento natural y la necesidad continua de revoluciones, ya que el gobierno no tenía suficientes cargos públicos para repartir.

14 *Ídem*.

15 Carta de Mariano Ospina Rodríguez a Rufino Cuervo, fechada en Bogotá el 18 de mayo de 1842, en Cuervo, Luis A. *Epistolario del doctor Rufino Cuervo (1841-1842)*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1920, Tomo II. pp. 275-278.

16 Ospina Rodríguez, Mariano. *Mensaje al Congreso*. Bogotá: AHN, Sección Primera, Orden Público, pp. 2-9.

De ésto resultaba que hubiera siempre "un gran número de personas dispuestas a derribar el orden establecido para ocupar los puestos de que se juzgan injustamente excluidos".

Otro problema, repetía Ospina, era la "juventud inexperta" que no tenía más guía que las doctrinas enseñadas, que eran "exageradas, inadecuadas a las circunstancias del país, u opuestas a las instituciones y a los hábitos de la Nación". Esta juventud resultaba convertida en "juez de las leyes y de costumbres nacionales" y adquiriría "odio y desprecio por todo lo que no está hecho al molde de las incompletas ideas que ha recibido".

Todo esto producía, según Ospina, "esa tendencia funesta a cambiarlo y subvertirlo todo... esas ideas absurdas sobre la libertad y la igualdad, en virtud de las cuales toda sujeción legal es tiranía, toda distinción social aristocracia, todo magistrado que se hace obedecer un déspota". Por eso, cualquiera se juzgaba con pleno derecho para atacar al magistrado y perturbar el orden público porque "conforme a sus teorías ha calificado de tirano al que manda, y se ha constituido él mismo en protector de la libertad".

El influjo de estas ideas es obvio en la reforma constitucional de 1842 y en la reforma educativa de 1843, ambas impulsadas por Ospina.

El tema del jacobinismo aparece nuevamente en la discusión sobre la ley de migración en 1851, en que se adujo la intolerancia religiosa como obstáculo para la llegada de extranjeros al país. Según Ospina, los cristianos de hoy no son fanáticos e intolerantes sino sostenedores de la unión y la tolerancia, pero sí existe en los países cristianos "una secta fanática, intolerante y perseguidora", que no es cristiana sino *jacobina*. Es una "secta de incrédulos", "enemigos de toda religión", especialmente del catolicismo, cuya estabilidad y firmeza proclaman la inevitable ruina del materialismo "que aquellos fanáticos pretenden propagar". Según Ospina, esta secta es "la amenaza más terrible para el orden público, para la seguridad personal, para la propiedad, para el honor, para todos los bienes y derechos del hombre"¹⁷.

5. JACOBINISMO EN LA REVOLUCIÓN LIBERAL DE MEDIADOS DE SIGLO

La polémica en torno a la revolución liberal de mediados de siglo hace aparecer con mayor virulencia los temas de controversia referentes al jacobinismo y a la inadecuación entre instituciones y sociedad, que reflejan la relectura que se hacía de las revoluciones francesas.

En esa polémica aparecen una serie de artículos de Ospina y Caro en el periódico *La Civilización*, que van a ser fundamentales para entender la ideología conservadora y su posición frente a la Revolución Francesa. Uno de los

17 Gómez Barrientes, Estanislao. *Op. cit.* pp. 402- 403.

más interesantes fue el titulado *La Civilización*, en el número uno de esta publicación, aparecido el 9 de agosto de 1849¹⁸ y escrito por Ospina Rodríguez. En este artículo aparece la concepción general de su política, su crítica a la inadecuación de nuestras instituciones y su visión sobre la Revolución Francesa, especialmente en su crítica contra el Jacobinismo. La situación colombiana se analiza en el marco del contexto internacional tal como es percibido por Ospina

Ospina parte de que la civilización se basa en el equilibrio entre las instituciones que rigen una nación y las doctrinas que encarrilan la sociedad en que se insertan esas instituciones. Las doctrinas son el principio motor o la remora de la civilización, pero estas doctrinas deben expresarse a través de instituciones, leyes, costumbres, hábitos, que toman su fuerza de la doctrina que los respalda: si la doctrina deja de operar eficazmente, las instituciones pierden su influencia y terminan por sucumbir.

