historia

3

1964

INSTITUTO DE HISTORIA
Universidad Católica de Chile

INSTITUTO DE HISTORIA

Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación
Universidad Católica de Chile

DIRECTOR:
JAIME EYZAGUIRRE

SECRETARIO:
JAVIER GONZALEZ

MIEMBROS:
EYZAGUIRRE GUTIERREZ, JAIME
GONZALEZ AVENDAÑO, JULIO
GONZALEZ ECHENIQUE, JAVIER
GUARDA GEYWITZ, GABRIEL, O.S.B.
HANISCH ESPINDOLA, WALTER, S.I.
HUNEEUS PEREZ, ANDRES
KREBS WILCKENS, RICARDO
SILVA VARGAS, FERNANDO
OVIEDO CAVADA, EXCMO. Y RVDMO. FRAY CARLOS, O. DE M.
RAMON FOLCH, ARMANDO DE
VIAL CORREA, GONZALO

Casilla 114-D
Santiago de Chile
1964

Estudios

Fr. Carlos Oviedo Cavada, O. de M.
Obispo Tit. de Benevento y Auxiliar de Concepción.

SINODOS Y CONCILIOS CHILENOS
1584 (?) — 1961

PRIMERA PARTE

INTRODUCCION

1.— *Introducción.* 2.— *Legislación del Concilio de Trento.* 3.— *Leyes eclesiásticas de Indias.* 4.— *Sínodos y Concilios chilenos.*

1. Es una laguna notable en el estudio de la Historia eclesiástica chilena y del Derecho eclesiástico particular también chileno, la relativa a los Sínodos y Concilios habidos en el país, primero durante la Colonia y después en la vida republicana. Esta laguna es fácilmente apreciable en los estudios históricos —biografías de prelados o tratados más generales de la vida de la Iglesia— que han descuidado a veces hasta enumerar siquiera los Sínodos habidos en Chile; al extremo que hasta ahora, al confeccionar este trabajo, nunca habíamos leído una lista completa de ellos.

Y era necesario, por muchos motivos, un estudio general de estos Sínodos y Concilios, porque, en primer lugar —considerada la disciplina eclesiástica— no quedará completa, en los casos particulares, la figura de un Obispo diocesano de Chile si no se atiende a este acto tan importante de su gobierno pastoral, ni tampoco llegaría a entenderse en conjunto el episcopado chileno si se margina este mismo aspecto sinodal. En segundo lugar, hoy se está tratando de conocer en profundidad la pastoral de los prelados coloniales, el papel de la Iglesia en la educación y su aporte en la cuestión social de ese mismo período, y, a veces, tales estudios están limitados defectuosamente por el desconocimiento de la misma existencia de los Sínodos y, otras, por la carencia de sus textos.

La materia de nuestro estudio, por otra parte, ha cobrado una especial actualidad en la vida de la Iglesia por el ejemplo alentador de Juan XXIII, con la celebración del Primer Sínodo Romano, y, mucho más todavía, por encontrarnos durante el desarrollo del Concilio Vaticano II, cuyas normas disciplinares y de orientación pastoral ciertamente van a ser, muy pronto, vertidas en forma más concreta en Sínodos diocesanos o concilios particulares que puedan contemplar las realidades peculiares de los diversos territorios eclesiásticos del mundo católico.

Nuestro estudio se va a limitar a una información general de los Sínodos y Concilios habidos en Chile, atendiendo principalmente a dos razones. La primera es que actualmente no se conocen las actas de los Sínodos de Santiago de los Obispos Medellín, Pérez de Espinosa, y Humanzoro; como tampoco las de los Sínodos de Imperial - Concepción de los Obispos San Miguel, Oré, Hijar y Mendoza y Espiñeira, y del de Ancud del Obispo Donoso. La segunda razón es que en un estudio de conjunto, como el que ofrecemos, no podíamos entrar a analizar cada uno de los Sínodos y Concilios sin hacer desmesuradamente extensas estas páginas. Confiamos, no obstante, que la información así general que entregamos, sirva para tener una idea más clara de la Historia y del Derecho eclesiásticos chilenos y que pueda excitar la voluntad de algún investigador para hacer un trabajo de más profundidad sobre estos documentos, u orientar la búsqueda de aquellos textos que desconocemos y que pueden encontrarse en algún archivo.

Como nuestro objetivo es bien concreto, es decir, tratar de los Sínodos y Concilios, nos ocuparemos únicamente de este aspecto del gobierno pastoral de los Obispos de Chile, sin entrar, en cada caso, a considerar el conjunto de esa misma administración eclesiástica.

Antes de adentrarnos en la materia, quisiéramos hacer algunas advertencias. La primera es que ni remotamente pretendemos enjuiciar por el silencio a aquellos prelados que no hayan celebrado Sínodo diocesano, como si hubieran tenido un celo pastoral menor que aquellos que lo hicieron o si hubieran actuado con una negligencia culpable por dicha omisión. Un juicio de esta naturaleza podría darse —si fuera el caso— únicamente después de una exhaustiva investigación histórica. El Papa Juan XXIII, al celebrar el Primer Sínodo Romano en 1960, explícita-

mente cuidó advertir que se debía abstener de juzgar "en tono menos favorable o cortés para Roma" el hecho de que esa diócesis sólo entonces hubiera tenido Sínodo [1]. Y lo decía con entera razón, ya que entre sus antecesores se contaba el Papa Benedicto XIV (1740 - 1758), quien, habiendo escrito el célebre tratado —clásico en su género— *De synodo dioecesana*, exponiendo en forma admirable esta disciplina, sin embargo, durante su largo pontificado no celebró Sínodo diocesano en Roma.

La segunda es que nuestro estudio de los Sínodos y Concilios lo debemos presentar enmarcando estas asambleas en la legislación canónica correspondiente al período que pertenecen; por esto, según los casos, se da cuenta del estado de dicha legislación, para comprender mejor el lugar que ocupan los Sínodos y Concilios chilenos. La doctrina canónica la hemos limitado a lo más esencial y, por ello, no seremos profusos en adornarla de erudición, la que ciertamente sería muy útil, pero la hemos juzgado menos conducente a la finalidad de nuestro trabajo. De allí que hayamos limitado la bibliografía estrictamente a aquellas obras que específicamente tratan nuestra materia y cuya referencia era realmente necesaria.

Por último, al referir citas documentales hemos guardado intacta la puntuación y las letras iniciales —mayúsculas o minúsculas—, adaptando únicamente el resto de la ortografía a la usual de hoy. Lo mismo hemos hecho al transcribir los títulos de las obras que hemos usado.

2. El estudio de la legislación canónica sobre los Sínodos y Concilios lo comenzamos únicamente a partir del Concilio de Trento, ya que es posterior a su celebración el período en que se organiza la Iglesia en Chile, como circunscripción separada del Arzobispado de Lima; y aunque la diócesis de Santiago fue erigida en 1561 y el Concilio de Trento clausurado en 1563, necesariamente debían transcurrir muchos años para que, en esta materia, fuera posible aplicar la disciplina tridentina. Lo que se comprende mejor, aun si se atiende a las circunstancias de los dos primeros pastores de la diócesis de Santiago.

El Concilio de Trento, en su sesión XXIV, tenida en el pontificado de Pío IV, con fecha 11 de noviembre de 1563, trató en el Cap. II de reforma, acerca de la celebración de los Concilios pro-

---

[1] *Prima Romana Synodus*. pp. 307-308.

vinciales y de los Sínodos diocesanos, estableciendo lo que sigue: "Restablézcanse los concilios provinciales donde hubieren cesado, con el fin de arreglar en ellos las costumbres, evitar los excesos, ajustar las controversias, y tratar de cuanto permiten los sagrados cánones. Por esta razón no dejen los metropolitanos de congregar sínodo en su provincia por sí mismos, o si se hallasen legítimamente impedidos, no lo omita el Obispo más antiguo de ella, a más tardar dentro de un año, contado desde el fin de este presente Concilio, y en lo sucesivo de tres en tres años por lo menos, después de la octava de la pascua de resurrección o en otro tiempo más cómodo, según costumbre deben, a excepción de los que tengan que pasar el mar con inminente peligro. Ni en adelante se precisará a los obispos comprovinciales a que contra su voluntad acudan bajo pretexto de cualquier costumbre a la iglesia metropolitana. Además, los obispos que no están sujetos a arzobispo alguno, elijan por una vez algún metropolitano vecino, a cuyo Concilio provincial deban asistir con los demás, y observen y hagan observar cuanto en él se ordene. En todo lo demás queden salvas y en su integridad sus exenciones y privilegios. Celébrense también todos los años sínodos diocesanos, a los que asistirán todos los exentos, que deberían concurrir en caso de cesar sus exenciones, y no estar sujetos a capítulos generales; mas por razón de las parroquias, y de otras iglesias seculares, aunque sean anejas, deben asistir los que tienen el gobierno de ellas, sean los que fueren. Y si tanto los metropolitanos, como los obispos, y demás mencionados, fuesen negligentes en la observancia de estas disposiciones, incurran en las penas establecidas por los sagrados cánones" [2].

¿Cuáles eran estas penas? No era fácil determinarlas entonces, pero ciertamente no eran *latae sententiae,* sino *ferendae sententiae.* Benedicto XIV explica que una de las penas a que alude el Concilio era la suspensión del oficio episcopal [3].

Esta legislación, especialmente por las penas con que iba sancionada, constituía ciertamente una obligación grave, pero que también era susceptible de excepciones, según explícitamente lo declara el Concilio en cuanto a los Obispos que debían "pasar el mar con inminente peligro", pues, estaban excusados de asistir al Concilio provincial. Esto sirve analógicamente para el caso de la

---

[2] *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento,* pp. 334-335.

[3] Benedicto XIV. *De Synodo dioecesana.* L. 1, c. 6, n. 5.

frecuencia anual de los Sínodos, que planteó en todas partes diversas dificultades y a muchos prelados se les hizo imposible cumplir esta obligación. Los canonistas se dividieron en dos sentencias opuestas para sostener o impugnar la validez de lo prescrito por el Tridentino en esta materia, usando todos buenos argumentos [4]. En general puede decirse que todos coincidían en dos puntos: 1º que por sola negligencia no se podía omitir la celebración del Sínodo; y 2º que se daban frecuentemente circunstancias que impedían la celebración anual del Sínodo.

En particular la frecuencia de los Sínodos y Concilios iba a ser inaplicable en la América española, porque el Concilio de Trento no contempló ninguna de sus circunstancias y estableció una disciplina común a toda la Iglesia latina. Los prelados americanos no estuvieron presentes ni representados en Trento, a pesar de los deseos de asistir del Arzobispo de México, Fray Juan de Zumárraga, y de otros Obispos de Nueva España, por habérselo impedido primero el Virrey y luego el Emperador [5]. En efecto, las diócesis hispanoamericanas eran dilatadísimas y los Obispos debían ocupar mucho tiempo en su episcopado en hacer la visita pastoral, agravada entonces por la dificultad de medios de movilización y, a veces, como en Chile, por el peligro de caer en manos de los indios o de los corsarios. Otras circunstancias agravaban el gobierno eclesiástico y eran las largas vacantes en que quedaban las diócesis y la frecuencia con que el Rey trasladaba a los prelados a remotas sedes. Todo esto incidía en la convocación del

---

[4] 1. *c.* cfr. Bouix. *Tractatus de Episcopo ubi et de synodo dioecesana.* t. II, pp. 351-355.

Benedicto XIV exponiendo la utilidad de celebrar el Sínodo diocesano impugnaba vehementemente la sentencia de quienes "no se avergonzaban escribir que los Sínodos diocesanos eran totalmente inútiles". Reduce, sin embargo, a su justo medio la otra sentencia de quienes defendían que los Sínodos eran absolutamente necesarios, y alega la jurisprudencia de la S. C. del Concilio —en particular un rescripto al Obispo de Canarias, de 1720— según la cual, la Santa Sede admitía muchas veces circunstancias en que no se podía celebrar el Sínodo. Y para esto recomendaba al Obispo la visita anual de la diócesis y reuniones parciales con su clero, como si se tratara de Sínodos. Y concluía Benedicto XIV que así podían actuar los Obispos fuera de Italia, especialmente los de Alemania, si no podían tener anualmente el Sínodo "por la extensión de la Diócesis, la pobreza de los Párrocos y las dificultades de los viajes". *De Synodo dioecesana.* L. 1, cap. 2, n. 5.

[5] Leturia. *Perchè la nascente Chiesa Ispano-Americana non fu rappresentata a Trento.* "Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica", t. I, pp. 495 - 509.

Sínodo, porque se observa constantemente en esa época que la primera obligación que trataban de cumplir los Obispos era practicar la visita pastoral, en la que invertían años a veces, para conocer personalmente las necesidades de la diócesis y administrar el sacramento de la confirmación. Estas circunstancias no fueron valoradas por los monarcas españoles, porque mientras se preocuparon de obtener del Sumo Pontífice una dilación en los plazos para convocar los Concilios provinciales, siguieron urgiendo la celebración anual de los Sínodos diocesanos, los cuales —de hecho— nunca fueron convocados ni siquiera con mediana frecuencia y hubo muchos Obispos que nunca reunieron el Sínodo. Un caso excepcional es el de Santo Toribio de Mogrovejo, Arzobispo de Lima, quien celebró trece Sínodos diocesanos durante su episcopado de 25 años. La Santa Sede, sólo al final del siglo XIX modificó la legislación tridentina, pero únicamente en lo que se refería a los Concilios provinciales.

El Rey Felipe II, por Real Cédula de Madrid, de 12 de julio de 1564, ordenó el cumplimiento del Concilio de Trento en todos sus "reinos, estados y señoríos", advirtiendo que tendría "particular cuenta y cuidado de saber... que en negocio que tanto importa al servicio de Dios, y bien de su iglesia, no haya descuido ni negligencia" [6].

3. Las Leyes de Indias fueron solícitas de la reglamentación de los Concilios y Sínodos, según puede leerse en la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias,* en el Libro I, tít. VIII *De los concilios provinciales y sinodales.*

La Ley Primera recoge las especiales concesiones hechas por los Papas, según las cuales podían celebrarse los Concilios primero cada quinquenio, luego cada siete años y, finalmente, cada doce años, por posterior gracia de Paulo V [7]. La última Real Cédula de esta ley exponía la concesión del Papa en que para evitar a los prelados las continuas ausencias de sus diócesis, los Obispos podían reunirse en Concilio provincial "de doce en doce años, si la Santa Sede apostólica no ordenare y mandare otra cosa, o

---

[6] *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento.* pp. 8-9.

[7] Ley Primera. Don Felipe II en Madrid a 21 de junio de 1570. En a 30 de octubre de 1591. Don Felipe III en Madrid a 9 de febrero de 1621. Y Don Felipe IV en esta Recopilación. *Que los concilios provinciales se celebren en las Indias, en conformidad del breve de su Santidad. Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias.* t. I, p. 49.

a los arzobispos y obispos no les pareciere que hay necesidad de celebrarlos dentro de más breve término" [8]. Pero, el Rey daba otra norma todavía más restrictiva que la concesión apostólica: "...rogamos y encargamos a los prelados que guardando lo que está concedido y permitido por el dicho breve, no habiendo precisa necesidad de congregarse los concilios, sobresean en su convocación el tiempo que les pareciere que lo pueden hacer; y cuando se resolvieren a convocarlos sea dándonos primero cuenta, para que les advirtamos lo que fuere conveniente, y estando confirmado y ejecutado lo que por último antecedente se hubiera determinado, para cuya ejecución y cumplimiento bastará que los prelados celebren sus sínodos particulares, y nos avisen de lo que determinaren" [9].

La Ley Segunda reglamenta cómo se debía velar por el desarrollo de los Concilios, ordenando el Rey que a ellos asistieran los virreyes, presidentes y gobernadores, para que tuvieran "mucho cuidado de procurar la paz y conformidad de los congregados, mirar por lo que toca a la conservación de nuestro Patronazgo, y que nada se ejecute hasta que habiéndonos avisado y visto por Nos, demos orden para ello" [10].

La Ley Tercera urge la celebración anual de los Sínodos, en cumplimiento del Concilio de Trento y ordena a los virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores, que debían escribir "todos los años a los prelados de sus distritos, haciéndoles particular memoria de lo referido para que por todas partes tenga efecto lo que tanto importa" [11]. Estas Reales Cédulas de 1621 tuvieron una importancia extraordinaria en la disciplina sinodal, pues, como se verá más adelante, no pocos prelados se decidieron a celebrar el Sínodo o a preocuparse efectivamente de su preparación, movidos por el aviso de los ministros del Rey. Por esto el señor Donoso escribe: "Digno es de alto elogio, y merece especial atención, el recomendable celo, con que los soberanos españoles cuidaron

---

[8] 1. *c.*

[9] 1. *c.*

[10] Ley Segunda. Don Felipe II en Barcelona a 13 de mayo de 1585. *Que los virreyes, presidentes, o gobernadores asistan en los concilios en nombre del Rey. ib.*

[11] Ley Tercera. Don Felipe en Madrid a 9 de febrero de 1621. Don Felipe IV allí a 8 de agosto de 1621. Y en esta Recopilación. *Que en los arzobispados y obispados de las Indias se celebren cada año concilios sinodales, y los virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores procuren que tenga efecto. ib.*

de promover en América, la frecuente celebración de Sínodos, conforme a la disposición del Tridentino" [12].

Una excepción, sin embargo, se conoce relativamente a la frecuencia anual de los Sínodos. El Papa Gregorio XIII concedió al Arzobispo de Lima, a instancias de éste, que en su arzobispado el Sínodo se pudiera celebrar cada dos años. El Rey Felipe IV, no obstante, escribía, en la Real Cédula de 8 de agosto de 1621, al Obispo de Santiago de Chile, que tenía por más segura la celebración anual del Sínodo, conforme a lo dispuesto por el Concilio de Trento.

Posteriormente los monarcas españoles volvieron a insistir en que se cumpliera con la celebración de los Sínodos como en la Real Cédula de 21 de agosto de 1769, conocida como *tomo regio,* y en otra de 1º de febrero de 1772.

La Ley Cuarta establece que "los concilios (*diocesanos*) se celebren con la menos costa que ser pueda, porque la ocasión que ha impedido obra tan santa por lo pasado siempre se ha entendido que es el gasto excesivo", y por eso se pide a los prelados que "excusen convites, gastos y demostraciones suntuosas y populares" [13].

La Ley Quinta dice que "los prelados hagan buen tratamiento y dejen votar libremente a los clérigos y religiosos que fueren a los concilios" y "decir su parecer, sin les poner ningún impedimento" [14].

La Ley Sexta determina que los Concilios provinciales antes de ser impresos y publicados debían enviarse al Consejo de Indias, y en cuanto a los Sínodos, que era suficiente que los vieran los virreyes, presidentes y oidores del distrito [15]. El examen de los Sínodos demandaba también mucho cuidado, pues, ordenaba el Rey que si después de vistos "de ellos resultare haber algu-

---

[12]Donoso. *Instituciones de Derecho Canónico Americano.* t. I, p. 35.

[13]Ley Cuarta. Don Felipe II en Córdoba a 29 de marzo de 1570. Don Felipe IV en Madrid a 8 de junio de 1621. *Que los concilios se celebren con la menos costa que ser pueda. ib.*

[14]Ley Quinta. Don Felipe II en Aranjuez a 27 de mayo de 1568. *Que los prelados hagan buen tratamiento y dejen votar libremente a los clérigos y religiosos que fueren a los concilios. ib.*

[15]Ley Sexta. Don Felipe II en Toledo a 31 de agosto de 1560. En Madrid a 16 de enero de 1590. *Que los concilios provinciales celebrados en las Indias se envíen al consejo antes de su impresión y publicación, y los sinodales baste que los vean los virreyes, presidentes y oidores del distrito o. c.* p. 50.

na cosa contra nuestra jurisdicción y patronazgo real u otro inconveniente notable, hagan sobreseer en su ejecución y cumplimiento, y lo remitan al dicho nuestro consejo (*de Indias*), para que visto se provea lo que convenga" [16]. Comentando esta Ley el Obispo Villarroel, en términos que hacen honor al título de su obra por lo *pacífico*, pero no por la independencia que debía tener la Iglesia, escribe en su *Gobierno eclesiástico pacífico*: "Esto último pudiera excusarse, si el Obispo no fuese caprichoso, y quitare de su Sínodo lo que al Virrey de la Audiencia Real le pareciere que era contra el Patronazgo, o contra la jurisdicción del Rey; y cancelada esa parte, se podrían las Sinodales imprimir y publicar" [17]. Y, en verdad, esto no lo decía en abstracto sino que pensando en un caso bien concreto, como era a propósito de su antecesor en la sede de Santiago, el Obispo Salcedo, según se verá después.

La Ley Séptima ordena la vigencia de los Concilios de Lima de 1583 y el de México de 1585 [18].

Nos hemos detenido en exponer la legislación eclesiástica de Indias —eclesiástica, por cuanto trata de estas materias— pues, según ella se va a desenvolver la disciplina de las Iglesias de Santiago y Concepción desde el primero hasta el último Sínodo celebrado durante la dominación española, es decir desde 1584 (?) hasta 1774. El conocimiento de esta legislación servirá igualmente para entender la práctica regalista que siguió el gobierno republicano de Chile y la conducta observada por el primer Obispo de este período que celebró Sínodo, en lo relativo a su promulgación. Nadie deja de observar que esta legislación de Indias al mismo tiempo que entraba grandemente la potestad episcopal, en cierto sentido contribuía a garantizarla, recomendando la frecuencia de los Sínodos y especialmente porque la sanción civil que recibían ellos, permitía su cumplimiento frente a la invasión de poderes que cometían las Audiencias y a los conflictos que frecuentemente ocasionaban a los Obispos.

4. Una tarea previa se presentaba a la elaboración de este trabajo y era determinar exactamente cuáles fueron los Sínodos ce-

---

[16] l. *c.*

[17] Villarroel. *Gobierno eclesiástico pacífico.* t. II, p. 566.

[18] Ley Séptima. Don Felipe II en S. Lorenzo a 18 de septiembre de 1591. Y en Madrid a 2 de febrero de 1593. Don Felipe III en Madrid a 9 de febrero de 1621. *ib.*

lebrados en Chile durante la dominación española, pues a este respecto —ya sea por falta de informaciones o por considerar poco importante la materia— se nota entre los autores una gran diversidad de pareceres, aun en estudios recientes, en que se observa una enumeración incompleta o simplemente la omisión de algún Sínodo cuando se estudia la biografía del Obispo que lo había celebrado [19]. Por otra parte, esto no resulta raro, cuando los mismos Obispos que celebraron Sínodos parecen ignorar algunos anteriores o niegan enfáticamente su existencia, o bien enumeran como tales sólo aquellos promulgados y publicados[20]. De todo

---

[19]La *Amplissima collectio conciliorum*, de Mansi, enumera todos los Sínodos de Santiago del período colonial, anotando erróneamente el de Salcedo en 1628, en lugar de 1626. vid. t. 36 *bis*, col. 331-332, t. 36 *ter*, col. 145-146; 421-422; 517-520; t. 38, col. 691. Sin embargo esta Colección omite completamente los Sínodos de Concepción de ese mismo período.

El *Dictionnaire des Conciles* o *Dictionnaire universel et complet des Conciles tant généraux que particuliers, des principaux synodes, et des autres assemblées ecclésiastique les plus remarquables*, no enumera ni uno de los Sínodos de Santiago ni de Concepción. De Hispanoamérica vimos allí citados los Sínodos de Lima y uno de La Paz, de 1638.

Barros Arana menciona únicamente los Sínodos de Medellín, Pérez de Espinosa, Humanzoro, Carrasco e Híjar y Mendoza. *Historia General de Chile*, t. 5. pp. 325-327. Barros Arana todavía dice que antes de Híjar y Mendoza, en el Obispado de Concepción no se había celebrado "sínodo alguno" *ib.* p. 327.

Encina da cuenta únicamente de los Sínodos de Carrasco, Híjar y Mendoza, Alday y Azúa. *Historia de Chile*. t. III. pp. 403, 408; t. V. pp. 131, 135.

Medina no dice nada del Sínodo celebrado por Oré. *Historia de la literatura colonial*. t. II, pp. 80-105.

Silva Cotapos refiere solamente los Sínodos de San Miguel, Medellín, Salcedo, Carrasco, Híjar y Mendoza, Alday, Lucero, Casanova y Jara. *Historia eclesiástica de Chile*, pp. 77, 99, 100, 120, 133, 340, 341-343, 354. O sea omite o ignora los de Oré, Humanzoro, Espiñeira y Donoso.

Prieto del Río da cuenta de los Sínodos de Pérez de Espinoza, Carrasco, Azúa, Donoso, Lucero y Jara. *Diccionario Biográfico del Clero secular de Chile*. pp. 65, 135, 190, 344, 385, 513. Y omite todos los demás.

Muñoz Olave omite el Sínodo de Oré. *Rasgos biográficos de Eclesiásticos de Concepción*. pp. 344-347. Sin embargo lo menciona en su obra inédita *Diócesis de Concepción*.

[20]El Obispo Villarroel en Carta al Rey, de 2 de diciembre de 1641, decía que desde la erección de la diócesis de Santiago no se había celebrado nunca Sínodo en ella. *Carta de los Obispos al Rey*. p. 192. A este respecto comenta Barros Arana: "El Obispo Villarroel... incurre en errores de hecho que demuestran cuán mal se sabían entonces en Chile los sucesos que habían ocurrido en este país cuarenta o cincuenta años antes". *Historia General de Chile*. t. 4, p. 245, nota (29). Esta observación es válida mucho más generalmente por lo que toca a la historia sinodal chilena. Recientemente, Mons. Augusto Salinas en

esto es fácil sacar conclusiones erróneas si se toman todos estos testimonios en una visión de conjunto.

Por esto nuestra investigación estuvo prevalentemente dirigida a conocer exactamente estos Sínodos, por lo menos en cuanto a su celebración, conforme advertimos más arriba, pues, de muchos de ellos no se conocen actualmente sus actas. Después de una paciente y vasta labor hemos llegado a determinar los que enumeramos a continuación, estando a las variantes que se anotan y tal vez ante la sorpresa de que haya algún otro Sínodo celebrado en Chile y del cual no alcanzamos a recoger noticia.

Orden cronologico absoluto

SINODOS

1)	1584 (?)	I Imperial	10)	1763	VI Santiago
2)	1586	I Santiago	11)	1774	V Concepción
3)	1612	II Santiago	12)	1851	I Ancud
4)	1625 (?)	II Concepción	13)	1894	II Ancud
5)	1626	III Santiago	14)	1895	VII Santiago
6)	1670	IV Santiago	15)	1907	III Ancud
7)	1688	V Santiago	16)	1954	IV Ancud
8)	1702	III Concepción	17)	1957	I Puerto Montt
9)	1744	IV Concepción	18)	1961	I Copiapó

CONCILIOS

1938. Primer Concilio Provincial de Santiago.
1946. Primer Concilio Plenario Chileno.

Orden cronologico por diocecis, con sus Obispos

Imperial — Concepción		1702	Híjar y Mendoza.
1584 (?)	San Miguel	1744	Azúa.
1625 (?)	Oré.	1774	Espiñeira.

---

el prólogo de *El Tercer Sínodo de Ancud,* cuenta el tercero por ser el de ese orden en su publicación, pero omite completamente referirse a la existencia del Sínodo del Obispo Donoso, tal como había hecho, por otra parte el Obispo Lucero que llama al suyo "primera sínodo de la Diócesis de Ancud". (*Sínodo diocesana... de Ancud,* etc., p. XVII).

En este sentido podríamos todavía multiplicar los ejemplos.

Santiago

1586. Medellín.
1612. Pérez de Espinosa.
1626. Salcedo.
1670. Humanzoro.
1688. Carrasco.
1763. Alday.
1895. Casanova.

Ancud

1851. Donoso.
1894. Lucero.
1907. Jara.
1954. Salinas.

Puerto Montt

1957. Munita.

Copiapó

1961. Fresno.

SEGUNDA PARTE

SINODOS COLONIALES

1584 (?) — 1774

5.— *Primer Sínodo de Imperial.* 1584 (?). 6.— *Primer Sínodo de Santiago.* 1586. 7.— *Segundo Sínodo de Santiago.* 1612. 8.— *Segundo Sínodo de Concepción.* 1625 (?). 9.— *Tercer Sínodo de Santiago.* 1626. 10.— *El Obispo Villarroel proyecta celebrar Sínodo en Santiago.* 1646. 11.— *Cuarto Sínodo de Santiago.* 1670. 12.— *Textos inéditos de los Sínodos santiaguinos.* 13.— *Quinto Sínodo de Santiago.* 1688. 14.— *Tercer Sínodo de Concepción.* 1702. 15.— *Cuarto Sínodo de Concepción.* 1744. 16.— *Sexto Sínodo de Santiago.* 1763. 17.— *Quinto Sínodo de Concepción.* 1774.

5. El Obispo San Miguel [21], de Imperial, a su regreso del Concilio III de Lima, según aseguran muchos autores, celebró Sínodo diocesano [22]; "pero —anota Muñoz Olave— no dan prueba alguna de su aserto; ni tampoco la hemos encontrado nosotros, ni en los

---

[21] Antonio de San Miguel. Franciscano. Nació en Salamanca en 1520 ó 1522. Designado primer Obispo de la Imperial, el 9 de febrero de 1567 fue consagrado en Lima. Llegó a Concepción a mediados de mayo de 1568. Gobernó la diócesis hasta 1589, fecha en que abandonó su sede para dirigirse a Quito, a donde había sido trasladado. Murió en Riobamba, cerca de Quito, en 1590 ó 1591.

[22] Silva Cotapos. *Historia eclesiástica de Chile.* p. 26; *Don Fray Antonio de San Miguel. "Revista Chilena de Historia y Geografía".* t. X (1914), p. 86. Muñoz Olave. *Rasgos biográficos de los eclesiásticos de Concepción,* pp. 59 y 434.

autores antiguos, ni en las documentaciones que hemos recogido sobre el particular" [23].

Es de creer, sin embargo, que este testimonio de algunos historiadores no sea en vano, ya que más bien se observa un afán de silenciar los Sínodos que realmente fueron celebrados y no crear imaginativamente otros inexistentes. Por esto, es de asegurar más bien que el Obispo San Miguel haya celebrado Sínodo, y, en este caso, ha sido el primero en el episcopado de Chile que haya cumplido con la obligación del Concilio de Trento.

¿En qué fecha tuvo lugar este Sínodo? Los mismos que afirman la existencia de éste lo colocan al regreso del Obispo a la Imperial, después de haber asistido al III Concilio de Lima. Por esto, no ha podido ser antes de 1584; pues, los Obispos Medellín y San Miguel se embarcaron de vuelta a Chile en octubre de 1583 y, por datos comparativos, el Obispo San Miguel no pudo llegar a su sede sino muy al final de noviembre o principios de diciembre de ese mismo año; lo que lógicamente hace creer que el Sínodo no haya sido reunido inmediatamente sino en los meses que seguían, o sea en 1584 por lo menos.

Nada más se puede decir de este Sínodo, si no es suponer que en él se hayan tratado de aplicar las determinaciones del Concilio de Lima, que correspondían a esa diócesis.

6. El Obispo Medellín [24], celebró el Sínodo en Santiago en 1586. Sus actas actualmente no son conocidas y no fueron impresas. Tampoco es posible tener noticias del contenido del Sínodo ni otros datos relativos a su celebración.

7. El Obispo Pérez de Espinosa [25] reunió el Sínodo diocesano en Santiago en 1612. Sus actas hoy día no se conocen y nunca fue-

---

[23]Muñoz Olave. *Diócesis de Concepción.* Cuaderno 12.

[24]Diego de Medellín. Franciscano. Nació en Medellín, de Extremadura, en 1496. Tomó posesión de la sede de Santiago en 1576. Recibió la consagración episcopal del Obispo San Miguel en 1577. Murió en su sede santiaguina en 1592.

[25]Juan Pérez de Espinosa. Franciscano. Nació en Castilla entre los años 1555-1558. Fue consagrado Obispo el 25 de julio de 1600, en Madrid. Llegó a Santiago en octubre de 1601. Se alejó de Chile en 1618, dirigiéndose a España para renunciar a su sede. Fue aceptada su renuncia por la Sede Apostólica en 1622. Murió en Sevilla, en noviembre de 1622.

ron impresas [26]. Se carece de todos los demás datos de su realización.

8. El Obispo Oré [27], de Concepción, después de cumplir dos veces la visita pastoral de su diócesis, aun por el Archipiélago de Chiloé, "que había cuarenta años no le visitaba prelado" [28], celebró Sínodo en su ciudad episcopal [29].

¿En qué fecha se reunió este Sínodo? No hay noticia segura al respecto. El señor Muñoz Olave calcula que fue o a fines de 1624 ó a principios de 1625 [30], aunque las circunstancias de la visita pastoral llevan más bien a inclinarse a que el Sínodo haya sido entre ese año y primeros meses de 1626 [31].

---

[26]Equivocadamente el P. Olivares dice que las actas de este Sínodo "por R(eal) C(édula) del 9 de julio de 1630, fueron autorizadas para su publicación. . .". *La Provincia Franciscana de Chile.* pp. 220-221. Esta Real Cédula es la que aprueba el Sínodo del Obispo Salcedo. *Cedulario,* p. 535; Villarroel. *Gobierno eclesiástico pacífico.* t. II, p. 565.

[27]Luis Jerónimo de Oré. Franciscano. Nació en Guamanga, Perú, en 1554. En agosto de 1620 fue designado Obispo de Concepción y fue consagrado en España. Tomó posesión de su diócesis a fines de 1622 o principios de 1623. Murió en Concepción en 1630.

[28]Carta del Rey al Obispo Oré, de Madrid, 13 de septiembre de 1627. *Cedulario,* p. 523.

[29]Según carta de este Obispo al Rey, de 20 de abril de 1626, dice que ha "celebrado el concilio general. según que he escrito a Vuestra Majestad". (Citada por Muñoz Olave, *Diócesis de Concepción.* Cuaderno 29). Evidentemente esta expresión *concilio general* no puede significar otra cosa que Sínodo diocesano, porque de otro modo el Obispo hablaría nada menos que de haber tenido en su diócesis un concilio *ecuménico*. . . El Rey, por la citada carta de 13 de septiembre de 1627, elogiaba los trabajos del Obispo Oré, en particular su visita pastoral y el haber celebrado "concilio provincial" (1. *c.*). Nuevo equívoco éste, ya que dicho Concilio, para el caso del Obispo Oré, lo podía celebrar únicamente el Arzobispo de Lima o en su defecto el sufragáneo más antiguo, que no era él evidentemente por los pocos años que llevaba en la diócesis de Concepción. Debe recordarse que estaba reciente la Real Cédula de Felipe IV, de 8 de agosto de 1621, por la que se urgía a los virreyes, presidentes y audiencias a que hicieran cumplir la celebración anual de los Sínodos diocesanos en Indias.

En la terminología eclesiástica a veces suelen tomarse indistintamente los vocablos Sínodo y Concilio, aunque es más frecuente llamar Sínodo, a un Concilio, que al revés.

[30]1. *c.*

[31]Así parece deducirse del texto de la carta citada por Muñoz Olave: "Tres años ha que llegué a este obispado de la Imperial, donde me he ocupado en visitarle dos veces, proveyendo de algunas cosas que han pedido remedio, y celebrado el concilio general, según que he escrito a Vuestra Majestad". 1. *c.*

Nada se sabe del desarrollo y contenido de este Sínodo. "Por desgracia —escribe Muñoz Olave—, no tenemos documentos de qué sacar noticias de lo que fue el Sínodo y de sus frutos..."[32].

9. Un aliciente inmediato para determinar al Obispo de Santiago señor González de Salcedo[33] a celebrar Sínodo fue la Real Cédula que Felipe IV, con fecha 8 de agosto de 1621, le dirigió desde Madrid recordándole la obligación que tenían los Obispos de celebrar anualmente el Sínodo, haciéndole notar que "en esto ha habido grande omisión por lo pasado, en tal manera que no se sabe que se haya hecho por vos ni por vuestros antecesores...". El prelado santiaguino consideró además el hecho de que hacía "tantos años" que no se reunía el Sínodo en su diócesis[34]. Por otra parte, el Obispo Salcedo había asistido, como Deán de la Catedral de Tucumán, a los Sínodos celebrados en 1606 y 1607 por el Obis po don Fernando de Trejo y Sanabria, y esto debió, sin duda, influir en su decisión de convocar a un Sínodo santiaguino, ya que entonces pudo apreciar su valor pastoral. De esta manera hizo la publicación de convocatoria del Sínodo el 25 de febrero de 1626, miércoles de Cenizas, que mandó fijar por treinta días en la puerta de la Catedral de Santiago, enviando otros tantos ejemplares del edicto a La Serena, Mendoza y San Juan.

El Obispo Salcedo antes de comenzar el Sínodo tuvo buen cuidado de avisar a los Oidores de la Real Audiencia de su propósito y hacerles exhibir la Real Cédula de 8 de agosto de 1621, "para que se hallasen o alguno de ellos en nombre de V. M. a las sesiones y juntas"[35]. En una segunda ocasión, el Obispo les envió a decir con el Chantre y otro canónigo, que al día siguiente se iniciaba el Sínodo, pero los Oidores se excusaron de asistir porque "no estaba determinado quién hubiera de presidir en primer lugar" y dijeron al Obispo "que prosiguiese en su celebración, estimando el aviso y buena correspondencia"[36].

---

[32] *ib.*

[33] Francisco González de Salcedo. Nació en Ciudad Real. En 1622 fue presentado para la diócesis de Santiago, a la que llegó ya consagrado en 1625 y la gobernó hasta su muerte en 1634.

[34] "Luego que vi Cédula de Vuestra Majestad, en que manda juntar Sínodo en este Obispado, la puse en ejecución...". Carta del Obispo Salcedo al Rey, de 2 de mayo de 1626. *Cartas de los Obispos al Rey.* pp. 117-118.

[35] Presentación al Rey, de 27 de marzo de 1629. *ib.* p. 174.

[36] *l. c.*

Los preparativos canónicos del Sínodo se efectuaron con toda solicitud. El 19 de abril de 1626 se hicieron los nombramientos de los oficiales del Sínodo y éstos emitieron la profesión de fe. El 22 siguiente, el Obispo se reunió con diversos religiosos y curas y "pidió a los susodichos que cada cual le diese memorial y propusiese de palabra lo que pareciese convenir y que tuviese necesidad de remedio y de reformación". Además señaló para las reuniones sinodales los días lunes, miércoles y viernes.

Finalmente, el domingo de *Quasimodo*, 23 de abril, se inauguró el Sínodo con las solemnidades prescritas por el Pontifical, en la iglesia catedral de Santiago. En esa oportunidad el Obispo mandó la observancia del Concilio de Lima de 1583 e hizo leer el Sínodo del Obispo Pérez de Espinosa para consultar con los congregados si había algo que añadir, quitar o enmendar en conformitad de lo que ordenan los sacros cánones para "el culto y observancia de la religión cristiana y buena enseñanza de los indios y administración de los sacramentos". El Sínodo tuvo después su curso normal y en él se "concluyeron los decretos, órdenes, capítulos y sesiones, que parecieron más convenientes al servicio de Dios Nuestro Señor, bien de los súbditos y reformación de costumbres, atendiendo a lo más importante, y a lo que el Santo Concilio de Trento y V. M. por sus reales cédulas le mandan y ordenan, y bulas y breves de Su Santidad y en conformidad de vuestro real patronazgo"[37].

El Sínodo tiene seis capítulos con 53 constituciones, más seis ordenanzas correspondientes a la última constitución que es sobre los indios guarpes. Al final se promulgó el Arancel del Concilio de Lima de 1583. En este Sínodo se hace, en algunos lugares, por ejemplo en el Cap. IV, const. 8.a, referencia a los Sínodos anteriores, pero siempre en forma genérica, de modo que resulta difícil saber con precisión concreta lo que renueva de las prescripciones precedentes. Sin embargo, por haberse aludido en la primera sesión del Sínodo al celebrado antes por el Obispo Pérez de Espinosa, se puede concluir que es éste prevalentemente el citado por el Obispo Salcedo.

Pero, los acontecimientos siguientes no fueron pacíficos. Celebrado ya el Sínodo y "estando para publicarse lo determinado y resuelto en la dicha Sínodo, parece que en 8 días del mes de Mayo

---

[37] *l. c.*

del dicho año, el fiscal de la dicha Real Audiencia fue al palacio episcopal y dijo al dicho Obispo: que la Sínodo no se debía ni podía publicar ni imprimir sin que primero se trajese y viese" por el Consejo de Indias [38]. El Obispo se defendió de esta obligación que se le imponía e hizo un buen alegato diciendo "que se atendiese a que por la dicha cédula del año pasado de 1621, se manda que todos los años se celebre sínodo diocesana, para remediar las cosas que requieren breve remedio", y que si se llevaban esos Sínodos al Consejo de Indias "forzosamente pasarían tres o más años en verse y poderse ejecutar, y crecerían más los daños sin corrección" [39]. En verdad, el fiscal pedía más allá de lo establecido en las mismas leyes de Indias, pues éstas por la Real Cédula de Felipe II, de 16 de enero de 1590, establecían la revisión del Consejo de Indias para los Concilios provinciales, pero para los Sínodos diocesanos dejaban el examen a la Real Audiencia del distrito. El Obispo no hizo esta distinción, sino que opuso que "las dichas dos cédulas de 1560 [40] jamás se han observado ni ejecutado" [41].

La disputa, sin embargo, se dilató y a pesar de los muchos argumentos que daba el Obispo representando que "conforme a la declaración de los Cardenales... [42] todas las Sínodos diocesanas se publiquen y ejecuten luego", y que esto era "más necesario en partes tan remotas y necesitadas de reforma espiritual y otras muchas cosas", la Real Audiencia mandó "por *auto* de 22 de Mayo del dicho año de 1626 que no publicase la dicha Sínodo sin enviarla primero" al Consejo de Indias [43]. Como refiere más tarde el Obispo Villarroel, el señor Salcedo "porfió lo que pudo y no pudo salir con ello" [44]. El Obispo de Santiago remitió finalmente el Sí-

---

[38] *ib.* p. 175.

[39] *l. c.*

[40] Efectivamente, la Real Cédula de Felipe II, de 30 de agosto de 1560, nunca se había cumplido, pues si bien decía *"Que los Concilios Provinciales, y Sínodales, que se hicieren en las Indias se envíen al Consejo antes que se impriman y publiquen"*, otras dos Reales Cédulas de Felipe II, de 16 de enero de 1590, y de Felipe IV de 1624, establecían que para el caso de los Sínodos era suficiente el examen de la Real Audiencia, cfr. Villarroel. *Gobierno eclesiástico pacífico.* t. II, p. 566.

[41] *l. c.*

[42] De la Congregación del Concilio.

[43] *ib.* pp. 175-176.

[44] Villarroel. *Gobierno eclesiástico pacífico.* t. II, p. 565.

nodo al Rey, con fecha 20 de diciembre de 1626, firmado por él y los canónigos de su Catedral.

El fiscal que examinó el Sínodo declaró haber "visto estas constituciones sinodales y le parece pueden pasar, por no tener cosa que perjudique a la jurisdicción ni patronato real, excepto en la constitución que trata de los indios guarpes de la provincia de Cuyo, porque lo que en ella se manda toca más propiamente a gobierno temporal y no se pueden poner por el Obispo generalmente las penas que allí se ponen a los seglares" [45]. Ni fue ésta la única restricción que se impuso al Sínodo del señor Salcedo, porque el fiscal añadió: "También se debe reparar en el arancel de los derechos de los entierros y velaciones, porque son excesivos los que se llevan en el dicho reino de Chile. Y la Real Audiencia le trató de moderarlos en cumplimiento de algunas cédulas reales, que disponen la forma que se ha de tener de eso, y sobre ello hubo muchos debates y diferencias" [46].

Finalmente, después que pasaron varios años —como preveía el Obispo Salcedo— proveyó el Rey con Cédula fechada en Madrid el 9 de julio de 1630, aprobando el Sínodo, pero con las restricciones que había aconsejado el fiscal: "...os doy licencia —decía el Rey al Obispo Salcedo— y facultad para que hagáis publicar, imprimir, y guardar el dicho Concilio, y Constituciones sinodales de él en toda vuestra diócesis, excepto la Constitución de los indios guarpes de la provincia de Cuyo y la del arancel de los derechos de los curas, que (*en cuanto*) a estas dos Constituciones es mi voluntad se guarde solamente lo que acerca de ello está dispuesto y ordenado por dos cédulas mías de cinco de mayo del año pasado de seis cientos veinte y nueve, sin contravenir a ellas en manera alguna" [47]. Y concluía el Rey: "Y mando al presidente y oidores de mi Audiencia Real de las dichas provincias de Chile y demás mis jueces y justicias de ella no os pongan ni consientan poner embargo ni impedimento alguno en la ejecución de lo que dicho es, según que en esta mi cédula se contiene; antes, si para ello hubiérais menester algún favor y ayuda, os le den y hagan dar luego que se lo pidiéreis, que así es mi voluntad" [48].

---

[45] *Cartas de los Obispos al Rey*. p. 176.
[46] 1. *c*.
[47] *Cedulario*. p. 235. cfr. Villarroel. 1. *c*.
[48] *Cedulario*. 1. *c*.

Esta aprobación no se llegó a ejecutar en la práctica, porque el Obispo ni publicó ni imprimió el Sínodo, según escribe el Obispo Villarroel, sucesor del señor Salcedo: "...o porque se le cercenaron dos Constituciones de sus Sinodales, o por otros motivos, no se imprimieron, ni se publicaron, y muerto el Obispo, a vuelta de otros papeles, se desaparecieron" [49]. De lo que se desprende que ni el Obispo Villarroel tuvo conocimiento del texto del Sínodo.

Es bien fundada la suposición del Obispo Villarroel que por haberle cercenado esas Constituciones el Obispo Salcedo se haya abstenido de publicar su Sínodo, porque éste veía amagada una de sus prevalentes preocupaciones pastorales, como era el cuidado que reservaba a la triste situación de los indios guarpes de Cuyo, por el cual motivo había escrito varias veces al Rey, para que se remediara su deplorable condición y se terminaran los abusos que se cometían con ellos; también él mismo directamente había promulgado edictos con esta finalidad [50].

Como observábamos de lo escrito del Obispo Villarroel, el texto del Sínodo de Salcedo permaneció desconocido en adelante, desde que fue enviado al Consejo de Indias. Por primera vez podemos nosotros ofrecer su texto completo, transcrito del ejemplar que envió el Obispo Salcedo al Rey y que se encuentra en el Archivo de Indias. De su lectura se puede conocer el estado de la sociedad de entonces, los problemas pastorales que enfrentaba la Iglesia y las grandes dotes del prelado santiaguino, que lo señalan como un verdadero sociólogo de la época. Por ser el primer Sínodo chileno conocido su valor es mayor aún para el historiador y el canonista, ya que entrega datos de la organización y disciplina del Obispado de Santiago cuando éste no contaba aún con su primer siglo de existencia.