Esto es lo que está ocurriendo en Francia e Inglaterra, con la amenaza del pauperismo, evidente en la Revolución Francesa de 1848. El pauperismo es el complot organizado de la barbarie contra la civilización, producido por la corrupción de las masas proletarias de Francia e Inglaterra, instigadas por hombres instruidos, pero sin fe ni conciencia. Los hechos de mayo y junio de 1848 en Francia constituyen las primeras escaramuzas de esta lucha social, que surge con el rápido desarrollo de la industria pero que se hace más organizada y sistemática por la acción de los clubes populares, como verdaderos talleres de desmoralización.

El problema de Francia no es político, ya que imperan en ella instituciones republicanas, no existen clases privilegiadas y los funcionarios son elegidos por voto popular. El problema reside en las mismas entrañas de la sociedad, por lo cual los remedios meramente políticos no bastan para curar las dolencias: las instituciones de la sociedad francesa han quedado socavadas al desaparecer la doctrina que les daba fundamento.

Además, las teorías sociales que se ofrecen como solución parecen más adecuadas para terminar de destruir la sociedad y arruinar la civilización que para reconstruirlas. El resultado final es que nuevas hordas de bárbaros se están apoderando de la Europa civilizada; estos bárbaros son "vomitados" por los talleres de manufacturas, que producen hombres hambrientos y desesperados, sin religión ni moral, y por las universidades, que producen hombres irreligiosos e inmorales, que sólo buscan satisfacer sus pasiones a cualquier precio.

18 Ospina Rodríguez, Mariano. "La Civilización", 9 de agosto de 1847. En: Ospina R., Mariano. *Escritos sobre economía y política*. Bogotá: Universidad Nacional, 1969.

La crisis de la sociedad europea contrasta con la situación de Estados Unidos, donde la doctrina cristiana de la igualdad no tuvo que luchar con costumbres bárbaras basadas en la desigualdad y el privilegio, como ocurrió en Europa, sino que pudo imponer una democracia modelo, basada en el equilibrio entre instituciones sociales y doctrina. Es interesante el contraste que Ospina plantea entre Estados Unidos y Europa (vistos siempre a través del prisma de la situación colombiana): los pobres en Norteamérica buscan mejorar su situación por medio del trabajo y no "apandillándose" en clubes de obreros y vagabundos, ni en sociedades de artesanos, que proclaman que la propiedad es un robo, que todos son iguales en ignorancia y que hay que despojar a los ricos para imponer la igualdad de fortuna. En Estados Unidos, ni al obrero ni al intelectual se les ocurre la idea de reunirse para desmoralizar y corromper la parte más ignorante de la sociedad, con el fin de lanzarla al ataque contra la parte más civilizada. Por eso, plantea Ospina, los Estados Unidos son el área destinada a salvar la civilización cristiana del caos que la amenaza en Europa.

Este contraste entre Europa y Norteamérica le sirve a Ospina para enmarcar su análisis de la civilización en Hispanoamérica y en la Nueva Granada: aquí las ideas de independencia sólo germinaban en pocas cabezas, distando de ser un sentimiento general de las gentes; en gran parte, eran ideas importadas cuyo desarrollo fue facilitado por la invasión de Napoleón. Esto hizo que el país estuviera preparado para la independencia pero no para las instituciones que recibió, que están en desacuerdo con las doctrinas y costumbres de la sociedad. La sociedad colonial era ignorante, atrasada industrialmente y acostumbrada al absolutismo de las autoridades venidas de España. En su mentalidad se observaba el dominio sin rival de la doctrina del Evangelio, pero desfigurada con el fin de santificar el poder absoluto.

Para modificar esa situación hacía falta educación y creación de industria, lo mismo que paz estable, orden y respeto a la propiedad y un gobierno que consultase a la vez la libertad e igualdad modernas como las opiniones y costumbres del país. Para ello se debió haber imitado el modelo norteamericano, pero sólo se leyeron libros franceses que contenían ideas puramente teóricas, poco aptas para formar republicanos prácticos. Esto último se evidenciaba en la incapacidad de Francia para entender la República en términos pacíficos y honrados, pues siempre la había entendido como anarquía, iniquidad alarmante y una tiranía sanguinaria que había deshonrado la especie humana en los tiempos modernos.