10. El Obispo Villarroel [51] durante su gobierno eclesiástico de Santiago debió preocuparse varias veces del Sínodo. Primeramente fue exhortado por el fiscal de la Real Audiencia para que cum-

---

[49] Villarroel. 1. *c.*

[50] Cfr. *Cartas de los Obispos al Rey.* pp. 119, 122, 126, 132. cfr. Verdaguer *Historia eclesiástica de Cuyo.* t. I, pp. 94-111.

[51] Gaspar de Villarroel. Agustino ermitaño. Nació en Quito en 1587. En 1637 fue designado Obispo de Santiago. Se consagró en Lima en 1638, dirigiéndose en seguida a su diócesis chilena, que gobernó hasta 1653, en que fue trasladado a la diócesis de Arequipa. En 1659 fue promovido al Arzobispado de Charcas, donde murió en 1665.

pliera con la obligación del Concilio de Trento. Dicha tarea, entonces, se le presentaba muy difícil de realizar, por lo cual en carta de 2 de noviembre de 1641, se dirigió al Rey en estos términos: "El señor fiscal, muy conforme a Derecho y a las órdenes de Su Majestad, me ha requerido haga sínodo, porque desde que se erigió esta Iglesia Catedral no se ha hecho ninguno [52] y no lo puedo convocar, porque en todo este Obispado no hay cuatro curas propietarios y más de veinte en ínterin, demás habiendo de hacer Sínodo para reformación del clero, esto no se hace sin multas, suspensiones o privaciones de beneficios y, siendo esto que acá usan galeras, vendrá a ser la pena alivio y el castigo regalo"[53].

Sin embargo, después de haber practicado la visita pastoral de su diócesis, el señor Villarroel decidió convocar el Sínodo. Dice en su *Gobierno eclesiástico pacífico*: "Yo me he detenido en hacer mi Sinodal por enterarme con mis Visitas primero del estado todo de mi Obispado; y porque mi Visita de la otra parte de la Cordillera me detuvo un año entero; pero ya hoy se ha convocado para celebrar el Sínodo" [54]. Esto escribía en 1646, pero al año siguiente, en mayo ocurrió el terrible terremoto que destruyó Santiago y, por cierto, que resultaba extemporánea entonces la celebración del Sínodo. Años más tarde, en 1651, fue trasladado a la sede de Arequipa, hacia donde se dirigió en marzo de 1652. El hecho es que no celebró el Sínodo en Santiago y no tenemos noticias del material que hubiera preparado para celebrarlo en 1646.

Es de verdad lamentable que el Obispo Villarroel no hubiera podido tener el Sínodo, ya que su celo pastoral, santidad y erudición canónica —bien demostrada esta última en el *Gobierno eclesiástico pacífico* y en tantas otras obras[55]— lo capacitaban para haber dejado constituciones sinodales verdaderamente valiosas en la vida de la Iglesia de Santiago.

11. Desde los primeros días de su episcopado el Obispo Humanzoro [56] tuvo en programa la celebración del Sínodo diocesano, dila-

---

[52]Adviértase que ya anteriormente se habían celebrado tres Sínodos en Santiago.

[53]*Cartas de los Obispos al Rey*. p. 192.

[54]*o.c.*, t. II, p. 565.

[55]Maturana. *Historia de los Agustinos en Chile*. t. 1, pp. 497-511; *Bibliografía eclesiástica chilena*. pp. 311-312

[56]Diego de Humanzoro. Este apellido también se escribe *Umansoro*. Franciscano, nació en Azcoitia (Guipúzcoa), en noviembre de 1601. El 26 de enero de 1660 fue preconizado Obispo de Santiago. Tomó posesión personalmente de esta diócesis el 5 de julio de 1662. Murió en Santiago el 29 de mayo de 1676.

tándolo eso sí para cuando hubiera cumplido su visita pastoral de la diócesis. De esta manera comunicaba su propósito al Rey, en carta de 24 de julio de 1662: "Por lo cual, luego que haya dado una vuelta a mi obispado o la mayor parte de él y sabido por experiencia lo que en él necesita de remedio, juntaré (con la gracia de Nuestro Señor) Sínodo diocesana, y se dispondrá en ella la reformación de las cosas que, por su larga vacante, están tan deformadas y de todo daré cuenta a V. M. como debo" [57].

Después de haber cumplido con todos esos deberes y habiendo desarrollado una compleja labor pastoral, el Obispo Humanzoro tuvo el Sínodo en Santiago, el 9 de febrero de 1670 [58].

No sabemos, en general, de qué haya tratado este Sínodo; pero, en el texto del Sínodo de Carrasco se encuentran doce referencias de él, correspondientes a los siguientes títulos: *De celebratione Missae; de vita et honestate clericorum;* de los párrocos; de sepultura; *de religiosa domo; de feriis;* y de los pecados reservados [59].

El Sínodo fue aprobado en el término de muy pocos días por los Oidores de la Real Audiencia [60]. Desgraciadamente, a pesar de esta aprobación, el señor Humanzoro no imprimió el Sínodo, por las razones que indicaba a la Reina: "Y aunque sería bien que se imprimiese, por no haber memoria de los sínodos de este Obispado no me atrevo a intentarlo por falta de medios, porque los posibles todos he gastado con mis pobres y en la reedificación de esta Iglesia de Vuestra Majestad, que la hallé demolida y hoy está casi

---

[57] *Cartas de los Obispos al Rey.* p. 240.

[58] El Obispo Humanzoro, en carta a la Reina, de 20 de febrero de 1670, decía: "A nueve del corriente acabo de celebrar la Sínodo Diocesana de este Obispado, en que había más de cincuenta y seis años que no se celebraba Sínodo". *o.c.*, p. 303.

Como los Sínodos se indicaban siempre, entonces, por la fecha del día inicial, a ésa debe referirse el prelado. En esta carta además puede advertirse que el señor Humanzoro ignoraba la celebración del Sínodo de Salcedo, de 1626, pues al poner una distancia de "más de cincuenta y seis años" entre el suyo y el inmediatamente anterior, se remontaba evidentemente al del Obispo Pérez de Espinosa, de 1612.

[59] *Sínodo Diocesana... Celebróla... Don Fray Bernardo Carrasco.* pp. 15, 17, 20, 24, 29, 43-44, 54-55, 62, 76.

[60] En la citada carta a la Reina, continuaba el Obispo: "Hase visto y aprobado, por lo que toca al Patronato de Vuestra Majestad, por vuestros Oidores de esta Real Audiencia". *l.c.*

cubierta toda y estará acabada en breve"[61]. De esta manera, el cuarto Sínodo de Santiago también quedó inédito.

12. Antes de tratar el Sínodo del Obispo Carrasco queremos hacer una reflexión acerca del destino de los Sínodos de Santiago de los Obispos Medellín, Pérez de Espinosa y Humanzoro. Sus textos son actualmente desconocidos y, de cuanto hemos visto, incluso personas que estaban obligadas a tener una precisa información, parece, por el contrario, que no tenían conocimientos de algunos de ellos. Así, por ejemplo, hemos leído en la Carta del Obispo Villarroel al Rey en 1641, ignorando completamente los dos primeros Sínodos santiaguinos.

Sin embargo, no parece —con el correr del tiempo— que la ignorancia fuera total, pues, en el *Prefación, y principio de la Sínodo* del Obispo Carrasco se lee que, en primer lugar, en dicho Sínodo fue mandado que se guardaran y observaran los Decretos y Constituciones del Concilio Provincial de Lima de 1583, y continúa:" Y así mismo las de tres Sínodos de este Obispado: la del año de mil quinientos y ochenta y seis, celebrada por el Ilustrísimo, y Reverendísimo Señor D. Fray Diego de Medellín: y la del año de mil seis cientos y doce celebrada por el Ilustrísimo, y Reverendísimo Señor D. Fray Juan Pérez de Espinosa; y la del año de mil seis cientos y setenta, hecha por el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor D. Fray Diego de Umansoro, todas en esta Ciudad; y mandamos que se guarden, y observen en todo lo que no parecieren contrarias a estas nuevas Constituciones..."[62].

De este mandato del Sínodo de Carrasco se desprende que en ese año 1688 se tenía en el Obispado de Santiago el texto de esos tres Sínodos y que de ellos habría copias suficientes para todos los curas y vicarios y que pronto se pensaba publicar esos mismos Sínodos. También puede deducirse que los Sínodos de Medellín y de Pérez de Espinosa habían sido aprobados por lo menos por la Real Audiencia, tal como lo fue el de Humanzoro; porque en caso contrario, el Obispo Carrasco no hubiera podido hacerlos obligatorios.

---

[61] *l.c.*

[62] *Sínodo Diocesana... Celebróla... Don Fray Bernardo Carrasco.* pp. 8 - 9.

†

SYNODO DIOCESANA, CON LA CARTA PASTORAL

CONVOCATORIA PARA ELLA:

Y OTRA, EN ORDEN

A LA PAGA DE LOS DIEZMOS.

CELEBRÒLA

EL ILVSTRISSIMO Y REVERENDISSIMO SEÑOR DOCTOR MAESTRO,

DON FRAY BERNARDO CARRASCO Y SAAVEDRA,

OBISPO DE SANTIAGO DE CHILE, DEL CONsejo de S. Mgd. en la Iglesia Catedral de dicha Ciudad.

A QUE SE DIO PRINCIPIO DOMINGO DIEZ y ocho de Enero de mil seiscientos y ochenta y ocho Años; y se publicò en dos de Mayo de dicho Año.

CON LICENCIA: Reimpresa en LIMA: en la IMPRENTA REAL: Calle de PALACIO. Año de 1764.

PORTADA DE LA SEGUNDA EDICION DEL SINODO DEL OBISPO DE SANTIAGO FRAY BERNARDO CARRASCO.

Esto se confirma especificamente en el caso del Sínodo de Pérez de Espinosa, que en 1626 hizo leer en la primera sesión sinodal el Obispo Salcedo.

Los textos de esos Sínodos eran efectivamente conocidos entonces, pues, en el Sínodo de Carrasco hay varias referencias a ellos; unas veces sin precisar especificamente a cuál se refiera, y otras, se hace explícita mención del Sínodo de Humanzoro [63].

Nada, sin embargo, se dice del Sínodo de Salcedo en el texto de Carrasco; a pesar de que había sido aprobado, no se hace ninguna mención a él ni se manda su observancia. Ya se vio que el Obispo Villarroel, escribiendo veinte años después de la celebración de aquel Sínodo, y dieciséis después de su aprobación por el Rey, decía que sus papeles habían desaparecido.

13. El Obispo Carrasco [64] declara que desde que inició su gobierno pastoral de Santiago entró en el "Obispado con intención de cumplir este precepto (de celebrar Sínodo) ante todas cosas", pero que había diferido su ejecución hasta no haber realizado la visita pastoral de la diócesis [65]. De esta suerte, después que cumplió con visitar su dilatado territorio —en cuya tarea tuvo que superar gravísimos peligros de todo orden— convocó el Sínodo diocesano por Carta Pastoral de 14 de enero de 1688 [66]. Más tarde explicaba al Rey que había procedido a esta convocatoria para cumplir "con la obligación del oficio por lo que V. M. tiene encargado a los obispos de Indias, la frecuencia en la celebración de las sínodos diocesanas para la reformación de todo lo que necesitare de remedio en el gobierno del estado Eclesiástico, salud de las almas y aumento de la religión cristiana..." [67].

---

[63] *ib.* pp. 13, 30. 33, 34 - 37, 61, 63, 71, etc.

[64] Bernardo Carrasco y Saavedra. Dominico. Nació en Zaña, Perú. Fue instituido Obispo de Santiago el 14 de marzo de 1677 y tomó posesión de la Diócesis en 1679. El 28 de octubre de 1695 dejó esta sede para dirigirse a La Paz a donde había sido trasladado y allá murió.

[65] *Sínodo Diocesana... Celebróla... Don Fray Bernardo Carrasco.* p. 2

[66] *ib.* pp. 1 - 6.

[67] *Cartas de los Obispos al Rey.* p. 379. O, como dice el Notario del Sínodo: "Deseando su ardiente celo el mayor bien, y aprovechamiento de sus ovejas; y advirtiendo, en las repetidas visitas de este Obispado, las materias, que necesitaban de establecerse para la consecución del fin que anhela, convocó a todas las ciudades, y pueblos, para la Sínodo Diocesana...". *Sínodo Diocesana... Celebróla... Don Fray Bernardo Carrasco.* p. 78.

El Sínodo se inició en la Catedral de Santiago el domingo 18 de enero de 1688 y la sede de las sesiones fue el Palacio episcopal. En el texto del Sínodo se describen todas las ceremonias efectuadas [68]. "Y habiéndose proseguido la dicha Sínodo —escribe el Notario— los días siguientes a éste... se dio fin a ella y se remitió a la Real Audiencia, para que se viese en el Real Acuerdo, si alguna de las Constituciones tenía alguna cosa que contraviniese al Real Patronato" [69]. En ninguno de los documentos del Sínodo ni en las cartas del Obispo se determina el día de clausura de las reuniones. Al parecer todas las sesiones se realizaron durante el mes de enero; pues, así puede colegirse de una Carta del Obispo al Rey, de 20 de junio de 1690, en que dice: "Y para esto celebré Sínodo Diocesana el mes de enero del año 88" [70].

La Real Audiencia estimó que debía omitirse la publicación de algunas constituciones y que se reformaran otras [71]. Estas decisiones el Obispo no las acogió muy pacíficamente, pues, creyó mejor recurrir al Rey: "Y, porque lo contenido en las constituciones referidas —le decía— me parece que necesita de la declaración y providencia de V. M. tengo por conveniente enviar a V. M. la sínodo con todas las constituciones que en ella se hicieron, para que por lo que toca a las citadas mande V. M. lo que fuere servido, las cuales entresacadas, se hizo la publicación de las demás, que quedan en observancia" [72]. En esa misma carta el Obispo hace al Rey una inteligente explicación y justificación de las constituciones sinodales.

Una vez que la Real Audiencia devolvió al Obispo el Sínodo con aquellos reparos, el prelado fijó para la publicación de las constituciones el domingo 2 de mayo, repitiendo en la Catedral todas las ceremonias que habían tenido lugar el día de la inauguración del Sínodo [73].

El texto del Sínodo contiene 14 capítulos y 116 constituciones. Para su elaboración se hizo abundante uso de los Sínodos anteriores, que en general son citados unas once veces y en par-

---

[68] *ib.* pp. 7 - 8; 78 - 79.

[69] *ib.* p. 79.

[70] *Cartas de los Obispos al Rey.* p. 387.

[71] *ib.* p. 380. Así se expresaba el Obispo al Rey: "Y habiéndolo visto con mucho espacio y deliberación, me escribieron los Oidores algunas cartas, proponiéndome algunas dificultades, a que procuré satisfacer". *l.c.*

[72] *l.c.*

[73] *Sínodo Diocesana... Celebróla... Don Fray Bernardo Carrasco.* p. 79.

ticular el Sínodo de Humanzoro es referido doce veces [74]. El conjunto de las constituciones es altamente interesante para conocer no sólo la disciplina eclesiástica de aquella época, que responde a una bien delineada problemática de moral y de cuestiones sociales, como por ejemplo acerca de las diversiones de entonces y del estado en que se mantenía a los indios; también el Sínodo ofrece una buena cantera a los costumbristas, ya que la legislación de entonces se caracteriza por responder a necesidades bien concretas del lugar, al revés de lo que será la de los siglos XIX y XX que se elevan más bien a generalidades.

El Sínodo fue impreso en Lima en 1691, porque las aprobaciones necesarias llevaron mucho tiempo, según se puede apreciar en los respectivos documentos, cuyas fechas van desde el 19 de abril de 1690 hasta el 27 de noviembre de ese mismo año. A este Sínodo del Obispo Carrasco cabe la gloria de haber sido el primero de los Sínodos chilenos que se imprimió y el único que ha tenido dos siguientes reimpresiones: la primera en Lima en 1764, ordenada por el Obispo Alday, y la segunda en Nueva York en 1858, mandada por el Arzobispo Valdivieso [75].

Al texto del Sínodo se agregaron los siguientes documentos: *Carta Pastoral exhortativa a la paga de los Diezmos y Primicias,* de 1º de mayo de 1688; *Reglas, Consuetas, e Instituciones de la Iglesia Catedral de Santiago de Chile,* de 20 de diciembre de 1689; *Arancel de los derechos parroquiales, que deben cobrar los Curas Beneficiados, en las Ciudades y Pueblos de Españoles de este Obispado de Santiago de Chile,* de 19 de diciembre de 1689, más dos Pastorales y algunas oraciones [76].

El Obispo Carrasco remitió al Rey el Sínodo impreso y las consultas con una carta de 20 de junio de 1690 [77]; pero, en abril de 1692 aún no recibía ninguna respuesta, porque así representaba entonces al Rey [78]. No tenemos más informaciones del desenlace que haya tenido este trámite.

Este Sínodo tuvo una notable influencia en la disciplina de la Iglesia de Chile, pues, el Sínodo de Concepción celebrado por

---

[74] *ib.* vid. notas (59) y (63).

[75] vid. *Fuentes y Bibliografía.* nn. 42 y 44.

[76] *Sínodo Diocesana... Celebróla... Don Fray Bernardo Carrasco.* pp. 81 - 126.

[77] *Cartas de los Obispos al Rey.* pp. 386 - 387.

[78] *ib.* p. 399.

el Obispo Azúa en 1744 hace continuas referencias a él, lo que comprueba que entonces, en la diócesis de Santiago, se encontraba en plena vigencia.

14. El Obispo de Concepción Híjar y Mendoza [79], quien celosamente recorrió dos veces su diócesis, después de esta labor apostólica se preocupó de convocar el Sínodo diocesano, para lo cual escribió a la Real Audiencia, con fecha 20 de enero de 1701: "Entendiendo que... es tan de mi obligación... celebrar Concilio Diocesano, principalmente cuando en esta Diócesis no le ha habido desde su erección, he resuelto celebrarle, con deseo de exordiar por la corrección de mi tibieza en mi oficio pastoral, y pasar a lo que más me convenga para la propagación de la fe, en la conversión de los Indios de este Reino; a mayor gloria de Dios y servicio de Su Majestad, que Dios guarde. Y para el seguro acierto solicita mi veneración la protección de Vuestra Señoría, como que debajo de ella se conseguirá el mayor agrado de ambas majestades" [80].

El Sínodo fue iniciado el 15 de diciembre de 1701 [81].

En la apertura del Sínodo, en la iglesia Catedral de Concepción, se suscitó un ingrato incidente de precedencia, promovido por el corregidor, lo que no dejó de causar disgustos al Obispo; el cual, sin embargo, recibió plenas satisfacciones y explicaciones de parte de la Real Audiencia, en carta de 17 de enero de 1702 [82].

El Obispo Azúa dice en la Pastoral convocatoria de su Sínodo: "...desde... que se erigió esta santa iglesia catedral, no ha habido sinodal alguna, a excepción sólo del que el año de mil setecientos y dos había preparado el celo de nuestro meritísimo antecesor, el Ilustrísimo señor doctor don fray Martín de Híjar y Mendoza, que quedó sólo en sus preliminares, sin concluirse, ni publicarse" [83].Este dato de aquellas sinodales es seguido por muchos historiadores que aseguran eso mismo, es decir que no se concluyó el Sínodo, y aun agregan otras nuevas noticias, como hace Eyzaguirre, quien dice que el Obispo fue "asaltado de una grave enferme-

---

[79]Martín de Híjar y Mendoza. Agustino ermitaño. Nació en Lima en 1625. Designado Obispo de Concepción en 1693, recibió en Quito la consagración. Llegó a su diócesis en 1695. Murió en 1704 en Concepción.

[80]Maturana. *Historia de los Agustinos en Chile.* t. II, pp. 181 - 182.

[81]*ib.*

[82]*ib.*

[83]*Primera Sínodo Diocesana, celebróla el Iltmo. Señor Doctor D. Pedro Felipe de Azúa.* p. 40. cfr. p. 33.

dad" que lo imposibilitó "para continuarlo" [84] y que murió en 1704, antes de que el Sínodo hubiera concluido sus sesiones [85]. Sin embargo, Barros Arana —con mejor documentación— dice lo contrario: "El sínodo se celebró, en efecto, en los primeros meses de ese año (1702); pero sus constituciones quedaron terminadas en muy poco tiempo, y a mediados de mayo fueron remitidas al rey para su aprobación. Felipe V no las sancionó, sin duda, por juzgarlas invasoras de la autoridad civil" [86]. En el mismo sentido de que el Sínodo fue celebrado y concluido, escribe Muñoz Olave, quien asegura "que se perdió la copia enviada al rey para su aprobación" [87].

El P. Maturana encuentra antojadiza la razón que refiere Barros Arana para explicar que las constituciones sinodales no hayan sido aprobadas, porque —dice— "nadie hasta ahora ha hecho relación del contenido de estas Constituciones Sinodales, siendo de todo punto desconocidas..." [88]; lo que, en verdad, confirma Barros Arana cuando escribe: "(el obispo don Fray Martín de Hijar y Mendoza) convocó poco más tarde a sínodo al clero de su diócesis; y aunque no han llegado hasta nosotros las constituciones sancionadas por esta asamblea, todo nos hace creer que eran todavía más invasoras de la autoridad civil" [89].

Lo que aparece como cierto entonces es que el Obispo Hijar y Mendoza celebró normalmente su Sínodo diocesano y que las constituciones sinodales fueron enviadas al Rey, una vez que aquel fue concluido. Muñoz Olave observa que ese Sínodo debía ser "altamente interesante, dada la gran versación teológica y canónica del obispo y tomando en cuenta que tenía colaboradores muy distinguidos, entre ellos al canónigo magistral Alonso del Pozo y Silva, que después fue ascendido a la dignidad de obispo, y, por rigurosa justicia, a la de arzobispo" [90].

Sin embargo hay un dato que no ha sido tomado en cuenta por estos historiadores y que deja ver que el Sínodo de este Obispo tuvo una mejor suerte. En efecto, el P. Machoni, haciendo la

---

[84] Eyzaguirre. *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile.* t. I, p. 290.
[85] *o.c.*, t. II, p. 112.
[86] Barros Arana. *Historia General de Chile.* t. 5, pp. 327 - 328.
[87] Muñoz Olave. *Rasgos biográficos de eclesiásticos de Concepción.* p. 59.
[88] Maturana. *o.c.* t. II, p. 182.
[89] Barros Arana. *o.c.*, t. 5, p. 327.
[90] Muñoz Olave. *o.c.*, pp. 235 - 236.

biografía del P. Juan José Guillelmo [91] dice de él: "... y recién llegado de España a la provincia de Chile, escribió a instancias de un padre grave, un parecer muy docto sobre la duda de: *Si se puede administrar el bautismo,* extra mortis periculum, *a los párvulos hijos de los indios infieles del reino de Chile?* la cual absolvió por la parte afirmativa... y este parecer han seguido después, con logro de muchas almas, que de otra suerte hubieran perecido eternamente, todos los misioneros de aquel reino, y en el sínodo que el año 1702 celebró el ilustrísimo señor don fray Martín de Hijar y Mendoza, obispo de la Concepción, se mandó seguir el mismo parecer en toda aquella diócesis, como hasta ahora se ejecuta" [92]. Es decir, que el Sínodo no fue solamente celebrado, sino que algunas de sus prescripciones —independientemente de la aprobación civil— fueron también puestas en práctica, como la que prescribe el P. Machoni, y que por lo menos 25 años más tarde continuaban observándose [93].

15. El Obispo Azúa e Iturgoyen [94] asumió el gobierno de la diócesis de Concepción en 1743, después de haber sido Obispo auxiliar de ella con residencia en Chiloé, desde 1741. Completó la visita pastoral de la diócesis y preparó, entonces, la celebración del Sínodo.

Para este efecto, el 28 de agosto de 1744 se hizo la convocatoria a los curas, a fin de que se encontraran en Concepción el 30 de septiembre siguiente. El cura de Valdivia fue notificado con anterioridad, el 27 de julio, en consideración a la distancia y, por

---

[91] Machoni, Antonio. S.J. *Las siete estrellas de la mano de Jesús. Tratado histórico de las admirables vidas, y resplandores de virtudes de siete Varones Ilustres de la Compañía de Jesús, naturales de Cerdeña, y Misioneros Apostólicos de la Provincia del Paraguay de la misma Compañía.* Córdoba, 1732. Medina. *Biblioteca Hispano - Chilena.* t. II, p. 387.

[92] Medina, *o.c.,* p. 410.

[93] Mejor dice Barros Arana que "no han llegado hasta nosotros las constituciones". que lo que afirma el P. Maturana "nadie hasta ahora ha hecho relación del contenido de estas Constituciones Sinodales, siendo de todo punto desconocidas...", porque en su tiempo fueron conocidas y observadas.

[94] Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen. Nació en Santiago en 1694. Clemente XIII lo designó Obispo titular de Botri y auxiliar de Concepción, con residencia en Chiloé. Fue consagrado en 1740. Trasladado a la sede de Concepción, asumió su gobierno a principios de 1743. En 1745 fue presentado para Arzobispo de Santa Fe de Bogotá, a donde se trasladó a principios de 1746. Murió en Cartagena de Indias en 1754.

esta misma razón, los curas de Chiloé no fueron convocados "por la mayor distancia ultramarina, e imposibilidad de su viaje" [95].

Luego, el Obispo publicó la *Convocatoria Pastoral a la Sínodo*, el 4 de octubre de 1744 [96], fijando la inauguración el domingo 11 siguiente en la catedral, como efectivamente se hizo con el aparatoso ceremonial de estilo [97]. En la Misa pontifical de ese día el Obispo predicó "el fin de dicha santa sínodo, y la precisión de su celebración, para el reglamento de la disciplina eclesiástica, y extirpación de abusos, no habiendo habido alguno en ciento y setenta y un años, que tiene la erección de esta santa iglesia" [98].

Las sesiones del Sínodo comenzaron propiamente el lunes 12 siguiente, teniendo por sede el Palacio episcopal, las que se sucedieron hasta el 3 de diciembre, con un total de 16 sesiones. En ellas se redactaron 15 capítulos, correspondientes a 146 constituciones. Como fuentes del Sínodo aparecen —de la lectura del texto— muchas pastorales y edictos del mismo Obispo Azúa, dados el año anterior; como también se observa la gran influencia del Sínodo de Santiago del Obispo Carrasco, al que se alude explícitamente y se conforma a él en algunos puntos, dando a veces como razón "la contigüedad de sus términos, e inmediación", como por ejemplo en los casos reservados de la confesión, en el arancel, en los privilegios a los negros *bozales*, en la prohibición del juego de la chueca a los indios y españoles, etc. [99]. En cuanto al contenido de este Sínodo podemos hacer valer lo que dijimos anteriormente del Sínodo de Carrasco (cfr. n. 13).

Al texto del Sínodo se agregaron las *Reglas consuetas para el gobierno de la Santa Iglesia, y Coro de la Concepción*, de 8 de diciembre de 1744, que estableció el mismo Obispo Azúa [100].

Inmediatamente que se concluyó el Sínodo, se ocuparon los oficiales del Obispo en sacar las copias necesarias para que obtenido el *pase* de la Real Audiencia se pudiera publicar; en tal labor se estaba el 23 de enero de 1745, según da cuenta el *Auto* con que comienzan las Sinodales de Azúa [101]. El examen de la Real Audien-

---

[95] *Primer Sínodo Diocesana, celebróla el Iltmo. Señor Doctor D. Pedro Felipe de Azúa*. p. 28.

[96] *ib.* pp. 37 - 41.

[97] *ib.* pp. 28 - 29.

[98] *ib.* p. 29.

[99] *ib.* pp. 124 - 126; 127 - 131; 135 - 136; 140.

[100] *ib.* pp. 155 - 187.

[101] *ib.* p. 1.

cia no fue muy favorable al Obispo, y éste antes que someterse a esos dictámenes, prefirió enviar el Sínodo en consulta al Presidente del Consejo de Indias, lo que hizo con fecha 29 de mayo de 1745, para no ver el Sínodo "comprimida, con la reforma de esta real audiencia en algunas constituciones que van apuntadas" [102]. El Obispo decía que lo movía a dar este paso "el derecho natural de la defensa de la jurisdicción", buscando "el asilo más seguro, bajo la sombra" de dicho Presidente [103]. El examen fue hecho efectivamente en el Consejo de Indias, el cual aprobó el Sínodo por resolución del 31 de octubre de 1748 [104] y mandó colocar algunas observaciones al margen del texto, pero para aprobar lo que era discutido por la Real Audiencia en Chile [105].

Este Sínodo fue impreso en Madrid en 1749 y es, por lo tanto, el único de los Sínodos de Concepción que llegó a editarse. Más de un siglo después fue reimpreso en Santiago, por orden del Obispo de Concepción Mons. José Hipólito Salas, en 1867 [106].

16. "Considerando Su Señoría Ilustrísima —comienzan las Sinodales de Alday— que el medio más eficaz para restituir a las Iglesias particulares aquel sagrado esplendor, que por malignidad del Enemigo de las Almas, y por la perversidad de las pasiones humanas, se suele obscurecer en ellas con el decurso del tiempo, es el de las Sínodos Diocesanas; el cual como dictado del Espíritu Santo a su Santa Esposa la Iglesia universal, para conservarla pura,

---

[102] *ib.* p. IV.

[103] *l.c.*

[104] *ib.* p. 47.

[105] Así por ejemplo en las Constituciones III y IV del Cap. I; en la IX del Cap. XIV; en la IX del Cap. XV, etc.

En la edición de Mons. Salas, de Santiago de 1867, se encuentran algunas erratas a este respecto y que no fueron corregidas, p. e., en la nota marginal a la constitución IV del Cap., dice: "El consejo ha resuelto *contra* esta constitución sin limitación alguna". Lo que resulta ininteligible; porque la edición española de 1749 dice *corra* en lugar de *contra*.

Interesante es también la nota del Consejo de Indias a la const. IX del Cap. XV, titulada "Que las pulperías se cierren al tiempo que se expresa, y que las vendedoras del portal se recojan a la hora, que se refiere, y tengan luz de noche", porque había muchos desórdenes morales en estas circunstancias. El Consejo anotó: "El Consejo, reconociendo en sí justa la providencia prevenida por esta Constitución, y la siguiente, sobre cerrar las Tiendas de los Mercaderes, ha acordado que las Justicias Seculares hagan observar su contenido, y que con esta nota se impriman". Es decir, le dio el auxilio del brazo secular a la disposición sinodal.

[106] Vid. *Fuentes y Bibliografía* n. 33.

y sin mancha en la presencia de su Divino Esposo, ha tenido en el Catolicismo los felices efectos, que han tocado los celosos Prelados, que han practicado este medio; que son los mismos a que aspiró el Santo Concilio de Trento, cuando lo prescribió a los Obispos: "considerando... Su Señoria Ilustrísima todas esas cosas; concluyó, que habiendo pasado el dilatado tiempo de setenta y tres años desde la última Sínodo de esta Diócesis, no solamente lo era ya de celebrar otra nueva sino que era el más oportuno el presente, en que teniendo concluida la Visita general del Obispado, se halla con una perfecta noticia de las necesidades espirituales, que padece" [107].

Estas reflexiones fueron las que movieron al Obispo de Santiago don Manuel Alday [108] a dictar un *auto* el 18 de mayo de 1762 a fin de que se despachasen edictos convocatorios para un Sínodo a todos los curas del Obispado, para que se hallasen presentes en Santiago en el mes de diciembre siguiente; tiempo en que se haría la última convocatoria indicando la fecha exacta del inicio del Sínodo. La anticipación de los edictos tenía por objeto, aparte de que los sinodales prepararan tempestivamente su viaje a la ciudad episcopal, el que cada uno de ellos informara "sobre los puntos que hallase dignos de proponerse en la Sínodo" [109].

De esta manera, el 2 de diciembre se dio un nuevo Edicto convocando para el 4 de enero de 1763 a todos los que por derecho debían asistir al Sínodo. El 3 de enero hubo una reunión previa para despachar diversos asuntos sinodales, siendo 33 el número de Padres que concurrieron, porque no todos se hicieron presentes, habiendo enviado algunos poder o bien dejándolo para retirarse antes [110].

El 4 de enero comenzó solemnemente el Sínodo, con todo el ceremonial de rigor en la Iglesia Catedral [111]. Se fijaron los días

---

[107] *Sínodo Diocesana, que celebró el Ilustrísimo Señor Doctor Don Manuel de Alday.* pp. 1 - 2.

[108] Manuel de Alday y Aspée. Nació en Concepción el 14 de enero de 1712. En 1755 fue instituido Obispo de Santiago y tomó posesión de la diócesis en agosto de ese año. El 2 de octubre de ese mismo año fue consagrado por el Obispo de Concepción Toro Zambrano. Falleció en Santiago el 19 de febrero de 1788.

[109] *Sínodo Diocesana, que celebró el... Doctor Don Manuel de Alday.* p. 3.

[110] *ib.* p. 5.

[111] El sermón pronunciado en esa ocasión por el Obispo Alday se imprimió más tarde en Lima, en 1772. Vid. *Fuentes y Bibliografía* n. 6.

martes y viernes para las sesiones sinodales, las que tuvieron lugar en el Palacio Episcopal hasta el 18 de marzo.

Concluido el Sínodo, el Obispo lo mandó observar el 24 de marzo, y en seguida lo envió a la Real Audiencia para su revisión. Cumplido este trámite, y con el consentimiento del fiscal, fue devuelto al Obispo el 12 de abril para su publicación y ejecución, sin hacer objeciones de ninguna clase, porque "no se encuentra en los veinte Títulos de esta Sínodo cosa alguna contra la Jurisdicción, y Patronato Real", según el informe del fiscal [112].

Después de esto, el Sínodo fue publicado y leído en la Catedral, con toda la solemnidad usual, el 22 de abril de 1763. Más tarde fue enviado a Lima para su impresión, "por no haber Oficina de Imprenta" en Santiago. Este Sínodo fue editado efectivamente en Lima en 1764, y en ese mismo volumen se encuentra también la reedición del Sínodo del Obispo Carrasco, que el Obispo Alday hizo nuevamente imprimir "por la falta que hay de Ejemplares, como para que éstas (*Constituciones*) corran y se hallen juntas en un volumen con las nuevamente dispuestas..." [113].

El Sínodo de Alday consta de 20 títulos y 179 constituciones. En éstas se renovó la obediencia al Concilio III de Lima de 1583 (tít. II, const. I), y a las constituciones de Carrasco "en lo que no fueren contrarias a las de la presente" (tít. II, const. II). El Sínodo de Carrasco es llamado con el nombre de *Chileno* y aparece constantemente citado como fuente del Sínodo de Alday. Entre otras fuentes se encuentran sínodos y concilios europeos [114], además de numerosos documentos pontificios. Como fuentes americanas se citan los Concilios de Lima I - III, y el III de Méjico, y los Sínodos chilenos de Carrasco y de Azúa, y los de Lima I - III, VII, XIV y XV.

Hubo algunos aspectos del Sínodo que no fueron tan pacíficamente recibidos, como el relativo a las constituciones del Capítulo IV *De la vida, honestidad y decencia de los clérigos,* en particular la const. III, ya que motivó una defensa "en favor de los

---

[112] *Sínodo Diocesana,* etc., p. 152.

[113] *Sínodo Diocesana... Celebróla... Don Fray Bernardo Carrasco.* p. s|n.

[114] P. e. los Concilios de Milán I - VI; de Malinas, de Tarragona de 1591, Romano de Benedicto XIII de 1725; y los Sínodos de Milán. de Avellino, de Padua, de Valencia de 1584, de Orihuela de 1600, de Colonia de 1662.

moños, coletas" y otras costumbres de los clérigos de entonces, y que el Sínodo reprobaba [115].

El Obispo Alday hizo agregar al texto de su Sínodo la *Lista, y Razón de los Señores Obispos que ha tenido el Obispado de Santiago de Chile,* más dos *autos* propios acerca de las fiestas de campaña y de las fiestas de toros, como también otros tres *autos* del Superior Gobierno sobre testamentos, prohibición del juego de chueca y carreras de caballos en días festivos, y cierre de las pulperías en esos mismos días [116].

Respecto al contenido general de este Sínodo valen igualmente nuestras observaciones hechas relativamente al Sínodo de Carrasco (cfr. n. 13).

17. Hasta ahora hemos leído únicamente en Eyzaguirre que el Obispo Espiñeira [117] celebró Sínodo en Concepción [118]. Así dice este autor que el Obispo franciscano a su regreso del Concilio de Lima de 1772 "trató de reunir sínodo para poner en planta lo acordado en aquellas (*sesiones*). Con este objeto convocó a sus párrocos para el fin del año 1774, y con ellos logró concluir las constituciones de que consta aquel sínodo, segundo que tuvo el obispado de la Concepción" [119]. Más adelante dice que esas constituciones "debemos considerarlas como una ampliación de las que contiene la (*sínodo*) del obispo Azúa..." [120].

Todo esto indica que Mons. Eyzaguirre tuvo una noticia cierta de aquel Sínodo, aunque parece que no lo conoció, porque no lo describe como hace por ejemplo con el de Azúa y el de Alday [121]; pero, llega hasta afirmar que ese Sínodo fue aprobado [122], y que

---

[115]Cabrera Romero, José Gregorio. *Defensa en favor de los moños, coletas, etc., del clero de Santiago con ocasión de la nueva sínodo a que se dio principio a 4 de enero de* 1763.

[116]*Sínodo Diocesana, que celebró el... Doctor Don Manuel de Alday.* pp. 144 - 170.

[117]Pedro Angel de Espiñeira. Franciscano. Nació en Galicia en 1727. Fue preconizado Obispo de Concepción el 24 de noviembre de 1761 y consagrado en Santiago por el Obispo Alday a fines de 1763. A principios de 1764 tomó posesión de su diócesis que la gobernó hasta su muerte el 9 de febrero de 1778.

[118]Eyzaguirre. *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile.* t. II, p. 127.

[119]*l.c.*

[120]*o.c.*, p. 183.

[121]*ib.* pp. 133 - 164.

[122]*ib.* p. 127.

después de su aprobación, el Obispo Espiñeira "a pesar de su mucha edad, emprendió una nueva visita diocesana" [123].

Un argumento de silencio contrario a la celebración de este Sínodo pudiera ser la falta de este dato en la *Serie de los Señores Obispos que han gobernado la Diócesis con posterioridad a este Sínodo,* cuando la edición del Sínodo de Azúa ordenada por el Obispo Salas se refiere al señor Espiñeira [124]. Sin embargo, este argumento no es concluyente, porque la *Razón* que confeccionó el Obispo Azúa ignoraba el Sínodo de Oré, y el señor Salas no llenó esta laguna, y dejó también sin corregir el error que observamos en esas sinodales referente al Sínodo de Híjar y Mendoza [125]. Por esto, tales silencios no son de gran valor y deben estimarse en un contexto de otros datos y acontecimientos. Y estando al mismo silencio, hace una cierta fuerza en favor del Sínodo de Espiñeira el hecho de que el Arzobispo Valdivieso, en sus observaciones a la *Historia* de Mons. Eyzaguirre no se refiera a impugnar la existencia de este Sínodo [126], aunque en verdad, esas rectificaciones del Arzobispo Valdivieso apenas tocan a la obra de Eyzaguirre, donde se encuentran muchos errores históricos.

Pero se mantiene el argumento general que hemos dado anteriormente en el sentido de que no se encuentra en los Obispos, ni en los historiadores, ni una sola vez el hecho, o la tendencia a inventar Sínodos inexistentes, sino por el contrario, son muchos los Sínodos que no se han referido o negado, situación ésta en que se encuentra el mismo Mons. Eyzaguirre cuando dice que este Sínodo de Espiñeira es el "segundo que tuvo el obispado de la Concepción", cuando, en verdad, es el quinto de ellos.

Existe también un argumento importante para inclinarse ante la existencia de este sínodo, y son las Reales Cédulas de 21 de agosto de 1769 y de 1º de febrero de 1772, que ordenaban nuevamente la celebración de los sínodos en Indias, y que pueden haber incidido precisamente en determinar en tal sentido el ánimo del Obispo Espiñeira.

Como advertíamos al principio, no tenemos más informaciones de este Sínodo hasta ahora, que las proporcionadas por

---

[123] *ib.*

[124] *Primera Sínodo Diocesana, celebróla el Iltmo. Señor Doctor D. Pedro Felipe de Azúa.* p. 189.

[125] *o.c.*, p. 32.

[126] Valdivieso. *Obras científicas y literarias.* t. II, pp. 351 - 357.

✠

SYNODO DIOCESANA, QUE CELEBRÓ

EL ILUSTRISSIMO SEÑOR Doctor Don MANUEL de ALDAY y ASPEE, Obiſpo de Santiago de Chile, del Conſejo de ſu Mageſtad, en la Igleſia Catedral de dicha Ciudad.

Á QUE SE DIÓ PRINCIPIO EL DIA QUAtro de Enero de mil ſetecientos ſeſenta y tres años; y ſe publicò en veintidos de Abril de dicho Año.

CON LICENCIA EN LIMA: en la Oficina de la Calle de la Encarnacion: Año de 1764.

PORTADA DE LA PRIMERA EDICION DEL SINODO DEL OBISPO DE SANTIAGO DON MANUEL DE ALDAY.

Mons. Eyzaguirre y, por consiguiente, nada más sabemos de su contenido. El Sínodo de Espiñeira es, finalmente, el último de los Sínodos coloniales y también el último de Concecpión.

TERCERA PARTE

SINODOS Y CONCILIOS DE CHILE
1851 — 1961

18.— *Interregno sinodal y legislación regalista chilena.* 19.— *Primer Sínodo de Ancud.* 1851. 20.— *Nuevo interregno sinodal y conciliar.* 21.— *Segundo Sínodo de Ancud.* 1894. 22.— *Séptimo Sínodo de Santiago.* 1895. 23.— *Privilegios para América latina.* 24.— *Concilio Plenario de América latina.* 1899. 25.— *Tercer Sínodo de Ancud.* 1907. 26.— *El Código de Derecho Canónico.* 1918. 27.— *Separación de la Iglesia y el Estado.* 1925. 28.— *El Arzobispo Mons. Campillo proyecta celebrar Sínodo en Santiago.* 1934. 29.— *Primer Concilio Provincial en Chile.* 1938. 30.— *Primer Concilio Plenario Chileno.* 1946. 31.— *Cuarto Sínodo de Ancud.* 1954. 32.— *Primer Sínodo de Puerto Montt.* 1957. 33.— *Influencia de Juan XXIII en la disciplina sinodal.* 34.— *El Obispo Mons. Larraín proyecta celebrar Sínodo en Talca.* 1960. 35.— *Primer Sínodo de Copiapó.* 1961.

18. Al último Sínodo de la Colonia sigue en las dos sedes episcopales chilenas un largo período durante el cual no se celebra ningún otro Sínodo, hasta pasada la primera mitad del siglo XIX. La explicación de este largo interregno sinodal no es difícil encontrarla.

En primer lugar, según lo que ya se ha podido observar, debía transcurrir un tiempo apreciable después de cada Sínodo, de los últimos celebrados, ya que ninguno de los Obispos coloniales celebró dos Sínodos en su sede. Después siguieron las naturales contingencias de las traslaciones de sedes, el tiempo que los Obispos debían ocupar en la visita pastoral, y en los últimos años de la Colonia influyó no poco la personalidad extraña del Obispo don Juan Francisco Marán, quien primero ocupara la sede de Concepción y después la de Santiago.

Al sobrevenir los acontecimientos de la Independencia, la sede de Santiago después de la muerte del Obispo Martínez de Aldunate (8 de abril de 1811) —quien sólo la pudiera gobernar como Vicario Capitular y electo diocesano— siguió vacante hasta 1815, cuando canónicamente fue instituido Obispo don José Santiago Rodríguez Zorrilla; pero, por las anormalidades circunstanciales de la época ni siquiera pudo practicar la visita pastoral en los intervalos de los destierros a que lo confinó la autoridad civil, hasta que fue definitivamente alejado de su diócesis en 1825. Más tarde la diócesis santiaguina, que había sido gobernada ilegítimamente por el sacerdote don José Ignacio Cienfuegos, fue encargada interinamente y luego en propiedad al virtuoso prelado señor Manuel Vicuña. La administración eclesiástica necesariamente debía resentirse del casi total colapso que había sufrido por las vicisitudes de la Independencia, lo que hacía muy difícil su reorganización. No sabemos que el celoso Obispo —y después Arzobispo— Vicuña haya intentado celebrar Sínodo.

En Concepción la situación no fue mejor que en Santiago, porque el Obispo Martín de Villodres nombrado para esa diócesis en 1806 pudo llegar a Concepción sólo en abril de 1810. Después de comenzar, interrumpir y reanudar la visita pastoral, por los acontecimientos que la revolución producía en Concepción se embarcó para el Perú el 25 de mayo de 1813, desde donde regresó el 17 de diciembre de 1815. El 13 de mayo salió nuevamente para Santiago a consagrar al Obispo Rodríguez Zorrilla y ya no volvió más a su sede, por haber sido trasladado posteriormente a La Paz. Concepción fue gobernada sucesivamente por los canónigos Unzueta, realista, y Andrade, patriota. Este último tomó definitivamente el gobierno eclesiástico desde 1819 hasta 1828, fecha de su muerte, siendo legítima su autoridad canónica desde el 18 de octubre de 1824, en que fue habilitado por el Vicario Apostólico Mons. Juan Muzi. Más tarde gobernó la diócesis el Obispo Cienfuegos y desde 1837 el Obispo Elizondo, quienes no se ocuparon de celebrar Sínodos.

En 1840 Santiago fue elevado a Arzobispado y fueron erigidas las diócesis de Ancud y La Serena, cuya vida eclesiástica comienza algunos años más tarde, pues las bulas de erección de esas diócesis fueron ejecutadas solamente en 1844.

Así llegaremos al primer Sínodo que tiene lugar en Chile ya independiente; pero, antes debemos referir la legislación civil que tocaba esta materia.

La Ley de Organización de los Ministerios, de 1º de febrero de 1837, señaló en su art. 3, relativo al Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública, en su inciso 16, como corresponde a su despacho: "Todo lo concerniente al culto, a la disciplina de la Iglesia y al ejercicio del patronato en todos sus ramos" [127]. Esta legislación había que entenderla dentro del contexto del regalismo que había formado la legislación española de Indias, como de hecho así se aplicaba y con frecuencia se citaban esas fuentes españolas en los dictámenes del fiscal de la Corte Suprema. Por esto, aunque allí nada se dijera explícitamente de los Sínodos y Concilios, estaban incluidos en esa cláusula general "del patronato en todos sus ramos", según se vio anteriormente en la legislación eclesiástica de Indias y en los dictámenes de los fiscales de la Real Audiencia. Efectivamente, el Arzobispo Valdivieso se quejará más tarde de estos precisos puntos de la legislación chilena, la cual entorpecía la completa libertad de los Obispos para reunirse en Concilios y celebrar Sínodos.

19. El primer Sínodo diocesano correspondiente al período posterior a la Independencia es el celebrado por el Obispo Donoso de Ancud [128], y en circunstancias que Chile desde hacía varios años que contaba con su propio Arzobispado, habiendo sido independizado jurídicamente por esto del Arzobispado de Lima.

El Obispo Donoso, después de hacer la visita pastoral de su diócesis en el archipiélago de Chiloé y en Llanquihue y Valdivia, en la que ocupó casi dos años [129], celebró a principios de 1851 en

---

[127] *Boletín de las Leyes.* t. 7, p. 77. Integraban esta materia los incisos 20 y 21. El primero decía: "El pase o retención de los decretos conciliares, bulas pontificias, breves y rescriptos de cualquiera autoridad eclesiástica", y el segundo: "El examen de las solicitudes (de cualquiera clase que fueren) que se hicieren a la silla apostólica, o a cualquiera autoridad o establecimiento eclesiástico, que existiere fuera del territorio de la República (salvas las solicitudes de penitenciaría); y su retención o permiso para dirigirse a su destino" *ib.* p. 78.

[128] Justo Donoso Vivanco. Nació en Santiago el 10 de julio de 1800. Fue preconizado Obispo de Ancud el 3 de julio de 1848, pero gobernaba ya de antes la diócesis en virtud de la carta *de ruego y encargo.* Fue consagrado en Santiago el 4 de febrero de 1849. Fue trasladado en 1852 a la diócesis de La Serena, que gobernó hasta su muerte, el 22 de febrero de 1868.

[129] De estas visitas han quedado interesantes relaciones debidas a los informes que el señor Donoso pasaba al Gobierno. *El Araucano,* 16 de mayo de 1850. Ministerio de Culto. *Obispado de Ancud* 1850 - 1861. Archivo Nacional.

Ancud el Sínodo diocesano [130] "para el arreglo de la administración eclesiástica de aquella diócesis, en todos sus ramos..." [131]. En este Sínodo —al decir del biógrafo del señor Donoso— fueran hechas "numerosas Constituciones, sin perder de vista las prescripciones de los Sagrados Cánones, de los concilios generales y particulares, y especialmente, como dice el señor Donoso a Su Santidad, las Constituciones y Decretos emanados de la Silla Apostólica" [132]. Además de las Constituciones sinodales también fueron publicadas en esa ocasión las reglas y estatutos de la Iglesia Catedral de Ancud [133].

El texto de este Sínodo no nos ha sido posible encontrarlo ni en nuestras búsquedas en el Archivo Nacional [134], ni en las diligencias que solicitamos al Obispado de Ancud [135]. De todos modos, no perdemos la esperanza que tal vez con investigaciones más prolongadas o de mejor suerte pueda encontrarse este Sínodo, que, sin duda, debe ser del mayor interés por la erudición canónica del señor Donoso, a cuyo talento se deben tantas obras jurídicas, que han valido a su autor un renombre universal entre los canonistas y haber sido sus textos los usados en todos los seminarios hispanoamericanos. Mayor valor todavía debe tener en sí mismo es-

---

[130]Ninguno de los autores que han tratado o informado de este Sínodo ha sabido precisar o decir la fecha en que fue celebrado. Nosotros afirmamos que fue a principios de 1851, porque el señor Donoso escribía al Ministro de Culto, con fecha 3 de marzo de 1852, diciendo: "Hace cerca de un año que elevé al Supremo Gobierno para la sanción civil, las constituciones de la primera Sínodo Diocesana celebrada en Ancud...". Ministerio de Culto. *Obispado de Ancud* 1850-1861. Archivo Nacional. Es decir, que en marzo faltaba poco para el año, y añadiendo el tiempo necesario para sacar las copias y para hacer llegar a Santiago esa documentación se llega bien a principios del año anterior 1851.

[131]*l.c.*

[132]Magallanes. *Biografía del Iltmo. Señor Obispo de La Serena, Doctor D. Justo Donoso.* p. 39.

[133]*ib.* p. 40.

[134]En el Archivo Nacional recorrimos todos aquellos índices del Ministerio de Culto y del Interior en que se encontraba documentación del Obispado de Ancud, correspondientes a los años de la celebración de este Sínodo. También leímos los documentos del Consejo de Estado de esos mismos años, ya que éste debía pronunciarse sobre el *pase*. A pesar de la inteligente ayuda que encontramos en funcionarios del Archivo nuestra investigación hasta ahora no se vio coronada por el éxito.

[135]El Secretario de este Obispado, a quien pedimos datos a este respecto, nos comunicó en carta de 10 de septiembre de 1963, que en dicha Curia "todo lo referente a los años anteriores a 1925 no lo tenemos. Hubo un incendio en esa fecha".

te Sínodo del señor Donoso, porque él dedicó en sus *Instituciones* diversas páginas destinadas a destacar la importancia que tenían los Sínodos en la disciplina eclesiástica [136].

Siempre se distinguió el señor Donoso por su ánimo obsecuente y conciliador respecto al Gobierno —sin estar exento de una mentalidad regalista [137]— y llevado de este espíritu sometió el texto del Sínodo al Supremo Gobierno, antes de imprimirlo y promulgarlo en su diócesis [138].

No se sabe porqué no fue afortunado el destino de este Sínodo, porque su aprobación se difería sin que el Gobierno se pronunciara sobre él. Esto movió al Obispo Donoso a escribir al Ministro de Culto, con fecha 3 de marzo de 1852, en los siguientes términos: "Hace cerca de un año que elevé al Supremo Gobierno para la sanción civil, las constituciones de la primera Sínodo Diocesana celebrada en Ancud... y no habiéndose despachado hasta ahora aquélla, a causa sin duda de las graves ocurrencias políticas, que en el período transcurrido han absorbido toda la atención del Supremo Gobierno; ruego a V. S. que, tomando en consideración este asunto, se sirva promover lo conveniente, para que no sufra más larga retardación la publicación y cumplimiento de tan importantes prescripciones" [139]. Cabe advertir que el señor Donoso, en fecha anterior a esta carta, precisamente el 7 de febrero de 1852, había aceptado al Presidente de la República ser trasladado a la diócesis de La Serena [140], y ya firmaba sus documen-

---

[136] *Instituciones de Derecho Canónico Americano.* t. I, pp. 23 - 36.

[137] Tal vez esta manera de ser, a veces más allá de lo que el mismo regalismo exigía, fue lo que alentó la conducta del Gobierno. El Obispo Donoso, pocos meses después de haber celebrado el Sínodo, escribía al Ministro de Culto, con fecha 10 de mayo de 1851, avisándole que viajaba a Santiago, para que pusiera esto "en conocimiento de S. E. el Presidente, para su aprobación...". Ministerio de Culto. *Obispado de Ancud* 1850 - 1861. Archivo Nacional.

[138] De este paso del Obispo Donoso, el Presidente Bulnes informó al Congreso en su mensaje anual de inauguración de la legislatura, el 1.º de junio de 1851: "El Reverendo Obispo de Ancud después de haber practicado también la visita de toda su Diócesis, ha celebrado el primer Sínodo Diocesano y lo ha sometido al Gobierno". *El Araucano,* 2 de junio de 1851. Y más explícita todavía, en cuanto al último aspecto, fue la Memoria del Ministro de Culto, señor Mujica, en la que informaba al Congreso: "...(*el Obispo de Ancud*) se ha contraído con su infatigable celo apostólico a celebrar la primera Sínodo Diocesana de aquel Obispado, y ha logrado realizar esta importante obra, que ha sometido al conocimiento y aprobación del Gobierno". *El Araucano,* 1.º de noviembre de 1851.

[139] Ministerio de Culto. *Obispado de Ancud* 1850 - 1861. Archivo Nacional.

[140] *l.c.*

tos como *Justo, Obispo de Ancud, Electo de La Serena.* Tal vez esto último fue finalmente el motivo de que los trámites no siguieran más adelante, porque luego fue nombrado por el Gobierno para la sede de Ancud el sacerdote don Vicente Gabriel Tocornal, con fecha 15 de marzo de 1852, pero ese mismo año, el 22 de diciembre, presentó su renuncia, y la diócesis quedó vacante hasta que entró a regirla canónicamente el Obispo mercedario señor Francisco de Paula Solar, el 18 de febrero de 1858. Creemos que la larga vacancia de la sede ancuditana condujo a que el Sínodo del Obispo Donoso no entrara nunca en vigencia o no fuera aprobado; pues, en la época que asumió el gobierno de la diócesis el Obispo Solar, la situación de los Obispos chilenos había sufrido una notable modificación respecto a los Sínodos, por obra del Arzobispo Valdivieso, como se verá en seguida.

20. El Arzobispo de Santiago Mons. Rafael Valentín Valdivieso, sintió constantemente, desde el comienzo de su administración, la necesidad y la urgencia de celebrar Sínodo diocesano y Concilio provincial; este último por su calidad de metropolitano. A través de su larga administración (1847-1878), se puede apreciar el constante cuidado que tuvo por cumplir con este grave mandato de su oficio episcopal.

En efecto, al iniciar legítimamente su gobierno pastoral —como verdadero Ordinario de Santiago y no en calidad de *electo* del Gobierno— se vio en la necesidad de nombrar los jueces y examinadores de la arquidiócesis, designación que debía hacer en el Sínodo, pero que entonces no podía celebrar precisamente por el poco tiempo que llevaba gobernando el arzobispado. Por esto se vio obligado a solicitar de la Santa Sede la necesaria licencia para nombrar esos cargos fuera del Sínodo, según lo obtuvo con rescripto de 18 de noviembre de 1847, de la S. C. del Concilio [141]. Como persistieran después —a juicio del Arzobispo— las circunstancias que imposibilitaban la celebración del Sínodo, esta facultad le fue renovada por la misma S. C. el 27 de marzo de 1867 y el 19 de noviembre de 1877 [142].

Aunque el Arzobispo Valdivieso se creía en la imposibilidad de celebrar Sínodo diocesano, su preocupación por esta materia no disminuía ni un momento. Tal vez para compensar esta laguna es que, con decreto de 9 de mayo de 1857, autorizó la re-

---

[141] *Boletín eclesiástico.* t. 4, pp. 412 - 413.

[142] *o.c.*, t. 6, pp. 213 y 691.

impresión de los dos únicos Sínodos que se habían publicado anteriormente en Santiago, es decir de aquéllos de Carrasco y de Alday, que fueron editados en Nueva York, en un texto que él cuidó enriquecer con una serie de otros documentos que importaba tener a la vista entonces [143].

La reedición de los Sínodos de los Obispos Carrasco y Alday, con toda la documentación aneja —sin haber discriminado nada de ella— no podía quedar inadvertida al regalismo chileno de la época, por cuanto allí se estaba demostrando la verdadera sujeción de los Obispos al Rey y a la Real Audiencia. En efecto, el Obispo Carrasco convocó el Sínodo requerido por el Rey, y no pudo publicar aquello sobre lo cual puso reparos la Real Audiencia, y esta edición del Arzobispo Valdivieso ni siquiera llegó más allá como para determinar si finalmente el Obispo Carrasco obtuvo la aprobación de aquellas constituciones que debió expurgar por decisión de la Real Audiencia, y que él había sometido al parecer del Rey.

Todo esto abonaría la posición del Gobierno de Chile, contra la que se lamentaría bien pronto el Arzobispo Valdivieso, pues aquél —según lo representado por el Ordinario de Santiago— no pedía ni más ni menos que las condiciones a que habían debido sujetarse los Obispos Carrasco y Alday, es decir, intervenir en la promulgación del Sínodo, y tal vez también en la convocatoria. Y a la luz de estos documentos, en nada resultaba disonante la actitud que había guardado pocos años antes el Obispo Donoso con su Sínodo de Ancud.

Muy pronto se ofreció al Arzobispo Valdivieso otra ocasión en que sería necesario volver sobre la materia del Concilio Provincial. En la organización eclesiástica se debía determinar el sistema de apelaciones de los juicios eclesiásticos, por el problema que se había planteado a Chile después de la Independencia, ya que la disciplina anteriormente vigente era válida sólo para los dominios del Rey de España. Para este efecto, el Ministro de Chile ante la Santa Sede, don Ramón Luis Irarrázaval, había conseguido el 23 de junio de 1850 el Breve *Ad causas*, por el cual se estructuraba un complejo e interesante sistema de tribunales eclesiásticos en Chile hasta la tercera instancia, el que debía regir por

---

[143] vid. *Fuentes y Bibliografía*. n. 44.

quince años [144]. Sin embargo, el Gobierno envió este Breve para el trámite del *pase* al Senado, y de allí pasó a la Cámara de Diputados, donde quedó durmiendo hasta que se acabó el plazo de la concesión apostólica [145].

Ante la ineficacia del Breve *Ad causas*, los Obispos de Chile elevaron una consulta al Papa, el 4 de noviembre de 1858, buscando una fórmula que les permitiera resolver el *impasse* planteado [146]. El Papa Pío IX respondió a los Obispos el 21 de mayo de 1860 [147] y se adjuntó otra comunicación del Secretario de la Congregación de asuntos eclesiásticos extraordinarios, Mons. José Berardi, de 24 de ese mismo mes y año [148]. En tales documentos se proponía que los Obispos resolvieran la materia de las apelaciones "reunidos en Sínodo provincial, o de otra manera, si éste no se podía realizar" [149]. Se presentó, por lo tanto, a los Obispos de Chile usar una de las alternativas, debiendo escoger la segunda. En efecto, el Arzobispo Valdivieso reunió en Santiago a los Obispos Donoso, de La Serena, Salas, de Concepción y Solar, de Ancud, para usar de la concesión apostólica de que estaban facultados, y resolvieron la materia [150]. Pero, en el acta de la reunión, el 6 de noviembre de 1861, cuidaron expresar: "Después de haber unánimemente convenido en la imposibilidad de celebrar Concilio Provincial, mientras subsistan las trabas que para ello ponen las leyes civiles, por lo cual no podía usarse uno de los medios de que habla la resolución de Su Santidad, (*los Obispos*) venían en adoptar el otro medio, que era el de la presente reunión" [151].

De esta circunstancia ya estaba prevenida la Santa Sede. Cuando en 1859, Mons. Valdivieso hizo su primera visita *ad límina* en Roma, en la relación del gobierno de la arquidiócesis que, con fecha 24 de junio de ese año, entregó a la Santa Sede, se excusaba de no haber celebrado el Sínodo ni el Concilio provincial por los impedimentos de las leyes civiles, diciendo que prefería omitir

---

[144] Oviedo. *La Misión Irarrázaval en Roma* 1847 - 1850. pp. 342 - 343; 425-427.

[145] *o.c.*, p. 343.

[146] *Boletín eclesiástico*. t. 3, p. 63.

[147] *l.c.*

[148] *ib.* pp. 63 - 64.

[149] *ib.* p. 64.

[150] *ib.* pp. 62 - 65.

[151] *ib.* pp. 62 - 63.

la celebración del Concilio que estar a la voluntad del Gobierno en cuanto a la convocatoria y a la sanción de lo que allí se estableciera "según se manda en las leyes (*civiles*)" [152]. Este temperamento suyo recibió la aprobación de la S. C. del Concilio que, a este punto de la relación del Arzobispo Valdivieso, respondió el 12-I-1860 que podía diferir para un tiempo mejor la celebración del Sínodo y del Concilio, pero que tratara de suplir esa falta con lo dispuesto por Benedicto XIV, o sea con frecuentes visitas pastorales y con reuniones parciales con su clero en diversos lugares, donde se trataran asuntos que fueran propios de los Sínodos [153].

Mons. Valdivieso, en esa oportunidad, dejó otra relación posterior a la aprobación de su visita *ad limina*, de fecha 27 de enero de 1860, que entregó al Sub Secretario de Estado, en la que decía sobre este punto: "Los obispos no tienen libertad para reunirse en Concilio Provincial ni en Sínodo sin la licencia del Gobierno, y sin que éste revise y apruebe los estatutos que se dictaren en los dichos Concilios y Sínodos; pero los obispos pueden dictar ordenanzas episcopales y promulgarlas sin revisión ni previa autorización del Gobierno" [154]. Con esto el Arzobispo dejaba bien delimitada las dificultades existentes y explicaba con ello que se disponía de muchos otros medios que podían igualmente consultar lo que era preocupación de un Sínodo o de un Concilio.

El gobierno del Presidente don José Joaquín Pérez evidentemente que para el Arzobispo Valdivieso significó una cierta distensión después de los incidentes que personalmente le habían ocurrido con la anterior administración de don Manuel Montt. Mucho más todavía por el hecho de que el primer Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública del Presidente Pérez fue nada menos que el Obispo don Justo Donoso. Sin duda que por estas circunstancias, más adelante, se movieron los Obispos de Chile a hacer una presentación al Presidente Pérez, el 9 de agosto de 1864, para solucionar las dificultades que les ocurrían para celebrar Sínodos y Concilios. Esta presentación está firmada por los mismos cuatro prelados diocesanos que hemos nombrado anteriormente. En ella los Obispos solicitaban "la libertad de poder, sin trabas y según las formas canónicas, reunirnos en Concilio Provincial y en Sínodos Diocesanos" [155]; petición que fundaban en los siguientes argu-

---

[152] *o.c.*, t. 4, p. 463.
[153] *ib.* pp. 475 - 476. cfr. nota (4).
[154] *ib.* p. 483.
[155] *ib.* p. 339.

mentos: a) derecho de la Iglesia para determinar las reglas del régimen confiado a los Obispos e incompatibilidad de toda potestad humana para alterar el derecho divino; b) los Sínodos y Concilios están prescritos por los sagrados cánones; c) desde la era apostólica, aún en los tiempos de mayores dificultades para la Iglesia, los Obispos han acostumbrado reunirse en Sínodos y Concilios; d) la conveniencia de estas reuniones está confirmada por la historia de la Iglesia; e) la libertad solicitada "lejos de hallarse reñida con las instituciones políticas que nos rigen, se hermana con ellas y hasta puede llegar a favorecer su desarrollo"; f) el absolutismo de los gobiernos de Europa hizo apagar "la voz de los Obispos en Sínodos y Concilios", mientras en aquellos países regidos por instituciones liberales "la frecuencia de los Concilios ha llegado a hacerse habitual". El documento finalizaba con los siguientes párrafos: "Solamente en nuestros países, después de inaugurar la República, se ha dejado subsistente lo que la legislación colonial tenía más depresivo para la libertad de la Iglesia. Toca pues a V. E. adquirir la gloria de iniciar una tan saludable reforma, y nosotros confiamos en que la libertad para celebrar Concilios en la América Española, marcará los fastos del gobierno de V. E. y transmitirá con bendición el nombre de V. E. a las generaciones futuras" [156].

Los Obispos, sin embargo, no tuvieron satisfactoria respuesta a esta presentación, y la situación se prolongaría todavía por algunos años más.

Por este tiempo, en 1867, el Obispo de Concepción Mons. José Hipólito Salas hizo editar nuevamente el Sínodo del Obispo Azúa de 1744, el único publicado de los Sínodos de esa diócesis [157]. La edición fue encargada en Santiago al sacerdote don Crescente Errázuriz y en ella se añadió una *Colección de las principales Ordenanzas y Decretos publicados por el Ilustrísimo Señor Obispo Dr. D. José Hipólito Salas* [158], correspondientes a los años 1853-1865, muchos de cuyos documentos eran ciertamente materia propia de un Sínodo.

Respecto a la reedición del Sínodo de Azúa puede decirse lo mismo que observamos relativamente a la de los Sínodos de Carrasco y Alday, pues, al no seleccionar los documentos se entregaba una nueva arma o argumento de apoyo al regalismo chileno. En efecto,

---

[156] *ib.* pp. 339 - 343.
[157] vid. *Fuentes y Bibliografía.* n. 33.
[158] *o.c.*, pp. 191 - 252.

entre los documentos previos al Sínodo se contiene la carta del Obispo Azúa al Presidente del Consejo de Indias, en que se dejaba constancia del sometimiento de la autoridad episcopal a la de la Real Audiencia y el apoyo que se buscaba en otra autoridad civil superior. En el fondo de todo se estaba demostrando que las constituciones sinodales en tanto tenían eficacia en cuanto la autoridad civil las sancionaba. Y era esto lo que reprobaban los Obispos chilenos al regalismo del Gobierno.

Al asistir al Concilio Vaticano I el Arzobispo Valdivieso hizo su segunda visita *ad limina*, y entonces entregó otra relación del gobierno y estado de la arquidiócesis de Santiago, de fecha 2 de agosto de 1869 [159]. Referente a la materia de los Sínodos y Concilios, el Arzobispo decía que si bien los impedimentos que trababan la libertad de la Iglesia aún no habían sido removidos, sin embargo habían disminuido por lo propicio que se mostraba el entonces Presidente de la República y que los Obispos de Chile habían hecho instancia ante el mismo Presidente para obtener esa completa libertad para celebrar Sínodos y Concilios, pero que a pesar de haber sido ayudados por diputados católicos en el Parlamento no habían conseguido nada al respecto [160]. Es decir, que después de cinco años de aquella presentación, el Presidente Pérez no había dado curso a la petición.

Los Obispos de Chile, no obstante el transcurso de los años, no cejaban en su propósito de reunir Sínodos y Concilios. De esta manera el Arzobispo Valdivieso y los Obispos Salas, de Concepción, Solar de Ancud, y Orrego de La Serena, con fecha 8 de noviembre de 1875, hicieron una presentación a Pío IX exponiéndole que habían transcurrido más de cien años sin que en Chile se hubiera podido celebrar un Sínodo [161], por cuanto los prelados se habían visto impedidos por las leyes civiles, y que aunque en 1864 habían pedido esa libertad al Gobierno, habían esperado en vano una resolución, que nunca alcanzaron. Sin embargo —continuaba la carta al Papa— las circunstancias de los tiempos y los cambios introducidos les parecían exigir para el régimen de las diócesis reunir a los sacerdotes como en una consulta y con ellos

---

[159] *Boletín eclesiástico*. t. 5, pp. 1038 - 1045.

[160] *ib*. p. 1040.

[161] La ausencia del difunto Obispo Donoso llevó tal vez a decir esta inexactitud, pues el Sínodo celebrado por este Obispo en Ancud distaba sólo 24 años.

determinar lo que la utilidad de las Iglesias requiriese. Por lo tanto, los Obispos, mientras duraran las circunstancias que entorpecían la celebración de los Sínodos y Concilios, pedían al Sumo Pontífice la facultad de poder reunirse con los canónigos de sus catedrales, con los sacerdotes con cura de almas y con los superiores religiosos que estimaren oportuno, y proponerles y decretar lo que se acostumbraba hacer en los Sínodos, y que esas decisiones tuvieran la misma fuerza que las constituciones sinodales, siempre que se guardaran las condiciones exigidas por los cánones para la promulgación de un Sínodo diocesano [162]. El Papa, con rescripto de la S. C. de asuntos eclesiásticos extraordinarios, de 20 de enero de 1876, aprobó favorablemente la gracia que se le solicitaba y en los términos que se le habían expuesto [163].

No tenemos noticias, sin embargo, de que se haya tenido esta clase de reuniones entre el tiempo que media de la concesión de dicha facultad y el Sínodo del Obispo Lucero, de Ancud, en 1894.

Esta fue la historia del interregno sinodal que comprende desde la celebración del primer Sínodo de Ancud, en 1851, hasta el segundo Sínodo de esa misma diócesis, en 1894.

21. El interregno de los Sínodos iba a terminar pronto. La explicación de este período no ha sido en modo alguno ociosa, porque a los estudiosos y observadores no ha pasado desapercibido un tiempo tan largo en que no se celebraron Sínodos y a veces no se conocen muy claramente las razones que hemos expuesto [164].

El Obispo Lucero [165], desde los primeros días de su episco-

---

[162] *Boletín eclesiástico*. t. 6, p. 677.

[163] *ib*. pp. 677 - 678.

[164] Así, p. e., el canónigo Cavada al tratar de la vida del II Obispo de Ancud, Mons. Francisco de P. Solar, escribe: "Pero hay en la administración del señor Solar una especie de vacío: la falta de un Sínodo diocesano, que habría reportado grandes bienes espirituales a la diócesis, tal como los celebraron Donoso (si bien el que éste celebró no llegó a publicarse), Lucero y Jara. Y esto llama tanto más la atención cuanto fue más largo y dilatado su gobierno. Apuntamos el hecho sin pronunciarnos sobre sus causas, pues las ignoramos". *Historia centenaria de la Diócesis de San Carlos de Ancud*. p. 254.

[165] Juan Agustín Lucero Lazcano. Dominico. Nació en Putaendo el 28 de agosto de 1830. Fue consagrado Obispo de Ancud en febrero de 1887, en Santiago. En el mes siguiente tomó posesión de su diócesis. Falleció en Ancud el 3 de diciembre de 1897.

pado, tenía el propósito de celebrar el Sínodo Diocesano [166], alentado quizás por el ejemplo que daba el Arzobispo de Santiago, quien a poco de asumir el gobierno de su arquidiócesis nombró una comisión para preparar el Sínodo que tendría lugar años más tarde.

El Sínodo se realizó en Ancud, entre los días 12 y 18 de enero de 1894, al cual asistieron 21 Padres y pudo ser promulgado, estando ya impreso su texto, por medio de una Pastoral el 15 de julio de ese mismo año, en la que el Obispo Lucero daba las oportunas normas para ejecutar las constituciones sinodales [167].

El texto del Sínodo tiene 253 constituciones y está dividido en cuatro partes. "La primera parte trata de la fe y de lo con ella relacionado; la segunda, de los Sacramentos; la tercera, de los Preceptos de la Iglesia, bendiciones, procesiones y funerales, y la cuarta, de las personas eclesiásticas y varias otras materias. Concluye con el arancel y tiene por apéndice un breve catecismo de la doctrina cristiana" [168] para el uso de los Fiscales en las Capillas. El señor Cavada, concluye diciendo: "Es un Sínodo muy bien dispuesto y de mucha utilidad práctica" [169].

22. El Arzobispo Casanova [170] asumió el gobierno de la arquidiócesis de Santiago el 29 de enero de 1887, después de estar vacante la sede desde el 8 de junio de 1877, fecha de la muerte del Arzobispo Valdivieso.

El nuevo prelado apenas comenzó su administración proyectó la celebración del Sínodo diocesano, para cuyo efecto nombró una *Congregación preparatoria del Sínodo,* el 5 de julio de 1887 [171]. La ocasión de nombrar esta comisión —reseña el Arzobispo— era: a) dar cumplimiento a "una de las obligaciones más imperiosas de los Obispos"; b) que había transcurrido más de un siglo desde el último Sínodo y que "en fuerza de poderosas razones" no se había podido convocar Concilios Provinciales; c) que eran muchas las disposiciones vigentes dictadas por los prelados en el último siglo, "y muy difíciles de ser todas conocidas, concordadas y obedecidas";

---

[166] *Pastoral del Iltmo. Señor Obispo de Ancud, Dr. D. Fr. Agustín Lucero, etc.*, p. 14.

[167] *o.c.*

[168] Cavada, *o.c.*, pp. 265 - 266.

[169] *ib.* p. 266.

[170] Mariano Casanova Casanova. Nació en Santiago el 25 de julio de 1833. En 1886 fue instituido Arzobispo de Santiago, y el 30 de enero de 1887 fue consagrado en la Catedral de Santiago. Falleció en Santiago el 16 de mayo de 1908.

[171] *Apéndice del Sínodo Diocesano.* pp. 3 - 5.

y d) que era evidente la utilidad de que la legislación eclesiástica se encontrara "recopilada en un código, cual se hace en los Sínodos y Concilios" [172]. La Congregación estaba integrada por siete de las figuras más distinguidas del clero de entonces, entre los que deben destacarse el Arzobispo don Joaquín Larraín Gandarillas, el sabio canonista y teólogo don Rafael Fernández Concha, el historiador Padre Raimundo Errázuriz, dominico más tarde secularizado y V Arzobispo de Santiago y el prebendado don José Ramón Astorga, qiuen había comenzado la compilación del *Boletín eclesiástico*. Esta Congregación tenía por objetos principales "examinar las dificultades que se pudieran ofrecer para la celebración de Concilio Provincial y Sínodo Diocesano, proponiendo... los medios legítimos para vencerlas" y "preparar los trabajos necesarios para la celebración de Sínodo, incluyendo un resumen de las disposiciones vigentes de los Sínodos anteriores y de los decretos de los Prelados que han regido esta Iglesia hasta la fecha" [173]. Dicha comisión tenía un plazo de año y medio para estos trabajos, que era el tiempo calculado por el Arzobispo para completar la visita pastoral de la arquidiócesis.

Como puede verse, estaba en los planes del Arzobispo Casanova no sólo la celebración del Sínodo diocesano sino también del Concilio provincial. No sabemos porqué no haya dirigido más tarde sus esfuerzos para cumplir igualmente esta meta; aunque, por cierto, la sola celebración del Sínodo lo ha colocado en uno de los lugares más eminentes entre los Arzobispos de Santiago.

La preparación del Sínodo fue larga y cuidadosa y la Congregación encargada de su proyecto tuvo éste finalizado en 1895 [174]. De esta manera el Arzobispo dio el *Edicto de convocación* el domingo de Pascua de Resurrección, 14 de abril de 1895, indicando como fecha del Sínodo el 8 de septiembre siguiente "y demás días que fueren necesarios, debiendo celebrarse en nuestra Iglesia Metropolitana las sesiones públicas, y en la Casa de Ejercicios de San Juan Bautista las privadas" [175]. Más tarde, el 9 de julio de 1895, dio otro Edicto ordenando preces por el feliz éxito del Sínodo, y en

---

[172] *ib.* pp. 3 - 4.

[173] *ib.* p. 4.

[174] No puede ser ajena a esta dilación transcurrida en la preparación la revolución civil que culminó con el levantamiento contra el Presidente Balmaceda.

[175] *Apéndice del Sínodo Diocesano.* pp. 6 - 8.

seguida, entre los días 13 de julio y 12 de agosto, hizo los nombramientos convenientes para el desarrollo de las sesiones sinodales [176]. El programa del Sínodo fue promulgado el 30 de julio de 1895, y el 5 de septiembre el Vicario General señor Almarza publicó el orden a guardarse en la sesión de apertura [177].

Según lo programado, el Sínodo se inició con toda la solemnidad de estilo el 8 de septiembre de 1895, contándose con la asistencia, entre otros, de 73 párrocos. Fueron celebradas tres sesiones públicas o solemnes, el 8, 9 y 15 de septiembre, y 10 sesiones privadas entre esos mismos días [178]. El día de la inauguración del Sínodo el Arzobispo envió un telegrama al Papa León XIII pidiendo sus bendiciones sobre dicha asamblea, al que respondió el Sumo Pontífice con otro telegrama el 10 del mismo mes.

Por decreto del Arzobispo, de 15 de septiembre de 1895 —día de la clausura del Sínodo— fue mandada su observancia, derogando "en todas sus partes los Sínodos diocesanos anteriores" y "todas las disposiciones fundadas exclusivamente en la autoridad del Diocesano, que versan sobre materias que trata este Sínodo, aún cuando no sean contrarias a él", notando eso sí algunas excepciones; e indicaba, finalmente, que un decreto especial que se daría junto con la publicación del Sínodo establecería la fecha en que comenzaría a regir [179]. El Sínodo fue publicado en 1896, y con decreto de 1º de junio de ese año se fijó como fecha de su entrada en vigor el 8 de septiembre de ese mismo año, día aniversario de la apertura del Sínodo [180].

El Sínodo consta de tres Libros, divididos en 17 títulos y comprende 1888 artículos. Nos parecen de especial importancia los tres primeros títulos del Libro I, que tratan del Obispo diocesano y de su Curia, donde el Sínodo hace una ordenación extraordinariamente interesante de un Derecho particular muy evolucionado (arts. 1-259), cuya efectividad, a grandes rasgos, dura hasta hoy día. El Sínodo deja a reglamentos particulares los detalles de organización, para dar mayor agilidad a los cambios y para no incluirlos en este cuerpo, cuando ellos importaban específicamente

---

[176] *ib.* pp. 9 - 15.
[177] *ib.* pp. 16 - 30.
[178] Actas del Sínodo. *ib.* pp. 39 - 54.
[179] *Sínodo Diocesano celebrado en Santiago de Chile por el Iltmo. y Rvmo. Señor Arzobispo Dr. D. Mariano Casanova.* pp. 1 - 8.
[180] *ib.* p. 681.

a algunas oficinas curiales (cfr. arts. 145, 149, 153, 160, 169, etc.). Es interesante, particularmente por la época, lo relativo a los laicos (arts. 994-1021), aunque el estilo del tiempo era más bien precaver de peligros y males que promover positivamente los bienes de la vida cristiana. En general, puede decirse que en el Derecho particular de la Iglesia en Chile es el cuerpo jurídico más importante que se haya promulgado [181] y es muy superior a ordenaciones posteriores que adolecen de grandes limitaciones por su afán de reproducir el Derecho común; este Sínodo, en cambio, da normas y criterios bien concretos para el régimen eclesiástico de la arquidiócesis de Santiago.

El texto del Sínodo lleva consigo un *Apéndice*, donde se encuentran los documentos relativos a la celebración del Sínodo. Más tarde, en 1903, fueron editadas las Fuentes del Sínodo [182], una valiosa colección encargada a los señores José Ramón Astorga y Carlos Silva Cotapos, en la que se puede aquilatar la seriedad y complejidad del trabajo que significó la redacción del Sínodo. En la segunda parte de este libro se contiene un *Indice alfabético de materias* [183].

El gran artífice del Sínodo fue el eximio canonista y buen teólogo don Rafael Fernández Concha, quien redactó finalmente el texto, siendo asistido para los efectos del estilo literario por don José Antonio Lira Argomedo.

El Sínodo en sus arts. 438-439 había dispuesto que el Cabildo de la Catedral debía formar sus estatutos. A esto se dio cumplimiento en 1907, cuando el Arzobispo Casanova aprobó los *Estatutos y Consuetas de la Iglesia Metropolitana de Santiago de Chile* [184].

A pesar de que en Chile persistía la legislación regalista, este Sínodo, tal como el del Obispo Lucero de Ancud, no fue sometido a ningún trámite civil [185]; con lo que quedaba demostrado que la Iglesia estaba entonces en condiciones de mucho mayor libertad que en los tiempos precedentes.

El Arzobispo Casanova cosechó por este Sínodo las más justas alabanzas en todos los sectores eclesiásticos y se dice que en

---

[181] cfr. Silva Cotapos. *Historia eclesiástica de Chile*. p. 343.

[182] vid. *Fuentes y Bibliografía*. n. 21.

[183] *ib*. pp. 193 - 247.

[184] vid. *Fuentes y Bibliografía*. n. 20.

[185] cfr. *Ramírez y Lastarria. Comentarios del Código de Derecho Canónico*. t. I, p. 167.

Roma fue tal el aprecio que mereció por esto, que estuvo muy cerca de que el Papa León XIII lo hiciera Cardenal. Sea como fuere esta historia, lo cierto es que el Arzobispado de Santiago y la Iglesia de Chile estará siempre en deuda con su memoria por sus preclaras dotes de Pastor y de buen gobierno eclesiástico, expresadas principalmente en las constituciones de este Sínodo.

23. La América española había tenido una legislación particular, a pesar de lo establecido por el Concilio de Trento, porque como se dijo anteriormente, los Reyes de España se preocuparon de obtener muchos privilegios en este sentido; y así era que si bien la ley del Tridentino obligaba una disciplina en cuanto a la frecuencia de los Sínodos, era bien diverso lo que tocaba a esa misma frecuencia de los Concilios en los dominios indianos. Pero, después de la Independencia cesó en América esa legislación circunscrita a los dominios del Rey de España, produciéndose un verdadero colapso en la disciplina eclesiástica, el que fue siendo superado parcialmente, por gestiones separadas de los gobiernos civiles o de algunos prelados americanos.

León XIII se preocupó de dar unidad a toda esta legislación que prácticamente estaba reproduciendo lo obtenido por los monarcas españoles en favor de sus dominios; y, por las Letras Apostólicas *Trans Oceanum*, de 18 de abril de 1897, estableció por primera vez los privilegios para la América latina, diferenciando en parte la disciplina de la prescrita por el Concilio de Trento y que en parte muy insignificante había modificado el Concilio Vaticano I respecto a la frecuencia de los Concilios provinciales.

Efectivamente, referente a nuestra materia se lee en el n. II: "La celebración de los Concilios Provinciales puede diferirse para cada doce años, reservado el derecho del Metropolitano de celebrarlo más frecuentemente si la necesidad lo pidiera, a no ser que más tarde la Sede Apostólica lo ordene de otra manera" [186]. Pero, nada se estableció de nuevo en cuanto a los Sínodos; lo que comprueba cuánta es la dependencia de esta legislación de la precedente que había tenido la América española.

24. La efímera duración del Concilio Vaticano I había dejado sin tratar todo lo relativo a la disciplina eclesiástica y se hacía necesaria una nueva ordenación de ésta, aunque no fuera sino parcialmente para algún sector de la Iglesia. Esto fue lo que tuvo en

---

[186] *Appendix ad Concilium Plenarium Americae Latinae*. p. 611.

cuenta León XIII al convocar en Roma el Primer Concilio Plenario de la América latina, que se reunió en la capital del mundo católico en 1899 [187]. A este Concilio acudieron en su totalidad los Obispos chilenos.

El Cap. XIII (arts. 281-288) del tít. III *De las personas eclesiásticas* fue dedicado a los Sínodos provinciales y diocesanos. El art. 281 comienza por verificar el desuso en que había caído la disciplina conciliar y sinodal, es decir que "nunca o raramente" habían sido celebrados los Sínodos y Concilios, por lo que se manda, en virtud de las prescripciones del Concilio de Trento, que dicha práctica fuera renovada. De esta manera los metropolitanos por sí mismos, o por el obispo más antiguo en caso de estar impedidos, debían reunir el Concilio Provincial (art. 282), teniendo en cuenta la anterior concesión de León XIII para la América latina, es decir que la frecuencia de sus plazos fuera cada doce años (art. 283).

En seguida, para asegurar la buena aplicación de los Concilios provinciales y para que fuera "más eficaz" la solicitud o vigilancia pastoral, los Obispos debían igualmente reunir el Sínodo diocesano (art. 285), esforzándose en superar las dificultades que impone dicha tarea, porque "si siempre fue útil reunir al Clero en determinadas oportunidades para estrechar los vínculos de la mutua caridad, tratar de la disciplina, defender y promover los asuntos de la Iglesia, esto es hoy día mucho más oportuno" (art. 286). Los Obispos no pueden alarmarse —continúa el Concilio— porque durante las reuniones sinodales los fieles queden sin el número suficiente de sacerdotes para su asistencia espiritual, porque si se temiera esta circunstancia pueden pedir un Indulto apostólico para llamar al Sínodo sólo a la mitad de los rectores de iglesias (art. 287). El Concilio insiste de tal manera en estas reuniones del Obispo en su clero, que prescribe que, en el caso de que haya "dificultades insuperables" para celebrar formalmente el Sínodo diocesano, "cuiden los Obispos", por lo menos cada dos años, convocar a una reunión de los párrocos y sacerdotes más importantes por su doctrina y prudencia, en la que se traten, y se establezcan con la autoridad del Obispo, todas aquellas cosas que parecen convenir en el Señor al bien de la Iglesia y al régimen del pueblo fiel" (art. 287).

---

[187] *Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in Urbe celebrati anno Domini MDCCCXCIX.*

Finalmente, el Concilio da normas para la ordenación de las constituciones sinodales, es decir que se promulguen solamente aquéllas necesarias y cuya materia debe versar principalmente en la exigencia del cumplimiento del Derecho común y del mismo Concilio Plenario de la América latina, y en seguida tratar "parca y oportunamente" de las necesidades de la provincia o de la diócesis" (art. 288). Por último establece el Concilio que todas estas disposiciones deben mantenerse y conjugarse con la reunión de las conferencias episcopales de cada Provincia eclesiástica, que debían celebrarse a más tardar cada tres años (arts. 208 y 288).

Este Concilio tampoco determinó la frecuencia del tiempo para reunir el Sínodo diocesano por lo que se consideró siemper vigente para este caso lo establecido por el Concilio de Trento, a pesar de la universal falta de aplicación de ella, por mandarla anualmente. Sin embargo, aun cuando ningún Obispo del mundo se sentía posibilitado para cumplir con esta obligación anual, no por eso dejaban de sentirse obligados [188].

25. El 6 de mayo de 1905 el Obispo de Ancud Mons. Ramón Angel Jara [189] promulgó un Edicto ordenando los trabajos preparatorios del Sínodo diocesano [190]; en él nombró una comisión preparatoria compuesta de siete sacerdotes, para que sesionando semanalmente estuviera en situación de entregar su trabajo en el mes de diciembre de ese año.

En la elaboración del futuro Sínodo se tuvieron en cuenta además de la legislación común de la Iglesia, principalmente el Concilio Plenario de la América latina, el Sínodo de Santiago de 1895 y otro entonces reciente de Cartagena de Colombia, celebrado

---

[188]cfr. Edicto del Obispo Mons. Jara, de 6 de mayo de 1905, ordenando los trabajos preparatorios del Sínodo diocesano de Ancud. En su primer considerando dice: "Que el Santo Concilio de Trento ...impone como una grave obligación a los Obispos la celebración anual del Sínodo Diocesano". *Sínodo Diocesano celebrado en ...Ancud por el Iltmo. señor ...Don Ramón Angel Jara.* p. 247.

[189]Ramón Angel Jara Ruz. Nació en Santiago el 2 de agosto de 1852. Fue instituido Obispo de Ancud el 28 de abril de 1898 y consagrado el 19 de junio de ese mismo año. El 31 de agosto de 1909 fue trasladado a La Serena. Falleció en esa ciudad el 9 de marzo de 1917.

[190]*Sínodo Diocesano celebrado en ...Ancud por el Iltmo. señor Don Ramón Angel Jara.* pp. 247 - 249.

por Mons. Pedro A. Brioschi [191], y fundamentalmente la legislación particular de Ancud.

Por otro Edicto de 8 de diciembre de 1906 [192], el Obispo convocó el Sínodo que debía celebrarse en Ancud del 5 al 9 de febrero del año siguiente, coincidiendo el día de apertura con la consagración de la nueva Catedral. Las sesiones públicas tendrían lugar en la Iglesia Catedral y las privadas en la capilla del Palacio Episcopal. Al comienzo de este Edicto el Obispo se justificaba por no haber celebrado antes el Sínodo, exponiendo las dificultades y razones que lo habían dilatado, pero que dándose circunstancias más propicias no diferia más su convocación para no gravar su conciencia [193]. En una siguiente Carta Pastoral sobre la celebración del Sínodo, de 18 de enero de 1907 [194], exponía el Obispo Jara la doctrina de la Iglesia acerca de los Sínodos y al final daba varias normas prácticas, particularmente para obtener las oraciones de todos los diocesanos por el feliz éxito de dicha asamblea.

Los preparativos del Sínodo quedaron completados con seis decretos del 30 de enero de 1907, en que se hacían los nombramientos necesarios [195].

El Sínodo se celebró del 5 al 10 de febrero y hubo tres sesiones públicas y ocho privadas [196]. Asistieron 44 Padres. El Decreto de clausura se dio en la última sesión del 10 de febrero [197]. El Sínodo fue promulgado por Casta Pastoral del 19 de marzo de 1907, fijándose el 4 de noviembre de ese año para que entrara en vigencia [198].

El texto del Sínodo consta de cinco partes divididas en 54 capítulos, con un total de 823 constituciones, en las que se contienen importantes normas para la vida cristiana, relativa a la profesión de fe y recepción de sacramentos, y particularmente para la organización de la diócesis. Llama la atención sin embargo que no se hayan considerado muchas materias del mayor interés, co-

---

[191] *o.c.*, p. VII. Aparecen citados también otros Sínodos y Concilios, como p. e. los Sínodos de Pavía de 1878, de Ostia y Velletri, de Casale de 1895, etc., y los Concilios Provinciales de Venecia, de Stuchen y de Nueva Granada

[192] *o.c.*, pp. 249 - 267.

[193] *o.c.*, p. 252.

[194] *o.c.*, pp. 255 - 267.

[195] *o.c.*, pp. 267 - 296.

[196] Actas de las sesiones, *o.c.*, pp. 269 - 277.

[197] *o.c.*, pp. 277 - 278.

[198] *o.c.*. pp. V - IX.

mo que nada se diga sobre la educación de la juventud [199], y en general que el Sínodo se circunscriba más bien a prescribir una observancia ritualista. Tal vez por esto el comentario que de este Sínodo hace el señor Cavada se reduzca casi a esta frase: "En cuanto al Sínodo celebrado por este Prelado, él es un Código sencillo, pero completo de preceptos y consejos para la santificación del Clero" [200]. Las constituciones adolecen también muchas veces de ser muy largas y de reproducir en gran parte el Derecho común, como igualmente en apropiarse muchos artículos del Sínodo de Santiago de 1895 [201].

El texto del Sínodo lleva varios anexos, entre los que se cuentan el *Arancel provisorio para la Diócesis*, las *Bases generales para la fundación de la Archicofradía del Santísimo Sacramento en las parroquias de la Diócesis*, el *Reglamento de la Congregación de la Doctrina Cristiana para la Diócesis* [202], etc.

26. En 1918 comenzó a regir para toda la Iglesia latina el Código de Derecho canónico, que reglamentó también las materias relativas a los Concilios y Sínodos.

Así fue establecido que los Concilios provinciales se debían celebrar por lo menos cada veinte años (can. 283), convocados por el metropolitano o por el Obispo sufragáneo más antiguo si aquél estuviese impedido o su sede vacante (can. 284). Después de ordenar el Código lo referente al lugar (can. 284), a quienes tienen derecho a asistir o pueden ser llamados al Concilio (cc. 285-287) y el orden que se debe guardar (cc. 288-289), determina las materias que deben tratarse en esas asambleas: "Los Padres reunidos en el Concilio plenario o provincial investigarán diligentemente y dispondrán lo que juzguen oportuno en sus respectivos territorios para el aumento de la fe, la reforma de las costumbres, la corrección de los abusos, el arreglo de las controversias y para conservar o introducir la uniformidad de la disciplina" (can. 290). Estas materias así tan generales deben encontrar una planificación bien concreta, fruto de maduro estudio, pues, precisamente

---

[199] Apenas se encuentra esto insinuado en el n. 288 y circunscrito únicamente al ámbito familiar.

[200] Cavada. *Historia centenaria, etc.*, p. 292.

[201] No raramente incorpora artículos enteros del Sínodo de Santiago, los que, sin embargo, no reproduce, sino que remite a ellos, p. e., en los nn. 72, 81, 422, 424, 604, etc., etc.

[202] *Sínodo Diocesano celebrado ...por el Iltmo. señor Don Ramón Angel Jara.* pp. 278 - 295.

la Conferencia episcopal de una Provincia, que debe reunirse por lo menos cada cinco años, tiene entre otros objetivos "preparar los asuntos que hayan de tratarse en el futuro Concilio provincial" (can. 292, § 1).

En cuanto a los Sínodos se estableció que fueran celebrados en las diócesis por lo menos cada diez años "para tratar solamente de aquellas particulares cosas necesarias o útiles al clero y al pueblo de la diócesis" (can. 356, § 1) El Código determinó también cómo debe prepararse el Sínodo (cc. 360-361), quiénes deben ser convocados (cc. 358-359) y los Oficios del Obispo en el Sínodo (can. 362). Quedan afectados por esta misma legislación los Vicariatos y Prefecturas Apostólicas (can. 294, § 1) y las Abadías y Prelaturas *nullius* (can. 323, § 1).