El efecto de esta lectura exclusiva de Glosos y políticos franceses volterianos y materialistas había sido la difusión de doctrinas anticristianas y materialistas y la formación de una escuela jacobina, hostil a la religión católica, que no tenía la sinceridad de confesar sus principios pero cuyas prácticas permitían adivinarlos. Esta secta se originó en Francia, donde ejerció el régimen

del Terror, tipificado por Marat, el monstruo más abominable que ha manchado la tierra: de allí pasó a América con "los republicanos rojos" (liberales).

Esta secta proclama la guerra a todo poder o autoridad que no esté en sus manos -que es denominado tiranía y despotismo-, y a toda religión, - especialmente la católica, que es el principal obstáculo para el desarrollo de la secta-; la religión católica es calificada en términos de fanatismo, superstición y oscurantismo. Plantea también la persecución de todo adversario de talento, que es definido como oligarca, aristócrata, enemigo del pueblo, y busca la consecución del poder político, de cualquier modo posible.

Para ello, busca corromper y desmoralizar al pueblo con doctrinas ateas y materialistas, aprovechando la ignorancia de las masas, para convertirlas en ciego instrumento de sus designios. Esto se logra organizándolas en clubes para pervertirlas y disciplinarlas y además haciéndolas ejecutar crímenes convenientes para su causa por medio de pandillas de malvados, reclinados y organizados para ese efecto, a quienes se llama el pueblo soberano.

Esta secta no es muy numerosa: de ahí su necesidad de aliados, lo que le impide desplegar todos sus principios, como la guillotina de los franceses y la comunidad de bienes y mujeres. Según Ospina, el activo proselitismo de esta secta terrorista contrasta con la indiferencia del gran partido moderado. Por eso, prevé que la inmoralidad se extenderá hasta que el crecimiento de la acción anarquizante de la secta termine por despertar a la mayoría pacífica y producir su reacción como ocurrió en Francia y Venezuela.

El rechazo popular a la secta jacobina por su hostilidad a la religión, trajo como consecuencia la ilegitimidad de las instituciones republicanas: el Congreso, el Ejecutivo, las instituciones y leyes fueron mirados con desconfianza, desdén y hasta odio, quedando esas instituciones en la orfandad y el desamparo. Esto los dejaba sujetos a la ambición de cualquier jefe militar o de un demagogo turbulento, apoyado por la facción que le siguiera: la lucha por la defensa de las instituciones era mirada con indiferencia y neutralidad por el pueblo, que a veces llegaba hasta a ayudar a los sediciosos.

En consecuencia, concluye Ospina, el desdén por las opiniones y costumbres de los pueblos y la propagación de doctrinas anticristianas produjo la debilidad de nuestras instituciones y una desoladora anarquía. Estas se expresan en constantes revueltas y guerras civiles, que han significado el descrédito de los países hispanoamericanos ante las naciones del mundo civilizado. Por todo esto, sostiene Ospina, la revolución de la independencia resultó estéril, pues estableció repúblicas independientes de acuerdo con principios perfectos en teoría, pero que produjeron efectos contrarios a los producidos en Estados Unidos: odios, guerras intestinas, corrupción, debilidad industrial. El mal no está en que las teorías estén equivocadas, pues funcionan en Estados Unidos, ni en la herencia de los hábitos españoles, ya que en la Colonia imperaban la paz, el orden, el respeto a la autoridad y no las continuas revueltas de ahora.

El mal está en la debilidad de las instituciones que no consultan la realidad de los pueblos (sus hábitos, opiniones, leyes y circunstancias) sino que son traducidas de países con circunstancias muy diversas a las nuestras. Esta ilegitimidad de las instituciones las deja sujetas al capricho de los caudillos militaristas de la independencia y hace necesario un ejército para su defensa. Ospina llama la atención sobre el hecho de que la autoridad colonial, impopular y opresora de la libertad, se imponía sin fuerza armada, sostenida por el amor al orden y la lealtad al soberano.