Puede apreciarse que la nueva legislación del Código introduce una apreciable modificación relativamente a la frecuencia de la convocación de los Concilios y Sínodos. Los privilegios de León XIII para la América latina y el Concilio Plenario de la América latina habían determinado el plazo de doce años para los Concilios y el Código lo amplía a veinte; y para los Sínodos, que se había mantenido por más de tres siglos la exigencia de celebrarlos anualmente, se reglamenta, por fin, su frecuencia cada diez años.

La mayor dilación de estos plazos para los Concilios y Sínodos, significa una mayor importancia de estas reuniones legislativas, pues les concede una proyección pastoral mucho más amplia para el futuro y, por supuesto, de más complejo contenido. De suyo los Concilios y Sínodos postcodiciales deben ser más importantes, y son de más compromiso, que los anteriores al Código.

El Legislador eclesiástico al alargar los plazos se puso también en un plano de más objetiva realidad, particularmente en el caso de los Sínodos, que sólo por excepción y en rarísimos lugares fueron celebrados anualmente.

En el caso de Chile debía esperarse todavía un tiempo para que se pusiera, y muy parcialmente, en práctica esta nueva legislación conciliar y sinodal.

27. La separación de la Iglesia y el Estado, consumada con la promulgación de la nueva Constitución chilena de 18 de septiembre de 1925, terminó definitivamente con el regalismo en Chile, dejando en completa libertad a la Iglesia para desarrollar [illegible]

nisterio y, por tal efecto, desapareció en forma total cualquier impedimento legal que hubiera podido existir para entorpecer el régimen de la Iglesia, particularmente en la materia que nos ocupa, es decir, en la disciplina conciliar y sinodal. Y decimos *impedimento legal,* porque ya en la práctica se tenía una conducta bien diversa de parte del Gobierno y, de esta manera, como se recordará, los Sínodos celebrados por Mons. Lucero, en Ancud (1894), por Mons. Casanova, en Santiago (1895) y por Mons. Jara, en Ancud (1907), no habían sido sometidos al Gobierno, ni éste exigió ninguna revisión, es decir, aquellos Sínodos se realizaron y promulgaron sin intervención alguna de parte del Gobierno [203].

28. En 1934 el Arzobispo de Santiago Mons. José Horacio Campillo [204] comenzó a proyectar la celebración de un Sínodo diocesano, y encargó para este efecto al sacerdote don Lisandro Ramírez Lastarria para elaborar el proyecto de constituciones sinodales. El señor Ramírez debía tomar como base el Sínodo de 1895, celebrado por Mons. Casanova [205]. La elección del señor Ramírez no podía ser más acertada, porque se trataba de un estudioso y experto del Derecho canónico común, del Derecho particular vigente en Chile, como lo atestiguan sus publicaciones en estas materias.

De esta manera, en un tiempo notablemente breve el señor Ramírez cumplió con este cometido y, con fecha 22 de mayo de 1934, entregó al Arzobispo el Libro Primero del Sínodo, que trataba del "Régimen de la Diócesis" [206]; luego el Libro Segundo, de "Las Personas Eclesiásticas", con fecha 18 de junio del mismo año [207]; y, finalmente, el 18 de agosto siguiente, el Libro Tercero relativo a cosas y acciones [208].

El señor Ramírez guardó efectivamente el modelo del Sínodo de Monseñor Casanova y se conservó un crecido porcentaje de

---

[203] cfr. Ramírez Lastarria. *Comentarios del Código de Derecho Canónico.* t. I, pp. 167 - 168.

[204] José Horacio Campillo Infante. Nació en Santiago el 15 de octubre de 1872. Designado Arzobispo de Santiago el 11 de agosto de 1931, fue consagrado en Santiago el 6 de septiembre de ese año. Renunció a la arquidiócesis y su renuncia fue aceptada el 30 de agosto de 1939. Después fue promovido a la sede arzobispal titular de Larissa. Falleció en Santiago el 14 de junio de 1956.

[205] Decreto de 24 de abril de 1934.

[206] *Libro Primero del Sínodo Diocesano.* Arts. 1 - 324. 22 de mayo de 1934.

[207] *Libro Segundo del Sínodo Diocesano.* (Arts. 325 - 986). 18 de junio de 1934.

[208] *Libro Tercero del Sínodo Diocesano.* 18 de agosto de 1934.

sus constituciones sinodales [209]. Además, el trabajo ímprobo que llevó a cabo este encargado puede deducirse del abundante aparato crítico de las fuentes usadas [210]. Sin embargo, nos permitiremos hacer una observación general de este proyectado Sínodo según el texto propuesto por el señor Ramírez y es precisamente que aunque se basó en el Sínodo de Mons. Casanova se aparta de éste en aquella línea que lo caracteriza por ser una legislación bien concretamente estudiada para la arquidiócesis de Santiago, mientras el texto del señor Ramírez se desborda para incluir una cantidad apreciable de materias comunes del Derecho canónico general, pero extemporáneas al arzobispado de Santiago, defecto, por otra parte, bien notable en la legislación y documentos eclesiásticos de un período de la Iglesia en Chile [211]. Y así mientras incorpora a este proyecto materias hasta ajenas a la disciplina eclesiástica de la arquidiócesis no contempla otras que entonces ofrecían lagunas y que eran tratadas a lo más con suma superficialidad, como por ejemplo lo relativo a la jurisdicción castrense, que se contenía en el art. 1601 [213]. Un grave defecto de técnica canónica se puede observar igualmente en el texto del señor Ramírez y es la desmesurada extensión de cada artículo o constitución sinodal, ajena ya a la experiencia del Código de Derecho canónico y a como suelen hoy día redactarse las constituciones sinodales, aunque de esto no era ejemplo precisamente la base que se le había asignado, o sea el Sínodo de Mons. Casanova.

---

[209] En el Libro Primero de los 324 artículos del Sínodo de 1895, este proyecto reproduce 93 (pp. 3 - 4); del Libro Segundo conserva 156 (p. 4); y del Libro Tercero recoge 278 (p. 3).

[210] cfr. *Libro Segundo*, etc., pp. 5 - 12; *Libro Tercero*, etc., pp. 5 - 16.

[211] Así, p. e., en *Libro Tercero*, etc., en el art. 1447 tratando del ministro de la sagrada ordenación, dice en el inciso segundo: "El Vicario y Prefecto Apostólico, el Abad o Prelado *nullius*, si son Obispos, se equiparan al Obispo diocesano en cuanto a la ordenación. Si carecen de carácter episcopal, pueden sin embargo, conferir la tonsura y las órdenes menores tanto a sus propios súbditos seculares en razón de domicilio con origen o de simple domicilio, con la condición expuesta poco ha, como a los que les presenten las dimisorias requeridas por derecho; y todo esto bajo pena de nulidad", p. 88. Pues bien, toda esta materia sobraba en un Sínodo para la arquidiócesis de Santiago, donde su Ordinario nunca puede ser en cuanto tal ni Vicario ni Prefecto Apostólico, y menos Abad o Prelado *nullius*. Hay muchos otros casos de este estilo; cfr. p. e. art. 1473, 4.°, etc.

[213] El señor Ramírez describe su método de trabajo en carta al Arzobispo, de 22 de mayo de 1934. *Libro Primero del Sínodo*, etc., pp. 3 - 4.

El examen de este proyecto llevaba su tiempo, pues el texto aunque redactado en 1934, se imprimió en 1935 y 1936. Y para este tiempo ya se estaba deliberando en el Episcopado nacional la celebración de un Concilio provincial, el primero que se tendría en Chile. Parece que este nuevo proyecto fue el que hizo abandonar al Arzobispo Mons. Campillo su primer propósito de tener Sínodo, y dedicar más bien sus trabajos a la preparación del Concilio provincial.

El hecho final es que Mons. Campillo no celebró Sínodo diocesano.

29. Durante las Conferencias episcopales, los Obispos chilenos gestaron la idea de celebrar este Primer Concilio Provincial para dar cumplimiento a lo establecido por el Derecho canónico. Con este fin se pusieron en práctica los medios conducentes hasta tener elaborado un proyecto del Concilio. Un Comité preparatorio nombrado por el Arzobispo de Santiago Mons. José Horacio Campillo tuvo la tarea de revisarlo; lo que se hizo a través de 14 sesiones que fueron desde mediados de marzo hasta el 13 de junio de 1938 [214].

Cuando los trabajos ya estaban bien encaminados, el Arzobispo Mons. Campillo promulgó el Edicto de convocación, con fecha 24 de mayo de 1938, citando a todos aquéllos que por derecho o por gracia podían asistir al Concilio, para que concurrieran a la sede arzobispal de Santiago el 25 de julio, día fijado para la apertura [215]. Una siguiente Pastoral de Mons. Campillo, de 16 de julio de 1938, hizo conocer a la arquidiócesis de Santiago el próximo Concilio que se iba a celebrar y en ella se ordenaban rogativas por su feliz éxito [216]. El metropolitano de Chile indicaba como objetos del Concilio "incrementar la fe y fomentar la santidad de costumbres" [217].

A los Padres conciliares fueron entregadas las *Instrucciones* para la celebración del Concilio, entre las que se contenían unas de carácter general y otras particulares que detallaban bien ordenadamente el desarrollo de esa asamblea [218].

---

[214] cfr. *Modificaciones propuestas por el Comité Preparatorio de Concilio, nombrado por el Excmo. y Revdmo. Arzobispo de Santiago.*

[215] "La Revista Católica", n. 846 (1938), pp. 475 - 476.

[216] *Concilium Sancti Jacobi in Chile Provinciale Primum*, pp. VII - VIII.

[217] "La Revista Católica", *l.c.*

[218] *Primer Concilio Provincial de Chile. Instrucciones para las Sesiones del Concilio.*

El Concilio fue inaugurado, como estaba previsto, el lunes 25 de julio de 1938 en la Iglesia Catedral de Santiago. En esa oportunidad fueron leídos todos los decretos de estilo [219]. Entre los días 28 de julio y 15 de agosto, fecha esta última de la clausura, se tuvieron 13 sesiones solemnes, que con las de estudios completaron el número de 36 a través de tres semanas de trabajo [220].

Asistieron 19 Obispos, 23 canónigos, 14 consultores diocesanos y 17 Superiores mayores de religiones clericales. Fueron invitados de gracia 9 sacerdotes del clero secular y 7 del clero regular. Por consiguiente, hubo un total de 89 conciliares. No estuvieron representados el Capítulo catedral de La Serena y los consultores diocesanos de Iquique, Antofagasta, San Felipe y Valdivia [221]. Estuvo en las sesiones más solemnes el Encargado de Negocios de la Santa Sede Mons. Armando Lombardi. El día de la apertura fue dirigido un telegrama de saludo al Santo Padre, que fue contestado al día siguiente por el Cardenal Secretario de Estado Mons. Eugenio Pacelli [222].

En las sesiones solemnes los discursos pronunciados por los Obispos fueron en latín. Y en latín igualmente fue redactado íntegramente el texto del Concilio.

El Concilio consta de cinco partes, divididas en 15 títulos y 41 capítulos, con un total de 491 constituciones. En él se encuentra una amplia legislación particular correspondiente a las materias de las partes, es decir, sobre la fe, las personas, los sacramentos, el culto divino, y los beneficios eclesiásticos y los bienes temporales de la Iglesia. En las personas ocupan ya un lugar importante los laicos y, en general, el Concilio responde a la problemática de entonces. Dos votos muy especiales elevó el Concilio a la Santa Sede: el primero en favor de la canonización de los mártires jesuitas de Elicura, y el segundo la definición dogmática de la Asunción y de la Mediación de la Santísima Virgen María [223].

El 15 de agosto, día de la clausura del Concilio, el Arzobispo de Santiago firmó el decreto que ponía fin al Concilio y dio otro

---

[219] *Concilium Sancti Jacobi in Chile*, etc., pp. 227 - 232.

[220] A. H. C. *Primer Concilio Provincial*. "La Revista Católica", n. 848 (1938), pp. 358 - 359.

[221] *Concilium Sancti Jacobi in Chile*, etc., pp. 237 - 242.

[222] *ib.* p. 228.

[223] A. H. C. *Primer Concilio Provincial*. "La Revista Católica", *ib.*

decreto para que su texto fuera enviado a la Santa Sede para su revisión y aprobación, conforme manda el Derecho canónico [224].

El envío a la Santa Sede se hizo con demora. La traducción latina del texto conciliar llevaba su tiempo y la propia S. C. del Concilio hizo un requerimiento al Arzobispo de Santiago para que luego se diera curso a ese trámite. El hecho es que a fines de junio de 1939, aún no se hacía el envío del Concilio a Roma [225]. Finalmente se mandó el texto impreso a la Santa Sede.

Mientras tanto, el Sumo Pontífice había dividido —por la Bula *Quo provinciarum,* de 20 de mayo de 1939— la Provincia eclesiástica de Chile, creando otras dos nuevas Provincias erigiendo en arzobispados las sedes de La Serena y Concepción. Este hecho movió a la S. C. del Concilo a aconsejar que era mejor celebrar un Concilio Plenario en Chile, que comprendiera a las tres provincias, en vez de aprobar el Concilio Provincial que quedaba *ipso facto* reducido a la provincia eclesiástica de Santiago, cuyas diócesis extremas eran San Felipe y Linares, por el norte y sur respectivamente. Y en honor del Concilio mismo hay que decir que la Santa Sede no hizo ninguna modificación sustancial ni observación especial sobre el texto. Por esto, el trabajo del Concilio provincial no fue perdido, porque ese abundante material fue completamente aprovechado en el Primer Concilio Plenario chileno.

30. El Derecho canónico contempla la celebración de Concilios plenarios, es decir, la reunión conciliar de Ordinarios de varias provincias eclesiásticas (can. 281). Por lo general, las provincias que concurren a un Concilio de esta naturaleza son de un mismo país y así adquieren un carácter *nacional.* Ha habido Concilios plenarios de amplitud internacional, como fue el de la América latina, celebrado en Roma en 1899; durante el pontificado de Pío XII se tuvo otro semejante para las provincias eclesiásticas de Oriente, que fue presidido por el Cardenal Agagianian.

El Concilio Plenario es un hecho extraordinario en la vida de la Iglesia y por eso el Código no reglamentó su frecuencia. Su convocatoria y presidencia pertenecen únicamente al Sumo Pon-

---

[224] *Concilium Sancti Jacobi in Chile,* etc., pp. 233 y 236.

[225] Estos datos nos fueron proporcionados por el Iltmo. Mons. Alejandro Huneeus, quien fuera Secretario del Concilio, y que asumió el cargo de Secretario General del Arzobispado de Santiago, el 13 de junio de 1939. El texto impreso del Concilio, sin embargo, lleva como año de edición 1938, y el pie de imprenta dice: "Santiago 6 - IX - 1938".

tífice, ya que no se da subordinación entre las diversas provincias eclesiásticas. El Papa preside estos Concilios por un Legado suyo (can. 281).

En el can. 282 se ordena quiénes deben asistir al Concilio y quiénes pueden ser convocados, y deja al Legado papal el proponer las materias en las deliberaciones conciliares (can. 288), según lo indicado genéricamente para tratarse en el can. 290. Finalmente. los decretos conciliares deben ser examinados por la Santa Sede y podrán regir solamente después de la aprobación acordada por el Sumo Pontífice (can. 291, § 1).

La utilidad de estos Concilios plenarios es hoy tal vez mayor que en el siglo pasado y en nuestra América latina son más importantes que los Concilios provinciales, pues, en la actualidad en cada país hay varias provincias eclesiásticas, mientras en el siglo XIX, por lo general, en cada país existía una solamente, de manera que entonces un Concilio provincial tenía prácticamente el valor de *nacional*. La importancia de estos Concilios puede medirse también por el mayor relieve que han adquirido las asambleas plenarias de las conferencias episcopales, es decir, la reunión de los Obispos de todas las provincias eclesiásticas de un país.

De esta manera —y siguiendo la anterior orientación de la S. C. del Concilio— los Obispos de Chile pensaron realizar un Concilio Plenario de las tres provincias eclesiásticas del país: Santiago, Concepción y La Serena.

El Arzobispo de Santiago Mons. José María Caro [226] tuvo el encargo de proyectar este Concilio Plenario y una comisión realizó los estudios preliminares. Finalmente, en 1945 se pudo imprimir un libro que contenía el resultado de ellos, después de haber sido debidamente revisado y corregido [227]. El *Proyecto del Primer*

---

[226]Card. José María Caro Rodríguez. Nació en Cáhuil el 23 de junio de 1866. Fue elegido Obispo Titular de Milas y consagrado en Santiago el 28 de abril de 1912. En 1925 fue trasladado a la diócesis de La Serena y el 30 de agosto de 1939 fue designado Arzobispo de Santiago. Tomó posesión de la Arquidiócesis el 14 de octubre del mismo año. Proclamado Cardenal el 23 de diciembre de 1945, recibió el capelo cardenalicio el 17 de mayo de 1946. Falleció en Santiago el 4 de diciembre de 1958.

[227]*Proyecto del Primer Concilio Plenario que celebrarán las Provincias Eclesiásticas de Chile.*

El *Proyecto* está dividido en cinco partes: I: De la Fe; II: De las Personas; III: De los Sacramentos; IV: Del culto divino; V: De los beneficios..

Concilio Plenario recogía casi íntegramente el texto del Primer Concilio provincial de Santiago. En efecto, las partes son las mismas; igual número de decretos, igual contenido; sólo que en los preparativos se fue modificando este último, según puede verificarse en el *Proyecto*.

Entretanto la realización del Concilio debió retrasarse, porque Mons. Caro fue promovido al Cardenalato y debió viajar a Roma y permanecer allá varios meses, a causa de una grave enfermedad que le sobrevino, pudiendo regresar a Santiago solamente en junio de 1946. Entonces se activaron los trabajos y se pensó celebrar el Concilio en octubre de ese año, para lo que el Cardenal Caro fue autorizado telegráficamente por el Sumo Pontífice, recibiendo después el Breve *Libenti admodum*, de 8 de septiembre de 1946, que contenía las facultades de Legado del Papa [228].

Inmediatamente el Card. Caro hizo los nombramientos necesarios para la celebración del Concilio, entre los días 10 de septiembre y 8 de octubre de 1946 [229]. El 24 de septiembre, el Card. Caro promulgó el Edicto de convocación del Concilio, fijando como su fecha de apertura el 12 de diciembre de ese año [230].

El Concilio se inauguró solemnemente el viernes 13 de diciembre, con una Misa pontifical en la Catedral de Santiago, oficiada por el Cardenal Legado. La problemática, especialmente social, a que se abocaba entonces la Iglesia en Chile, puede deducirse del Discurso de apertura pronunciado por el Card. Caro [231]. Seguidamente se completaron las demás formalidades exigidas por el Derecho y las sesiones se prolongaron desde ese día hasta el 31 de diciembre en el Palacio Arzobispal. Los Padres enviaron un cable de adhesión al Sumo Pontífice, que fue inmediatamente contestado [232]. También dirigieron una comunicación al Presidente de la República don Gabriel González Videla, quien desde hacía pocas semanas gobernaba la nación. El Card. Legado, en su Discurso de clausura, se refirió muy honrosamente a la respuesta que

---

siásticos y bienes temporales de la Iglesia. El total de decretos era 491, aunque había algunos números suprimidos y otros se multiplicaban con *bis, ter, quater,* etc. Había también cuatro disposiciones preliminares no numeradas.

[228] *Primer Concilio Plenario Chileno*. p. 6.
[229] "La Revista Católica", n. 928 (1946) pp. 782 - 783.
[230] *ib*. pp. 685 - 686.
[231] *ib*. n. 929 (1946) pp. 799 - 801.
[232] *ib*. p. 801.

diera el Primer Mandatario a dicha comunicación [233]. El Encargado de Negocios de la Santa Sede Mons. Gastón Mojaisky intervino en las sesiones solemnes. Durante el desarrollo del Concilio fueron celebrados varios actos litúrgicos, entre los que sobresale la consagración de Chile a los Sagrados Corazones de Jesús y María realizada en la Catedral el domingo 22 de diciembre.

Al término del Concilio, los Obispos dirigieron al país un Mensaje de Año Nuevo e hicieron un llamado sobre el *Deber social de los católicos* [234].

Después de clausurado el Concilio —el 31 de diciembre de 1946, como se dijo— quedó la tarea de acondicionar las actas para remitirlas a la aprobación de la Santa Sede. El envío a Roma se hizo el 26 de julio de 1948.

El texto presentado a la S. C. del Concilio fue considerado —según el parecer de los Padres consultores de esa Congregación— que debía ser reformado, conforme a las indicaciones que ellos mismos establecieron. De este trabajo se hizo responsable el Card. Caro, quien pudo remitir nuevamente el texto reformado a la Santa Sede el 28 de agosto de 1952. La S. C. del Concilio, en reunión plenaria de 20 de junio de 1953, acordó aprobar el nuevo texto, pero todavía observó que debían introducirse algunas enmiendas. Finalmente, el Sumo Pontífice Pío XII, en audiencia al Card. Prefecto de esa Congregación el día 28 de ese mismo mes y año, aprobó y confirmó lo acordado por los Cardenales de la S. C. del Concilio. Y esta aprobación fue comunicada por decreto de dicha Congregación, de 12 de septiembre de 1953 [235].

---

[233] *ib.* pp. 802 - 805.

[234] *ib.* pp. 808 - 812. La crónica que de este Concilio hace "La Revista Católica", *ib.* pp. 847 - 848, es muy escueta, y ni siquiera publica la lista completa de los Padres conciliares ni refiere su número. Estos datos tampoco se encuentran en el texto del Concilio. Las publicaciones de prensa de entonces no son más amplias. cfr. "El Diario Ilustrado" de esos días.

[235] *Primer Concilio Plenario Chileno*, p. 9.

El dilatado tiempo transcurrido entre la presentación en Roma del texto del Concilio (26 de julio de 1948), y su definitiva aprobación (28 de junio de 1953) puede tal vez dejar la impresión que las enmiendas hayan sido muchas o muy laboriosas. No estamos en situación de dar ninguna opinión a este respecto, pero sí podemos referir una observación que escuchamos personalmente en Roma en 1952 al R.P. Juan M. Restrepo S.J., quien formaba parte de la Comisión Revisora de este Concilio. Dicha Comisión era presidida por el actual Cardenal Mons. Francisco Roberti, el cual durante cada reunión hacía leer progresivamente los decretos del Concilio para proponer en seguida la aprobación o las enmien-

Obtenida la aprobación pontificia del Concilio y hechas las enmiendas del caso, los Ordinarios de Chile procedieron a promulgar el Concilio con un decreto firmado por todos ellos en Santiago, el 12 de septiembre de 1955. Este decreto fijó como el día en que entrara en vigor el Concilio "dos meses después de la fecha de su promulgación", o sea el 12 de noviembre de 1955 [236].

El texto del Concilio consta de cinco partes: I de la Fe Católica; II De las personas; III De los Mandamientos y Sacramentos; IV Del Culto Divino; y V De los beneficios eclesiásticos y bienes temporales. Tiene un total de 559 decretos, que están precedidos de siete decretos preliminares. El Concilio se encuentra publicado en latín y castellano [237]. Hasta ahora no se ha editado el *Apéndice* de este Concilio, a pesar de hacerse muchas referencias a él en notas a diversos decretos.

En la confección del Concilio se tuvieron como fuentes —según aparece en el *Proyecto del Primer Concilio Plenario*— diversas Pastorales colectivas del Episcopado chileno [238], conclusiones de algunas Conferencias episcopales chilenas [239], y varios otros documentos eclesiásticos de prelados chilenos, entre los que se puede contar como el más fundamental el Sínodo de Santiago de 1895, y, por sobre todos, el texto del Primer Concilio Provincial de Santiago de 1938. Naturalmente, el Concilio Plenario debía fundamentarse en el Derecho común y se observan muchas referencias a documentos pontificios postcodiciales. El Código es reproducido muchas veces, de tal manera que el conjunto pierde, por esto, novedad al proclamar de nuevo la legislación común vigente. Tal vez este aspecto puede ser desfavorable al texto, pues, resulta muy general y poco *encarnado* en las realidades concretas de las

---

das pertinentes. Dicho método pareció largo y poco práctico al R.P. Restrepo, quien pidió, como más conducente, que fuera asignado a cada consultor un cierto número de decretos y después, en el curso de la reunión, previo un estudio particular, fueran ordenadamente expresando sus observaciones. Sin embargo, este método, al parecer más expedito, no encontró acogida y prevaleció el que había prescrito Mons. Roberti.

[236] *ib.* p. 220.

[237] Principales autores del texto latino fueron S.E.R. Mons. Pío A. Fariña y el sacerdote español don Cándido Lorenzo Llorente.

[238] Específicamente se citan las de 26 de diciembre de 1919; de 25 de marzo de 1927; de 21 de noviembre de 1931; de 15 de septiembre de 1935; y de 15 de octubre de 1936.

[239] De 1935, 1940 y 1941.

Provincias chilenas. Si comparamos —con la debida proporción— este Concilio con el Sínodo de Mons. Casanova de 1895, éste lo aventaja precisamente porque llegaba de verdad a la realidad de entonces. Sin embargo, este Concilio Plenario prescribió unas cuantas medidas organizativas que, puestas en práctica, resultarían de gran utilidad para la Iglesia en Chile, como se encuentran en muchos de los decretos, por ejemplo, relativos a la educación cristiana (nn. 37-53). Una materia novedosa es la "De los deberes y derechos cívicos" (nn. 303-316), donde se exponen en forma muy interesante principios y aplicaciones del Derecho público eclesiástico. Todo el título *De los Laicos* (nn. 252-316) es, en general, de gran interés, ya que esta materia había sido tratada muy embrionariamente en el mismo Código de Derecho canónico. Uno de los puntos que más ha influido en la sociedad cristiana es el relativo a las penas impuestas en ocasión de la nulidad del matrimonio que pueda contraer un *anulado* (nn. 403-404); ésta es la materia que ha sido mayormente comentada posteriormente [240].

Este Concilio no dejó normas para su interpretación; por lo cual, más tarde, la S. C. del Concilio, con rescripto de 5 de abril de 1957, nombró una "Comisión de Obispos para la interpretación auténtica de los Decretos del Primer Concilio Plenario Chileno" [241].

Si bien hoy pudiera aparecer a algunos un poco anticuado este Concilio, en el sentido de no contemplar suficientemente la actual problemática de la Iglesia en Chile, tiene el grande mérito ser el primero que, a escala nacional, ha dado una planificación a la vida católica en Chile, con todo el valor que el Derecho Canónico reconoce en la potestad legislativa de los Obispos y que en

---

[240] Entre la literatura existente sobre esta materia hemos encontrado más a la mano la siguiente:
Medina, Jorge, *La excomunión contra los que atentan a la estabilidad del matrimonio*. "Teología y Vida" 1 (1960), pp. 93 - 100.
Oviedo, Carlos, *Negociaciones chilenas sobre convenios con la Santa Sede*. "Finis Terrae" n. 19 (1958). pp. 37 - 55.
Oviedo, Carlos, *Sobre nulidad de matrimonio y excomunión*. "Teología y Vida" 2 (1961), pp. 120 - 121.
A. H. C. responde a consulta en "La Revista Católica" n. 975 (1956), pp. 1545-1546.

[241] La Comisión quedó formada por los Excmos. Sres. Alfredo Cifuentes, Arzobispo de La Serena; Pedro Aguilera, Obispo de Iquique; y Pío A Fariña, Obispo tit. de Citarizo. "La Revista Católica" n. 977 (1957), p. 1708.

el caso del Concilio lleva como amplia base el asesoramiento, la colaboración y la consulta de diversos sectores del clero.

El Concilio Plenario quiso también en forma urgente que sus decretos fueran aplicados cuanto antes en esa dimensión propia de las diócesis y por esto mandó que en cada diócesis del país se convocara "sin demora el Sínodo diocesano", imponiendo como peculiar tarea "procurar la aplicación particular especialmente de las disposiciones del Concilio Plenario" (n. 81) [242].

31. El 20 de agosto de 1953, el Obispo de Ancud Mons. Augusto Salinas [243] nombró cinco comisiones para preparar un Sínodo que debía celebrarse en la ciudad episcopal de Ancud al año siguiente. A esas comisiones se dio un plazo de noventa días para presentar sus proyectos [244]. Las comisiones designadas por el Obispo correspondían a las diversas partes en que se divide el Primer Concilio Plenario Chileno. Los trabajos procedieron muy expeditamente, y el Obispo de Ancud convocó por Edicto del 25 de octubre de ese año, a la celebración del Sínodo, que debía comenzar el 6 de enero de 1954. Con fecha 21 de diciembre de 1953, Mons. Salinas hizo los diversos nombramientos del personal del Sínodo [245].

Finalmente, el Sínodo se inició con todas las solemnidades de estilo el 6 de enero de 1954 y concurrieron a él 30 Padres, además del Excmo. Sr. Obispo [246].

El texto del Sínodo consta de cinco partes, y tiene un total de 419 artículos. En líneas generales se sigue el orden de las materias del Concilio Plenario Chileno, aunque, naturalmente, adecuando sus objetivos en forma más concreta a las necesidades de las diócesis ancuditana y tratando además aquellas peculiaridades tan propias de esa región, p. e. los fiscales (arts. 89-93). Más que crear o planificar una nueva legislación este Sínodo parece

---

[242] El Concilio dejó también encargos específicos a esos futuros Sínodos. cfr. n. 95.

[243] Augusto Osvaldo Salinas Fuenzalida. Religioso de los Sagrados Corazones. Nació en Santiago el 11 de septiembre de 1899. Elegido Obispo de Temuco el 20 de agosto de 1939, fue consagrado en Valparaíso el 26 de noviembre del mismo año. Trasladado a la sede titular de Nisiro el 9 de noviembre de 1941, fue hecho Obispo de Ancud el 3 de agosto de 1950. El 15 de junio de 1958 fue trasladado a la diócesis de Linares, que rige actualmente.

[244] "El Buen Pastor" n. 87 (1954), pp. 6 - 7 y 9.

[245] *ib.* p. 11.

[246] *ib.* p. 10.

haber tenido por finalidad ofrecer una buena y práctica guía de la disciplina eclesiástica, según lo vigente del Derecho canónico. Su promulgación debe haber representado un buen adelanto en la pastoral de la diócesis.

El Sínodo fue publicado en un número extraordinario de la revista "El Buen Pastor", que es el Boletín diocesano fundado por el Obispo Mons. Jara [247].

32. El Obispo Mons. Munita [248] después de haber recorrido personalmente el vasto territorio de la diócesis de Puerto Montt cuatro o cinco veces practicando la visita pastoral, determinó llegado el momento de convocar el primer Sínodo diocesano, al que citó por Edicto de 16 de julio de 1957 [249]. Simultáneamente, por otro decreto de esa misma fecha, nombró las comisiones preparatorias y el personal del Sínodo [250]. Las comisiones debían entregar sus trabajos antes del 30 de agosto siguiente.

El 9 de septiembre de 1957 fue inaugurado solemnemente el Sínodo en la Catedral de Puerto Montt. Asistieron a él 30 Padres, además del Obispo diocesano [251]. Las sesiones se desarrollaron en seguida en el Seminario diocesano y llegaron al número de cinco sesiones privadas de estudio. La clausura se realizó el 12 del mismo mes y año. Durante esos días tuvieron lugar varios actos de piedad y convivencia sacerdotal [252].

Para la redacción del Sínodo fueron consultados los canonistas Excmo. Mons. Pío A. Fariña e Iltmo. Mons. Fernando Rodríguez Morandé, ex Administrador Apostólico de Copiapó [253],

---

[247] vid. *Fuentes y Bibliografía*. n. 19. El texto de este Sínodo lleva el título general *El Tercer Sínodo*, y la convocatoria de Mons. Salinas igualmente dice: "Edicto de convocatoria al Tercer Sínodo Diocesano". Sin embargo, si estamos al rigor de los hechos históricos, éste es indudablemente el *cuarto* y no el tercero de los Sínodos ancuditanos.

[248] Ramón Munita Eyzaguirre. Nació en Santiago el 18 de agosto de 1901. Fue designado Obispo de Ancud el 27 de enero de 1934 y consagrado en Santiago el 1.º de abril de ese mismo año. Fue trasladado a la sede de Puerto Montt, recién fundada, el 29 de abril de 1939, de la que tomó posesión canónica el 16 de junio de 1940. El 23 de noviembre de 1957 fue trasladado a la diócesis de San Felipe, y el 25 de enero de 1963 a la sede titular de Maximiana de Numidia.

[249] *Primer Sínodo Diocesano de Puerto Montt*. pp. 1 - 3.

[250] *ib*. pp. 3 y 26.

[251] *ib*. pp. VI - VII y XVI.

[252] *ib*. *ib*. pp. 21 - 22.

[253] *ib*. p. 26.

y se tuvieron como fuentes, además del Derecho común y particular de Chile, el Sínodo de Santiago de 1895, los de Ancud de 1907 y 1954, el de Salto (Uruguay) de 1938 y el de Ayacucho (Perú) de 1949 [254].

Las constituciones sinodales son 426, divididas en cinco Partes, que siguen el mismo orden de las correspondientes del Primer Concilio Plenario Chileno. El texto va precedido de un Libro preliminar [255], donde se hace una sucinta historia de la diócesis y de su estado al tiempo de la celebración del Sínodo; se le agregan además 22 apéndices [256], que son del mayor interés para la vida diocesana. De particular importancia entre ellos son el *Estatuto del Secretariado diocesano para la defensa de la Fe*[257], y otros donde se dan normas rituales y ceremoniales para diversas ocasiones de la vida eclesial.

Este fue el primer Sínodo celebrado en Chile después de la promulgación del Concilio Plenario Chileno. Esta reunión sinodal fue objeto de varias comunicaciones de la Santa Sede, del Cardenal Primado de Chile, del Metropolitano de Concepción y del Nuncio Apostólico [258].

33. La disciplina sinodal debía recibir un renovado impulso por la doctrina y ejemplo del Sumo Pontífice Juan XXIII. En efecto, formado en la escuela de aquel eminente Obispo de Bérgamo, Mons. Radini-Tedeschi, ya en su juventud se vio en contacto con la práctica sinodal, pues aquel prelado celebró Sínodo diocesano en Bérgamo en mayo de 1910, después que habían transcurrido 186 años que en aquella diócesis se había interrumpido la serie prescrita por el Concilio de Trento. En ese Sínodo el sacerdote Roncalli fue secretario. Más tarde, siendo Patriarca de Venecia, el Card. Roncalli celebró Sínodo en esa ciudad entre los días 25 y 27 de noviembre de 1957.

Durante su pontificado, y cuando ya había anunciado su cuádruple deseo de convocar el Concilio Ecuménico, tener Sínodo en Roma, reformar el Código de Derecho canónico y promulgar el Código oriental, no se hacía ningún misterio en Roma la simpatía con que miraba los trabajos para la canonización de San

---

[254] *l.c.*
[255] *ib.* pp. 23 - 26.
[256] *ib.* pp. 59 - 108.
[257] *ib.* pp. 105 - 108.
[258] *ib.* pp. III y V.

Juan de Ribera, precisamente porque este celoso prelado español había celebrado 7 Sínodos en su vida episcopal [259]. También se explicaba la forma extraordinaria cómo el Papa llegó a la canonización de San Gregorio Barbarigo, Obispo de Bérgamo, entre otras cosas, porque éste también había celebrado el Sínodo durante su episcopado [260]. Finalmente, Juan XXIII tuvo la oportunidad de celebrar el Primer Sínodo Romano entre los días 24 y 31 de enero de 1960 y lo promulgó el 28 de junio del mismo año [261].

Su ejemplo fue altamente alentador y su gesto comprendido inmediatamente en el mundo católico y no fue raro entonces que en muchas diócesis de todo el mundo floreciera nuevamente la práctica sinodal, que si bien no ha llegado a difundirse más se ha debido en gran parte a que la preocupación de los Obispos por el Concilio Vaticano II exigía de parte de ellos una extraordinaria preparación que comprometía urgentemente su actividad. En Chile, sin embargo, debido a este ejemplo tal vez se tiene el último Sínodo, que corresponde a la diócesis de Copiapó, de reciente creación.

34. Por una *Carta Circular privada,* de diciembre de 1959, el Obispo de Talca Mons. Manuel Larraín [262] daba a conocer a su clero su propósito de celebrar el primer Sínodo diocesano. En dicha *Carta* el prelado talquino presentaba algunos "Hechos que plantean problemas", como la ignorancia religiosa creciente, la paganización de la vida, el subdesarrollo económico, social y cultural, y la acción cada vez más violenta, organizada y eficiente de las fuerzas adversas a la Iglesia. A estos problemas el Obispo ofrecía soluciones pastorales diversas, y una de ellas era la elaboración de una pastoral de conjunto mediante el primer Sínodo diocesano. Para este efecto, el clero de Talca fue citado a unas jornadas, entre los días 11 y 16 de enero de 1960, para estudiar las bases de ese Sínodo [263].

---

[259] cfr. Litt. *Decretales* 16 de mayo de 1960. A.A.S. 52 (1960), p. 440.

[260] cfr. Homilía de su canonización, 12 de junio de 1960. *ib.* p. 501.

[261] vid. *Fuentes y Bibliografía* n. 29.

[262] Manuel Larraín Errázuriz. Nació en Santiago el 17 de diciembre de 1900. Fue designado Obispo titular de Tubune y coadjutor del Obispado de Talca el 7 de agosto de 1938, y consagrado en Santiago el 7 de septiembre siguiente. El 21 de enero de 1939 tomó posesión de la diócesis como su Ordinario eclesiástico y la rige hasta el presente.

El 17 de abril de 1960, domingo de Pascua de Resurrección, el Obispo Mons. Larraín promulgó el Edicto de convocación del primer Sínodo diocesano, que se debía reunir en la ciudad episcopal del 27 al 30 de diciembre de ese año, teniendo por sede la iglesia Catedral de Talca y la Curia diocesana [264]. Con igual fecha, el Obispo dictó un Decreto en el cual determinaba las personas que debían asistir al Sínodo y establecía ocho comisiones preparatorias; a saber: I Personas, II Magisterio, III Culto Divino, IV Acción apostólica, V Educación cristiana de la juventud, VI Administración de bienes, VII Asistencia y beneficencia, y VIII Organización territorial de la diócesis [265].

Los trabajos preparatorios debían ser intensos. En Pentecostés de ese año se remitiría a todos los convocados al Sínodo un anteproyecto, para que ellos tuvieran oportunidad de expresar sus opiniones a la Comisión organizadora. Más tarde, los días 3 y 4 de septiembre del mismo 1960, se celebraría una reunión plenaria de todas las Comisiones "para dar cuenta a la Comisión Organizadora de sus trabajos y armonizar los proyectos de estudio" [266].

Sin embargo, todos estos preparativos no condujeron al deseado término. Los estudios y la planificación se fueron alargando y las ocupaciones del Excmo. Mons. Larraín en las labores preliminares del Concilio Vaticano II, y luego su inminente celebración, hicieron postergar la reunión del Sínodo hasta después que se concluyera el Concilio Ecuménico [267].

35. El 17 de abril de 1960, Pascua de Resurrección, el Obispo de Copiapó Mons. Fresno [268] promulgó el Edicto de convocación al

---

[263] *Carta Circular privada que el Excmo. Sr. Obispo de Talca dirige al Clero sobre "problemas pastorales de la Diócesis". Hacia el Primer Sínodo Diocesano.*

"La preparación del Sínodo Diocesano, que deseo sea un trabajo en *común* de todo el clero, y para el cual espero también con confianza la valiosa cooperación de los religiosos, religiosas y dirigentes seglares, nos dará ocasión para ir estudiando en forma profunda y realística nuestros problemas y dándoles una solución adecuada y práctica". *ib.* p. 5.

[264] *Boletín de la Diócesis de Talca.* n. 1.

[265] *ib.*

[266] *ib.*

[267] S. E. Mons. Larraín nos ha expresado en carta de 2 de enero de 1964 que "creyó más oportuno suspender la celebración del Sínodo hasta una vez terminado el Concilio Vaticano II, ya que le parecía imprudente establecer disposiciones, muchas de las cuales iban a ser modificadas por el Concilio Ecuménico".

Primer Sínodo diocesano [269], que debía celebrarse en esa sede episcopal del 28 al 30 de enero del año siguiente [270]. El 17 de mayo nombró la comisión preparatoria del Sínodo y dos subcomisiones, que el día 1º de octubre deberían entregar sus proposiciones [271]. Sucesivamente el Obispo nombró consultores [274] oficiales [275] y dio las *Instrucciones* para la celebración del Sínodo [272].

Con toda la solemnidad de rigor el Sínodo se inició en la iglesia Catedral de Copiapó el 28 de enero de 1961 y asistieron a él 24 Padres [273]. El Sínodo se desarrolló según lo previsto y fue clausurado el 30 de ese mismo mes y año.

Dos libros, que comprenden 269 constituciones, forman el texto del Sínodo. "En líneas generales, se cuida ordenar toda la vida eclesiástica de la diócesis, con una orientación netamente pastoral y práctica, determinando aquellas disposiciones que el Código de Derecho canónico y el Primer Concilio Plenario Chileno remiten al Derecho particular de la diócesis. En él son de especial interés las normas de organización diocesana, que hacen converger la actividad eclesiástica a diversos oficios centrales, después de estructurarla cuidadosamente en las parroquias y demás centros de diócesis" [274]. "Debe destacarse... la orientación positiva de todas las constituciones, que además de las ordenaciones y consejos prefiere ofrecer soluciones en vez de insistir en problemas o lamentar su existencia" [275].

El texto del Sínodo está valiosamente enriquecido con una *Breve historia de la organización de la Iglesia en la Provincia de*

---

[268]Juan Francisco Fresno Larraín. Nació en Santiago el 28 de julio de 1914. Fue designado Obispo de Copiapó el 15 de julio de 1958 y consagrado en Santiago el 15 de agosto de ese mismo año. Tomó posesión de su diócesis el 23 de ese mes y año.

[269]*Primer Sínodo Diocesano de Copiapó*, pp. 19 - 21.

[270]Interesante, en esta convocatoria, es que el Obispo de Copiapó se inspira directamente en un texto de las actas de la Visita pastoral hecha por el Obispo Alday a la Parroquia de Ntra. Sra. del Rosario, la más antigua de la actual diócesis de Copiapó: "(El Sínodo)...es el medio más seguro para que un Obispo cumpla su ministerio, publique leyes santas y acierte en su gobierno; porque tratando en él las cosas de su oficio, será dirigido por la Sabiduría". *ib.* p. 20.

[271]*ib.* pp. 22 - 23.

[272]*ib.* pp. 24 - 27.

[273]*ib.* p. 39.

[274]C(arlos) O(viedo). *Primer Sínodo Diocesano de Copiapó.* "Teología y Vida" 2 (1961). p. 124.

[275]*l.c.*

Atacama[276]. Siete *Apéndices*[277] completan las constituciones, y son de especial interés también los *Votos* del Sínodo [278].

Este es el último Sínodo celebrado en Chile.

Cuarta Parte

CONCLUSION

36.— *Conclusiones.* 37.— *Fuentes y Bibliografía.*

36. El precedente estudio permite formular algunas consideraciones generales, a manera de conclusiones.

En general la disciplina sinodal no ha tenido especial vigencia en Chile, sufriendo la natural contingencia de otras regiones y naciones. El Concilio de Trento, en 1561, quiso restaurar esta importante disciplina eclesiástica; el Concilio Plenario de América latina, en 1899, dio otro impulso renovador en este sentido, dejando constancia del desuso en que habían caído las reuniones sinodales y Conciliares; el Código de Derecho canónico, en 1918, mantuvo esta disciplina en la Iglesia, aunque más mitigada respecto al Concilio de Trento; y Juan XXIII, finalmente, con su ejemplo ha querido actualizar la importancia de los Sínodos y Concilios. Pero, el hecho es que toda esta legislación, por diversas razones, ha sido poco eficaz, y Chile no ha sido una excepción en tal sentido [279].

En los Sínodos coloniales los Obispos después de tratar lo relativo a la fe, legislan bien concretamente sobre las costumbres

---

[276] *Primer Sínodo Diocesano de Copiapó.* pp. 11 - 14.

[277] *ib.* pp. 115 - 137.

[278] *ib.* pp. 35 - 38.

[279] Podemos dar algunos datos fragmentarios de América latina.

Argentina. En la arquidiócesis de S. Juan de Cuyo, erigida diócesis en 1834, ha habido sólo dos Sínodos, en 1916 y en 1926. En la arquidiócesis de Paraná, erigida diócesis en 1859, igualmente ha habido sólo dos Sínodos, en 1915 y en 1925. *Colombia.* Después del Código ha habido los siguientes Sínodos: en Cartagena en 1918, en Pasto en 1920, en Bogotá en 1931, en Ibagué en 1936 y en Medellín en 1949.

Perú. En la arquidiócesis de Lima, de gran tradición sinodal, después del XV Sínodo celebrado en 1636 se interrumpió la serie para reiniciarse casi tres siglos más tarde. En efecto, ha habido los siguientes Sínodos: en 1926, en 1935 y en 1959.

y los graves problemas sociales de entonces. Acerca de las costumbres corrigen los abusos y desórdenes nocturnos o en ocasión de los juegos, como también reglamentan el vestuario, especialmente femenino. Entre los problemas sociales ocupa un lugar relevante el trato que debía darse a los indios; incesantemente corrigen los graves abusos que se cometían en su contra. En ambas materias, los Obispos entraban a ordenar cosas que pertenecían también a la autoridad civil; lo que a veces se hizo por petición o encargo del Rey, o bien accediendo más tarde su aprobación. La excepción a esto la constituye el Sínodo del Obispo Salcedo.

En los Sínodos de la era republicana se hace más extenso, en general, el campo de la legislación, comprendiendo la compleja problemática que sucedió a la Colonia. No siempre es igual la línea concreta de esta legislación, que a veces salta a una excesiva generalización. Entre estos Sínodos ocupará un lugar de primera importancia, siempre, el Sínodo de Santiago de 1895.

Otra diferencia bien notoria que se puede establecer entre los Sínodos que hemos llamado coloniales y chilenos, es que en los primeros prevalece una tendencia a corregir y castigar; a tal extremo que el no poder infligir dichas penas, por lo menos en el ámbito del clero, desanimaba al Obispo Villarroel para celebrar Sínodo en 1641. En cambio, en la segunda serie de Sínodos se observa una mayor promoción positiva del bien, que se destaca más nítidamente en los tres últimos Sínodos chilenos.

Los Concilios chilenos, tal vez, por legislar en una escala nacional se elevan a grandes generalidades, la que se ve más afectada por las profusas referencias al Derecho común o simplemente por reproducirlo incorporándolo a sus textos; de tal manera que representan en cierto modo una contribución más escasa a una legislación particular.

De los 18 Sínodos reseñados, dos son de una existencia que pudiera ser discutible, aunque nos parecen mejores los argumentos que afirman su celebración, es decir los del Obispo San Miguel, en 1584 (?) y del Obispo Espiñeira en 1774. De los mismos 18, actualmente son desconocidos los textos de ocho, o sea de los que celebraron los Obispos San Miguel, Medellín, Pérez de Espinoza, Oré, Humanzoro, Hijar y Mendoza, Espiñeira y Donoso.

La participación del Gobierno civil que se observa en los Sínodos coloniales y que, en gran parte, originó el interregno correspondiente a la administración del Arzobispo Valdivieso, des-

aparece completamente al reiniciarse la serie en 1894. Esa misma participación, como derivado abusivo del Patronato español, no puede juzgarse —en la época colonial— como algo negativo o enteramente perjudicial a la Iglesia; para dar una estimación objetiva debe estudiarse cada caso, pues, a veces, de ella se tuvo un aporte beneficioso a la disciplina eclesiástica. En la República esa pretendida intervención duró tanto cuanto se mantuvo el espíritu regalista en las esferas gubernamentales, porque a medida que aquél fue disipándose, el Gobierno usó cada vez menos de todos los controles regalistas que no estaban especificados en la Constitución de 1833. Y desde entonces, la disciplina sinodal y conciliar ha seguido el curso que la propia jerarquía eclesiástica ha querido marcarle.

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

I. Fuentes inéditas

1.— Boletín de la Diócesis de Talca. Nº 1.

2.— Carta circular privada que el Excmo Sr. Obispo de Talca dirige al Clero sobre "problemas y soluciones pastorales de la Diócesis". Hacia el Primer Sínodo Diocesano. Diciembre de 1959.

3.— Muñoz Olave, Reinaldo. *Diócesis de Concepción.* Instituto de Historia. Pont. Universidad Católica de Chile.

4.— *Obispado de Ancud.* 1850 - 1861. Ministerio de Culto. Archivo Nacional.

II. Fuentes impresas

5.— *Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in Urbe celebrati anno Domini MDCCCXCIX.* Romae. Typis Vaticanis MDCCCC.

6.— Alday y Aspée, Manuel. *Oración que el Iltmo. señor Manuel Alday y Aspée, del Consejo de S. M., obispo de Santiago de Chile, dijo el dia 4 de enero de 1763 en su iglesia catedral, con que dio principio a la sínodo diocesana que celebró para el gobierno de su diócesis.* Sácala a luz el D.D. Esteban José Gallegos, maestre escuela de la santa iglesia metropolitana de Lima, Lima, 1772.

7.— *Apéndice del Sínodo Diocesano celebrado en Santiago de Chile en septiembre de* 1895. (Santiago de Chile, 1896).

8.— *Apendix ad Concilium Plenarium Americae Latinae, Romae celebratum anno Domini* MDCCCXCIX. Romae. Ex Typographia Vaticana MDCCCC.

9.— *Bibliografía Eclesiástica Chilena.* Preparada por la Biblioteca Central de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1959.

10.— *Boletín de las Leyes y de las Ordenes y Decretos del Gobierno.* Libro 7. 2.a ed. Santiago de Chile, 1841.

11.— *Boletín eclesiástico o sea Colección de Edictos, Estatutos y Decretos de los Prelados del Arzobispado de Santiago de Chile.* t. 3 - 6. Santiago de Chile, 1868-1880.

12.— *Cartilla parroquial, o sea, resumen del Sínodo y disposiciones diocesanas.* Santiago, 1901.

13.— *Codex Iuris Canonici.* Typis Polyglottis Vaticanis, 1949.

14.— *Colección de Documentos Históricos recopilados del Arch. del Arz. de Stgo.,* por Elías Lizana N.

a) t. I. *Cartas de los Obispos al Rey.* 1564-1814. Santiago de Chile, 1919.

b) t. II. *Cedulario.* 1548-1649. Santiago de Chile, 1920.

15.— *Concilium Sancti Jacobi in Chile Provinciale Primum.* Anno Domini MCMXXXVIII habitum. Sancti Jacobi in Chile, 1938.

16.— *Dictionnaire des Conciles.* (*Encyclopedie Théologique,* publiée par M. l'abbé Migne, t. XIII). 2 vol. Paris, 1847.

17.— *El Araucano.* Periódico. Santiago de Chile. 1850-1851.

18.— *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento,* (en latín y castellano) con las declaraciones de la sagrada congregación, varias anotaciones relativas a la reforma y práctica forense del Emmo. Cardenal de Luca, algunas remisiones y concordancias, y explanación de ciertos puntos de disciplina peculiar de la Iglesia de España; por D. Juan Tejada y Ramiro, expositor de la Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia española. 2.a ed. Madrid, 1855.

19.— *El Tercer Sínodo* (de Ancud). "El Buen Pastor". Revista sacerdotal de la Diócesis de San Carlos de Ancud. Nº 87. Extraordinario. Abril de 1954.

20.— *Estatutos y Consuetas de la Iglesia Metropolitana de Santiago de Chile.* Santiago de Chile, 1907.

21.— *Fuentes del Sínodo Diocesano celebrado en Santiago de Chile por el Iltmo. y Rmo. Señor Arzobispo Dr. D. Mariano Casanova, del* 8 *al* 15 *de septiembre de* 1895. Santiago de Chile, 1903.

22.— *La Revista Católica.* Santiago de Chile. 1938-1961.

23.— *Libro Primero del Sínodo Diocesano. Arts.* 1-324. 22 de mayo de 1934. (Santiago de Chile). 1935.

24.— *Libro Segundo del Sínodo Diocesano.* (Arts. 325-986). 18 de julio de 1934. (Santiago de Chile). 1935.

25.— *Libro Tercero del Sínodo Diocesano.* 18 de agosto de 1934. (Santiago de Chile). 1936.

26.— Mansi (Petit - Martin). *Amplissima Collectio Conciliorum.*
a) t. 36 *bis* Parisiis, 1913.
b) t. 36 *ter* Arnhem - Leipzig, 1924.
c) t. 38 Parisiis, 1907.

27.—*Modificaciones propuestas por el Comité preparatorio del Concilio, nombrado por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Arzobispo de Santiago.* Santiago (1938).

28.— *Pastoral del Iltmo. Señor Obispo de Ancud Dr. D. Fr. Juan Agustín Lucero con motivo de la Sínodo Diocesana celebrada en la ciudad de Ancud el año* 1894. Ancud, 1894.

29.— *Prima Romana Synodus.* A. D. MDCCCCLX. Typis Poliglottis vaticanis.

30.— *Primer Concilio Plenario Chileno.* Santiago, 1955.

31.— *Primer Concilio Provincial de Chile. Instrucciones para el Concilio.* Santiago de Chile, 1938.

32.— *Primera Sínodo Diocesana, celebróla el Iltmo. Señor Doctor D. Pedro Felipe de Azúa, e Iturgoyen, del Consejo de Su Majestad, Obispo de esta Santa Iglesia de la Concepción de Chile, después Electo Arzobispo de la Metropolitana de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada, en la Santa Iglesia Catedral de dicha Ciudad de la Concepción. A que se dio principio en doce de Octubre, de mil, setecientos, cuarenta, y cuatro años.* Con Licencia del Real, y Supremo Consejo de Indias. Año de 1749.

33.— *Primera Sínodo Diocesana, celebróla el Iltmo. Señor Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen.* 2.a ed. Santiago, 1867. Esta es la edición citada en este trabajo.

34.— *Primer Sínodo Diocesano de Copiapó.* 1961. Santiago de Chile, 1961.

35.— *Primer Sínodo Diocesano de Puerto Montt.* 1957. Padre Las Casas, 1957.

36.— *Proyecto del Primer Concilio Plenario que celebrarán las Provincias Eclesiásticas de Chile.* Santiago de Chile (1945).

37.— *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias,* mandadas imprimir y publicar por la Majestad Católica del Rey Don Carlos II, Nuestro Señor. t. I. 5.a ed. Madrid, 1841.

38.— *Sínodo Diocesana* celebrada en la Iglesia Catedral de Ancud en los días 12, 13, 14, 15, 16 y 18 del mes de enero del año 1894 por el Ilustrísimo Señor Dr. D. Fr. Juan Agustín Lucero. Ancud, 1894.

39.— *Sínodo Diocesano celebrado en San Carlos de Ancud por el Iltmo. señor Obispo Doctor Don Ramón Angel Jara.* Santiago, 1907.

40.— *Sínodo Diocesano celebrado en Santiago de Chile por el Iltmo. y Rvmo. Señor Arzobispo Dr. D. Mariano Casanova.* Santiago de Chile, 1896.

41.— *Sínodo Diocesana, con la Carta Pastoral convocatoria para ella, y otra, en orden a la paga de los Diezmos. Celebróla el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Doctor Maestro, Don Fray Bernardo Carrasco y Saavedra, Obispo de Santiago de Chile, del Consejo de S. M. en la Iglesia Catedral de dicha Ciudad. A que se dio principio Domingo diez y ocho de enero de mil seiscientos y ochenta y ocho años; se publicó en dos de mayo de dicho año.* Lima, 1691.

42.— *Sínodo Diocesana,* etc. 2.a ed. Lima, 1764. Esta es la edición del Sínodo de Carrasco citada en este trabajo.

43.— *Sínodo Diocesano de Santiago de Chile celebrado en* 1626 *por el Ilustrísimo Señor Francisco González de Salcedo.* Santiago de Chile, 1964.

44.— *Sínodos Diocesanos del Arzobispado de Santiago de Chile celebrados por los Ilustrísimos Señores Doctor Don Fray Bernardo Carrasco Saavedra y Doctor Don Manuel de Alday y Aspée.* Nueva York, 1858.

45.— Vargas Ugarte, Rubén S. I. *Concilios Limenses* (1551-1772). Lima, 1951.

III. Bibliografia

46.— A(lejandro) H(uneeus) C(ox). *El Primer Sínodo de la Diócesis de Copiapó.* "La Revista Católica" n. 989 (1961) p. 2955.

47.— A(lejandro) H(uneeus) C(ox). *Primer Concilio Provincial.* "La Revista Católica" n. 848 (1938) pp. 358-359.
48.— Barros Arana, Diego. *Historia general de Chile.* t. 5. Santiago, 1885.
49.— Benedictus XIV. *De Synodo dioecesana.* t. I. Mechliniae, 1823,
50.— Bouix, D. *Tractatus de Episcopo ubi et de Synodo dioecesana.* t. II. Parisiis, 1859.
51.— Cabrera Romero, José Gregorio. *Defensa en favor de los moños, coletas, etc. del clero de Santiago en ocasión de la nueva sínodo a que se dio principio a cuatro de enero de* 1763.
52.— C(arlos) O(viedo). *Primer Sínodo diocesano de Copiapó.* "Teología y Vida" 2(1961) pp. 123-125.
53.— Capron, Luis. *Doctrina sinodal y breve explicación de ella.* Santiago, 1906.
54.— Cavada, Francisco J. *Historia centenaria de la Diócesis de San Carlos de Ancud.* Padre Las Casas, 1940.
55.— Donoso, Justo. *Instituciones de Derecho Canónico Americano. Valparaíso,* 1848.
56.— Encina, Francisco A. *Historia de Chile.* t. III. 3.a ed. t. V. 2.a ed.
57.— Eyzaguirre, José Ignacio Víctor. *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile.* 3 vols. Valparaíso, 1850.
58.— F(idel) A(raneda) B(ravo). *El primer Concilio Provincial.* "La Revista Católica" n. 847 (1938) pp. 506-515.
59.— Lagos, Roberto. O. F. M. *Historia de las misiones del Colegio de Chillán.* t. I. Barcelona, 1908.
60.— Leturia, Pedro de S. I. *Perchè la nascente Chiesa Ispano-Americana non fu rappresentata a Trento.* "Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica". t. I. Romae - Caracas, 1959.
61.— Magallanes, Valentín. *Biografía del Iltmo. Señor Obispo de La Serena Doctor D. Justo Donoso.* Santiago, 1871.
62.— Maturana, Víctor O.E.S.A. *Historia de los Agustinos en Chile.* 2 vols. Santiago de Chile, 1904.
63.— Medina, José Toribio. *Biblioteca Hispano-Chilena* (1523-1817) t. II. Santiago de Chile, 1898.
64.— Medina, José Toribio. *Historia de la literatura colonial de Chile.* t. II. Santiago de Chile, 1878.
65.— Medina Estévez, Jorge. *El Primer Concilio plenario Chileno.* "La Revista Católica" n. 973 (1955) pp. 1395-1398.

66.— Muñoz Olave, Reinaldo. *Rasgos biográficos de Eclesiásticos de Concepción.* 1552-1818. Santiago de Chile, 1916.
67.— Olivares Molina, Luis. O.F.M. *La Provincia Franciscana de Chile de* 1553 *a* 1700 *y la Defensa que hizo de los Indios.* Santiago de Chile, 1961.
68.— Oviedo Cavada, Carlos. O. de M. *La Misión Irarrázaval en Roma.* 1847-1850. *Santiago de Chile,* 1962.
69.— Prieto del Río, Luis Francisco. *Diccionario Biográfico del Clero Secular de Chile.* 1553-1918. *Santiago de Chile,* 1922.
70.— Ramírez Lastarria, Lisandro. *Comentarios del Código de Derecho Canónico.* t. I. Santiago de Chile, 1920.
71.— Ramírez Lastarria, Lisandro. *Estudios acerca de la legislación canónica, durante el decenio* 1900-1910. Santiago, 1915.
72.— Silva Cotapos, Carlos. *Don Fray Antonio de San Miguel, primer obispo de la Imperial.* "Revista Chilena de Historia y Geografía". t. X (1914) pp. 52-95.
73.— Silva Cotapos, Carlos. *Don Manuel de Alday y Aspée. Obispo de Santiago de Chile* (1712-1788). "Revista Chilena de Historia y Geografía". t. XXI (1917) pp. 5-53; t. XXII (1917) pp. 90-135.
74.— Silva Cotapos, Carlos. *Historia eclesiástica de Chile.* Santiago de Chile, 1925.
75.— Tagle Covarrubias, Emilio. *Carta Pastoral al clero y fieles de Santiago, con motivo del IV Centenario de la Fundación de la Diócesis.* 9 de junio de 1961. "La Revista Católica", n. 990 (1961) pp. 3083-3085.
76.— Valdivieso, Rafael Valentín. *Obras científicas y literarias.* t. II. Santiago de Chile, 1902.
77.— Verdaguer, José Aníbal. *Historia eclesiástica y literaria de Cuyo.* Milán, 1931
78.— Villarroel, Gaspar. *Gobierno eclesiástico - pacífico y unión de los dos cuchillos pontificio y regio.* t. II. 2.a ed. Madrid, 1738.

GONZALO VIAL CORREA.

TEORIA Y PRACTICA DE LA IGUALDAD EN INDIAS*

INTRODUCCION

1. LAS SOCIEDADES HUMANAS nos aparecen como semilleros de desigualdades. Las dotes naturales, el medio ambiente, el simple azar y mil otros factores cavan abismos entre los hombres.

Sin embargo éstos, en todo tiempo, se han esforzado por realizar la igualdad sobre la tierra.

El intento nivelador es emprendido según las épocas, desde ángulos diversos.

Hoy, por ejemplo, la equiparación de los hombres se busca primordialmente en el campo económico-social. En cambio, el siglo XVIII y los primeros años del XIX ven la búsqueda de la igualdad en el plano político. El "camarada" y el "ciudadano" son los respectivos prototipos de estas dos actitudes, que persiguen por distintos caminos un mismo objetivo: la igualación.

Más atrás todavía, el cristianismo —poderosa raíz del ímpetu nivelador— pone el acento igualitario en el alma del ser humano, más que en sus exterioridades políticas o económicas. La igualdad cristiana no deriva de mecanismos situados fuera del hombre, sino de su propio espíritu, penetrado por elementos niveladores de orden religioso, comunes a todos los seres humanos: la Creación y la consiguiente Paternidad Divina; el Pecado Original; la Redención y la Eternidad feliz o desgraciada. "Vuestro origen, vuestras miserias espirituales, vuestra esperanza y vues-

---

* Este ensayo no aspira a mayor originalidad, ni menos aún a agotar el tema, sino a recoger y a exponer en forma ordenada algunos datos sobre la materia. Unicamente se indica la referencia de las citas textuales. Pero debo numerosos antecedentes a las obras clásicas de Bernal Díaz, Sahagún, Garcilaso, Humboldt y Solórzano Pereira a los trabajos de Rosenblat, Konetzke, Hanke, Salas y Madariaga y a las colecciones de documentos del mismo Konetzke y de Medina.

tro fin último son idénticos —parece decir el cristianismo a todos los hombres— y sólo os separan las vanidades fugaces de vuestro fugaz paso por la tierra". Espera el cristianismo que esta convicción interior de la igualdad humana trascienda a la conducta social con un efecto nivelador.

Podrá alegarse que no hay igualdad entre quien recibe eterno premio y quien recibe eterno castigo. Mas, por eso, el cristianismo asigna a todos los hombres la posibilidad de salvarse y las gracias divinas suficientes para ello. Y precisamente son las sectas cristianas que han negado esa posibilidad a algunos hombres las que se han apartado del ideal igualitario, no sólo en lo espiritual sino también en lo temporal. El pensamiento calvinista, por ejemplo, insensiblemente pasa a considerar el éxito terreno como el signo de la predestinación para los "electos", así como a ver en el fracaso temporal el rechazo divino a los "vasos de la ira". "Es evidente —escribe un puritano inglés hacia 1654— que las riquezas deberían ser de los buenos más que de los malvados... porque la bondad tiene las promesas de esta vida, así como las de la vida futura" [1].

2. La influencia cristiana explica que una sociedad tan rígidamente jerárquica como la medioeval se encuentre, de manera simultánea, penetrada por un sorprendente ánimo igualitario. Este es perceptible a cada paso en el arte, la literatura, la filosofía, las costumbres y la actitud vital misma del hombre de la Edad Media.

La doble afirmación: jerarquía-igualdad, de apariencia contradictoria, se resolvía así temperándose recíprocamente sus términos. Aquel mundo turbulento se hubiese disuelto en la anarquía sin la pirámide feudal, que escalonaba según su importancia a todos los hombres y en la cual cada uno, de siervo a emperador, tenía su casillero, un inferior a las órdenes y un superior que obedecer. Y a su vez este encasillamiento habría aislado unos de otros a los diversos estamentos sociales, en forma irreparable, de no abrasar el fuego igualitario tanto el alma del emperador como la del siervo. Fuego profundo, íntimo, enraizado en una fe religiosa que se confundía con la vida misma.

España —que, como es sabido, prolongó durante su Renacimiento las formas vitales de la Edad Media— heredó también, en-

---

[1] R. Younge: *The Poore's Advocate*, citado por Tawney, R. H.: *Religion and the rise of Capitalism* (Penguin Books Inc., New York, 1947), IV, 221.

tre ellas, este binomio jerarquía-igualdad y con él afrontó el fenómeno americano.

Por eso hallaremos en Indias, junto a la decidida vivencia de la igualdad humana, la afirmación no menos tajante de las diferencias sociales.

Posteriormente, el escéptico siglo XVII y las nuevas ideas dieciochescas van corroyendo en los españoles la fe cristiana. Entonces se desequilibra el binomio jerarquía-igualdad y se acentúan las divisiones sociales: ya no son accidente sino sustancia. Vive por ello América Española un peligroso instante histórico: olvidado o empañado el concepto sociedad jerárquica-hombres iguales, las clases indianas amenazan llegar a ser castas infranqueables. Pero el ímpetu mestizador, tan profundamente hispánico, desbordará y pulverizará las castas, confundiéndolas en lo que Vasconcelos llamará "la raza cósmica". Por el camino del cruce racial, se vuelve así a la igualdad.

3. Por último, advertiremos que el proceso nivelador jamás se realiza plenamente en ninguna sociedad.

La igualación, sea política, sea económico-social, sea reflejo exterior de una actitud espiritual o religiosa, es siempre imperfecta.

Aquí se verifica el concepto agustiniano de la historia: la lucha perpetua y perpetuamente indefinida entre las dos ciudades. La Ciudad de Dios es, en este caso, un núcleo pequeño que pugna por la igualación: una minoría de luchadores políticos y sociales, filósofos, intelectuales, sacerdotes, estadistas. La Ciudad Terrena es la masa social, que opone al elemento nivelador a veces una contradicción activa, a veces una inercia cerril; que erige en dogma la desigualdad humana, "tan notoria, tan indiscutible"... pero que lenta, mas nunca completamente, es fermentada por la levadura igualitaria.

El combate de las dos ciudades no tiene desenlace a la vista. Ni siquiera se puede decir que la nivelación siga una línea continua, aunque lenta, de progreso. Como hemos anticipado, la América Española del XVI es más igualitaria que la del XVIII. Y hoy mismo... ¿nos atreveríamos a decidir si entre el "camarada proletario" y el "camarada comisario de policía", o bien entre el "ciudadano negro" y el "ciudadano Rockefeller", hay un abismo social menor, o mayor, que entre el príncipe y el siervo medioevales?

I. La Igualdad hasta fines del siglo XVI

1.— El terreno propicio.

Los primeros años del Nuevo Mundo son terreno propicio para la creación y subsistencia de un clima igualitario.

Desde luego, el problema se plantea sólo con los indígenas, es decir, es excensivamente problema de igualdad racial. Y los españoles carecen de prejuicio étnico; su religión lo excluye, como se ha visto, y ellos mismos son el producto de una intensa mezcla de razas. Pueblos infinitos han ido y venido entre Europa y Africa a través de España, marcándole todos su huella racial, a veces imperceptible, a veces manifiesta como la árabe o la judía. La "impureza" española en materia étnica garantiza que el conquistador asimilará sin repugnancia a los pueblos indígenas mediante el cruce.

Ni aún la diferencia religiosa, tan viva para un español, lo separa del indio. Pues éste es un *pagano*, que no conoce a Cristo ni ha podido conocerlo: tierra virgen para sembrar la fe. Superior, en consecuencia, al *infiel* (v. gr. el musulmán), que rechaza la fe cristiana y hasta la persigue; superior al *hereje*, que la ha traicionado deliberadamente.

Por eso Bernal Díaz del Castillo, el conquistador-tipo, reprochaba amargamente a aquellos compañeros suyos que "andaban robando los pueblos (indígenas), y tomando las mujeres por fuerza, y mantas y gallinas, *como si estuvieran en tierra de moros...*"[2]. Por eso, según se verá, un antepasado musulmán, o europeo protestante empañaba la "limpieza de sangre" y un antepasado indígena no.

A estas circunstancias propicias a la igualdad, se unía la resuelta y casi invariable actitud en su favor observada tanto por la Iglesia como por la Corona.

Ya la ley 24 de Burgos castigaba a quien osase "llamar perro ni otro nombre a ningún indio, sino el suyo propio que tuviere". Por los mismos años, otro documento oficial fue todavía más sugestivo: el famoso "Requerimiento", cuya lectura a los indios era

---

[2]El subrayado es nuestro. Bernal Díaz del Castillo: *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* (Madrid, Imprenta de don Benito Cano), V IV (1796), CLXII, 45.

previa a toda conquista militar, intimándoles que aceptasen pacíficamente la soberanía del rey de Castilla. Se puede suponer que semejante documento no tendría particular interés en acentuar la igualdad entre conquistadores y conquistados. Sin embargo, prácticamente al iniciarse el "Requerimiento" se hallaban las siguientes palabras:

"...Dios Nuestro Señor, uno y eterno, creó... un hombre y una mujer, *de quienes nosotros y vosotros y todos los hombres del mundo, fueron y son descendientes...*"[3].

La voluntad niveladora de la Corona no sólo se manifestó en leyes, sino asimismo en otras múltiples y reveladoras actitudes, algunas de las cuales aparecerán más adelante.

Por su parte, la Iglesia, durante estos años, impulsa sin desmayo la defensa de la igualdad hispano-indígena. Es interesante comprobar que el célebre sermón del dominico Montesinos en La Española, el año 1511 (que inicia la campaña de emancipación de los indios), es también un grito igualitario:

"...Estos (los naturales), ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad, de sueño tan letárgico, dormidos?" [4].

La posición de la Iglesia culminó con la bula "Sublimis Deus" (1537). En ella, Paulo III atribuía al demonio y a sus "satélites" la idea de que los indígenas eran "incapaces de recibir la fe católica" [5], pero ya veinte años atrás, los dominicos de Salamanca reputaban herética la misma idea.

A los factores señalados se unía, para robustecer el clima de nivelación social, el propio carácter de la vida indiana en estos primeros años.

La sociedad indiana era líquida. Los límites que separaban sus clases nacientes fluían en forma continua. En esa sociedad, el hombre subía o bajaba por sus méritos. Y méritos eran el vigor físico, el coraje moral, la inteligencia, la audacia, la astucia, la paciencia y, a veces, la crueldad y la falta de escrúpulos... pero casi nunca la raza, ni la posición traída de España.

---

[3]El subrayado es nuestro. Texto del "Requerimiento" en Hanke, Lewis: *"La lucha por la justicia en la conquista de América* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1949), I. Nº 4, 52-54. Sobre las leyes de Burgos ver la misma obra, I. Nº 2, 34 y ss. y II, Nº 3, 99.

[4]Op. cit., I, Nº 1, 31-32.

[5]Su texto en op. cit., II, Nº 3, 107-108.

Pronto veremos que las convenciones sociales más arraigadas, buenas o malas, se disolvían o al menos se ablandaban en América. Entre aventuras inimaginadas y peligros aterradores, luchando incesantemente con el hombre y la naturaleza, familiarizándose con costumbres extrañas y extraños mundos psíquicos, separados por miles de leguas del terruño y de los connacionales, verdaderamente los conquistadores nacían a una "vida nueva": ¡qué secundarios serían en ella el linaje o el color de la piel!

Como se explicará más adelante, hasta los negros —infamados por su esclavitud originaria— llegaban a posiciones elevadas en la América de los primeros años. El clima igualitario que permitía aún este ascenso, debió ser superior respecto a los indígenas, mejor considerados por los españoles que los africanos.

La pauta de ese clima nos la da Hernán Cortés. En su marcha hacia la capital mejicana, el conquistador tiene que medirse previamente con los tlaxcaltecas, que después serán sus fieles aliados. Los tlaxcaltecas resisten en forma animosa a los españoles, quienes se ven forzados a paralizar el avance, retirándose a su campamento desmoralizados y maltrechos.

Pero entre los mismos indios existían grandes discusiones sobre si el español era humano o divino. Por fin se envió al campamento enemigo una embajada, que preguntó directamente a Cortés respecto a su divinidad. El conquistador respondió sin titubear:

"Yo y mis compañeros, hombres somos como vosotros".

Renunció así de golpe al carácter divino, utilísima arma psicológica en las angustiosas circunstancias que atravesaba. Muchos entre sus compañeros habían fomentado la creencia india en la inmortalidad hispana(por eso los conquistadores muertos eran enterrados secretamente). Pero Cortés pertenecía a la que hemos llamado "levadura" igualitaria, y esta convicción suya barría las conveniencias momentáneas.

Los primeros evangelizadores de Méjico —"los Doce"— eran de la misma "levadura": "No somos dioses ni hemos descendido del cielo (predicaban a los jefes indios). En la tierra somos nacidos y criados. Comemos y bebemos y somos pasibles y mortales como vosotros" [6].

---

[6]Cervantes de Salazar, citado por Salvador de Madariaga: *Hernán Cortés* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1945), Parte III, XIII, 244. Ricard, Robert. *La conquista espiritual de Méjico* (ver referencia Nº 38), Libro I, IV, 190.

En Garcilaso hallamos otros mil pequeños detalles, que nos comprueban la actitud esencialmente igualitaria de los conquistadores considerados en conjunto. Ellos tenían al indio bajo sus plantas; lo explotaban; en ocasiones abusaban de él hasta extremos inicuos... pero en el fondo lo reconocían su igual; intuían que la superioridad hispana era un accidente. El conquistador, como el hombre medieval, vivía cara a la muerte, la gran niveladora, y sabía que todas las preeminencias exteriores, aún las propias, eran "verdura de las eras", en el decir de Jorge Manrique.

Narra Garcilaso, por ejemplo, el entierro de las momias de los Incas que el presenció cuando niño (llegó a tocar la mano al embalsamado Huaina Capac y le pareció "una estatua de palo, según estaba duro y fuerte"):

"Llevábanlos (los restos imperiales) cubiertos con sábanas blancas... y muchos españoles les quitaban la gorra, porque eran cuerpos de Reyes, de lo cual quedaban los indios tan agradecidos que no sabían cómo decirlo".

En otra parte, cuenta Garcilaso el homenaje español a una india muerta en olor de santidad:

"La ciudad (el Cuzco), viendo que una india había muerto tan cristianamente quiso favorecer el hecho con honrar su entierro, porque los demás indios se animasen a hacer otro tanto, y así fueron a sus obsequias ambos cabildos, eclesiástico y seglar, sin contar la demás gente noble, y la enterraron con solemne caridad, de que su parentela y los demás indios se dieron por muy favorecidos, regalados y estimados" [7].

Estos testimonios del Inca Garcilaso son muy valiosos, por cuanto como mestizo tenía una susceptibilidad vivísima por todo lo que pudiese parecer desaire o menosprecio al indígena, cuya sangre y la española se mezclaban en sus venas.

Así floreció en la América naciente el espíritu nivelador. Sus raíces eran la fe cristiana y la heterogeneidad racial de los propios españoles. Iglesia y Corona lo ampararon y creció en el terreno de esta sociedad nueva, todavía espiritualmente libre y donde aún el brazo pujante primaba sobre la alcurnia y la raza.

---

[7] Inca Garcilaso de la Vega: *Comentarios Reales de los Incas* (Emecé S. A. Editores, Buenos Aires, 1943), V. I, Libro V, XXIX, 288. V. II, Libro VII, XII, 117.

2.— Los enemigos de la igualdad.

Ningún español negó derechamente la racionalidad del indio, o sea, su carácter humano [8].

Pero no faltaron quienes le atribuyeron condiciones culturales e intelectuales tan menguadas que, en la práctica, lo rebajaban a una categoría inferior, intermedia entre el hombre y la bestia.

El primero de éstos parece ser el dominico Tomás Ortiz, que en 1524 y ante el Consejo de Indias, formula una descripción desoladora de ciertos indígenas americanos. Ella acumula variadísimos cargos, unos muy graves ("comen carne humana y son sodométicos más que generación alguna"), otros más disculpables ("son sin barbas, y si algunas les nacen, se las arrancan"). Abunda el relato de sugestivas comparaciones con animales: "...son como asnos, abobados, alocados, insensatos..., cobardes como liebres, sucios como puercos". Ortiz habla movido por la pasión que en él provoca el asesinato de varios sacerdotes, compañeros suyos, víctimas de los indios, pero su narración indudablemente está a milímetros de sostener la irracionalidad del indígena.

Línea apenas más moderada hallamos en otros españoles: por ejemplo, el historiador Gonzalo Fernández de Oviedo ("gente... ociosa y viciosa, y de poco trabajo, y melancólicos, y cobar-

---

[8] Los datos de este párrafo son tomados en su mayoría de las magistrales obras de Lewis Hanke: *La lucha por la justicia en la conquista de América* (ver referencia Nº 3) y *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica* (Editorial Universitaria, S. A., Santiago de Chile, 1958. Colección América Nuestra). En la primera obra citada, el profesor Hanke parece creer que algunos españoles aceptaron la irracionalidad indígena (II parte, III). Pero ello se debe a una interpretación demasiado literal, muy explicable en un extranjero, de locuciones hispánicas. Así lo demuestra el historiador mejicano Edmundo O'Gorman, en comentario que el mismo Hanke reproduce con su tradicional objetividad (Nota 39 a la Parte II, III, 452 y ss.). En la segunda obra mencionada, el profesor Hanke parece haber matizado su opinión primitiva, que así viene a ser más acorde con la de O'Gorman (II, 36 y Nota 37 a este mismo Capítulo, 130).

En verdad la comparación de los indios con animales es sólo una figura literaria y no indica necesariamente que se niegue la racionalidad indígena. Alejandro Lipschutz (*El problema racial en la conquista de América y el Mestizaje*, Santiago de Chile, Editorial Austral, 1963; I parte, E, 95) ha señalado que también las fuentes indias llaman *a los españoles* bárbaros, salvajes, monos, puercos, etc.

des, viles y mal inclinados") y el Obispo Reginaldo de Lizárraga ("la nación más sin honra que se ha visto").

Esta tendencia fue finalmente sistematizada y elevada al rango de filosofía por un erudito y elegante latinista, que jamás pisó América: Juan Ginés de Sepúlveda, en su *Democrates alter*. Como se sabe, Juan Ginés de Sepúlveda sostuvo, invocando a Aristóteles, que los indios americanos, por la rudeza de su inteligencia y su débil voluntad, merecían y hasta necesitaban ser políticamente súbditos y socialmente siervos: súbditos y siervos de los españoles, por supuesto. También Sepúlveda comparaba a los indios con animales: continuamente los tildaba de monos, puercos, "hombrecillos". La "servidumbre natural" indígena, concluía, hacía imprescindibles instituciones como la encomienda. Lo cual, claro está, fue muy bien recibido por los encomenderos, pese a que sus abusos eran censurados en otro pasaje por el autor. De todas maneras, el Cabildo de la Ciudad de Méjico le envió un rico presente de ropas y joyas.

Sepúlveda tuvo seguidores, por convicción o conveniencia. Pero la gran mayoría desechó su tésis. Defendieron la capacidad indígena filósofos y teólogos como Melchor Cano y Francisco de Vitoria; figuras de la Iglesia indiana como Las Casas, Motolinía, Juan de Zumárraga y Vasco de Quiroga; sabios como Sahagún y José Acosta y aún hombres de acción como Cortés, quien escribió:

"Es gente (la indígena) de tanta capacidad que todo lo entienden y conocen muy bien" [9].

La misma bula "Sublimis Deus", tan importante para los indígenas en estos y otros aspectos, fue gestionada por españoles: los dominicos Julián Garcés, obispo de Tlaxcala, y Bernardino de Minaya. Haber denigrado la racionalidad india pasó a ser para algunos un pecado: de ello se retractó en su lecho de muerte otro dominico, Domingo de Betanzos, extendiendo solemne documento que atestiguaron sus hermanos de hábito. Finalmente, las obras de Oviedo y Sepúlveda, vejatorias para los indios, no obtuvieron permiso de publicación: el *Democrates alter* fue así desconocido: Solórzano Pereira no pudo obtener un ejemplar y sólo vino a imprimirse cuatro siglos y medio más tarde, el año 1892. Mientras

---

[9] *Cartas de Relación de la Conquista de Méjico* (Espasa-Calpe, Argentina, S. A., Buenos Aires, 1945. Colección Austral, N.º 547), III, 170.

tanto la tésis opuesta corría libremente en la vigorosa voz de Las Casas:

"Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a todas igualmente recibe y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos ni mete debajo de servidumbre, so color o achaque de que son siervos *a natura* o libres..."[10].

3.— Las nuevas razas.

El problema de la igualdad va a complicarse en Indias al hacer su aparición nuevas razas: el mestizo, el negro, el mulato y el zambo.

El mestizo (producto de la fusión blanco-indígena) es ya un elemento activo y discutido en el segundo cuarto del siglo XVI. Al mismo tiempo, toman los negros importancia numérica y se cruzan con las razas blanca e india (con esta última en menor escala), dando origen, respectivamente, a mulatos y a zambos. Quienes por su parte, "salen a escena" en la sociedad indiana durante la segunda mitad del siglo XVI.

Todos estos nuevos tipos étnicos son recibidos por el español con desconfianza. El espíritu igualitario es sensiblemente menor frente a ellos que frente al indígena, por varias razones. Pero en parte este espíritu subsiste aún para las nuevas razas, hasta fines de la centuria.

a) *Mestizos.*

Que el mestizo fuese recibido con menos espíritu nivelador que el indio, se debió principalmente a tres causas: su ilegitimidad, su carácter difícil y la competencia social que significaba para el español.

El cruce blanco-indígena se hizo, en su mayor parte, al margen de la ley. Si bien no faltaron matrimonios mixtos, según después diremos, el español en general se unió a la india por una relación que no era legítima, pero tampoco capricho pasajero, sino especie de sostenido concubinato o barraganía.

---

[10] *Historia de las Indias* (Fondo de Cultura Económica, Méjico), V. III (1951). Libro III, CXLIX, 343.

Los hijos de tales uniones, los mestizos, tenían el carácter de bastardos.

La inferioridad social de éstos era, en el siglo XVI, mucho menor que lo que sería posteriormente. Así lo señala Rosenblat, anotando larga lista de personajes españoles que fueron hijos naturales. Muchos y muy importantes conquistadores también lo eran: Almagro y todos los Pizarro, excepto Hernando, sin ir más lejos.

Pero de todos modos el bastardo estaba en posición más baja que el legítimo. Concurriendo ambos a la herencia paterna o materna, v. gr., el segundo excluía al primero en conformidad a las Leyes de Toro (1505). Aquí en América la sucesión de la encomienda fue negada a los ilegítimos, por Reales Cédulas dirigidas a Nueva España (1536) y a Nueva Granada (1549) y por un dictamen del Consejo de Indias fechado en 1596. Pero otro dictamen del mismo Consejo, expedido en el año 1558, y Reales Cédulas para Cuba (1528) y también para Nueva Granada (1559) permitían esa sucesión... siempre que no hubiese hijos legítimos. O sea, éstos eran en todo caso preferidos.

El ataque iba contra el ilegítimo, no contra el mestizo como tal. Solórzano lo advertirá después expresamente, al comentar la Cédula de 1549. El mestizo mismo no tenía tacha de inferioridad (salvo en cuanto ilegítimo) y ello era lógico, pues venía del español, grupo dominante, y del indio, amparado por el espíritu igualitario. Pero siendo el mestizo corrientemente hijo natural, esta calidad caía como sambenito sobre toda su raza, deprimiéndola en la sociedad indiana [11].

Por otra parte, el carácter mestizo —al menos en las primeras generaciones— parece haber sido inestable y hosco.

A veces el mestizo se gloria de su sangre indígena: "A los hijos de español y de india —escribe Garcilaso— o de indio y española, nos llaman *mestizos*... (Ese nombre) me lo llamo yo a boca llena, y me honro con él". Otras veces se diría que el ancestro indio pesa como una lápida: "No ha sido poca desventura —leemos en el mismo Garcilaso— la de estos caballeros (los conquista-

---

[11]Rosenblat, Angel: *La población indígena y el mestizaje en América* (Editorial Nova, Buenos Aires, 1944), V. II, I, 13-15.

Konetzke, Ricardo: *Sobre el problema racial en la América Española* ("Revista de Estudios Políticos", Madrid, Nº 113-114. Septiembre-Diciembre 1960), 184-190.

dores de la Florida), que las (hazañas) suyas viniesen a manos de un indio, donde saldrán antes menoscabadas y aniquiladas que escritas como ellas pasaron y merecen" [12]. Naturalmente, el "indio" tan vituperado es el propio Inca.

Añade Garcilaso que los mestizos toman a menosprecio el que se les apellide tales. Prefieren el nombre *"montañés"*... pero el susceptible Inca lo rechaza por sinónimo de "salvaje".

Todo lo anterior nos señala en el mestizo un sentimiento de inferioridad marcado. Proviene sin duda de la misma ilegitimidad y también, en parte importante, del frecuente desplazamiento de la barragana indígena —madre del mestizo— por una flamante esposa blanca.

El padre español ama al hijo mestizo. Refiriéndose a don Martín, su vástago ilegítimo en la india doña Marina, escribe Hernán Cortés: "No le quiero menos que al que Dios me ha dado en la Marquesa" [13].

Los mestizos corresponden con igual moneda al amor de sus padres blancos.

Son los hijos mestizos de los españoles muertos en las Salinas, quienes entierran a éstos en el Cuzco, les hacen decir misas y por su recuerdo donan cuantiosamente para obras pías. Y Garcilaso nos habla de Gómez Suárez de Figueroa, que su padre Vasco Porcallo envía a la conquista de la Florida. Gómez es mestizo, habido por Vasco Porcallo en una india cubana. Tiene el muchacho tal orgullo en su padre, que rechaza obsequios y ayudas de los otros expedicionarios, aún cuando la necesidad es extrema, "por parecerle que todos los regalos... no llegan a recompensar los servicios y beneficios por su padre hechos en común y particular a todo el ejército" [14].

Frecuentemente se veía el conquistador preocupado de educar a sus retoños mestizos.

El canónigo mestizo Miguel Velásquez, por ejemplo, el primer músico cubano, fue enviado por su padre a Sevilla y Alcalá,

---

[12]Garcilaso, op. cit. (ver referencia N 7), V. II, Libro IX, XXXI, 279.

Garcilaso, *La Florida del Inca* (Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1956), Libro II, Parte II, VII, 138.

[13]Carta a Francisco Núñez, de 20 de junio de 1533. En Madariaga, op. cit., (ver referencia N.º 6), Parte V, XXIII, 648.

[14]Garcilaso. *La Florida del Inca* (ver referencia Nº 12), Libro II, Parte I, XI, 72.

donde se hizo experto organista y dominó el canto llano. Vuelto a Cuba, llegó a Maestro de Capilla en Santiago. En el Cuzco funcionaba una escuela de gramática para mestizos. Los españoles importantes, casados o amancebados con indias ricas de sangre real, pagaban allí diez pesos mensuales para que sus hijos de piel oscura aprendiesen latín. A esa escuela asistió Garcilaso.

Pero estos recíprocos afectos y desvelos entre padres españoles e hijos mestizos no bastaban. No cicatrizaban en los últimos las desgarradoras heridas íntimas causadas por la ilegitimidad o por la preterición de sus madres. Doña Marina, la india tabasqueña cuya inteligencia y lealtad fueron tan preciosas a Cortés, era abandonada por éste llegados el triunfo y la gloria, para ir a buscar a España una esposa de pergaminos... ¿qué pensaría el hijo de ambos, don Martín? ¿Y qué pensaría Garcilaso cuando su padre, el capitán Garcilaso de la Vega y Vargas, casaba con Luisa Martel de los Ríos, abandonando a su vez a la pricesa Chimpu Ocllo, madre del Inca?

Quizá ni aún estos conflictos emocionales, tan intensos, sean necesarios para explicar el difícil talante del indoespañol. ¿No será causa suficiente de ese carácter inestable y hosco el choque interno de dos razas diferentísimas, de dos mundos mentales opuestos, de dos grados de evolución casi inconciliables?

Estos mestizos, en los cuales convivían dos razas tan diversas, una vencedora y otra vencida; estos mestizos marcados por la bastardía; estos mestizos que veían sus hogares hechos trizas, que compartían la culpa del padre ofensor y el resentimiento de la madre humillada... ¿es de extrañar fuesen caracteres desequilibrados y agresivos? Gómez Suárez de Figueroa, el hijo indoespañol de Vasco Porcallo arriba mencionado, era de "ánimo tan extraño y esquivo, que nunca jamás quiso recibir nada de nadie" [15]. Y los documentos del siglo XVI, sobre todo a sus finales, abundaban en ataques al indoespañol: se le acusaba de soberbio, perezoso y vicioso. Se añadía que abusaba con los indios y los corrompía. Y en la misma forma le asignaban mil defectos más, reales o supuestos.

Pero si profundizamos esta granizada de imputaciones, hallaremos, apenas disimulada, la que hemos enunciado como tercera causa de la desconfianza frente al mestizo y de la consiguien-

---

[15]Garcilaso, op. cit., loc. cit.

te disminución a su respecto del espíritu igualitario. A saber, la competencia social que el indoespañol significa para el blanco.

Es significativo que muchos de esos ataques se produzcan en Paraguay. Porque dicho Reino es quizá el de más rápida y masiva mestización. Los españoles lo bautizan "el paraíso de Mahoma", por el número de mujeres indígenas y la facilidad del cruce. A consecuencia de ello, la cantidad de mestizos crece como la espuma, haciendo una minoría de los blancos.

Al menos dos de estas censuras a los mestizos paraguayos expresan abiertamente la inquietud blanca ante la competencia indoespañola. El Virrey Toledo manifiesta en 1578 temor de que los mestizos, por su mayor número, pasen a dominar y a gobernar a los blancos. El mismo año, el capitán Orué expresa al Monarca idéntica aprensión: los mestizos de Paraguay, se queja, son cada día más y los españoles cada día menos, y los pocos que quedan, cargados de años.

Los ataques al indoespañol solían contener además, veladamente, un cargo formidable: su presunta inclinación a rebelarse contra el Rey. Es imposible determinar hoy si ese cargo se hacía al mestizo en forma sincera, o si sólo se perseguía malquistarlo con el Trono. El hecho es que el Licenciado Castro ya el año 1567 escribía al Rey:

"...de manera que esta tierra está llena de criollos, que son éstos que acá han nacido, y llena de mestizos y mulatos, y como éstos nunca han conocido al Rey ni esperan conocerlo, huelgan de oír y de creer (a) algunos malintencionados, los cuales les dicen: ¿cómo sufrís que habiendo vuestros padres ganado esta tierra hayan de quedar vuestros hijos perdidos, pues en vosotros se acaban las dos vidas (por las que se da la encomienda)? Y a los que no tienen indios les dicen que cómo se sufre que anden ellos muertos de hambre, habiendo sus padres ganado esta tierra...

En otra carta del mismo año, afirma que los mestizos y mulatos son "una gente que andando el tiempo ha de ser muy peligrosa y perniciosa en esta tierra", y pide se les prohiba portar armas [16].

---

[16]Alberto M. Salas: *Crónica Florida del Mestizaje en las Indias. Siglo XVI* (Editorial Losada, S. A., Buenos Aires, 1960), IV, 137.

Rosenblat, op. cit. (ver referencia Nº 11), V. II, I, 89-90.

Posteriormente el Virrey Toledo pretendió complicar a los mestizos en el proceso a Tupac Amaru, desterrando a varios de ellos.

Mientras tal sucedía en el Perú, en Paraguay el padre Martín González profetizaba: "Si los mestizos que hay en la Asunción no se desparcen, y se hacen pueblos con ellos o los llevan a la laguna del Dorado... se han de levantar y matar a los españoles..." (1575). Otros documentos los llamaban "muy amigos de novedades" (1579) y "soberbios e inquietos" (1591), términos todos que insinuaban la posible revuelta.

Por otra parte no puede descartarse la posibilidad que, efectivamente, el mestizo haya sido un elemento levantisco para una sociedad a la cual, por las razones vistas, no conseguía adaptarse. "¡Triste tierra, como tiranizada y de señorío!" exclamaba, hablando de Cuba, el ya citado mestizo Miguel Velásquez. Sin duda estas palabras reflejaban una amargura social que era excelente combustible revolucionario [17].

Los motivos expuestos hicieron, como se ha dicho, que el mestizo no se beneficiara del espíritu igualitario en el mismo grado que los indígenas.

Sin embargo, no le faltan defensores. Junto a los documentos que critican sus vicios, hallamos otros que ensalzan sus virtudes.

Sobre todo se les reconocen cualidades militares: son belicosos, sufridos, hábiles de sus manos para fabricar armamentos, diestros jinetes y mortíferos arcabuceros. Pero también se suele alabar su moral. En 1585 el Gobernador de Chile Martín Ruiz de Gamboa escribe al Rey:

"En este Reino hay hasta ciento cincuenta mestizos, hijos de hombres conquistadores, que han servido mucho a Vuestra Majestad y los hijos mestizos tan bien como sus padres... como muy buenos soldados, y muchos de ellos con cargos de capitanes y otros oficios... Hanse (los mestizos) dado a la virtud y la tienen acudiendo siempre a lo que vieren hacer a sus padres, muy honestos y virtuosos y de honra... Veo que los buenos españoles no les hacen ventajas, y que si no fuera por la buena ayuda que los que han gobernado este reino han tenido de ellos, sin duda se hubiera perdido del todo... Pluguiera a Dios que muchos de los nacidos

---

[17]Rosenblat, op. cit. (ver referencia Nº 11), V. II, I, 113-115; 53.

en España fueran como ellos, así en lo eclesiástico como en lo seglar; de los nacidos en este Reino, porque de los que vienen de otros reinos no tengo tanta satisfacción" [18].