Por su parte, José Eusebio Caro retoma muchas de estas ideas en un artículo de *La Civilización* No.5, publicado el 6 de septiembre de 1849, bajo el título *La Libertad y el partido conservador*¹⁹, donde comenta un artículo anterior de Ospina sobre el origen de los partidos. Para Caro, lo único que divide a los partidos es la cuestión moral, pues los liberales defienden la licitud de cualquier medio para apoderarse del poder público. Otro rasgo de los liberales es su intolerancia contra la libertad religiosa y la educación de los católicos; quieren impedir que éstos se confiesen y eduquen con los jesuitas, pero ellos se confiesan, día y noche, con Voltaire y Diderot, considerados como apóstoles de la civilización moderna por José María Samper (entonces furibundo liberal). En esa línea, dice Caro, los liberales emplean la violencia del gobierno para imponer el monopolio "de las doctrinas más despreciables e inmorales" .

Es interesante el retrato que hace Caro de Voltaire, como aquel patriota, moralista y poeta que osó mancillar la más santa memoria y la gloria más pura de Francia: la memoria de Juana de Arco, virgen, mártir, que expulsó con su espada al extranjero y murió por eso en la hoguera. Critica a Voltaire por su conducta adulatora frente a Federico de Prusia, Catalina de Rusia, Luis XV y la Pompadour, y culmina con una feroz diatriba contra "aquel genio abominable, desvergonzado, embustero, inmundo y cobarde", que "por la agudeza de genio y por el abuso increíble de ese mismo genio, realizó sobre la tierra, para nuestra desgracia, la inteligencia y la perversidad de Satanás".

Según Caro, los liberales se han mostrado incapaces de fundar la libertad y la República, como aparece en los fracasos de Francia en su intento por crear ésta última en 1793 y 1848. Esto no se debe a la incapacidad radical de los franceses para la República, como sostenía Guizot, sino al origen y autores que tuvo (los de 1793 terminaron en la guillotina y los de 1848 irían a los tribunales). En cambio, Inglaterra y Estados Unidos brillan como dos astros de la libertad humana, porque fueron creados por los virtuosos Pitt, Wilberforce, Jefferson y Washington. Por nuestra parte, la República de la Nueva Granada

19 Reproducido de Aljure Chálela, Simón. *Escritos histórico-políticos de José Eusebio Caro*. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1980. p. 55-82.

20 Caro, José Eusebio. *Op. cit.* p. 65.

fue fundada por Obando: "de semejante fundador, de semejante origen, no podía salir paz, libertad, ni ventura".

Mariano Ospina Rodríguez vuelve a comparar la revolución liberal de mediados de siglo con la República Francesa de 1793 en otro artículo de *La Civilización* (No. 84, 24 de abril de 1851) . La bondad de un gobierno reside en su capacidad para otorgar seguridad a las personas y a sus propiedades, no en el nombre que adopte ni en el lenguaje que use. Así, se llamaron monárquicos "los abominables gobiernos de Turquía y de Marruecos" y el "excelente gobierno de Gran Bretaña"; se llaman republicanos "el mejor de los gobiernos conocidos, el de los Estados Unidos de América" y "aquel gobierno espantoso de la dominación terrorista de los jacobinos", "aquella orgía infernal que en 1793 anegó la Francia en la más pura sangre francesa y escandalizó al género humano con las más execrables abominaciones". También se llaman republicanos "los indignos y detestables gobiernos que han desolado a Centroamérica y a Buenos Aires" (alude a Rosas).

El vocabulario usado por un gobierno no es índice para juzgar sobre su bondad o maldad: el gobierno inglés habla rara vez de "democracia", "igualdad", "republicanismo", "fraternidad", pero es respetado y querido por la ciudadanía inglesa. En cambio, esas palabras han sido usadas profusamente por el "feroz gobierno francés de 1793" y "los torpes y ruinosos gobiernos de Centroamérica, de Buenos Aires y el de Belzú en Bolivia", que han merecido el "desprecio y la execración de extranjeros y nacionales". En Colombia, ese vocabulario ha sido aún más profusamente utilizada por el gobierno del 7 de marzo, que repite esos vocablos y se llama republicano; ese mismo nombre y ese lenguaje usó el gobierno de Robespierre, "que fue el más atroz y detestable de los gobiernos".

La crítica al jacobinismo aparece más claramente en los comentarios conservadores sobre los sucesos del día 7 de marzo de 1849; uno de los más encarnizados es el escrito por José Eusebio Caro en los números 19 a 27 de *La Civilización*, aparecidos entre el 13 de diciembre de 1849 y el 7 de febrero de 1850²². Caro insiste especialmente en el papel desempeñado por las sociedades democráticas, presentadas como juguete de demagogos y fuerza de choque de los partidarios de las vías de hecho, reclutadas (según Caro) entre los desocupados de la capital y los fugitivos de las provincias, reforzados con sediciosos traídos de provincias vecinas.