Más tarde, Solórzano expresaría que los mestizos eran la mejor mezcla racial originada en América.

Las mestizas (que no representaban competencia social para los españoles, como los varones, sobre todo en los lugares y épocas en que escaseaban las mujeres blancas) se incorporaron fácilmente a la sociedad indiana.

Los ejemplos abundan. Doña Leonor Alvarado, hija de Pedro de Alvarado y de la tlaxcalteca doña Luisa, y nieta por consiguiente de Xicotencatl, el archi-enemigo de Cortés, casó en primeras nupcias con Pedro Portocarrero, que según los documentos era "persona principal", y en segundas con Francisco de la Cueva, primo del duque de Albuquerque y Gobernador de Guatemala. En cambio, a los hermanos de doña Leonor, también hijos de doña Luisa y de don Pedro, había que darles quinientos pesos oro de la testamentaría de su padre el año 1542, "para con qué se vistan, atenta la pobreza que tienen", según rezaba la orden de pago [19].

Hernando Pizarro —único legítimo de los famosos hermanos— casó con su sobrina doña Francisca, hija del marqués y de doña Inés Huaillas Ñusta, y por ende nieta de Atahualpa. Tuvieron descendencia, en la cual se radicó el Marquesado de la Conquista. Al enviudar, doña Francisca volvió a casarse, esta vez con Pedro Arias, hijo del conde de Puñoenrostro.

Las hijas mestizas de Irala, Gobernador de Paraguay, doña María, doña Ursula, doña Ginebra y doña Isabel, casaron con hombres de categoría de la colonia naciente. Esta sangre mestiza pasó en su tiempo a la estirpe española de los Primo de Rivera.

Aquí en Chile hay casos interesantes. Martín Ruiz de Gamboa, después Gobernador, casa con Isabel de Quiroga, hija mestiza de otro Gobernador, Rodrigo de Quiroga. Doña Isabel, en primeras nupcias, ha sido también esposa de un personaje importan-

---

[18] José Toribio Medina: *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile* (Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico, J. T. Medina), 2.a serie, V. III (1959), documento 93, 268 - 269.

[19] Adrián Recinos: *Pedro de Alvarado, conquistador de Méjico y Guatemala* (Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1952), 222-223.

te: el encomendero Pedro Avendaño y Velasco. Tanto Ruiz de Gamboa como Avendaño son de sangre noble.

Las hijas mestizas del conquistador Diego García, asimismo casaron dignamente: doña Isabel con Garci Hernández, encomendero en Cuyo y regidor en Santiago; doña Catalina con Francisco Rubio de Alfaro, próspero comerciante. De la última vino "la más distinguida descendencia... todos los Carrera, todos los Valdés, todos los Errázuriz, los Ureta, los Prado, los Zañartu de Concepción y las infinitas ramificaciones que esto significa, es decir, lo más granado de las estirpes coloniales" [20]. Parecido fue el caso de Agueda de Flores, hija del conquistador Bartolomé Flores y de la cacica Elvira de Talagante: Agueda casó con el capitán Pedro Lisperguer y su descendencia entró con paso fácil en la alta sociedad colonial.

Todas estas mestizas, adviértase, eran ilegítimas. Pero la sociedad indiana las absorbió: ni su bastardía, ni su raza, ni sus posibles dificultades de carácter fueron óbice para que presidieran el mundo colonial como gobernadoras, encomenderas y hasta grandes de España. ¿Qué nos está diciendo fenómeno semejante? Que la oposición al mestizo venía principalmente de la competencia que él representaba para el hispano; donde no hubo posible competencia, como fue el caso general de la mujer indoespañola, tampoco hubo oposición. Y esta es la diferencia que va de la Gobernadora de Guatemala, doña Leonor Alvarado Xicotencatl, a su mísero hermano Pedro Alvarado Xicotencatl, sustentado de limosna por la testamentaría de su padre. De su padre, a quien los aztecas, por el dorado cabello, la infantil sonrisa y la aterradora crueldad llamaron "Tonatiuh" ("El Sol").

b) *Africanos.*

Las razas de origen negro tampoco gozaron del mismo clima igualitario dispensado a los indios.

Los africanos puros, si bien no eran bastardos, como los mestizos, estaban marcados socialmente por el baldón de la esclavitud. Lo mismo sucedía a mulatos y zambos, con una agravan-

---

[20]Carlos I. Larraín: *Diego García de Cáceres, el conquistador* ("Boletín de la Academia Chilena de la Historia", N° 63, Segundo Semestre de 1961), 92-93.

te: éstos unían, a la infamia hereditaria de sus antepasados esclavos, la infamia propia de la ilegitimidad. Porque mulatos y zambos raramente nacían de matrimonio.

La esclavitud degradaba socialmente pues se creía que los esclavos, en su mayor parte, habían llegado a serlo como castigo de graves delitos, según sentencia pronunciada allá en tierras africanas por sus propios reyezuelos. O sea, suponían que el tratante se limitaba a comprar negros que ya eran esclavos en su patria, y que habían adquirido esa calidad, generalmente, como justa sanción por algún desaguisado.

Esto puede hoy parecernos hipocrecía o bien una imposible ingenuidad, pero por aquellos años era una firme convicción. Hasta el punto de que, según relata Alonso de Sandoval, la Audiencia de Méjico restituyó la libertad a un negro que probó haberla tenido en Africa. Avanzado ya el siglo XVII, el Obispo Francisco de Salcedo, de Santiago de Chile, denunciando un contrabando de esclavos por Argentina, escribía al Rey:

"...Y ha llegado a tanto la corrupción, que me aseguran que han hecho manifestaciones en la Audiencia de la Plata... (de africanos) que estaban en Angola y Congo libres, sin rastro de guerra o esclavitud" [21].

Es decir, el inocente obispo pensaba que traer como esclavos negros libres de Africa era una corruptela excepcional, cuando en verdad la trata consistía precisamente en eso.

Y no debe extrañarnos este concepto en un obispo del último rincón de América, pues algo semejante pensaba el sabio y cosmopolita Solórzano.

La idea de esclavo se asociaba, luego, a la de malhechor, delincuente, y tal asociación rebajaba la categoría del negro en la sociedad indiana.

A mayor abundamiento, también se veía en el negro —como en el mestizo— un tipo social difícil, inclinado a la revuelta. Y esta concepción tenía mucho más asidero que la similar aplicada al mestizo. Porque efectivamente el esclavo africano —cuyas condiciones de vida solían ser terribles— se rebeló en repetidas ocasiones contra el amo blanco. Hubo también pandillas de ne-

---

[21] *Colección de Documentos Históricos del Arzobispado de Santiago*, V. I (Santiago de Chile, Imprenta Chile, 1919). Nº 70.

gros fugados (los "cimarrones"), que subsistían al margen de la sociedad, cometiendo toda suerte de crímenes.

Pero tampoco carecieron los africanos de protectores, que propiciaran su libertad y denunciaran con energía el comercio esclavista. Así Las Casas, después de abrir, inocentemente, las compuertas de la trata de esclavos en el Nuevo Mundo, comprendió su error y la atacó con violencia. Hacia 1560, tomó postura semejante el Arzobispo de Méjico, fray Alonso de Montúfar; lo siguieron Bartolomé de Albornoz, en su *Arte de los Contratos,* publicada el año 1573, y luego, por 1587, fray Tomás Mercado. Los defensores del negro fueron menos numerosos que los del indio, y no tuvieron el éxito que recompensó a estos últimos, pero crearon ambiente para una legislación sobre esclavos comparativamente más humana.

Por otra parte, los primeros años del Nuevo Mundo significaron —según se explicó al tratar los mestizos— un campo abierto al mérito, sin mucha consideración a la raza ni al linaje. Ello se prueba con la vida de Juan Valiente, negro esclavo y prófugo que llegó a encomendero en Chile. Y Garcilaso nos cuenta la historia de otro moreno, Guadalupe, también enaltecido por sus hazañas. En la batalla de Huarina, ganada por el rebelde Gonzalo Pizarro a Diego de Centeno, Guadalupe combatía por el segundo. Estuvo por matar a Juan de Acosta, lugarteniente pizarrista, ya que "le dio una cuchillada en ambas piernas por las pantorrillas, que, por ser el negro pequeño y ruinejo y la espada del negro tan ruín como su amo no se las cortó ambas; pero todavía le hirió en ellas, aunque poco".

Vencido Centeno, el propio Acosta impidió que los suyos dieran muerte a Guadalupe, protegiéndole con su cuerpo y gritando que merecía "mucha honra y merced". Concluía Garcilaso:

"Después en el Cuzco vi a Guadalupe, por soldado arcabucero en una de las compañías de Gonzalo Pizarro, lleno de plumas y galas, más ufano que un pavo real, porque todos le hacían honra por su buen ánimo" [22].

Las mujeres de sangre africana, al igual que las mestizas, se abrían fácilmente paso en la sociedad colonial.

---

[22]Garcilaso de la Vega: *Historia General del Perú (Segunda parte de los Comentarios Reales de los Incas)*, (Emecé, Editores, S. A., Buenos Aires, 1944), V. II, Libro V, XX, 207.

En Chile, dos "moriscas" (esclavas de origen musulmán) libertas casaron con encomenderos: Juana Lezcano con Giraldo Gil y Leonor Galiano con Alonso Galiano. La primera, según la espantable costumbre de la época, había sido herrada en la cara como señal de esclavitud; no impidió ello su matrimonio ni que, habiendo enviudado, casara nuevamente, esta vez con el conquistador Iñigo Balsa. Por su parte Leonor Galiano gozó la encomienda de su marido, muerto éste. Es curioso recordar que el año 1512 los pobladores de La Española se opusieron a la entrada de esclavas moriscas, porque dificultaría el matrimonio de las doncellas isleñas, muchas de las cuales sin duda serían mestizas.

También de Chile nos llega el caso de Catalina de Mella, mulata (o según otros, morisca) sirviente de doña Inés Suárez, y que registra los matrimonios sucesivos que siguen: 1) con Gonzalo de los Ríos, encomendero en Santiago y Procurador de la Ciudad. Parece que este matrimonio se efectúa cuando la mulata no llega a los diez años, y por tal causa es disuelto; 2) con Juan Dávalos Jufré, hidalgo, titulado por Su Majestad, Alcalde de Santiago. Tienen una hija, la cuarterona Inés, que casa con el encomendero, vecino y escribano de Osorno Rodrigo de los Ríos. Y por último 3) con Bernardino de Mella, hijo del doctor Beltrán del Consejo Real y uno de los primeros pobladores de Concepción. De aquí provienen numerosos hijos; entre ellos un sacerdote y un militar.

Como respecto del mestizo, existen también testimonios francamente laudatorios del africano. El año 1601 las ciudades chilenas, en memorial dirigido al Rey, llaman a los negros "gente muy humilde y pacífica". Y poco tiempo después, González de Nájera les dedica esta elogiosa letanía:

"Alegres, risueños, placenteros, chocarreros, y decidores... aplícanse a nuestras costumbres... mansos, pacíficos, tratables... dóciles, ingeniosos... aseados... no dados a la embriaguez... más templados que glotones... leales, fieles y agradecidos".

Y más allá expresa, ya en el siglo XVII, la imagen igualitaria tradicional en la Edad Media, inspiradora de innumerables poemas y pinturas:

"Sabe Dios cuántos santos hay en ellos (los negros), que no son conocidos entre tantos como vemos, porque como Dios no es aceptador de personas ni de colores, cierto es, que no estima en

menos las buenas obras de un esclavo negro que las de un rey blanco" [23].

4.—Los escollos de la igualdad.

Las páginas anteriores han demostrado, creemos, la existencia en Indias hasta fines del siglo XVI de un espíritu igualitario, que benefició principalmente a los indígenas y, en escala mucho menor, a las demás razas no blancas aparecidas en el Nuevo Mundo: mestizos, negros, mulatos y zambos.

Ahora echaremos una mirada a las dificultades prácticas que halló en su camino este ánimo nivelador, "piedras de toque" de la igualdad en su realización concreta.

a) *Los matrimonios mixtos.*

El matrimonio hispano-indígena fue objeto de temprana atención por las autoridades.

Las instrucciones para La Española impartidas a Nicolás de Ovando, el año 1501, autorizan tácitamente dicho matrimonio; aún más, se preocupan que la india no sea arrastrada a él por la fuerza. Las instrucciones al mismo Ovando dadas dos años después estimulan en forma moderada los casamientos mixtos, con el objeto principal que se conozcan por los colonizadores las lenguas y culturas indígenas.

Sigue un corto período, hasta 1514, en que la Corona mira desfavorablemente estos enlaces, influida a no dudar por hombres como Ovando y Fernández de Oviedo, que aspiran a que los conquistadores se unan a mujeres blancas. Hasta las moriscas son preferidas, en este período, a las indias: dos cédulas de 1512 autorizan el paso a América de esclavas moriscas, para que los españoles casen con ellas y no con indígenas, "que son gente tan apartada de razón" [24].

---

[23] Alonso González de Nájera: *Desengaño y Reparo de la Guerra de Chile*, citado en mi libro *El Africano en el Reino de Chile* (Universidad Católica de Chile, Instituto de Investigaciones Históricas, 1957), Parte II, IV, 127 y VI, 173.

[24] Real Cédula de 23 de febrero de 1512, en Rosenblat op. cit. (ver referencia N.° 11), V. II, I, 15.

Pero pronto se reacciona: Fernando el Católico expide la Real Cédula de 19 de octubre de 1514. Ella permite el casamiento hispano-indio, expresando que "sería muy útil y provechoso al servicio de Dios y nuestro (del Rey) y conveniente a la población de esa dicha isla" [25].

La Iglesia defendió siempre, asimismo, los matrimonios mixtos. Los jerónimos gobernantes de La Española auspiciaban esos matrimonios. Las Casas vaticinaba la "raza cósmica", diciendo que ellos originarían "una de las más cristianas repúblicas y quizá la más cristiana y pacífica del mundo" [26]. Años después, en 1526, franciscanos y dominicos recomendaban favorecer con encomiendas y otros beneficios al hispano que desposara indígena.

El permiso dado en 1514 se reiteró en 1515. Fue completado en 1524 por la autorización otorgada al español casado con india, para que llevase a su mujer e hijos a cualquier parte de España o América. Y finalmente aquel permiso pasó a la Recopilación de Leyes de Indias (1680).

Adviértase que hablamos de "permiso" no de "estímulo". La Corona no fomentó los matrimonios mixtos, dejando en esta materia amplia libertad a sus súbditos blancos o cobrizos.

Sin embargo, ocasionalmente, vemos a los Reyes recomendar tales matrimonios. A los jerónimos, v. gr., se les instruyó que procurasen casar a las princesas indias con españoles, para que estos llegasen a caciques, excusándose así la obligación y el gasto de la Corona en recompensarlos. Pero fray Bernardino de Manzanedo, uno de los jerónimos, se oponía a la idea, por cuanto muchos de los españoles, candidatos a caciques eran "personas de poca estima y manera" [27]. No quería, pues, que las indias se casaran con españoles, por considerar a éstos inferiores a aquéllas: es un índice del espíritu igualitario de la época.

No obstante los permisos, no son regla general los matrimonios mixtos. Corrientemente esto es atribuido al desprecio español por las indígenas, fundándose en un pasaje de Las Casas. Hablando el dominico de la obligación impuesta por Ovando a algunos conquistadores de casarse con sus mancebas indias, manifiesta: "no les pudo (a los españoles) venir mayor tormento, que mandarlos

---

[25] Salas, op. cit. (ver referencia Nº 16), I, 54-55.

[26] Op. cit. (ver referencia Nº 10), V. III, Libro III, CII, 179.

[27] Citado por Konetzke, Ricardo: *Los mestizos en la legislación colonial* ("Revista de Estudios Políticos", Madrid, Nº 112, Julio-Agosto de 1960), 122.

con ellas (las indígenas) casar, teniéndolo por grandísimo deshonor y afrenta" [28].

Creemos que no se puede fiar en el dicho de Las Casas. Su parcialidad antiespañola es proverbial; sus obras tienen un objetivo polémico indisimulado y ni él mismo, pensamos, les da el carácter de testimonios históricos. Si los españoles no casan con indias, es por un motivo mucho más sencillo: porque ellas no se lo exigen como precio de la relación sexual. Habituadas a la poligamia y muchas veces a una extrema libertad carnal, el matrimonio cristiano es para ellas sólo otra incomprensible institución del blanco. Los españoles aceptan, naturalmente, esta situación con el mismo agrado con que la aceptaría la generalidad de los hombres de cualquier época. Si les regalan la leche —como dice el antiguo y brutal adagio— ¿para qué comprar la vaca?

Que los españoles no miran a las indias con desprecio *por ser indias,* queda demostrado con la alta situación que alcanzan algunas de estas mujeres en la sociedad indiana y aun en la española. Veamos un ejemplo:

Aparece en nuestra historia doña Beatriz Clara Coya, hija de Sairi Tupac, bautizado Diego al hacerse cristiano, y de Cusi Huarcay. Diego Sairi Tupac es uno de los últimos Incas, ya dominado el reino por los españoles; a Cursi Huarcay la llama Garcilaso "hermosísima mujer". Y añade: "Fuéralo mucho más si el color trigueño no le quitara parte de la hermosura" [29].

La vida matrimonial de Beatriz Coya es sumamente azarosa. No cumple aún los ocho años cuando es casada —seguramente sin su consentimiento y para apoderarse de sus bienes— con Cristóbal Maldonado. El matrimonio tiene lugar en 1565. Casi de inmediato, el gobernador Vaca de Castro separa a los flamantes esposos: él va a España, deportado como supuesto conspirador, y ella es depositada en un convento en el Cuzco.

Parece que Vaca de Castro quería casar a Beatriz con otro indio de sangre real, pero el proyecto quedó en nada. Hacia 1572, sin embargo, y con la anuencia del Virrey Toledo, su protegido don Martín García Oñiz de Loyola, deudo de San Ignacio, obtuvo anular el primer matrimonio de Beatriz y a su vez se casó con ella. Si creemos a Maldonado, la anulación fue sospechosamente

---

[28] Op. cit. (ver referencia N 10), V. II, (1951), Libro II, XLI, 341.

[29] Op. cit. (ver referencia N° 22), V. III, XI, 213.

veloz: "El poder (para solicitarla) y el pedimento (de nulidad) y la probanza y la sentencia y el casarla y entregarla fue todo dentro de veinticuatro horas" [30].

Un gran cuadro, aún conservado en el templo jesuita del Cuzco inmortalizó el nuevo matrimonio de Beatriz Clara Coya. Al fondo se veían grupos de nobles españoles y dignatarios incaicos, simbolizando el ilustre linaje de ambos novios. Pues Martín García Oñiz de Loyola era hombre de posición: caballero de Calatrava, se ganó la confianza del Virrey Toledo al capturar, en un acto de audacia, al Inca Tupac Amaru (tío de Beatriz). Fue corregidor, justicia mayor y teniente de capitán general en la riquísima e importante Potosí; gobernador electo en Río de la Plata, y, por último, Gobernador de Chile, donde el año 1594 fundó la ciudad de Santa Cruz de Coya, así bautizada en homenaje a Beatriz Clara.

Oñiz de Loyola y Beatriz tuvieron una hija, Ana, a la cual Felipe III concedió el Marquesado de Oropesa (un pueblo peruano). Ana casó con Juan Enríquez de Borja, hijo del Marqués de Alcañices y nieto de San Francisco de Borja: de este matrimonio vienen los modernos marqueses de Oropesa y Alcañices.

Aquí tenemos, pues, una india de pura sangre casada con un pariente de San Ignacio y caballero de Calatrava; Gobernadora de Chile; depositaria ella misma de un título nobiliario español y entroncando con otro su linaje.

La descendencia de Moctezuma, emperador mejicano a la llegada de los españoles, nos comprueba por su parte que tampoco el indio varón era despreciado *por ser indio.*

En efecto, un nieto del emperador: Diego Luis Ihuatemozin Moctezuma, indígena puro, casó en España con doña Francisca de la Cueva y Bocanegra.

Pues bien, tres generaciones más tarde la progenie de este indio contituia la primera plana de las sociedades americana y española. Sus tataranietas, doña Fausta y doña Melchora Sarmiento Moctezuma, presidían el mundo virreinal mejicano, como hijas del Virrey (1697-1701) don José Sarmiento Valladares. Y otra tataranieta, doña Teresa Nieto de Silva y Moctezuma, reunía en España el Condado de Moctezuma al Marquesado de Tenebrón, fundando una dinastía de grandes peninsulares que dura hasta hoy.

---

[30]José Toribio Medina, op. cit. (ver referencia N° 18), Segunda Serie, V. IV, (1960), N° 38, 219.

Estos casos no fueron de todos los días, pero tampoco únicos.

Carlos Inca, nieto de Huaina Capac, desposó una española noble; su hijo Melchor Inca fue, según parece, caballero de Santiago. Otra Beatriz Coya, hija de Huaina Capac, casó con Martín de Bustincia, también noble, oficial real en el Perú. El hidalgo Garci Díaz contrajo matrimonio con la Coya Bartola, prima de la mujer de Oñiz; se avecindaron en la Serena, Chile, y tuvieron varios hijos. Y Juana Azárpay, hermana de Huaina Capac, desposó con Diego de Avendaño, caballero de Santiago.

Caso similar fue el de Alonso de Ojeda, descubridor de Venezuela. Ojeda era hidalgo, con poderosos parientes y protectores. En efecto, primo hermano suyo fue el inquisidor español que llevaba su mismo nombre y lo ampararon el duque de Medinaceli, Colón y el todopoderoso Obispo Fonseca. Don Alonso tomó por esposa a una intérprete india, a quien hizo bautizar Isabel, recordando una novia sevillana. Ojeda, famoso por su belleza varonil, y la india Isabel se amaron con pasión. En unas instrucciones dadas por el conquistador al piloto Juan López, el año 1502, don Alonso le decía:

"Y ahí (en el Cabo de la Vela) mirad mucho por Isabel, no la dejéis un momento de noche ni de día sin guarda y quien la vele disimuladamente y de cerca" [31].

Murió Ojeda en La Española hacia 1516, pobrísimo. A los pocos días hallaron también muerta, sobre la tumba de su marido, a la india Isabel.

A nuestro juicio, pues, no fue "deshonor ni afrenta" para el español del siglo XVI casar con india, como pretendía Las Casas. Si se vieron pocos de estos matrimonios se debió a la causa fundamental explicada: que la india no hizo del sacramento condición previa a sus favores.

Además hubo oposición a tales matrimonios por parte de algunas autoridades inferiores: según el Virrey Toledo, por ejemplo, los españoles desposaban indígenas "esperando alzarse con el gobierno" [31] (bis).

También debió contribuir a la escasez de matrimonios mixtos el abismo cultural entre indígenas y españoles. Abismo que no

---

[31]Rosenblat, op. cit., (ver referencia N.° 11), V. II, I, Nota 5 a la pág. 74, págs. 74-75.

[31]*bis* Ramón Menéndez Pidal: *El Padre Las Casas y Vitoria, con otros temas de los siglos XVI y XVII* (Espasa Calpe, S. A., Madrid, 1958. Colección Austral, N° 1.286), 34, Nota 28.

era una relación de superioridad o inferioridad entre ambas culturas, sino un enfocar la vida de maneras radicalmente distintas. Por eso los matrimonios mixtos fueron más frecuentes en los centros culturales indígenas semejantes, o menos diferentes, a los europeos: Méjico y Perú, v. gr. Y en estos centros dichos matrimonios se buscaban con las nobles indígenas, quienes (amén de bienes materiales, a veces nada despreciables) tenían un refinamiento similar al imperante en el Viejo Mundo.

El español, eso sí, distinguía tajantemente, aún en esos años y en América, entre nobles y plebeyos. Lo veremos más adelante con mayor detenimiento. Pero no todos los nobles eran españoles, ni todos los plebeyos indígenas. Ahí tenemos a Beatriz Coya, casada con Martín de Bustincia. Al morir su marido, quiso La Gasca hacerla desposar con "un buen soldado, muy hombre de bien, que se llamaba Diego Hernández, de quien se decía (con más mentira que con verdad) que en sus mocedades había sido sastre". Beatriz renunció al matrimonio· "diciendo que no era justo casar la hija de Huaina Capac con un *circamayo*, que quiere decir sastre". Finalmente fue persuadida por su hermano, Cristóbal Paullu, quien le representó el ultraje que su negativa significaba para los españoles. Pero, mujer al fin, Beatriz se reservó la última palabra y, al preguntarle solemnemente el Obispo del Cuzco si quería por esposo a Diego Hernández, "la desposada respondió en su lenguaje, diciendo: 'Ichach munani, ichach manamunani', que quiere decir 'Quizá quiero, quizá no quiero'..." [32].

Advertiremos que en los matrimonios mixtos hubo frecuentemente un gran afecto (como lo prueba el caso de Ojeda e Isabel) y una profunda admiración del marido español por la mujer india. Véase si no el emocionado panegírico que hace el hidalgo Juan Cano de su mujer, doña Isabel, hija de Moctezuma y viuda de Cuauhtémoc:

"...tal persona, que aunque se hubiera criado en nuestra España, no estuviera más enseñada y bien doctrinada y católica, y de tal conversación y arte, que os satisfaría su manera y buena gracia; y no es poco útil y provechosa al sosiego y contentamiento de los naturales de la tierra; porque como es señora en todas sus

---

[32]Garcilaso, op. cit. (ver referencia Nº 32), V. III, Libro VI, III, 14.

cosas y amiga de los cristianos, por su respeto y ejemplo más quietud y reposo se imprime en los ánimos de los mejicanos" [33].

En cuanto a los matrimonios de españoles con mestizas y africanas, no conocemos en el siglo XVI legislación sobre ellos. Debió, en consecuencia, aplicarse el principio general: amplia libertad para tales enlaces.

De hecho fueron más abundantes que los matrimonios hispano-indígenas, sobre todos los casamientos con mestizas. Atrás hemos visto algunos ejemplos. Y ni siquiera faltó mestizo casado con hispana: Juan de Rubias, hijo de Juan Gallego y de Juana, india cuzqueña, bastardo, casó con doña Mencía de Acuña, hija de don Luis Barba Cabeza de Vaca, conquistador de Chile. Constituyó "el caso más notable de matrimonio de un mestizo con una dama española de alta estirpe" [34].

En conjunto, los matrimonios mixtos nos parecen haber alcanzado, dentro del total, una proporción más alta que la calculada corrientemente. En la Española, el año 1514, de los hispanos casados un 35% o más lo había hecho con indias. La misma proporción hallamos en Puebla de los Angeles, en 1534. Por 1570, igual porcentaje de los vecinos de Oaxaca, también en Méjico, tenía cónyuges mestizas o mulatas. Finalmente es curioso comprobar que el porcentaje se repite saltando el Océano Pacífico, en Manila, hacia 1581. No creemos, sin embargo, que una proporción como la apuntada pueda ser considerada general. Pero sí estimamos que la proporción de matrimonios mixtos debió oscilar entre un 10% y un 15% del total. A este porcentaje también se llega revisada la obra de Tomás Thayer Ojeda sobre la formación de la sociedad chilena.

b) *Admisión a los sacramentos.*

Solemnemente entraron los indígenas americanos a la vida sacramental de la Iglesia Católica. Ocasión fue el bautizo de los indios llevados a España por Colón después del primer viaje. Ac-

---

[33] Fernández de Oviedo, citado por W. H. Prescott: *Historia de la Conquista de México* (París, 1878), V. II, Apéndice XI, 366.

[34] Thayer Ojeda, Tomás: *Formación de la Sociedad Chilena y Censo de la Población de Chile, en los años* 1540 *a* 1565 (Santiago de Chile, Prensas de la Universidad de Chile), V. III (1943), 151.

tuaron de padrinos el Rey Fernando, la Reina Isabel y su hijo, el Príncipe Don Juan, "para autorizar con sus personas el santo bautismo de Cristo en aquellos primeros cristianos de las Indias y del Nuevo Mundo" (López de Gómara). Y añadía Las Casas: "Quisieron los católicos príncipes ofrecer a Nuestro Señor las primicias de aquella gentilidad" [35].

De ahí en adelante, el bautismo fue administrado con empeño a los indios. Se discutía si el neófito debía recibir únicamente una preparación sumaria previa al sacramento (tésis de Motolinía), o si debía ser antes instruido en forma intensa, como argumentaba Las Casas. Pero jamás se discutió la aptitud misma del indígena para el bautismo.

Algo semejante sucedió con los otros sacramentos, exceptuando las órdenes sagradas, que merecerán párrafo aparte.

La confesión se difunde rápidamente. En cambio, el matrimonio cristiano entra con mayores dificultades en la masa indígena, pues significa renunciar a la poligamia.

La confirmación de los indígenas asimismo era común. Para difundirla todavía más, breves pontificios permitían que la impartiesen los religiosos, faltando el Obispo. Los prelados la acometían con ímpetu: Zumárraga empleó sus últimas semanas de vida en confirmar, si creemos sus cifras, arriba de cuatrocientos mil naturales. El Primer Concilio Limense limitó en cierto modo las confirmaciones (1551), pero el Segundo (1567) mandó administrar este sacramento a todos los indios bautizados, sin llevarles nada por candelas ni vendas.

Este mismo Segundo Concilio Limense dispuso se impartiese también a los indios la extremaunción. En Méjico, hasta fines del siglo, no la recibían los indígenas corrientemente, parte por faltar óleos consagrados, parte por estimarse irreverencia administrar el sacramento en las míseras casas de los indios. Esta era la tesis franciscana; sin embargo, los agustinos daban la extremaunción a los naturales.

Mayor problema fue la eucaristía. ¿Podían los indios comer el Cuerpo de Cristo?

---

[35]Francisco López de Gomara: *Historia General de las Indias* (*Hispania Victrix*) (Editorial Iberia, S. A., Barcelona, 1954), V. I, Parte I, 35.

Las Casas, op. cit. (ver referencia N 10), V. I, (1951), Libro I, LXXXI, 343.

Hubo fuerte resistencia. No debemos olvidar que, por aquellos tiempos, la comunión diaria o frecuente era poco común. Se comulgaba de tarde en tarde, para grandes ocasiones como las fiestas pascuales y después de una intensa preparación; la eucaristía era así trance gravísimo, al cual el cristiano se acercaba temblando. La idea que alguien recibiese el sacramento en forma ligera, sin conocimientos sobre él, ni pesar su importancia, era para los contemporáneos particularmente irritante. Aquello se estimaba un verdadero sacrilegio. Y muchos suponían que el indio, por los siglos de idolatría, lo nuevo de su fe cristiana y la torpeza de su inteligencia, estaba en esa situación. Hasta se temía que no distinguiese entre el pan sin consagrar y la hostia ya convertida en el Cuerpo del Señor.

Pero esos temores fueron cediendo. Las comuniones indígenas aumentaron. Mientras una junta eclesiástica mejicana de 1524 las había mirado con malos ojos, los sínodos celebrados en el mismo Reino los años 1539 y 1546 las permitieron y recomendaron. Quedaron sólo sujetas a la discreción del confesor. Evolución parecida hallamos en el Perú: el Concilio de 1552 restringió las comuniones de los naturales, sin prohibirlas; el de 1567 mandó a los párrocos administrar la eucaristía a los indios bien dispuestos y, por último, el de 1583 reiteró dicha disposición extendiéndola a los africanos y fulminando severas sanciones contra los sacerdotes que la desobedecieran.

Sínodos posteriores en la misma Lima y además en La Plata, La Paz, Arequipa y Paraguay repitieron las citadas normas conciliares.

La Corona también intervino. El año 1580 llegó a nuestro país una Real Cédula de Felipe II, ordenando que los indígenas que tuviesen "habilidad y disposición, así en su vida como en muestras de cristiandad", pudieran recibir la eucaristía.

Las principales órdenes religiosas favorecieron igualmente la comunión indígena. Así los franciscanos, que en algún pueblo de Méjico llegaron a dar el sacramento a cinco mil indios; los agustinos y los jesuitas.

Como en todas las cosas, el paso de la teoría a la práctica fue lento y dificultoso. Todavía en 1573 el agustino Pedro de Agurto tenía que escribir su tratado: *De que se deben administrar los sacramentos de la Santa Eucaristía y Extremaunción a los indios de esta Nueva España,* lo cual indica que el asunto seguía dis-

cutiéndose. Y el Obispo chileno Diego de Medellín, gran defensor de los indios, escribía el año 1581 a Felipe II, a propósito de la Real Cédula sobre darles la comunión:

"Digo que a todos los indios que tuvieren estas partes (para recibir la eucaristía) se les administrará y dará el santo sacramento, *empero no sé si habrá alguno que las tenga*" [36]

No obstante, el tiempo impone la comunión indígena. Un siglo después de la carta copiada, indios y africanos no sólo *pueden* comulgar en Chile, sino que tienen la *obligación de hacerlo*, como los demás creyentes, por lo menos una vez al año. Por el cumplimiento de esta obligación se da a negros e indígenas el certificado ("cédula") usual. Así se comprueba con las normas impartidas por los sínodos de 1688 y 1763. El primero, por ejemplo, en su Capítulo Cuarto, Constitución Sexta, manda a los párrocos enviar anualmente la matrícula de los feligreses que hayan confesado y comulgado, "porque nos sirva de consuelo lo que los indios aprovechan en la Fe, y buena Cristiandad". Y la Constitución Tercera prescribe que sin un conocimiento religioso mínimo nadie pueda ser admitido a la eucaristía, "si no fuere en caso de extrema necesidad, y de natural incapacidad y rudeza de los indios y los negros" [37]. O sea, la torpeza intelectual ya no es una barrera para recibir la eucaristía.

Aún más, sabemos que el Obispo Umanzoro, hacia 1663, castigaba con azotes, trasquilamiento y exposición a la vergüenza pública a los negros e indios que no se confesaban y comulgaban por cuaresma.

Como se ve, naturales y africanos en definitiva lograron acceso a todos los sacramentos salvo al sacerdocio (punto que analizaremos de inmediato). Con la misma salvedad, mestizos y mulatos no tuvieron problema alguno en esa materia.

---

[36] J. T. Medina, op. cit. (ver referencia Nº 18), Segunda Serie, V. III (1959), Nº 42, 119. El subrayado es nuestro.

[37] *Synodo Diocesana, con la carta pastoral convocatoria para ella, y otra, en orden a la paga de los diezmos. Celebróla el ilustrísimo y reverendísimo señor doctor maestro don Fray Bernardino Carrasco y Saavedra, Obispo de Santiago de Chile...* etc. (Lima, Imprenta Real, 1764), 30-32.

c) *Sacerdocio y razas de color.*

Mientras la población no española en Indias obtuvo acceso inmediato al bautismo, la confesión y el matrimonio y paulatino a la confirmación, la eucaristía y la extremaunción, corrió en cambio peor suerte con las órdenes sagradas.

Sin embargo, la Iglesia mejicana hizo un sincero esfuerzo inicial para obtener clero indígena: creó el Colegio de Santiago de Tlatelolco, destinado a educar jóvenes indios de la nobleza y a ser semillero de sacerdotes.

El colegio se funda al comenzar 1536, bajo dirección franciscana. Tiene augustos patrocinantes: el provincial de San Francisco, García de Cisneros; el Obispo Zumárraga; el Arzobispo Ramírez de Fuenleal, de Santo Domingo, y el Virrey Mendoza. Un tiempo dicta clases el famoso franciscano Bernardino de Sahagún. Así se forma, como explicaremos más abajo, un grupo de brillantes intelectuales indios... pero ni un solo sacerdote.

¿Por qué?

Ricard, en *La Conquista Espiritual de Méjico*, lo atribuye a la oposición general de la sociedad blanca a la idea de un clero indígena. Es cierto que hubo opositores (el primero, el dominico Betanzos que después, ya en el lecho de muerte, repudiaría sus pasadas declaraciones anti-indias), pero también es cierto que los amigos del Colegio eran poderosos: acabamos de citar algunos nada despreciables. Más bien parece que los naturales, recién emergiendo de un mundo por completo acristiano, simplemente no estaban maduros para la responsabilidad sacerdotal. El celibato, desde luego, les era carga insoportable.

Al respecto tenemos varios testimonios. Zumárraga, escribiendo a Carlos V en el año 1540, decía del Colegio:

"No sabemos lo que durará, porque los estudiantes propenden más al matrimonio que a la continencia" [38].

Años antes, cuenta Motolinía, se dio el hábito a tres o cuatro muchachos indios, los cuales a poco lo dejaron. Y agrega Motolinía que esos muchachos: "son (ahora) vivos y casados y viven como cristianos, y dicen que entonces no sintieron lo que hacían,

---

[38]Robert Ricard: *La conquista espiritual de Méjico* (Editorial Jus-Editorial Polis, Méjico, 1947), Libro II, VII, 403-404.

que si ahora fuera, que no volverían atrás, aunque supieran morir" [39].

Hermosas protestas... pero después de casados.

La declaración más decidora es la de Sahagún, que amaba entrañablemente a los indígenas y conocía como nadie su mente y costumbres. Expresa:

"...y aún por este vicio (la bebida) son (los indios) tenidos por indignos e inhábiles para el sacerdocio, y también porque la castidad o continencia que es necesaria para los sacerdotes, no son hábiles para guardarla, en especial los borrachos" [40].

En consecuencia, puede que (según dice Ricard) la experiencia del Colegio fuese demasiado breve, demasiado prematura y demasiado interferida por sus opositores como para juzgar por ella, pero aparece claro que Santiago de Tlatelolco no fracasó a causa de la sociedad indiana, sino por sus mismos pupilos indígenas.

Desde entonces la Iglesia mejicana se cerró al clero indio. Al paso que el sínodo de 1539 (o sea, antes de fracasar el Colegio) había permitido ordenar naturales, los Concilios celebrados los años 1555 y 1585 lo prohibieron aunque el segundo con menos estrictez que el primero. Hacia 1550-1553, el franciscano Jacobo (europeo, mas no español) sostuvo que en Méjico era necesario un sacerdocio indígena; otro franciscano, Juan de Gaona, lo refutó con vehemencia. Y Gaona era profesor del Colegio. Las órdenes religiosas —salvo los jesuítas— cerraron hasta en teoría sus puertas a los indios. Las mismas reglas se aplicaron a los negros.

La línea peruana fue muy parecida. La Constitución 74.a del Segundo Concilio Limense (1567) prohibió a los indios aun vestir ornamentos sagrados y cantar la epístola; sólo les cabía ser monaguillos. El Concilio de 1591 repitió la prohibición.

Ni siquiera se permitió a los naturales profesar como legos. Patético fue el caso del indio Lucas, en Michoacán: pese a sus indiscutidas virtudes, se le negó la profesión religiosa. Los indios sólo podían aspirar a la humilde calidad de "donados", es decir, vivían en conventos y llevaban hábito, pero no hacían ningún voto.

---

[39] Op. cit., loc. cit., 413.

[40] Bernardino de Sahagún: *Historia General de las Cosas de Nueva España* (Editorial Porrúa, S. A., Méjico), V. III (1956), Libro X, XXVII, 159.

En cambio, la Corona manifestó, por lo general, una actitud favorable al sacerdocio indígena. Así en las capitulaciones del Rey Fernando con los primeros obispos americanos (1512), los beneficios eclesiásticos fueron reservados "a los hijos legítimos que nacieran allá (América) de los españoles que de acá (España) fueren a vivir a las dichas islas, no a los hijos de los indios" [41]. Pero esta misma restricción indica que, al menos, el Rey reconocía a los naturales el derecho a las órdenes sagradas, aunque no pudiesen postular a beneficios. Después se estableció con claridad que el indio noble, descendiente de cacique, tenía derecho aún a los altos cargos eclesiásticos (Real Cédula de 26 de marzo de 1697). Pero no conocemos leyes que amparasen de igual manera a los negros, autorizándolos para recibir las órdenes sagradas.

Mestizos y mulatos, por su parte, hallaban un grave obstáculo en sus aspiraciones al sacerdocio: la ilegitimidad, entonces como ahora, impedimento para el estado eclesiástico.

Se pensaba que la inestabilidad emocional de los ilegítimos, unida a su mal ambiente familiar, hacían desaconsejable concederles el orden sagrado. Se temía, además, que abusaran con los feligreses indios.

Sin embargo, sería ingenuo ver en éstos los únicos motivos de oposición al sacerdocio de raza mixta. Como ya se ha dicho, la causa fundamental de toda oposición a mestizos y mulatos, era la competencia que significaban, especialmente los primeros, para el español. Fue lo que alegaron los propios mestizos, en carta al Pontificado sobre este asunto (1583): los clérigos españoles, decían los mestizos, nos cierran el camino del sacerdocio para conservar las parroquias indígenas, enriquecerse con ellas y volverse luego a la península. "No conviene por ahora que sean mestizos los canónigos", manifestaba el año 1578 la Audiencia de Bogotá, cerrando al indoespañol los codiciados beneficios.

La mejor prueba del origen de la guerra al sacerdocio mestizo o mulato, se halla en que las mujeres de raza mixta (que ya hemos dicho no significaban para el español el mismo peligro que los hombres) no encontraban dificultades semejantes para hacerse monjas. Un sínodo limeño del siglo XVI ordenó se las aceptase en los conventos, pues "delante del Señor es la virtud la que tiene estima y no el linaje" [42].

---

[41] Las Casas, op. cit (ver referencia Nº 10), V. II (1951), Libro III, II, 436.
[42] Konetzke, op. cit. (ver referencia N.º 27), 206.

La Corona tuvo con los mestizos menos consideraciones que las guardadas a los indios. Durante veinte años (1568-1588) paralizó su acceso a las sagradas órdenes. No era una *prohibición* pura y simple, sino una *suspensión* "por agora". Pero este "por agora" se prolongó dos decenios, resistiendo Felipe II aun las instancias papales para derogarlo. Mas en definitiva la suspensión se levantó, por reales cédulas de 31 de agosto y 28 de septiembre de 1588, después incorporadas a la Recopilación. Otra Real Cédula declaró que los mestizos descendientes de caciques podían alcanzar las más altas dignidades eclesiásticas (26 de marzo de 1697).

En cuanto a la Iglesia, los Papas permitieron expresamente la ordenación de mestizos (breves de Pío V, el año 1571, y de Gregorio XIII en 1583). Pero en América las decisiones fueron contradictorias y, en conjunto, opuestas al sacerdocio de raza mixta. Mientras los Concilios peruanos (1567 y 1583) no vedaron ordenar mestizos ni mulatos, los mejicanos (1555 y 1585) sí lo hicieron, aún después de impartidas las normas pontificias. Igual política restrictiva siguieron las órdenes religiosas, salvo la Compañía de Jesús. Esta comenzó siendo tolerante: José de Acosta recordaba que Timoteo, discípulo de San Pablo, era hijo de padre pagano y madre judía. "Y bien puede suceder que entre los mestizos hallemos un nuevo Timoteo" [43].

Los Obispos, en cambio, defendían firmemente el clero mestizo. Alegaban que llevaba una existencia virtuosa y que, en muchos respectos, superaba al español: conocía mejor las lenguas indígenas y era menos codicioso. Así decían los Obispos de Quito (1577) y el Cuzco (1583). Y el año 1581 Diego de Medellín, Obispo de Santiago de Chile, escribía al Rey:

---

[43] En verdad, el Concilio Mejicano de 1585 (Libro I, Título III, canon III) no prohibe absolutamente la ordenación de mestizos ni de mulatos; sólo prescribe no sean admitidos al sacerdocio "sin grande consideración y cuidado" (Rosenblat, op. cit, ver referencia N° 11, V. I, II, 153). Esto caería en los límites de lo dispuesto por los breves pontificios de 1571 y 1583. Pero según Specker, citado por Konetzke (op. cit.. 202), la frase suavizadora habría sido introducida en Roma, al revisarse las actas del concilio.

Acosta, citado por H. de la Costa, S. J.: *The Jesuits in the Philippines* (Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1961), X, 234.

"Plugiera a Dios que todos los sacerdotes que por acá hay, fueran tales y tan provechosos en esta tierra como ellos (los mestizos)" [44].

Al terminar el siglo XVI y corriendo el XVII, se endurece aún más la Iglesia americana contra mestizos y mulatos. Los Obispos ahora coartan su ordenación; los seminarios y hasta la Compañía de Jesús —quienes al comienzo los habían admitido— los van excluyendo inexorablemente.

Resumiendo, pues, la Corona y el Pontificado protegieron el sacerdocio de los noespañoles, pero la Iglesia americana les cerró sus puertas. Aquí vemos el problema de la igualdad con todas sus complejas ramificaciones. La institución que más se esforzaba por nivelar las razas, las diferenciaba agudamente en su propio seno.

Mas, para abarcar plenamente este asunto, debemos considerar otros dos factores.

El primero, que las prohibiciones a mestizos y mulatos se aplicaban sólo a aquél, alguno de cuyos padres era negro o indio puro. En consecuencia, no recaían dichas prohibiciones en todos quienes tenían sangre indígena o africana: no afectaban, por ejemplo, al hijo de padre y madre mestizos o mulatos; ni al hijo de español y mestiza o mulata, o de mestizo o mulato y española. Eran reglas que operaban en un campo muy preciso y restringido.

El segundo y último factor consiste en que, prácticamente, estas reglas no impidieron se formase un abundante clero indígena y de raza mixta.

La necesidad impuso sacerdotes indios, mestizos y mulatos. Chile, por ejemplo, no fue un país de gran mestizaje durante el siglo XVI, comparado con Reinos como el Perú o la Nueva España. Sin embargo, en una estadística de 310 sacerdotes criollos levantada por Thayer Ojeda, 60 tenían por lo menos un abuelo indígena puro.

Generalmente las razas de color no alcanzaron dignidades eclesiásticas, pero tampoco les faltaron en forma absoluta. Hubo, según Rosenblat, un prelado de sangre africana: Fco. Javier de Luna, arzobispo de Chuquisaca y fundador de la Universidad de Panamá. Hubo también Obispos indios puros, como el 12° de Oaxaca,

---

[44]Medina, op. cit. (ver referencia N° 18), Segunda Serie, V. III (1959), N.° 42, 118.

Méjico, don Nicolás del Puerto (1679-1681), y quizá el Obispo de Honduras y vicario de Palafox don Juan de Merlo. Otros sacerdotes no españoles gozaron de nombradía: ya hemos encontrado al mestizo cubano Miguel Velásquez, músico insigne, que fue también canónigo y regidor de Ayuntamiento. Asimismo mestizo y músico el colombiano Gonzalo García Zorro llegó a maestro de capilla en la catedral de Bogotá. Fue también canónigo (1599-1617) con el apoyo de Felipe II y el Papado, y venciendo la enconada oposición de la Audiencia y la Iglesia local. Agreguemos a dos mestizos peruanos: Blas y Jerónimo Valera. El primero escribió en latín una historia de los Incas e inspiró a Garcilaso; el segundo fue comentador de Aristóteles y Duns Scotto (siglo XVI). En el XVII hallamos al predicador de la Audiencia de Santo Domingo, Tomás Rodríguez de Sosa, esclavo pardo manumitido, y en el XVIII al indio mejicano Sebastián Grijalva, doctor en teología en la Universidad de Salamanca y autor de un tratado sobre la Inmaculada Concepción.

Son algunos ejemplos, entre muchos; nos demuestran que, pese a las prohibiciones, el clero no español tuvo en Indias cierto margen de oportunidades para abrirse camino por sus méritos.

d) *Tierras y minas.*

El derecho de los indígenas a la tierra que explotaban al llegar los españoles fue, desde un comienzo, reconocido por la Corona; este reconocimiento pasó a la Recopilación. En la práctica, la propiedad indígena sufrió numerosos atropellos, pero, al menos, subsistió hasta el final del régimen hispano.

Las tierras, a veces muy extensas, de la nobleza india que no resistió a la conquista continuaron en su poder. Hubo además importantes mercedes a los naturales que sirvieron con distinción a España: la amante e intérprete de Cortés doña Marina, por ejemplo, recibió vastos dominios cerca de la capital. Así se constituyó una clase de ricos agricultores indios. Thomas Gage conoció en Tapanatepec hacendados indios cada una de cuyas "estancias" albergaba a tres o cuatro mil animales (primer tercio del siglo XVII). Al empezar el siglo XIX, Humboldt asistía en Cholula al entierro de una indígena: dejaba a sus herederos 360.000 francos en magüeyales. Por la misma época, siempre según Humboldt, otras familias de naturales tenían fortunas que oscilaban entre 800.000 y 1.000.000 de libras. Tales fortunas eran predominantemente agrícolas.

Las demás razas de color no parecen tampoco haber tenido limitaciones en el acceso a la tierra.

De igual modo, las razas no españolas pudieron explotar minas. La primera veta de Potosí fue estacada y denunciada, conjuntamente, por un español llamado Villarroel y por su criado indígena Gualca, verdadero descubridor de la mina. Esto sucedía el año 1545; seis años después una Real Cédula sentó la regla general: que los indios podían tomar y beneficiar minas de oro y plata, como hacían los castellanos.

e) *Encomiendas.*

La encomienda, por definición, era fundamentalmente recompensa del conquistador, "benemérito de Indias". Luego, no podía recaer ni recayó en indígenas.

Estos, no obstante, solían recibir a otros indios "depositados". El "depósito" (institución que prácticamente se extinguió con el siglo XVI) consistía en la asignación de naturales para realizar una obra juzgada de interés público o colectivo. Obtuvieron indios "depositados" españoles influyentes y también indígenas nobles: tal aconteció en Méjico en numerosos casos, entre otros, el de las hijas de Moctezuma.

Los mestizos experimentaban dificultades para suceder en las encomiendas de sus padres, pero no por ser mestizos, sino por bastardos. Si eran legítimos les correspondía sin discusión la "segunda vida" de la encomienda, según explicaba Solórzano. Por otra parte, podían los mestizos, fueran o no legítimos, ganar encomiendas con sus propios méritos.

De hecho las obtuvieron en numerosas oportunidades. Hubo encomenderos mestizos en Paraguay, como testimonia Ruy Díaz de Guzmán y también en Venezuela. En Chile, el Gobernador Bravo de Saravia concedió naturales a varios indoespañoles: "un paje mestizo de edad de dieciocho años, que llaman Porrillas" y otros más. Después, el Gobernador Rodrigo de Quiroga hizo encomenderos "a un Pimentel, mestizo bajo", "a un Cabezas, mestizo", y "a un mestizo que llaman Hurtado". A la verdad, la libertad de espíritu alcanzaba tales extremos, que en Mendoza llegó a encomendero el hijo ilegítimo de una india y de un sacerdote [45].

---

[45]Medina, op. cit. (ver referencia N 18), Segunda Serie, V. II (1957), Nº 54, 95; Nº 168, 471.

No faltaron tampoco encomenderos africanos. En Chile conocemos cuatro para el solo siglo XVI. El primero y más extraordinario fue Juan Valiente: negro esclavo en Méjico, prófugo, compañero de Almagro y Valdivia durante las primeras expediciones a Chile, recibió una chacra en Santiago y una encomienda entre los ríos Maule y Ñuble, heredada por su hijo. El mulato Cristóbal Varela, militar distinguido, también tuvo indios. El zambo Juan Beltrán llegó a encomendero de quinientos indígenas en Villarrica, siendo Gobernador Oñiz de Loyola. "Sólo escribir sus victorias y heroicos hechos que hizo contra los bárbaros, en servicio de Su Majestad y en defensa de los españoles, pedía un libro entero" [46]. Y por último, una ex esclava morisca, Leonor Galiano gozó una encomienda. ¡Cuatro encomenderos de sangre africana en medio siglo! Recuérdese que los encomenderos eran la clase más elevada de la época.

f) *Cargos y oficios.*

No hubo disposición general que prohibiese a los no españoles entrar en la frondosa administración indiana.

Por ejemplo, no repugnaba especialmente a los blancos que las razas de color llegaran a los Cabildos. El músico mestizo Velásquez, del cual ya hemos hablado, fue regidor en Cuba. Quizá la ciudad indiana más importante era Méjico: pues bien, su propio cabildo recomendaba el año 1561 que la cuarta parte de los regidores (6 en 24) fuese siempre indígena, con el fin de regularizar los precios y asegurar la unión y conformidad entre indios y españoles. En 1600 la Corona pedía informaciones a las autoridades americanas: ¿era cierto que muchos mestizos llegaban a los cabildos, a procuradores de las ciudades y a corregidores?

A partir de 1576 numerosas Cédulas Reales (pasadas luego a la Recopilación) prohiben a los mestizos ser notarios o escribanos.

La aguda insistencia de la Corona en cerrarles un oficio tan específico y determinado, y no otros, lleva a la conclusión que la medida respondía a abusos reales cometidos por los indoespañoles en las escribanías. Los mestizos heredaban del indio la pa-

---

[46] Antonio Vásquez de Espinoza: *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales* (Smithsonian Institution, Washington, 1948), 691- 692.

sión por los pleitos; del español, el arte en aprovechar los vacíos legales y las argucias de procedimiento: indudablemente era ésta una combinación explosiva para un cargo jurídico tan importante como el de ministro de fe.

Pese a ello, en la práctica las prohibiciones reales fueron letra muerta. Veinticinco años después de la primera, se quejaba la Corona de que persistían los escribanos mestizos. En Chile hubo varios: v. gr. Juan de Rubias, escribano público de La Imperial en 1585 y notario eclesiástico en 1596 (quien casó, según vimos, con española de categoría) y Juan Hurtado, escribano público y encomendero durante el segundo gobierno de Rodrigo de Quiroga.

La culpa de estas desobediencias correspondía, paradójicamente, a los propios reyes. Pues, al tiempo que con una mano creaban la prohibición, con la otra abrían múltiples escapatorias legales, acuciados por la crónica escasez de fondos. Así se vendían, desde fines del siglo XVI, cargos públicos al mejor postor y a este mejor postor se le miraba el color de su dinero, no el de su piel. Por otra parte, también se vendió a los mestizos la "hidalguía", que automáticamente les significaba la posibilidad de entrar a las escribanías. O bien, sin hacerlos hidalgos, se les "habilitaba" —siempre por dinero y con las mismas consecuencias— su condición de mestizos. Las "habilitaciones" ya operaban en el Perú hacia 1592.

Algunos gremios de artesanos excluyeron a toda raza de color, desde finales del mismo siglo: entre otros los orfebres, plateros, aprensadores, agujeros, cereros y candeleros. En cambio, gremios como los alfareros, sederos, hiladores de algodón y tejedores admitían sólo mestizos entre los no españoles. Por lo general estas prohibiciones significaban únicamente que el afectado no podía alcanzar la cúspide profesional, o sea, el "maestrazgo" del gremio respectivo.

¿A qué obedecían tales actitudes de los gremios? Por una parte, a evitar o limitar la competencia. Esto era especialmente cierto en actividades que exigían grandes dotes artísticas o habilidad manual, como la orfebrería. Allí los indios ostentaban una tradición prehispánica insuperable; sus descendientes con seguridad habrían igualado o aventajado a los blancos. Quienes respondieron utilizando indios o mestizos como mano de obra, pero negándoles la condición de "maestros". Además, no debemos olvidar que se trataba de una sociedad jerárquica, en la cual —se-

gún pronto veremos— las clases comenzaban a rigidizarse, a transformarse en "castas". Los artesanos blancos estaban apenas un escalón por encima de las razas de color: tenían, por ende, un interés vital en mantener muy claro ese escalón, separándolo tajantemente del inferior.

Pero estas severas prohibiciones...¿realmente se cumplen? Parece que no, si hemos de creer a un testigo autorizado, Antonio Sebastián de Toledo, Marqués de Mancera y Virrey de Nueva España (1663-1673), quien escribe al monarca:

"El gremio de los artífices comprende mucho pueblo, y exceptuando *algunos maestros, los demás, y casi todos los oficiales, son de diferentes mezclas* (de raza), y de las inclinaciones y costumbres que a cada uno corresponde..." [47].

Luego, a fines del XVII —cuando la sociedad de castas se hallaba muy avanzada en América— la mayoría de los "maestros" y casi todos los "oficiales" de los gremios mejicanos pertenecían a las razas mixtas.

Además, las prohibiciones gremiales ofrecen otra escapatoria: comprobaremos siguiendo adelante que la artesanía religiosa alcanza con las razas de color la cumbre de la perfección, donde el oficio se transforma en creación artística.

g) *Ropas y adornos.*

Desde 1571, se advierte en Indias la tendencia a diferenciar las clases sociales por su aderezo exterior.

Ese año se prohibió a las negras y mulatas horras traer oro, sedas, mantos ni perlas. Mas si eran casadas con españoles, podían llevar zarcillos de oro con perlas y una gargantilla, así como ribete de terciopelo en la saya. Tan extrañas reglas pasaron a la Recopilación.

A partir del siglo XVII, normas semejantes se multiplicaron en los diversos reinos indianos. Aparentemente no se aplicaban a los indios ni a los mestizos, sino sólo a los grupos de ascendencia africana. Una de las leyes más pintorescas fue la "Ordenanza sobre reformas de Trajes", ratificada el año 1631 por el Cabildo de Santiago de Chile.

---

[47] El subrayado es nuestro. Citado por Luis González Obregón: *Rebeliones Indígenas y Precursores de la Independencia Mexicana en los siglos XVI, XVII y XVIII.* (Ediciones Fuente Cultural, México, 1952), Parte III, N.º 47, 342.

Ella dice que los africanos no pueden vestir "más que a su uso de ropa de la tierra, o cuando mucho de paño de la tierra, jergueta, perpetuan o anascote solo, y el vestido llano, sin guarnición ni vuelta de seda y de color o resto, ni traer faldellín sino de paño de la tierra o bayeta y de color honesto y sin guarnición ni vuelta de seda ninguna".

La infracción a estas minuciosas disposiciones se castigaba con cárcel, comiso de la ropa incriminada y trasquilamiento de su dueño en la plaza pública [48].

Volvemos a preguntarnos: ¿se cumplían tales reglas? Aparentemente también ellas quedaban en el papel. Las mulatas de Méjico y Guatemala, por ejemplo, usaban la Real Cédula de 1571 sólo para burlarse de ella, si oimos el testimonio de Thomas Gage, quien las observó con minuciosidad muy poco eclesiástica.

En efecto, la Real Cédula les prohibía el oro: ellas usaban este metal o la plata en puntillas, borlas y clavos para el refajo, el corpiño, la cintura, las mangas, la cinta del cabello y hasta para los zapatos. Les prohibía la seda y de seda finísima eran las mangas de su atavío. Les prohibía el manto y ellas se lo "echaban a la espalda e iban cimbrándose con él sobre el hombro izquierdo, para mover mejor el brazo derecho, enseñando la manga ancha al andar". Les prohibía finalmente las perlas: pues bien, perlas adornaban su cintura y "sus desnudos pechos, negros o morenos, iban semicubiertos por encajes que colgaban de cadenas de perlas".

"Las más de ellas (las mulatas) son o han sido esclavas, aunque el amor les ha dado la libertad, para que a su vez esclavicen almas al pecado y a Satán", concluye violentamente el dominico apóstata, rechazando —allá en su helada parroquia presbiteriana de Kent— las tentadoras visiones de la tierra caliente [49].

h) *Otras restricciones.*

Descartamos, para terminar, algunas limitaciones impuestas por la ley indiana a las razas mixtas, limitaciones que obedecían a finalidades prácticas y eran impuestas por la experiencia. No entra-

---

[48] *Actas del Cabildo de Santiago*, V. XXX (Santiago de Chile, Imprenta Elzeviriana, 1905). Acta correspondiente al 23 de octubre de 1631.

[49] Thomas Gage: *Travels in the New World* (University of Oklahoma Press, Norman, 1958), 8, 69.

ñaban por consiguiente —hasta donde se puede saber o conjeturar— un propósito de diferenciación social.

Así se había comprobado que los mestizos y africanos abusaban con el indio, físicamente más débil e intelectualmente menos astuto. Por eso se les prohibió ser caciques o protectores de indígenas, vivir en pueblos de naturales, comerciar con indios, cargarlos y tenerlos de sirvientes.

Se comprobó, con tristes experiencias, que los soldados de raza mixta, en las luchas contra el indio rebelde, solían pasarse al enemigo: se les vedó, en consecuencia, sentar plaza como militares, aunque siguieron formando parte de las "milicias".

Se temía, fundada o infundadamente, una rebelión de las razas mixtas: se les impuso la "queda" nocturna y se les prohibió o limitó el uso de armas.

Todas estas medidas (cuyo cumplimiento, por lo demás, fue como de costumbre muy imperfecto) no tenían ningún sentido de superioridad o inferioridad racial o social. El mestizo podía sentirse muy molesto al no ser cacique, pero habría sido raro se sintiera "disminuido" por ello. Quizá debamos exceptuar de esta observación, al menos parcialmente, la prohibición de cargar armas: el derecho a llevarlas era, entonces, un signo de categoría social.

Pero hay que ser muy prudente al atribuir tales prohibiciones a motivos clasistas. Suelen tener otras causas. Andar a caballo, v. gr., ha sido siempre símbolo de superioridad social. Un bando de 1682 lo prohibió a los indios, negros y mulatos de Santiago de Chile, después de la oración (es decir, del atardecer adelante). ¿Qué objetivo se perseguía? ¿Rebajar en categoría a las razas de color? Nada semejante: simplemente impedir latrocinios. Pues de noche, como expresa el mismo bando, naturales y africanos a caballo causaban "muchas rapiñas por las calles, quitando capas, sombreros, mantillas y paños de cabeza a las personas que, descuidadamente, andaban... en sus negocios" [50].

5) Conclusiones.

No quisiera que de las páginas precedentes —forzadas, por su propio tema y por las necesidades de la argumentación, a presentar muchos casos excepcionales— se desprendiera la imagen

---

[50] Archivo de la Real Audiencia de Chile, V. 1608, pieza 2.a.

falsa de un paraíso igualitario, donde las razas y las clases se equiparaban en nivelación perfecta.

Nada de eso. En las Indias el blanco era el triunfador: las otras razas descendían de los vencidos, o de los esclavos del vencedor y estaban sometidas a éste, que las explotaba en mil formas. Ya dijimos que la igualdad plena no se realiza jamás; la lucha por la nivelación nunca termina. Para América no terminó con el régimen español ni ha concluido hasta hoy.

Pero en este período —el siglo XVI— la sociedad aún es joven. Todavía el pigmento y el linaje son menos importantes que las obras. Todavía la fe sopla, en el corazón mismo de los dominadores, su mensaje nivelador. Todavía la Iglesia y la Corona —con ofuscaciones y renuncios que no alcanzan a torcer la línea general— proclaman la igualdad y luchan por ella. Todavía hay clases de fronteras flúidas y no infranqueables castas raciales.

Sí, pero... ¿qué trascendencia tienen estos factores? Su importancia es doble. Por una parte, permiten el cruce racial, alentado también por la voluntad mestizadora, propia del español y de la cual se hablará después. Por otra, posibilitan el ascenso social de los mejores elementos no españoles.

Este ascenso es la válvula de escape para las tensiones clasistas y raciales. El blanco es el niño mimado por la fortuna: noble o plebeyo, rico o pobre, inteligente o tonto, torpe o avispado, todas las puertas se abren ante él. Pero las otras razas no tienen absolutamente cerradas esas puertas. Indios, mestizos, negros, mulatos, zambos... también pueden ser ricos propietarios, afortunados mineros, prósperos comerciantes, militares famosos, solemnes escribanos, predicadores elocuentes o temidos encomenderos. Pueden ser intelectuales de fuste, sabios cientistas y maestros en arte, según lista impresionante que daremos luego. Aún algunos mezclarán su sangre con los Gobernadores y con los Virreyes y con los Grandes hispanos, o ceñirán la mitra de los Apóstoles. Hasta habrá uno —símbolo de igualdad y unidad— que subirá a los altares. Y ante estos hombres el blanco indiano se descubrirá con respeto.

Lo anterior parecerá al igualitario iluso y frenético un resultado demasiado pobre. Sin embargo, sobre este doble cimiento —cruce racial y posibilidad de ascenso por el mérito— se levantó

la "raza cósmica", que del Río Grande al Cabo de Hornos sufre hoy todos los problemas... menos las trágicas convulsiones y los odios sangrientos de las castas

II. Crisis de la Igualdad

1.— *Jerarquía y clases sociales en el siglo XVI.*

Vimos que la idea medioeval de la sociedad, idea recogida y prolongada por España, descansaba en el binomio jerarquía-igualdad, cuyos términos —aparentemente contradictorios— se temperaban uno a otro.

Las páginas anteriores han desarrollado el trasplante a Indias del espíritu igualitario. Ahora veremos cómo también pasó a América el concepto de la sociedad jerárquica y cómo ésta —al decaer el ímpetu igualador— derivó a la "pigmentocracia", a la sociedad de castas.

La colectividad indiana aspiró intensamente a organizarse sobre un molde jerárquico, feudal. O sea, a convertirse en pirámide de clases, severamente escalonadas, cada una de las cuales sería señora de su inferior y rendiría vasallaje a su superior. En definitiva, tal aspiración no prosperó. La Corona, de manera lenta mas deliberada —y por motivos que no es el caso exponer— llevó a las Indias a la línea moderna del Estado centralista y burocrático. Pero esta acción fue ajena a la sociedad indiana misma, la cual —durante el siglo XVI— pugnaba por jerarquizarse al modo medioeval.

La tronchada aspiración de la sociedad indiana a ese molde, es —según ha señalado Silvio Zavala— raíz teórica de la encomienda. El encomendero constituiría la clase superior; equivaldría al señor feudal; sería, como éste, "hueso y nervio de la República"; sin él, los Reinos peligrarían, nadie habría que defendiese la tierra y amparase a los pobres.

La expresión "hueso y nervio de la República", antigua en España, la hallamos aplicada por Solórzano a las Indias, pero mucho antes la había usado nuestro conocido, el dominico Betanzos, para defender la encomienda:

"Porque es necesario que en la República, para ser bien ordenada y sustentada, haya personas valerosas y poderosas y ricas,

y caballeros y nobles, porque éstos son los huesos sobre que se sostiene" (1541).

Por los mismos años, los dominicos mejicanos reiteraban el concepto de la sociedad jerárquica basada en la encomienda:

"En la República bien ordenada, es necesario que haya hombres ricos, para que puedan resistir a los enemigos, y los pobres de la tierra puedan vivir debajo de su amparo... Y si esta tierra (las Indias) se ha de perpetuar, error es grande pensar que han de ser todos los pobladores iguales... España no se conservaría, ni otro algún reino, si en él no hubiese señores y príncipes y ricos hombres, y en esta tierra no puede haber hombres ricos ni poderosos, no teniendo pueblos encomendados..."[51].

Pero al mismo tiempo que el mundo indiano luchaba por jerarquizarse, su clase señorial o superior —los encomenderos— estaba abierta al mérito.

En ese mundo nuevo y maravilloso, ya lo dijimos, las convenciones y distinciones sociales del terruño español se disolvían o ablandaban. Las minucias de la raza o de la alcurnia deberían parecer singularmente irrelevantes en aquel clima de sufrimientos inconcebibles, fabulosas riquezas y hazañas desorbitadas.

Así un ex-porquerizo bastardo y analfabeto podía robar su Imperio al Hijo del Sol y morir acuchillado, pero Marqués. Y al contrario, a veces los nobles debían resignarse a perecer como plebeyos. Cuando Belalcázar hizo ejecutar al Mariscal Jorge Robledo, "le envió a decir que se confesase. Mandó (el Mariscal) llamar a un escribano, e hizo testamento, y se confesó y preguntó: ¿quién me había de matar? —Dijéronle que un Negro le daría Garrote. Tornó a decir: pues yo Caballero soy, degollado debo ser, y conociendo el cabo la vanidad de estas honras, dio una castañeta y dijo: que le matase quien mandasen..." [52].

En esta forma, el aire americano destruía o temperaba muchos prejuicios. A los hidalgos, v. gr., estaba vedado el trabajo manual. Pero Cortés con sus propias manos, levantó casas en Veracruz y cegó fosos durante el último asedio a Tenochtitlán. Tampoco los hidalgos podían comerciar, pero en Indias esta prohibi-

---

[51]Citados por Silvio Zavala: *Ensayos sobre la Colonización Española en América* (Emecé Editores, S. A., Buenos Aires, 1944), VII, 125 - 127.

[52]Antonio de Herrera: *Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano.* (Madrid, Oficina Real de Nicolás Rodríguez Franco, 1730), V. IV, Década VIII, Libro I, XVII, 23.

ción se aplicaba sólo al menudeo, no al comercio por mayor. Garcilaso nos ha dejado una maravillosa descripción del hidalgo —mercader indiano, que disimulaba su tráfico bajo apariencias de holganza cortesana.

"...Muchos soldados, muy caballeros y nobles, por no estar ociosos, entendían este contrato de ir y venir a Potosí con la yerba coca y ropa de indios, y la vendían en junto y no por menudo; de esta manera era permitido a los hombres, por nobles que fuesen, tratar y contratar con su hacienda... Muchos de ellos... llevaban un par de halcones y perros perdigueros y galgos y su arcabuz, y mientras caminaba la recua (de llamas cargadas con la mercadería) a su paso corto, se apartaban ellos a una mano y otra del camino e iban cazando; cuando llegaban... llevaban muertas una docena de perdices y un huanaco o vicuña o venado... De esta manera, se iban holgando y entreteniendo a ida y a vuelta, y así era más ocasión de holgarse y cazar que de mercadear; y los vecinos poderosos y ricos se lo tenían a mucho a los soldados nobles que tal hacían".

Era frecuente el choque entre este clima liberal y los recién llegados a América. Un noble conquistador, Lorenzo de Aldana, vecino de Arequipa, recibió como huéspedes a dos jóvenes caballeros que venían llegando de España. Le unía a ellos lejano parentesco. Durante tres años, los hidalgos metropolitanos vivieron a expensas del arequipeño. Este, al cabo, les ofreció diez mil pesos para que se dedicaran al comercio. Rechazaron indignados la oferta, alegando que cualquiera forma de comercio era para ellos "menoscabo y afrenta". Entonces Aldana los expulsó de su casa, diciendo "con mesura": "si tan caballeros ¿para qué tan pobres? y si tan pobres ¿para qué tan caballeros?" [53].

Gracias a tal amplitud de criterio —mucha para la época— la clase encomendera tuvo una razonable apertura al mérito: pudieron entrar a ella, y en general a los grupos dirigentes, no sólo hijos ilegítimos u "hombres viles" —que en España se habían desempeñado como labriegos y oficiales mecánicos— sino, según ya hemos visto, mestizos y hasta negros, mulatos, moriscos y zambos.

---

[53]Garcilaso: *Comentarios Reales de los Incas* (ver referencia N.º 7). V. II, Libro VIII, 193. *Historia General del Perú* (*Segunda Parte de los Comentarios Reales de los Incas*). (Ver referencia Nº 22), V. III, Libro VIII, XII, 217.

Tres circunstancias, pues, caracterizaron la sociedad india-na en sus primeros años: aspiración a la jerarquía, relajamiento de las convenciones sociales y clases en alguna medida abiertas al mérito.

2.— *La nobleza indígena.*

Que las clases superiores no estaban cerradas a ninguna raza, se demuestra con la subsistencia de la nobleza india anterior a los españoles.

Esta nobleza indígena, según se ha dicho, no tuvo encomiendas por la naturaleza misma de ellas, pero sí indios depositados. Gozó además sus tierras prehispánicas y nuevas y extensas mercedes. Muchas veces las cajas reales pagaban a los nobles pensiones importantes: Melchor Carlos Inca, biznieto de Huaina Capac, recibía una ascendente a siete mil quinientos ducados anuales. Así la nobleza prehispánica mantuvo holgura económica, como testimonió Humboldt. También mantuvo preeminencia social. Estudiamos los casos de nobles indígenas en los orígenes de grandes familias y títulos hispanos, como los Marquesados de la Conquista, Alcañices, Oropesa y Tenebrón y el Condado de Moctezuma. Pero tal preeminencia no la hallamos sólo en el viejo mundo, con los indios occidentalizados; asimismo se conservó en América para los nobles indígenas, y aún para sus descendientes mestizos.

La nobleza indígena exteriorizaba su preeminencia, avanzado el siglo XVIII, con una serie de privilegios que guardaba celosamente. Muchos de ellos hoy nos parecen ridículos, pero en esa época tenían importancia fundamental. Por ejemplo:

El derecho a escudos de armas y a divisas o lemas;

El derecho a ser escoltados los nobles indígenas por los notables del pueblo a toda función pública, a tener en ella asientos separados de los comunes mortales y, una vez terminada, a volverse con la misma escolta de la ida y con acompañamiento musical (pero no en sillas de mano, reservadas a los dignatarios eclesiásticos);

La exención de "pechos";

La inmunidad de sus casas a la justicia;

El derecho a funerales solemnes;

El derecho a colocar almenas en sus residencias: los caci-

ques almenas simples; los nobles con escudo de armas, almenas figurando los animales —leones, tigres, etc.— de sus escudos;

El derecho a llevar espada y, en general, a cargar armas defensivas u ofensivas;

El derecho a montar caballo ensillado y enfrenado;

El derecho a que sus pleitos los conociesen las Reales Audiencias, excluyéndose tribunales de inferior jerarquía;

El derecho a entrar en el Cabildo de cualquier pueblo... y así sucesivamente.

Los indios nobles, ya hemos dicho, no perdían ocasión de ostentar sus privilegios. En el colosal auto de fe celebrado en Lima el año 1639, "muchos republicanos" se disputaban un dudoso honor: ser "acompañantes" de las víctimas. Pero "sucedió que don Salvador Velásquez, indio principal, sargento mayor de la milicia de los naturales, entró en el Santo Oficio a la misma hora que los republicanos, de gala, con espada, y daga plateada, y pidió que le honrasen a él, dándole una estatua de las que habían de salir en el auto, que a eso sólo iba, y visto su afecto, se le concedió lo que pedía, y a otro compañero suyo".

Lo cual, concluía el contemporáneo relator de hechos tan edificantes, sucedió "para que se entendiese ser esto moción de Dios y para ejemplar de todos los fieles" [54].

Lo Corona reconoció muchas veces la equiparación jurídica entre nobles hispanos y nobles indios. En 1544 y 1545 lo hizo Carlos V, respecto a los Incas, llamándolos "amigos y hermanos muy amados nuestros" [55]. La recopilación incorporó este reconocimiento. Y una Real Cédula de 26 de Marzo de 1697, sentó los principios que siguen:

I) "Hay distinción entre los indios y mestizos (a) o como descendientes de los indios principales, que se llaman Caciques o (b) como procedidos de indios menos principales que son tributarios y que en su gentilidad les reconocieron (a los primeros) vasallaje".

---

[54]Citado por José Toribio Medina: *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima* (1569 - 1820), (Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina, Santiago de Chile, 1956), V. II, XVIII, 105.

[55]Citado por Sor M. Mónica: *La Gran Controversia del siglo XVI acerca del dominio español en América.* (Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1952), I parte, 77 - 78.

II) "A los primeros y sus descendientes se les deben todas preeminencias y honras así en lo eclesiástico como en lo secular que se acostumbra conferir a los nobles hijos-dalgo de Castilla y puedan participar en cualesquiera Comunidades que por estatuto piden nobleza" [56].

Los descendientes de nobles indios eran, pues, hidalgos y, por lo mismo, podían usar el "don" aunque fuesen mestizos. Este uso del "don" era peculiarísimo: como ha hecho notar Madariaga, Hernán Cortés no se lo anteponía (al menos al comienzo) pues no tenía derecho a él; en cambio, su esclava y amante era noble indígena y, por lo tanto, *"doña Marina"* para los conquistadores.

En ocasiones los reyes ennoblecían a pueblos indígenas enteros, confiriéndoles el "don", liberándolos de impuestos y permitiéndoles montar a caballo, llevar armas y regirse por sus propios gobiernos. Tal se hizo con colonias tlaxcaltecas que poblaron zonas del norte mejicano, desde fines del siglo XVI hasta entrado el XVIII.

Todavía en este último, una Real Cédula (11 de Septiembre de 1766) y un dictamen del Consejo de Indias (Julio de 1806), reiteraban las disposiciones favorables a la nobleza indígena.

La cual, por su parte, procuraba asemejarse en todo a la hispana. Los oficios mecánicos, por ejemplo, le estaban prohibidos. Ya dijimos que una princesa inca rehusó casarse con un sastre español. Hacia 1752 los Hernández, caciques de Capula (Méjico), eran acusados de tener un carnicero en su ascendencia materna. Replicaban que si así fuese, ello no les envilecería, pues su nobleza les venía

"de los padres, y no de las madres, las cuales... se ennoblecen, honran y condecoran aunque sean inferiores, con las honras, preeminencias y calidades de los maridos y aún después de la muerte de éstos, se mantienen en el esplendor y privilegios, que por ellos gozaban en su vida, como no pasen a segundas nupcias".

Un siglo antes otro cacique, el tlaxacalteca don Domingo Ramos, rinde probanza de su nobleza por cuanto

---

[56]Su texto en Guillermo S. Fernández de Recas: *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España.* (Biblioteca Nacional de México, Instituto Bibliográfico Mexicano, México, 1961), 10, 104 - 106, pasó a la Recopilación.

"algunos indios advenedizos... le maltratan y pretenden ocupar en oficios bajos, que no le competen por su persona noble" [57].

Pero esta lucha por asemejarse a la nobleza española, no excluía en la indígena un vivo orgullo por sus abolengos prehispánicos. En la tumba del Inca Garcilaso, se confundían sus armas paternas con los símbolos reales del imperio peruano. Durante todo el régimen colonial, los Xiu de Yucatán conservaron sus árboles genealógicos, remontados a tiempos antiquísimos: hoy la carpeta de cuero que contiene tales antecedentes nobiliarios se guarda en el Museo Peabody (Harvard). Durante el XVII y el XVIII, los nobles indígenas se hacían retratar, en el Perú, ataviados con sus típicos trajes y tocados incaicos; varios de esos cuadros han llegado hasta nuestros días en el Cuzco. De modo, pues, que la nobleza indígena continuó siendo clase superior —aún la parte que no se españolizó plenamente— y sin renegar de su pasado prehispánico sino, al contrario, exaltándolo con decisión.

No toda la nobleza india, claro está, conservó preeminencia económica y social. La que resistió a los conquistadores fue exterminada.

Mas aún esta regla admite excepciones: Cortés ejecutó a Xicotencatl, pero una nieta de éste llegó a Gobernadora de Guatemala, según se vio más arriba.

Otra parte de la nobleza india cae en la pobreza a raíz de la conquista. Garcilaso, para los incas, e Ixtlilxóchitl y Cristóbal del Castillo, para los mejicanos, atestiguan este dramático rodar a la miseria. Todavía durante el XVIII Clavijero en Méjico y el Virrey Amat en el Perú nos refieren la pobreza de muchas casas nobles indígenas.

Pero a veces esta pobreza era sólo aparente. Indios muy ricos vivían en forma misérrima. Es decir, misérrima a ojos europeos, pues el indígena —naturalmente sobrio y para el cual los lujos occidentales eran niñerías— llevaba la misma vida con pocos o muchos bienes. Así, aplicar a los indígenas los signos exteriores de riqueza, propios del mundo europeo, se prestaba a incontables errores. Los indios prósperos que conoció Humboldt —alguno de los cuales tenía por capital 1.000.000 de libras— andaban descalzos y se cubrían con burdas mantas color pardusco. Por los mismos años,

---

[57] *Op. cit.*, 16, 155; 20, 174.

Demetrio O'Higgins hablaba de una india anciana que habitaba la pampa de Quilcata (Perú): vivía en una choza miserable; su ropa era pobrísima; no usaba calzado; carecía de muebles y comodidades y subsistía comiendo papas, bebiendo leche y mascando coca. Pero era dueña de veinte mil ovejas, otras tantas llamas e incontables caballos y vacunos.

La devoción religiosa suele poner al desnudo la verdadera riqueza india. La construcción de los famosos conventos mejicanos de Actopan y Santa Clara (Querétaro), es financiada por naturales. El segundo es obra del cacique Diego de Tapia: su hija llega a abadesa allí mismo y el Virrey Albuquerque hace colocar en el presbiterio la efigie del indio fundador. India es también Catalina Huanca, que costea el claustro franciscano en Lima, decorado con cerámicas sevillanas. Otro indígena rico levanta el templo de la Dolorosa (Quito). Y hacia 1588 don Alonso Atahalipa, indio de Pichincha, encarga imágenes religiosas a los mejores escultores sevillanos.

En verdad, la situación de la nobleza india durante el dominio español no fue, en líneas generales, excesivamente mala. Ha empeorado después. Al respecto, Sylvanus Morley publicó tres fotografías reveladoras: las residencias de los Xiu, noble familia maya, en la época prehispánica, en el período español y en la actualidad.

La primera, la prehispánica, es la célebre Casa del Gobernador en Uxmal: edificio rampante y alargado, que combina una pureza de líneas casi griega con una riquísima ornamentación de fachada.

La segunda casa es el palacio de Francisco de Montejo Xiu en Maní: amplia residencia española con torres y almenas.

Y una tercera casa, la de los Xiu contemporáneos, es un humilde rancho en Ticul: paredes de palos y techo de paja.

"Así han pasado —concluye Morley, melancólicamente— de caciques indígenas a nobles españoles y a milperos mejicanos" [58].

---

[58] *La Civilización Maya.* (Fondo de Cultura Económica, México, 1956), IV, 192.

3.— *Declinar del espíritu igualitario.*

A lo largo de los siglos XVII y XVIII, comprobamos la paulatina pero irreversible decadencia del espíritu nivelador en Indias.

Sin duda esta decadencia obedeció a múltiples causas.

La querella entre peninsulares y criollos, por ejemplo, en la cual los primeros acusaban a los segundos de tener sangre indígena, magnificó el rechazo al mestizo, para quien esa sangre era indiscutible. Pero en general debemos conectar la decadencia de la igualdad indiana con otra decadencia simultánea: la que afectó a la religiosidad católica en la sociedad española. El XVII hispano era escéptico; el XVIII, "ilustrado": el cristianismo —la raíz igualitaria— iba perdiendo importancia, haciéndose árbol muerto, cáscara vacía. La igualdad esencial de los hombres no fue sentimiento vital y, por consiguiente, dejó de temperar el concepto jerárquico: las clases sociales, sin el soplo nivelador, se tornaron rígidas. Y todos estos fenómenos, con matices propios, los hallamos también en América.

Naturalmente, el espíritu igualitario no murió de golpe. Todavía el año 1656, la corte virreinal mejicana podía presenciar un hecho como el que cuenta Guijo, y que evoca otro similar narrado por Garcilaso y copiado más arriba:

"Lunes 24 de Enero, se le murió al Virrey una negra esclava, que era camarera de la Virreina... Y la enterraron en la Iglesia de Santa Teresa, y cargaron el cuerpo todos los caballeros de esta ciudad, y asistió al entierro toda la nobleza de ella y todas las religiones y capilla de la Catedral" [59].

Por la misma época Palafox escribía *Virtudes del indio*. Y el Obispo Villarroel, de Chile, decía refiriéndose a los africanos:

"Dios tiene a su cargo la tutela de los pequeñitos; que no nos dijo de balde el Redentor que los ángeles custodios de los pobres están siempre viendo la cara de Su Padre: antes quiso que entendiésemos, que era muy para temer el lastimar a los pobres, teniendo en la corte de Dios unos procuradores tales" [60].

---

[59]Citado en Rubio Mañé, J. Ignacio: *Introducción al estudio de los Virreyes de Nueva España* (1535 - 1746). (Ediciones Selectas, México), V. I (1955). XVII, 275.

[60]Citado en mi obra *El Africano en el Reino de Chile*. (Ver referencia N.° 23), Sexto, IV, 173.

También fue Villarroel quien solemnizó con su prédica los funerales de una monja india. Y en el XVIII el jesuita Alegre condenaba la esclavitud de los negros y otro jesuita —Clavijero— lamentaba que los conquistadores no hubieran casado en mayor número con indias.

Pero estas son excepciones. La regla general es que el ánimo nivelador va desapareciendo, lenta mas sostenidamente. El síntoma preciso de tal cambio es la intensificación del desprecio social, punto que abordaremos en el número siguiente. Pero también comprobamos un agudizarse de las limitaciones a las razas de color, en especial a las africanas.

En materia de *matrimonios,* pongamos por caso, una Real Cédula de 1687, dispuso que los militares casados con negras o mulatas no tuviesen acceso a ciertos cargos elevados. Parece, sin embargo, que la Junta de Guerra de Indias podía dispensar el impedimento. La pragmática de 1766, que obstaculizaba el matrimonio entre personas de distinta situación social (exigiendo el consentimiento previo de padres o tutores), fue interpretada en Venezuela como prohibitoria de las casamientos blanco-africanos. El año 1788, el Cabildo de Caracas pedía al Rey se conservase en vigor la medida.

Si pasamos a las *órdenes sagradas,* recordaremos que, durante el siglo XVII (al revés del precedente) los Obispos indianos eran contrarios a ordenar mestizos y otros hombres de color. Los seminarios también se les cerraron. En 1725, el Sínodo de Huamanga prohibió que se ordenasen mestizos, cuarterones o negros; los ya sacerdotes no deberían recibir parroquia y a los que la tuvieran se les negaría en adelante toda promoción.

Pero la Corona derogó estas reglas draconianas el año 1728. No obstante, en 1739 una bula de Clemente XII vedó la profesión agustina a mestizos y mulatos.

A fines del XVIII, el estado eclesiástico se hallaba —"de jure" o "de facto"— herméticamente cerrado a los africanos. El zambo José Manuel Valdés, que fue profesor de medicina en la Universidad limeña, obtuvo dispensa papal que le permitía ordenarse: no pudo hacerlo por oposición del Cabildo Metropolitano. Los "pardos" (personas de origen negro) venezolanos no podían ser sacerdotes. En 1788, el Cabildo de Caracas solicitaba al Rey se mantuviera esta situación. Aducía, sofísticamente, que los pardos serían malos eclesiásticos por deficiente preparación... ya que

el Seminario, la Universidad y los estudios de las órdenes religiosas les estaban cerrados.

Sólo el año 1813, por decreto de las Cortes de Cádiz, se levantaron estas cortapisas. Pero ya las Indias habían entrado a un proceso histórico nuevo, en el cual las normas metropolitanas tenían escasísimo peso.

Las restricciones parecen haber sido menos tajantes en cuanto al sexo femenino: un bello edificio de la capital mejicana es el dieciochesco convento de Corpus Christi, para indias hijas de caciques.

Desde el primer tercio del siglo XVII, los africanos se vieron excluidos de los *cargos públicos* y del *ejército* (salvo de las milicias). Pero la calidad de africano (pardo) era "dispensable", mediante el pago de una suma a la Corona: esta dispensa (como otras referentes a múltiples materias) se llamó "gracia al sacar" y fue reglada por Reales Cédulas de 1795 y 1801. Mas la "gracia al sacar" no compraba la estima social: Depons nos habla de una familia africana de Caracas, a la cual la "gracia" —onerosamente obtenida— sólo le significó el derecho a arrodillarse sobre alfombra en la iglesia.

Si ahora volvemos los ojos a la *educación*, asimismo hallaremos un progresivo endurecimiento frente al no español.

Las primitivas Universidades habían estado abiertas a las razas de color. La de Méjico, según la Real Cédula que la fundó, debía admitir indios (1551). La de San Marcos, Lima (1581) sólo alejaba de sí a quién "tuviese nota de infamia" (artículo 238 de los estatutos).

Es instructivo seguir en Konetzke cómo evolucionó la interpretación de este artículo. Al principio no se consideró que él excluyese de la Universidad a los hombres de color. Tanto fue así que se propuso una reforma expresa eliminándolos de las aulas. Pero el Consejo de Indias rechazó la reforma y dijo:

"En cuanto a la exclusión de los mestizos, zambos, mulatos y cuarterones, se observe la Constitución 238".

Nótese la deliberada ambigüedad del Consejo. No acepta la expulsión lisa y llana de los no españoles, pero —al remitirse al artículo 238 sin precisar su correcta interpretación— tampoco los declara redondamente aptos para los estudios universitarios.

Esto sucedía al finalizar el siglo XVII: ya se manifestaba oposición a que la universidad admitiera mestizos y africanos.

En el XVIII se obtuvo, por fin, que una Real Cédula de 1752, reiterada dieciséis años después, interpretase el artículo 238 como vedando la matrícula y los grados universitarios a mestizos, zambos, mulatos y cuarterones, "por la infamia de hecho con que están manchados".

Aquí comprobamos cómo distintos espíritus pueden conducir a diversas interpretaciones de un mismo texto. En el XVI, el ánimo igualitario permitió que, amparados en el artículo 238, los hombres de color estudiaran en San Marcos y aún llegasen al profesorado universitario; en el XVII, declinando el espíritu nivelador, se quiere retorcer contra los no españoles el artículo 238 y, finalmente, durante el XVIII, muerto ya el ánimo de igualdad, el mismo artículo se vuelve contra los hombres de color y los arroja de la Universidad [61].

Otras Universidades del XVIII siguieron igual camino, v. gr., la de San Jerónimo en la Habana (1730). En cambio, curiosamente, a partir de 1797 se permitió que los pardos venezolanos cursaran medicina, y en 1800, la Audiencia de Caracas mandó que no se les entrabara el ejercicio de la cirugía. Los colegios asimismo oponían obstáculos a la gente de color. Y hasta les era discutida la enseñanza de las primeras letras: en 1723, el Cabildo de Buenos Aires prohibió impartirla a mestizos y mulatos, quienes debían sólo aprender la doctrina cristiana.

Todo esto obedecía a vehementes sentimientos colectivos. Los escasos pardos venezolanos que llegaron a la Universidad o a los Seminarios, sufrieron dura persecución de sus condiscípulos. Existía el convencimiento de que la enseñanza debía ser monopolio blanco. Si se procediese en otra forma, explicaba el Cabildo de Caracas al Rey el año 1796; si se franquease a los pardos "la instrucción de que hasta ahora han carecido y deben carecer en adelante", las consecuencias serían desastrosas, no sólo para los blancos sino para la metrópoli misma [62].

Pese a todo, no faltan en el campo educacional aisladas figuras de africanos; José Manuel Valdés, pongamos por caso, profesor de medicina en la Universidad de San Marcos (Lima), zam-

---

[61] Konetzke, Ricardo: *Sobre el problema racial en América española.* (Ver referencia N.° 11), 210 - 212.

[62] En Rosenblat, op. cit. (Ver referencia N.° 11), V. II, Conclusión, Nota 2a, pp. 183, 184.

bo, o Francisco Javier Eugenio de Santa Cruz y Espejo, también zambo y médico, Director de la Biblioteca pública quiteña. Mas son excepciones.

También excepcionalmente, hallamos institutos educacionales abiertos a las castas: por ejemplo, según testimonio de Humboldt, la Academia de Nobles Artes mejicana. En cambio, los estatutos de otra Academia mejicana, fundada por Cabrera y dedicada a "la muy noble e inmemorial arte de la pintura", excluían perentoriamente a "discípulos de color quebrado" [62] bis.

Sólo en 1813 las Cortes de Cádiz levantan las trabas opuestas a la instrucción del africano. Pero ya hemos dicho que esta medida apenas repercute en la América estremecida por la revolución.

Comprobamos pues, un multiplicarse los "escollos de la igualdad" a medida que avanzan los siglos: del XVI al XVII y de éste al XVIII. El fenómeno afecta a todos los no españoles, pero quizás pudiésemos señalar una escala de intensidad: grande para los africanos (negros, mulatos y zambos), mediana para los mestizos, pequeña para los indios.

Aún se podría sostener que estos últimos escapan al fenómeno. Vimos que todavía al comenzar el siglo XIX, el Consejo de Indias equipara las noblezas española e indígena. Los nobles indios tienen becas en la Escuela de Minas del Cuerpo de Minería (Méjico, 1783). Deben ser admitidos en el Real Colegio de Nobles Americanos (1792) y en los seminarios de La Plata (1778).

La parcial subsistencia del espíritu igualitario respecto a los indios, se extiende a los que no son nobles. La Real Cédula de 26 de Marzo de 1697, que hemos citado tantas veces, expresa que a los indígenas plebeyos "también se les deba contribuir con todas las prerrogativas, dignidades y honras que gozan en España los limpios de sangre que llaman del estado general" [63].

Y así en materia de *matrimonio,* la Audiencia de Chile declaró que era irracional e injusta la oposición de padres españoles, basada en ser indios el novio o la novia. El Consejo de Indias aprobó tal declaración. En materia de *sacerdocio,* el año 1769 una instrucción real disponía que los estudiantes de seminarios fuesen, en una tercera o cuarta parte, indios y mestizos. Había novicios in-

---

[62]*bis* José Bernardo Couto: *Diálogo sobre la Historia de la Pintura en México.* (Fondo de Cultura Económica, México, 1947. Biblioteca Americana, N.° 3). Nota 53, 141.

[63]Fernández de Recas, op. cit. (Ver referencia N.° 56), loc. cit.

dígenas en la Universidad jesuita de Córdoba. El Colegio para naturales que regentaban los franciscanos en Chillán produjo varios sacerdotes mapuches al terminar el siglo XVIII, tanto para la Orden Seráfica (los frailes Francisco Inalicán, Pedro Quincahuala, Juan Cavilgir y Francisco Millapichún) como para el clero secular (los diáconos Pascual Renquiante y Juan Bautista Anicoyán). Por último, en materia de *educación,* la Audiencia chilena ordenó que los alumnos mapuches del colegio de Chillán también estudiasen filosofía, teología y latín, como los españoles. Y el acuerdo del Cabildo bonaerense, arriba citado, que prohibía enseñar las primeras letras a los africanos, agregaba que debían aprenderlas sólo muchachos españoles e indios.