Para Caro, las sociedades democráticas no son más que un "remedo de los clubes franceses", que no han tenido grandes dimensiones porque el buen

21 "Los deberes del gobierno y su conducta". *En*: *La Civilización*, No. 84, 24 de abril de 1851. Citado por Gómez Barrientes. *Op. cit.*, T. II, pp. 137-138.

22 "El 7 de marzo de 1849". *En*: *La Civilización*, Nos. 19- 27, de 13 de diciembre de 1849 al 7 de febrero de 1850. Citado en Aljure. *op. cit.*, pp. 197-269.

sentido de artesanos y obreros los hace desconfiar. Sin embargo, "este pequeño club" cumplió los objetivos de los rojos, no por su pujanza, sino porque la "parte opuesta" abandonó el campo.

Esas sociedades tienen dos orígenes diferentes: por una parte los artesanos proteccionistas, hostiles "a la causa roja", y por otra los demagogos que querían organizar una fuerza de choque en la capital. Estos fanatizan a las masas, engrosadas con facciones de las provincias, que quedan convencidas de que son "el pueblo soberano", dispensador de puestos públicos y del poder. Son, en frase de Caro, "una tosca miniatura del club de los jacobinos después de la Gironda".

Pero las sociedades democráticas se han transformado: no son ya la reunión de los artesanos que luchan contra el despotismo y a favor del sistema instructivo, sino "una especie de oficina ministerial", que puede servir de apoyo armado al gobierno actual del liberalismo, que cada día pierde más opinión pública. El asesinato de los congresistas venezolanos en Caracas (24 de enero de 1848) le ha dado la idea al gobierno de cómo aplicar la nueva máquina de fuerza.

Por eso, el Partido Liberal se dedicó a formar las sociedades, a pesar de que ésto contradecía sus doctrinas económicas, y logró fanatizar a los artesanos y obreros persuadiéndolos de que los congresistas no tenían voluntad propia para elegir presidente sino que estaban obligados a nombrar al que hubiera tenido mayor votación, así no tuviera mayoría suGiente. Consiguientemente, según Caro, el liberalismo sostenía que el *pueblo* tenía el *derecho* de castigar a los congresistas que se oponían a su voluntad, incluso con la muerte.

Los oradores y periodistas del partido "rojo", dice Caro, se dedicaron a persuadir "a la porción de artesanos, obreros y vagos", afiliados a las sociedades, de que "eran el pueblo soberano, es decir, la Nación". Se afirmaba que "la pandilla organizada en Bogotá" tenía derecho a asesinar a los representantes del pueblo si se oponían a su voluntad. El engaño se basaba, según Caro, en el sofisma trivial basado en el doble significado de la palabra *pueblo*, que significaba, por un lado, la nación entera, el conjunto de los miembros de un Estado; en ese sentido, se dice que el pueblo es soberano y que los congresistas son sus mandatarios, y que su voluntad debe ser aceptada. Por otro lado, *pueblo* significaba también la parte más ignorante y pobre de una población: en esa acepción, el pueblo no es el soberano, sino una mínima parte de él, pero la menos capaz de juzgar y discernir. Por eso, no se podía cuestionar que la sociedad democrática era pueblo: eran una reducida porción del pueblo de Bogotá, pero no el pueblo soberano.

6. LA VISION DE OSPINA SOBRE EL ESTADO POLÍTICO DE COLOMBIA EN 1857

Para concluir con esta revisión de la ideología conservadora en la primera mitad del siglo XIX, se puede analizar el discurso de Mariano Ospina Rodríguez para tomar posesión de la presidencia de la República en 1857 . El tono es menos pesimista y ya ha pasado la polémica sobre la participación popular, pero se retoman algunas de las ideas fundamentales que Ospina ha venido exponiendo sobre la inadecuación entre instituciones republicanas y la situación social de entonces.

Ospina destaca nuevamente su idea fundamental de que "el profundo y trascendental cambio" signiGcado por la adopción de la democracia representativa no resultó de las exigencias de la sociedad, donde faltaban todos los elementos que presuponía tal orden de cosas. Por eso, lo que se produjo fue una "abierto pugna" entre las formas políticas y el estado de la sociedad: se proclamó la soberanía popular donde reinaba el dogma religioso del derecho divino de los reyes; la tolerancia donde reinaba la Inquisición; la responsabilidad del gobierno en una sociedad donde la majestad del rey era sagrada; la inviolabilidad de la propiedad, de la libertad y de la seguridad personales donde el rey era el señor de vidas y haciendas. Se proclamó la igualdad donde reinaba la más profunda desigualdad política y social, que se expresaba en la servidumbre de los indígenas, la esclavitud de los negros, la exclusión de los mestizos del poder y de la sociedad, la discriminación de los criollos por los europeos.

Por eso, las instituciones políticas no fueron la expresión del estado social sino que fueron copiadas de los códigos de otras naciones, en completo antagonismo con las ideas, convicciones, preocupaciones, tendencias, hábitos y costumbres del país. Al contrario de casi todas las revoluciones populares, que buscaban armonizar las formas políticas con la nueva situación de la sociedad, en Nueva Granada e Hispanoamérica las revoluciones buscaban cambiar el estado social y transformar la nación. Esto es imposible en un corto plazo, ya que una nación no puede cambiar sus hábitos de un día para otro; por eso subsiste el antagonismo y seguimos en un período de transición.

La falta de experiencia de gobierno de los primeros mandatarios y sus ideas excesivamente teóricas, inspiradas en publicistas franceses, tan poco experimentados en el gobierno como sus seguidores criollos, empeoraron el problema. Por ello, las agitaciones y revueltas que padecemos son el resultado normal de la difícil transformación de la situación social y política, y no de la supuesta incapacidad de nuestra raza para constituirse y gobernarse. Ospina afirma que

23 "Estado político de Nueva Granada", 1o. de abril de 1857. *En*: Gaceta Oficial, No 2.106. Publicado en Ospina R., Mariano. *Escritos sobre economía y política*. Bogotá: Universidad Nacional, 1969. pp. 171-183.

admira la constancia de los hombres políticos del país para mantener las instituciones, a pesar de los obstáculos.

Según Ospina, lo que ha ocurrido en la Nueva Granada e Hispanoamérica es "un fenómeno social extraordinario", del cual no hay ejemplo en la historia: es insólito que un pueblo adopte instituciones exóticas y opuestas a su modo de ser y que las mantenga en medio de las contrariedades, "movido sólo por la esperanza de regenerarse". Se pregunta qué nación ha atravesado tan profunda transformación social y política en menos de medio siglo, sin agitaciones, ni conflictos. La revolución de los Estados Unidos consistió sólo en la emancipación de la metrópoli, pues ya poseían gobierno representativo y no emprendieron ninguna reforma social que contrariara las instituciones sociales arraigadas. Prueba de ello es que sólo el anuncio de la libertad de los esclavos está colocando al país al borde de la disolución.

La crisis de transición de la Nueva Granada no ha terminado; necesitamos una serie larga de generaciones para cambiar las condiciones sociales de nuestro pueblo; esta labor de descomposición y de composición es más activa bajo la libertad que bajo el despotismo. Todavía la situación sigue siendo delicada: "hierve todavía este inmenso crisol en que opiniones, costumbres, tendencias, preocupaciones y hasta las razas mismas se funden, para formar un día un todo físico y moralmente homogéneo; pero no somos nosotros quienes vean (sic) perfectamente consumado este gran fenómeno" .

Como conclusión de este largo recorrido ideológico de la relectura que hacen los conservadores colombianos de la primera mitad del siglo XIX sobre la Revolución Francesa, convendría señalar que estas tempranas controversias van a marcar profundamente la vida política desde la época hasta los tiempos actuales. Sobre todo en la resistencia de las clases políticas a suscitar una movilización popular de amplias dimensiones, que hemos caracterizado como "miedo al pueblo" y en la tendencia a la intolerancia política, a la exclusión y satanización del diferente a nosotros, que es el resultado lógico de la interpretación complotista de la historia. La lectura de la historia a través del mito jacobino no puede producir sino polarización, intolerancia y proclividad a la violencia. Por eso, en los momentos que actualmente vive Colombia, el análisis que hemos presentado puede ser muy útil para evitar que una lectura semejante de los hechos profundice una polarización semejante a la del siglo XIX.