Por lo demás, la educación del indio prolongaba una conducta tradicional, coetánea con el inicio de la conquista. En el Méjico del siglo XVI, las órdenes religiosas acometieron activamente esta enseñanza. En Quito funcionaba el Colegio franciscano de San Andrés, para indios y españoles, mas especialmente dedicado a los primeros; este Colegio tuvo un alto nivel técnico, sobre todo musical. Desde el siglo XVII, los jesuitas peruanos enseñaban a los hijos de *curacas* el latín, música y matemáticas, en los Colegios del Príncipe (Lima) y de San Francisco de Borja (Cuzco). Y así los ejemplos podrían multiplicarse.

4.— *El desprecio social y las castas.*

El síntoma capital de la decadencia en el ánimo igualitario es, creemos, la aparición del menosprecio hacia las clases inferiores.

Es un sentimiento nuevo para la sociedad indiana, al menos en su universalidad e intensidad. Además, es un sentimiento ajeno a la tradición medioeval heredada por el mundo hispánico..

En efecto, si bien la Edad Media escalonaba cuidadosamente las clases, de inferior a superior, esta graduación no admitía el desprecio social. Desde luego, todos eran vasallos: el siervo de su señor; el señor del rey; el rey del emperador; el emperador del pontífice y éste de Dios. Para nadie entonces, era motivo de vanagloria ser señor de su vasallo... porque todo hombre era al mismo tiempo vasallo de su señor.

Por otra parte, el príncipe o el barrendero, el siervo o el pontífice, eran sólo papeles en el drama vital: bajo los distintos disfraces, alentaban hombres esencialmente idénticos. Fue el tema favorito de la literatura contemporánea, tema que Cervantes reco-

gería después en el Quijote. La muerte, la gran niveladora, desnudaba a los hombres de sus respectivos disfraces y descubría esa igualdad esencial: así lo pintaban las "danzas macabras" del medioevo.

Finalmente, todos los papeles importaban en el drama, aun los más insignificantes. Pues el orden social tenía a Dios como objetivo, y a Dios se llegaba metódicamente, yendo de lo pequeño a lo grande a través de lo mediano:

"Pues... la ley divina es conducir las cosas más bajas a las más altas a través de las intermedias. Por consiguiente... no todas las cosas son reducidas a su orden igual e inmediatamente, sino las más bajas a través de las intermedias y éstas a través de las más altas" [64].

La sociedad indiana del XVI, vivamente igualitaria, continuaba la línea medioeval y desconocía el menosprecio de clases, al menos en gran escala.

En cambio, los siglos XVII y sobre todo XVIII ven como este menosprecio se vuelve tajante, hirientísimo, contra los no españoles, especialmente contra los africanos. Se comprueba así el progresivo colapso del espíritu igualitario.

Los pardos, y a veces también los mestizos, son declarados "infames" y se les niega la "limpieza de sangre". Más a menudo, sin embargo, estas limitaciones se reservan al origen negro. La sangre india no empaña la "limpieza": así dice Solórzano, agregando que siempre los tribunales han mantenido tal principio, y así se lee en la Real Cédula de 1697. Otra Real Cédula fechada el año 1747, exhorta a don Gaspar de los Reyes de Alfaro, indio o mestizo cacique de Xilotepec (Méjico), a no mezclar su sangre con la de estirpes desiguales:

"También os encargo que a todos los de vuestra estirpe, así hombres como mujeres, no les consintáis en manera alguna casen desigual en sangre, con otras diferentes castas de mulatos o lobos (zambos), porque así se pierde la nobleza entre los caballeros de limpia sanguinidad, si no que casen con los de su sangre, para que tengan más fuerza y derecho en defender los fueros de que les hago merced, y no vaya obscureciendo vuestra nobleza y sanguinidad de que (hasta) hoy habéis gozado y gozaréis" [65].

---

[64]Bula "Unam Sanctam", de Bonifacio VIII (1302). Su texto en Bruce Ross, James y Martin Mac-Laughlin, Mary: *The Portable Medieval Reader*. (New York, The Viking Press, 1950), 234 y ss.

[65]Fernández de Recas, op. cit. (Ver referencia N.º 56), 15, 151.

Queda claro, pues, que la sangre indígena es limpia y se envilece al cruzarse con la africana. Todavía en 1806 el Consejo de Indias confirma esta tesis. Lo mismo se dice de la sangre filipina, mediando el siglo XVIII.

Si el indio queda, por ende, "libre de infamia" y "limpio de sangre", la situación no es tan favorable para el mestizo: a veces se le asimila al indio, a veces a las castas africanas.

Los pretextos de la "infamia" eran los mismos que, ya durante el siglo XVI, justificaban los ataques a mestizos y africanos: para ambos la ilegitimidad; para los pardos, a mayor abundamiento, su ascendencia esclava, o sea, según el extraño concepto de la época (que analizamos más arriba), de delincuentes.

A fin de sopesar la fuerza que va tomando el desprecio social, es interesante considerar algunos textos que lo manifiestan [66].

En el siglo XVI, conocemos uno solo. El año 1576, el visitador jesuita Juan de la Plaza escribe desde el Cuzco, refiriéndose a los sacerdotes mestizos:

"...comúnmente tienen los españoles, y especialmente los eclesiásticos y religiosos, mucha aversión con ellos, porque son muy conocidos en el color, y para sacerdotes conviene que sean muy raros los que se reciban".

Pero si saltamos al siglo XVIII, los textos se multiplican. Copiaremos algunos:

En 1706, la Audiencia de Lima dispone que ningún negro, zambo, mulato ni indio puro pueda dedicarse al comercio, "en atención a que dicha gente tienen poca fe y llaneza en lo que venden, *y no ser decente que se ladeen con los que tienen este ejercicio* (el mercantil)... y se ocupe cada cual de ellos en el ejercicio de ofi-

---

[66] El texto de 1576 en Konetzke, Ricardo: *Sobre el problema racial en la América española.* (Ver referencia N.º 11), 205.

El texto del año 1706 en Juan, Jorge y Ulloa, Antonio de: *Noticias Secretas de América.* (Ediciones Mar Océano, Buenos Aires, 1953), VI, 324, Nota 1.

Los textos de 1767, 1788, 1796, 1799, y 1801 en Rosenblat, op. cit. (Ver referencia N.o 11), V. II, II, N.o III, 155, Nota 1; N.o V, 163; N.o VII, 181, 182, 183, Notas 1 y 2, y 184.

El texto de 1795 en Madariaga, Salvador de: *El Auge del Imperio Español en América.* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1955), Parte II, XV, 321.

El texto de 1805 en Corvalán, Jorge y Castillo, Vicente: *Derecho Procesal Indiano.* (Santiago, Editorial Jurídica de Chile, 1951. Colección "Memorias de Licenciados", V. XX), Apéndice XI, 408.

Los subrayados son nuestros.

cios mecánicos, pues solamente son a propósito para estos ministerios". Nótese que la prohibición incluye al indio y en cambio, elimina al mestizo, dos circunstancias poco usuales.

En 1767, el Virrey Amat se quejaba de que concurrían a la Universidad personas *"con el feo borrón de un vilísimo nacimiento* de zambos, mulatos y otras peores castas, *con quienes se avergonzaban de alternar y rozarse los hombres de la más mediana esfera"*.

El año 1788, el Cabildo de Caracas escribía al Rey:

"Los pardos son vistos aquí *con sumo desprecio"*.

Añadía que este desprecio se originaba en las cargas ("pechos") que las leyes reales imponían a los africanos; en sus ascendientes esclavos y en su ilegitimidad. Terminaba diciendo que era necesario "sostener la diferencia que había entre blancos y pardos", pues de lo contrario, expresaba, "se harán (los pardos) insufribles por su altanería, y al poco tiempo querrán dominar a los que en su principio han sido sus señores".

Hacia 1795, los blancos argentinos reclamaban de las "gracias al sacar" concedidas a los africanos, manifestando que éstos "vendrían a ocupar (los cargos públicos) sin impedimento, mezclándose e igualándose con los blancos y gentes principales y de mayor consideración y de mayor distinción en la república, en cuyo caso, *por no sufrir este sonrojo,* no habría quien quisiese servir los oficios públicos".

Al año siguiente, las mismas "gracias al sacar" arrancaban al Cabildo caraqueño esta dolorida queja:

"¿Es posible que han de confundirse los vasallos limpios, distinguidos y honrados *con hombres de linaje vil y despreciable?"* Y remachaba luego el concepto tradicional:

"Los pardos, mulatos y zambos... tienen el infame origen de la esclavitud y el torpe de la ilegitimidad".

Entre mestizos y mulatos, escribe el obispo de Michoacán (Méjico) el año 1799, "hay muchas familias que por su color, su fisonomía y modales podrían confundirse con los españoles, *pero la ley los mantiene envilecidos y despreciados"*.

El año 1801, el coronel Cabello publicó en el "Telégrafo Mercantil", de Buenos Aires, una "Memoria" sobre la infamia que afectaba a algunas castas, pidiendo se limitara o aboliese. La "Memoria" revelaba el peso que tenía la infamia en la sociedad de época. Copiamos:

"¿Qué diré de las disensiones y pleitos que suelen originarse por razón de la vileza e infamia aneja a esta clase de gentes? Un falso rumor popular que se levante y difunda sin fundamento alguno, basta para infamar las familias más acreditadas y para que los mal intencionados se juzguen autorizados a injuriarlas con los más viles sarcasmos. Si algún joven pretende tomar el estado de matrimonio con alguna persona de quien se sospeche o se diga que participa algo de semejantes razas o castas, aunque de muy remotas generaciones, aquí es el desacreditarse unas familias a otras, aquí las disensiones, las enemistades perpetuas, los pleitos y los males sin fin".

Por último, el año 1805, un auto acordado de la Audiencia de Chile manifiesta: "...teniendo a la vista que para contener la esclavitud en sus deberes era de necesidad algún castigo, por estimularlos más (a los esclavos) el temor *que el honor de que carecen...*"

Durante un siglo, pues, se nos pinta el mismo cuadro: las castas son viles, infames, de sangre manchada, despreciables y despreciadas; son indignas de codearse con los blancos; los hombres más modestos se sonrojan al rozarlas; carecen de honor. El individuo sospechoso de pertenecer a ellas es abrumado a sarcasmos; la imputación de sangre obscura provoca disensiones sin cuento. El origen de las castas no sólo es bajo por la esclavitud: además es torpe, casi obsceno, por la ilegitimidad: "tienen su origen en la unión de los blancos con negras", dirá con repugnancia el Cabildo de Caracas en su ya citado memorial de 1788. ¡Qué lejos está el siglo XVI! El igualitarismo se ha extinguido para siempre.

Así la sociedad indiana —manteniendo la estricta jerarquización, mas perdido el espíritu igualitario— deriva a lo que Lipschutz ha llamado "pigmentocracia": un mundo dividido en castas de origen racial, estrechas e infranqueables. O sea, evoluciona a la forma más explosiva de clases sociales: aquella basada en el factor étnico. Pues las clases basadas en el nacimiento, la educación o la fortuna son de límites flúidos, admiten progreso. Y esta esperanza de progreso, esta posibilidad de ascenso, son válvulas de escape a las tensiones sociales. Pero el pigmento racial es insuperable, imborrable: el zambo rico, el zambo instruido, el zambo

genial... siguen siendo zambos y por tanto infames, y el más mísero patán blanco desdeña rozarse con ellos.

A este enfoque no bastan las clasificaciones tradicionales: mestizo, negro, mulato, zambo. Tales categorías ahora se dividen y subdividen al infinito de modo que cada nomenclatura indique, con exacta y minuciosa precisión, las combinaciones y proporciones de las diversas sangres. Es la mejor señal de la obsesiva importancia que va tomando la raza. ¡Y ay del desprevenido extranjero que asigne a un americano casta inferior a la que éste cree corresponderle! Según recuerdan Juan y Ulloa, el aludido —sonrojado con el insulto— rectificará de inmediato a su interlocutor.

Al terminar el siglo XVIII, las castas llegaban —en algunas clasificaciones— a veinticuatro. Menudeaban los nombres ridículos. Se hablaba, por ejemplo, del "salta atrás" (hijo de mulata y "morisco", o "tercerón", que a su vez procedía de blanco y mulata). El hijo de zambo y "calpán mulata" (hija por su parte de zambo y mulata) era un "tente en el aire"; el "tente en el aire" con mulata procreaban al "no te entiendo" y éste, cruzando con india, daba origen al "ahí te estás". Un treintaidosavo de sangre africana (o sea, un chosno negro puro) hacía de un hombre "requinterón", encajándolo para toda la vida en una casta infame.

Es cierto que la Corona —perennemente urgida de dinero— había establecido, como vimos, "gracias al sacar" que permitían a algunos africanos, mediante el pago de sumas determinadas, evadirse de sus castas. Pero esta evasión era legal, no social: el mundo indiano, que protestaba vivamente contra las "gracias", seguía además rechazando a los africanos que se acogían a ellas. Al respecto, recuérdese el ya citado testimonio de Depons.

Cómo la sociedad americana consiguió superar problema tan vital, es el punto que abordaremos brevemente en la tercera parte de este ensayo.

III. Mestizaje y Castas

Pensamos que fue el mestizaje —en su sentido amplio de cruce racial— el factor que pulverizó las castas indianas.

Otros elementos pudieron también ayudar. La independencia —v. gr.— sacudió violentamente las estructuras sociales: la anarquía y la guerra civil envolvieron al mundo indiano. Esto sin

duda aflojó las barreras entre las clases. Precursores como Tupac-Amaru y caudillos de la emancipación como Hidalgo, se mostraron enemigos del régimen social basado en las castas. Pero, a nuestro juicio, fue la mezcla racial el elemento que en definitiva corroyó esas castas, de manera lenta, mas inexorable.

Ya dijimos que eran dos los impulsos que llevaban al español al mestizaje, considerando el fenómeno desde un punto de vista espiritual. El primer impulso, el igualitario, fue declinando paulatinamente, según vimos, hasta extinguirse. Pero, en grado mayor o menor, durante dos siglos fomentó el cruce racial. El segundo impulso, mientras tanto, permanecía intacto a través del tiempo: como el hispano era él mismo resultado de una intensiva mezcla étnica, no tenía ninguna repugnancia a continuarla con indígenas o negros. Madariaga, en su novela *Corazón de Piedra Verde*, simbolizó ese matiz del alma española: el protagonista, hidalgo hispano por cuyas venas corría sangre de moros y judíos, fue llevado por el destino a América y al matrimonio con una princesa azteca.

Pero el español no sólo miraba el cruce sin repugnancia, sino que lo buscaba activamente: había en los conquistadores lo que podríamos llamar una voluntad mestizadora, una urgencia, vital más que sexual, de reproducirse y perpetuarse y poblar. Esta urgencia eclipsaba, sublimándolo, el pecado carnal. La Iglesia combatió horrorizada tal obscuro, pero hondo y firme sentimiento de los colonizadores. A cada paso, los anales de la Inquisición registran procesos fulminados contra quienes sostenían que no era pecado el acto sexual con indias solteras. Hasta se alegaba que la fornicación con indígena casada no era ofensa mortal. Un Pedro de Soto fue juzgado en Chile, al finalizar el XVI, porque —discutiendo el tema con unos amigos— había manifestado, muy sorprendido:

"¿Pues eso es pecado? Y diciéndole que sí, volvió a decir, disminuyéndolo: así, así, venialmente".

Por los mismos años, el conquistador chileno Francisco de Aguirre expresaba, con incomparable precisión, la voluntad mestizadora. Aguirre, cuyos hijos mestizos se contaban por decenas, tropezaba con los inquisidores por haber manifestado (según con-

fesó) "que se hace más servicio a Dios en hacer mestizos que el pecado que en ello se hace" [67].

Por 1545, un conquistador paraguayo reflejaba iguales sentimientos, ironizándolos. Escribía: "estos son guaraníes... y nos dan hijas para que nos sirvan en casa y en el campo, de las cuales y de nosotros hay más de cuatrocientos mestizos entre varones y hembras, *porque vea vuestra merced si somos buenos pobladores, lo que no conquistadores...*" [68].

Los indios, por su parte, tienen vivo interés en el cruce. Xicotencatl ofrece a Cortés las mujeres tlaxcaltecas:

"Os queremos dar nuestras hijas, para que sean vuestras mujeres y hagáis generación, porque queremos teneros por hermanos, porque sois tan buenos y esforzados" [69].

Torquemada añade que semejantes ofertas eran comunes, al menos en Méjico. Y Fernández de Oviedo nos muestra a las indias de la Española emblanqueciéndose —mediante dolorosos tratamientos— para seducir a los conquistadores.

Todavía más enérgica es la mezcla española-africana, alentada por el clima tropical y por el atractivo de las negras.

El torbellino mestizador fue desintegrando las castas, haciendo flúidos e imprecisos los límites interraciales. Las restricciones que la sociedad y la ley imponían a los no españoles, se volvieron teóricas cuando el cruce universal convirtió al "blanco puro" en un ejemplar de Museo. Como dice Madariaga, esas restricciones suponían unos pocos y tajantes colores: blanco, negro, cobrizo... y la paleta indiana registraba innumerables matices y combinaciones.

Porque —y esto contribuyó especialmente al final de las castas indianas— ellas eran más *color* que *raza*. Desde el siglo XVI hallamos en los documentos frases como: "Maese Pablo, de color mulato", o bien: "Juan Andrés, natural de Lima, de color mestizo" [70]. Los colores se desvanecían con el cruce repetido y emblan-

---

[67] José Toribio Medina: *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile.* (Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina, 1952), Parte I, V, 85; XI, 195.

[68] Citado por Salas, op. cit. (Ver referencia N.º 16), VI, 192.

[69] Bernal Díaz, op. cit. (Ver referencia N.º 2), V. I (1795), LXXVI, 340.

[70] J. T. Medina: *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile.* (Ver referencia Nº 18), Segunda Serie, V. V (1961), Nº 51, 234-235.

quecedor. Pronto un octavo de sangre india (o sea, un solo bisabuelo indígena), o un dieciseisavo o bien un treintaidosavo de sangre negra (es decir, respectivamente, un solo tatarabuelo o chosno africano) ya no obstarían para ser catalogado "español".

Así la clase "blanca", o "española", se alimentaba continuamente de quienes, en raza estricta, no eran ni una ni otra cosa. Y de esta manera, según afirma Rosenblat, las castas perdieron ese significado étnico y se resolvieron en simples clases sociales. "Blanco" y "español" pasaron a ser sinónimos de "ricos", de "clase alta", sin especial connotación de raza o color. Al comenzar el XIX, leemos en Humboldt que los zambos y mulatos de Esmeralda se llamaban a sí mismos "blancos", para distinguirse de los indios. Y en el Apure, conoció el viajero a un "español" moreno negruzco, que andaba semidesnudo. Este hombre llamaba a su mujer "doña" Isabel y a su hija "doña" Manuela; se consideraba un caballero blanco y felicitaba al sabio alemán por haber caído entre gente de razón, como él y su familia.

En tal forma, al extinguirse el espíritu igualitario, la jerárquica sociedad indiana —descontrapesada— derivó a la "pigmentocracia" y a las castas, pero éstas, a su vez fueron borradas por el ímpetu mestizador venido del fondo mismo del alma hispana.

IV. Frutos de la Igualdad

Mientras las razas no españolas, especialmente la indígena, han permanecido semi-silenciosas durante este siglo y el anterior, en los siglos XVI, XVII y XVIII dieron abundantes teólogos, historiadores, literatos, hombres de ciencia y artistas.

Son los frutos de la igualdad, ya que el espíritu nivelador, según se ha dicho, abre camino a los méritos excepcionales, cualesquiera que sean el linaje y el pigmento racial. Y porque ese espíritu igualitario va decreciendo, también disminuyen los hombres ilustres indios, mestizos o africanos: muchos en el XVI, menos en el XVII y menos todavía durante el XVIII.

1.— Historiadores.

Forman pléyade los historiadores indios y mestizos del XVI y el XVII.

Cantan sentimientos contradictorios: alaban las estupendas hazañas de los conquistadores; lloran el final de las culturas prehispánicas y se consuelan remitiéndose a los designios providenciales, que siembran la fe verdadera sobre las ruinas del mundo antiguo.

En Nueva España, recordemos a Fernando Alvarado Tezozomoc, autor de la *Crónica Mexicana,* redactada al terminar el siglo XVI.

Tezozomoc fue discípulo de Sahagún. La enseñanza del sabio franciscano produjo otros dos importantes historiadores del pasado indígena.

El primero es don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, príncipe acolhua, descendiente de los reyes de Tezcoco. Escribe cuatro libros: *Historia de la Nueva España, Historia de los Señores Chichimecas, Compendio Histórico de los Señores de Tezcoco* y una *Memoria,* relativa a los toltecas y a otros pueblos del valle mejicano. Es Ixtlilxóchitl tan cuidadoso de la verdad, que hace certificar por escribano la correspondencia entre sus escritos y las pinturas prehispánicas en que se basan los primeros. Pero sus obras suelen resentirse de una apasionada parcialidad por Tezcoco en general, y en especial por el antepasado de don Fernando que llevara su mismo nombre y fuera aliado de Cortés.

El tercer historiador indígena discípulo de Sahagún, es Domingo de San Antón Muñoz Chimalpain. Sus trabajos abarcan la vida de los mexicas y pueblos afines desde el siglo XI hasta mediados del XVI, incluyendo la conquista española. A Chimalpain debemos ese desconsolado grito de amor por Tenochtitlán destruida: "¡En tanto que el mundo exista, jamás deberán olvidarse la gloria y el honor de México-Tenochtitlán!" [71].

Nueva España produce también dos grandes historiadores mestizos: Diego Muñoz Camargo y Pedro Gutiérrez de Santa Clara.

Muñoz Camargo, hijo de india tlaxcalteca, inmortalizó su terruño en la *Historia de la Ciudad y República de Tlaxcala,* que utilizó Torquemada y fue referencia favorita de Prescott. En ella se reflejó el odio tradicional de tlaxcaltecas contra mexicas.

Gutiérrez de Santa Clara nació en Méjico, pero se supone su madre era una india isleña. Parece que también tocó la his-

---

[71] Citado por Soustelle, Jacques: *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista.* (Fondo de Cultura Económica, México, 1956), 7.

toria mejicana y que sus obras al respecto —empleadas por Betancourt— se perdieron. Mas la gloria le ha venido por sus voluminosos *Quincenarios,* referentes a las guerras civiles del Perú, donde Gutiérrez vivió al menos cuatro años (1544-1548). Publicados al comenzar el siglo que corre, los *Quincenarios* no sólo abordaban su tema específico, sino asimismo muchas otras materias arqueológicas y antropológicas, indicando un espíritu alerta y científico.

Estos son los historiadores indios y mestizos más destacados de Méjico. Pero no son los únicos.

Fernando Pimentel, su hijo Antonio —fuente de Torquemada y Clavijero— Juan Bautista Pomar (también utilizado por Torquemada) y el nieto de Moctezuma, Antonio Tovar Cano Moctezuma, historiaron el reino de Tezcoco. Sobre Tlaxcala escribieron Tadeo de Niza y Juan Ventura Zapata y Mendoza.

Otro Antonio Tovar relató la genealogía de los reyes prehispánicos.

De las antiguas religiones habló Pedro Ponce, noble indígena y párroco de Tzompahuacán, en su *Noticia de los dioses y ritos del gentilismo mexicano.*

Finalmente, los aztecas fueron tratados por Gabriel de Ayala, noble tezcocano, y por el mestizo Cristóbal del Castillo.

Si en esta misma época nos trasladamos al Perú, hallaremos nuevos y notables historiadores.

La cosecha comienza con el inmortal Garcilaso, tantas veces citado en estas páginas. Genio del idioma al par que historiador, el Inca revive el imperio de su raza materna en la primera parte de los *Comentarios Reales,* y en la segunda describe con animación inigualada las guerras civiles del Perú. Mas su objetivo primordial es ensalzar a los indios y mestizos, a quienes llama, "mis parientes". "Soy suyo —dice— y... sólo por servirles tomé un trabajo tan incomportable como este lo es para mis pocas fuerzas, sin ninguna esperanza de galardón suyo ni ajeno" [72].

Garcilaso se inspiró en otros historiadores no españoles. Uno fue el jesuita mestizo Blas Valera (1551-1598), hijo de Luis Valera y de una indígena que seguía a Atahualpa. Vivía en Juli, a la orilla occidental del Titicaca, y allí escribió en latín varias obras his-

---

[72]Garcilaso: *Comentarios Reales de los Incas.* (Ver referencia N.º 7), V. II, Libro VIII, XI, 180.

tóricas. Todas se extraviaron al saquear los ingleses la biblioteca jesuita de Cádiz, el año 1596. Mas fragmentos de ellas han pasado a las del Inca, Anello Oliva y Montesinos.

También es fuente de Garcilaso Diego de Alcobaza, sacerdote mestizo "que puedo llamarle hermano —expresa el Inca— porque ambos nacimos en una casa y su padre me crió como ayo"[73], quizá el primero en describir Tiahuanaco.

Si Garcilaso había, en cierto modo, adulterado la historia incaica pintándola con colores excesivamente optimistas, la verdad fue restablecida en forma descarnada por un indio: Felipe Guamán Poma de Ayala. Guamán Poma escribió su pintoresco *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno* mediando el siglo XVI, pero sólo en la presente centuria vino a descubrirse en una biblioteca de Dinamarca. Desde entonces ha sido fuente inapreciable para estudiar la realidad del Perú prehispánico, no únicamente por su texto sino también por sus curiosísimos dibujos.

Y hay muchos nombres más: así, hablan del pasado incaico el aimará Juan Santa Cruz Pachacuti, o Salcamayhua, en la *Relación de Antigüedades de este Reino del Perú* (1598), el Nihuaillca, Luis Inca y el sacerdote mestizo Cristóbal de Molina (1535-1591) en sus *Fábulas y Ritos de los Incas*. Al tiempo que otros, como Diego de Castro (el inca Titu Cusi Yupanqui) o el ya mencionado mestizo mejicano Gutiérrez de Santa Clara historian la conquista española o las guerras civiles posteriores.

El resto de América también produce historiadores no españoles: los indios mayas Francisco Hernández Arana y Francisco Díaz, escriben finalizando el XVI, los *Anales de los Cakchiqueles* (conocidos también como *Memorial de Sololá*), crónica del mundo indígena guatemalteco anterior y posterior a la conquista. Otro maya, el cacique Ah Nakuk Pech, nos deja la *Crónica de Chac- Xulub-Chen*, de cadencioso ritmo oriental. En Paraguay, un nieto de india guaraní, Ruy Díaz de Guzmán, es el primer cronista rioplatense y también el primero que rompe lanzas por la raza indoespañola. Y Nueva Granada, en el XVII, nos da dos historiadores biznietos de indígenas: el obispo Lucas Fernández Piedrahita y fray Alonso de Zamora.

Esta treintena de historiadores indios o mestizos se agolpa, por lo general, en el siglo XVI y al comenzar el XVII: avanzando éste y durante el XVIII casi no hallamos otros similares.

---

[73]Op. cit., V. I, Libro III, I, 132.

2.— *Teólogos y hombres de Iglesia.*

Vimos que la Iglesia americana, pese a la dificultad para admitir razas de color al sacerdocio, tuvo entre ellas Obispos como Luna, del Puerto, Merlo y aún Fernández Piedrahita, y teólogos y predicadores como Rodríguez de Sosa, Jerónimo Valera (hermano de Blas) y Sebastián Grijalva. Casi todos ellos pertenecieron a los siglos XVI y XVII.

3.— *Lingüistas y literatos.*

También al amparo de la Iglesia se desarrolló tempranamente una escuela de traductores indígenas: hombres que dominaban, amén de sus lenguas nativas, el latín y el castellano.

Estos lingüistas florecieron sobre todo en Méjico, al estímulo intelectual prestado por el Colegio Santiago de Tlatelolco y por la magna obra que emprendió Sahagún.

Son numerosísimos: Angel María Garibay identifica casi treinta. Pero quizá los fundamentales sean Antonio Valeriano, al cual Sahagún llama "el primero y más sabio" de sus colaboradores, nativo de Azcapotzalco; Agustín de la Fuente, de Tlatelolco, "traductor, amanuense, corrector de lenguas, impresor, corrector general de cuanta obra se imprime en náhuatl en la ciudad de Méjico"; Martín Jacobita, del barrio Santa Ana, que llega a dirigir el Colegio; Antonio Vejerano y Pedro de San Buenaventura, ambos de Cuauhtitlán; de Tezcoco el latinista Hernando de Rivas, que asimismo dominaba el castellano a la perfección, y por último Juan Berardo, también colegial en Tlatelolco y nativo de Huexotzinco [74].

A veces las traducciones de indios o mestizos alcanzaban la maestría de piezas literarias: Garcilaso, por ejemplo, vertió del italiano al español los *Diálogos de Amor* de León Hebreo. Pero a este respecto el más notable traductor fue quizá Bartolomé de Alva Ixtlilxóchitl, hijo de Fernando.

Bartolomé, muerto hacia 1670, se desempeñaba como párroco de Tzompahuancán, al igual que Pedro Ponce. Según Garibay, esa aldea era famosa por su calor, sus alacranes y el díscolo carác-

---

[74] Angel María Garibay K.: *Historia de la Literatura Náhuatl.* (Editorial Porrúa, S. A., México, 1954), V. II, VII, 224 - 225.

ter de sus habitantes. Pues bien, allí Alva Ixtlilxóchitl tradujo al náhuatl la dramaturgia española: *El Gran Teatro del Mundo* calderoniano y dos comedias atribuidas a Lope: *El Animal Profeta y Dichoso Parricida* y *La Madre de la Mejor*. También escribió, en lengua indígena, por lo menos un gracioso entremés original, que criticaba la administración de justicia en pueblos como el que habitaba el autor.

Un mestizo peruano de la misma época compite con Bartolomé por el cetro de las traducciones: es el "Lunarejo", Juan de Espinoza Medrano (1632-1688). En Espinoza culmina una larga lista de grandes maestros de quechua, iniciada el XVI con otro mestizo: Juan de Betanzos. Es posible que se deba al "Lunarejo" la versión que conocemos de *Ollantay*; además tradujo al quechua los versos virgilianos. Fuera de traductor es poeta, comenta a Santo Tomás y por sobre todo cultiva la crítica literaria. Esta última actividad lo lleva a la fama, con su *Apologético en favor de don Luis de Góngora*, "que acaba con un grito de suprema admiración:

"¡Salve tú, Divino Poeta, Espíritu bizarro, Cisne dulcísimo!" [75]

Madariaga hace ver que esta crítica favorable del mestizo "Lunarejo", en definitiva se ha impuesto sobre la desfavorable del ínclito Menéndez y Pelayo.

Y ya que citamos el famoso drama *Ollantay*, conviene anotar que algunos sostienen no es obra prehispánica, sino de las postrimerías coloniales: su autor habría sido el cura mestizo Antonio Valdez, de Chuquisaca.

4.— *Hombres de ciencia.*

No faltan quienes cultiven la ciencia en las razas de color.

Durante el siglo XVI, el indio Martín de la Cruz recoge en Méjico el saber de su pueblo sobre plantas medicinales. Otro indígena, Juan Badiano, nativo de Xochimilco, se destaca en esa línea por los mismos años y traduce al latín la obra de su connacional.

Saltando al siglo XVIII, hallaremos al astrónomo Joaquín Velásquez Cárdenas y León, alabado por Humboldt y mestizo se-

---

[75]Francisco López Estrada: "Literatura", en *El Legado de España a América*. (Ediciones Pegaso, Madrid, 1954), V. II, 7, 488.

gún Madariaga; al zambo quiteño Francisco de Santa Cruz y Espejo y al mulato peruano José Manuel Valdés. El zambo Santa Cruz es médico, Director de la Biblioteca Pública en Quito hasta 1795 y revolucionario: muere en la cárcel por sus ideas. El mulato o zambo Valdés también es médico, profesor del ramo en la Universidad limeña y poeta. Ambos han sido citados más arriba.

5.— *Artistas.*

Sin duda es el arte el campo que los no españoles invaden con mayor profundidad y distinción.

Todas las ramas artísticas tienen notables cultores de color.

Un alto porcentaje de los ejecutantes musicales lleva sangre india o africana. En la historia de la catedral limeña, por ejemplo, se recuerda a dos familias musicales indígenas: los Esparza y los Guarido y Córdoba, virtuosos del arpa y del bajón, respectivamente. Ambas dinastías comienzan el XVI. Durante el XVIII, la misma catedral ve al violinista Baltasar Gómez de León, indio cuzqueño, y a los cellistas Mariano Guayapa, indio, y José Cantón, africano. En Ecuador, hallamos al prodigioso cantante indígena Cristóbal de Garanqui (siglo XVI), cuya fama llega a la metrópoli, y en Argentina al indio José Antonio Ortiz (siglo XVIII), maestro de música y eximio cultor de clave y laúd; su biblioteca registra partituras de Haydn y Boccherini.

Algunos mestizos fueron "maestros de capilla", el más alto honor a que podía aspirar un músico. Tal sucedió, como vimos, al cubano Miguel Velásquez en Santiago. Y a idéntica dignidad llegaron otros dos indoespañoles, asimismo durante el XVI: Gonzalo García Zorro en la catedral bogotana y Diego Lobato en la quiteña. Ambos presentan carreras curiosamente paralelas. Sus méritos les abren camino al sacerdocio y a los honores eclesiásticos y artísticos. Sus enemigos les atacan como mestizos, mas son preservados por el decidido respaldo de espíritus superiores; imbuidos en ánimo igualitario: el obispo Pedro de la Peña protege a Lobato y el propio Felipe II, a García Zorro

Si ahora nos volvemos a las artes plásticas, el papel que desempeñan los no españoles es aún más relevante.

Muchos son anónimos o el tiempo los ha hecho tales. Así ha sucedido, por ejemplo, a los miniaturistas indígenas ecuatorianos y a la escuela pictórica llamada "cuzqueña", también in-

dia. Otro indio anónimo pintó en la segunda mitad del XVIII la *Plaza Mayor de Méjico,* según Toussaint el mejor cuadro contemporáneo. Y Méjico igualmente produce los asombrosos decoradores de Santa María Tonantzintla (Puebla) y Tlacochahuaya (Oaxaca): los que cubrieron las paredes interiores de esas iglesias con una jungla maravillosa: plantas, flores, frutos y figuras humanas o animales, en vívidos colores sobre fondo blanco; los creadores del Espíritu Santo-quetzal. Pero sus nombres se han perdido para siempre.

Sin embargo, es tal la riqueza del arte plástico indio, mestizo y africano, que se puede compilar una larga lista de sus maestros, pese a que es probable los más continúen anónimos.

Hasta Chile llega la huella del mestizo peruano Juan Zapaca Inca (siglo XVII), cuyos lienzos decoran el convento franciscano de Santiago: en ellos vemos las vidas de San Francisco y Santa Clara ambientadas en una ciudad indiana.

En Paraguay, hallamos al indio Juan Yapirí, que ilustra con sus dibujos una obra del padre Nieremberg vertida a la lengua indígena (siglo XVIII).

Méjico aporta numerosos pintores y escultores a nuestra lista. Ya el año 1556 Pedro Quauhtli, Miguel Toxochicuic, Luis Xochitótoal y Miguel Yohualáhuac pintan las efigies de los antiguos reyes indios. Por los mismos años, eran famosos en la capital mejicana tres naturales, eximios pintores y escultores, a quienes Bernal Díaz compara con Apeles, Miguel Angel y Berruguete: son Juan de la Cruz, el "Crespillo" y Marcos Cipac, o Marcos de Aquino. Este último, según algunos, sería autor de la Virgen de Guadalupe.

El mismo siglo XVI registra dos escultores indios más: Francisco Juan Metl, que talla la portada de la iglesia de Cuitzeo, y Miguel de Mauricio, elogiado por Torquemada.

En verdad, la influencia india en el arte mejicano es tan importante, que un tratadista ha propuesto para el estilo indígena-español un nombre genérico: "tequitqui", palabra azteca que significa tributario.

La tradición artística india se prolonga hasta el XVIII, en el cual hallamos otros dos escultores de genio, el natural Francisco Miguel, quien nos ha dejado el retablo de Ocotlán, y especialmente el mestizo Pedro Patiño Ixtolinque, discípulo de Tolsá.

Colombia nos habla del pintor indio Bartolomé de Figueroa, peruano que vive y trabaja en Santa Fe, Pamplona y Bogotá (siglo XVII).

El XVIII cubano nos trae al "Perote": el negro Pedro Fernández, arquitecto de la catedral de Santiago. El obispo santiaguino lo prefiere, por sus relevantes condiciones a numerosos y distinguidos ingenieros criollos y peninsulares.

Lejana sangre india hay en el gran arquitecto guatemalteco José Manuel Ramírez (siglo XVIII), quien levanta varios célebres edificios de Antigua, entre ellos la Universidad.

Ecuador da también extensa nómina.

El indio peruano Jorge de la Cruz interviene en las construcciones franciscanas de Quito. Su hijo Francisco Morocho levanta la capilla mayor de la iglesia de Riobamba. Ambos se titulan humildemente "albañiles" (siglo XVI). A la centuria siguiente pertenece otro arquitecto de color: José de la Cruz Moreno, negro esclavo que los franciscanos compran en público remate y luego emancipan. Colabora en la ampliación del convento de San Diego (Quito).

Pintor fue el lego franciscano Domingo Brieva, indígena muerto en tanto olor de santidad "que las gentes le quitaron a pedazos tres hábitos que, sucesivamente, le habían servido de mortaja"[76]. Brieva perteneció al siglo XVII, como el artífice indio Francisco Setiña, que construyó el órgano para el maravilloso santuario de Guápulo. Aquí además trabajó el pintor Cristóbal Gualoto (siglo XVIII), seguramente indígena o mestizo.

Mestizo también parece haber sido Miguel de Santiago, quien con su alumno y pariente Nicolás Javier de Goríbar llevan a su clímax de esplendor la escuela pictórica llamada "quiteña" (siglo XVII). Una hija del maestro Santiago, Isabel, continúa la obra paterna.

Pero los naturales ecuatorianos dieron su mejor fruto en la escultura. Durante el XVII tuvieron a Gabriel Guillachamín —que talló los artesonados en la Merced quiteña— y al escultor, pintor y dorador del mismo templo Antonio Gualoto: ambos nombres son indios. Y el XVIII les trajo al "Llauqui" y al "Capiscara", artistas de categoría universal.

---

[76]José Gabriel Navarro: *Artes Plásticas Ecuatorianas*. (Fondo de Cultura Económica, México, 1945. Colección "Tierra Firme", N.° 12), C. VII, 169.

Gaspar Zangurima (el "Llauqui"), indio de Cuenca, dominó todas las ramas plásticas y todos sus secretos. Bolívar lo admiraba tanto que lo pensionó por vida.

Manuel Chili (el "Capiscara"), también indio, llevó al más alto nivel la escultura ecuatoriana. Su obra mezcló a influencias europeas una poderosa originalidad. El *San Francisco* quiteño, así como *La Impresión de las Llagas* en Cantuña, dejaron testimonio eterno del vuelo artístico alcanzado por este maestro indígena.

Si, por último, fijamos la atención en Perú y Bolivia, asimismo hallaremos un importante movimiento artístico no español.

Pintores anotamos, corriendo el siglo XVI, a los indios Francisco Juárez, de Huarochiri (quien decora el Hospital San Andrés) y Martín Vinsuf, de Lima. Durante el XVIII se recuerda al pintor indio de Piura, Juan Evangelista.

El XVII es el siglo de Jacinto de Serna, indígena nacido en Lambayeque y discípulo del dorador Francisco Vásquez. También a este siglo pertenece el africano Andrés de Liébana, coautor de la serie pictórica que narra la vida de San Francisco y que se admira en el convento limeño de la Orden. Y en general el XVII comienza la escuela llamada "cuzqueña", íntegramente indígena y casi toda anónima.

Sólo algunos nombres han pervivido. Para esta centuria, los fundamentales son los de Diego Quispe Tito y Juan Basilio Santa Cruz Pumacallao. Ambos trabajan en el convento franciscano del Cuzco; el primero, además, ornamenta la catedral y deja numerosos discípulos. Pero crónicas y documentos han rescatado otros cuzqueños del olvido: Fernando Inca, Antonio y Tito Sinchi Roca y Andrés Quispe para el XVII, y al siguiente Marcos Sapaca y Felipe Mesa.

Los escultores se inician con el indio Francisco Tito Yupanqui (siglo XVI). Venciendo la resistencia del Obispo, que le aconsejaba "que pintase monas, y no imágenes", dejando éstas a "españoles maestros", y de los propios indígenas, que también reclamaban una estatua labrada por "español, que fuese excelente" [77], Titu Yupanqui talló la hoy famosa y venerada "Mamita del Lago", la Virgen de Copacabana.

El XVIII es pródigo en escultores: el indio José Condori nos lega la fachada de San Lorenzo (Potosí); el cuzqueño Machucama,

---

[77] Francisco Titu Yupanqui, citado por Diego Angulo Iñíguez: *Historia del Arte Hispanoamericano*, (Salvat Editores, S. A., Barcelona) V. II (1950, C. IX (por Enrique Marco Dorta), 328.

indígena o mestizo, talla maravillosos "pasos" procesionales; Isidoro Fernández Inca trabaja las sillerías de San Francisco (Cuzco); Dionisio Sebastián Acosta Inca esculpe el retablo mayor de Copacabana y el mestizo Juan de Lara corta en Huamanga la piedra para la Merced limeña. Hay todavía otros nombres: el mestizo Pedro Cervantes y el indio José Pascual Quispe. Durante el siglo XVIII, el indio Juan Huaicán, de Juli —seguramente discípulo jesuita— labra en Moquegua el retablo mayor de la iglesia matriz. Otro retablo mayor elogiadísimo, el de las carmelitas de Trujillo, se debe también a un indio o mestizo; Fernando Collao. Por último, dos naturales —Juan Collana y Tomás Solier— esculpen en Huamanga la portada de piedra negra de Santa Ana.

Al XVIII pertenece además el mestizo Francisco Villachica, quien se hace célebre en Lima como platero y fundidor, mereciendo ser elogiado por Juan y Ulloa.

Tampoco faltan arquitectos. La iglesia conventual de Santa Clara (Cuzco) se debe al mestizo Juan Gutiérrez y al indio Lucas Quispe (siglo XVI). Al siglo que sigue, igualmente en el Cuzco, Alonso Gasay y Francisco Monya levantan el segundo convento mercedario. Del mismo siglo y ciudad es la famosa iglesia de San Sebastián, joya colonial: su arquitecto es un indio de genio, Manuel Sahuaraura, a quien igualmente se atribuye el claustro mercedario. Otro indio actúa como alarife en la torre derecha de San Sebastián: es Salvador Yamán Auqui.

Arquitectos dieciochescos abundan: v. gr. el mulato Félix De Buendía y el indio Lázaro Cerrato (Chuquisaca); el indígena Felipe Chavarría y los cuatro hermanos de la Cruz, también indios (Potosí). El principal de estos hermanos es Sebastián, que trabaja los templos franciscano y jesuita de la riquísima villa y a quien un cronista contemporáneo llama "insigne artífice de la piedra" [78].

Pero el arte plástico indígena-español se resume y culmina en Perú con un nombre del siglo XVII: Juan Tomás Tuyru Tupac, arquitecto y escultor cuzqueño.

Como escultor, Tuyru Tupac se inmortaliza con la Virgen de la Almudena. La serenidad del rostro mariano, la noble proporción de la estatua, el modelado de las manos de la Virgen

---

[78]Arzanz y Vela, citado por Angulo, op. cit. (Ver referencia N.º 77), V. III (1956), C. XI (por Enrique Marco Dorta), 508.

y de los pliegues de su ropaje, el cuerpo del Niño Jesús... todo indica la sensibilidad, la maestría técnica, el genio. Genio que volvemos a encontrar en los púlpitos barrocos tallados por Tuyru Tupac para la misma Almudena, San Pedro y quizá también San Blas.

Como arquitecto, la antigua capital incaica debe al noble indio dos de sus mejores monumentos: los templos de San Pedro y Belén, aunque la atribución del último le es discutida.

6.— *Símbolo de la igualdad.*

Pero el símbolo de la igualdad indiana no es un artista genial, como Sahuaraura, Miguel de Santiago, el "Capiscara" o Tuyru Tupac. No es tampoco un científico como Valdés, ni un literato como el "Lunarejo" o Garcilaso, ni un historiador como Alva Ixtlilxóchitl. No hallaremos ese símbolo en el Obispo del Puerto; ni en Beatriz Clara Coya, Gobernadora de Chile, ni en Leonor Alvarado Xicotencatl, Gobernadora de Guatemala. No es el símbolo igualitario Isabel, la esposa india que Ojeda amó con frenesí, ni Juan Valiente, el esclavo prófugo y encomendero.

El símbolo fue Martín de Porres, mulato, hijo ilegítimo que hubo un caballero de Alcántara en una negra de Panamá: el humilde "donado" de los dominicos limeños, que la Iglesia hace poco entronizó en su altares. No fue caso único en Indias (hubo una sierva de Dios morena: Ursula de Jesús), pero sí el más significativo.

Pues Martín, por una parte, encarna las rígidas limitaciones impuestas por la sociedad indiana a las razas de color: el "perro mulato" puede ser santo, pero no llegará a fraile, no pasará de "donado". Mas, por otra parte, Martín nos señala también todas las posibilidades que el espíritu igualitario entrega a los no españoles. El Virrey, Conde de Chinchón, el Arcediano de Lima, Pedro de Ortega y el Arzobispo de Méjico, Feliciano de Vega, besan la mano del "perro mulato". A su muerte —reeditando escenas similares que hemos tomado, páginas atrás, de Guijo y Garcilaso— asisten a sus exequias la nobleza, el cabildo, las órdenes religiosas; sus humildes parientes se sientan entre los notables y las más altas autoridades —el Virrey a la cabeza— cargan sus despojos. Ha pasado a ser el primero en una sociedad dura, pero abierta.

Y hay más: Martín de Porres asimismo simboliza la tarea universal de la "raza cósmica", que es predicar al género humano la igualdad basada en el amor; la igualdad que no es un rasero brutal y externo, sino que surge del alma penetrada por el cristianismo y apaga y sublima los rencores étnicos y sociales. Por eso el mulato quiere ir al Japón, subir también él la Colina de los Mártires y ser suspendido en el madero sagrado, como el criollo Felipe de Jesús y sus compañeros. Daría así la sangre, al igual que Felipe, por sus hermanos orientales. El sacrificio uniría a los cuatro continentes: el Asia del martirio; la América del Virreinato; la Europa del caballero de Alcántara y el Africa de la estirpe materna. El ímpetu igualitario de la "raza cósmica" lleva a Martín de Porres, imperiosamente, a luchar por la unidad del género humano; "la unidad de las flores en el cuerpo de Cristo"; la solidaridad sobrenatural de los cristianos "que no nacen de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del hombre, sino que nacen de Dios" (Juan, I, 13).

Walter Hanisch Espíndola s. i.

LA FILOSOFIA DE DON JUAN EGAÑA

I. El camino hacia la Filosofía

1. Introducción.

La figura de don Juan Egaña se destaca con caracteres bien nítidos en nuestra emancipación política.

Laborioso escritor, su pensamiento se halla vinculado a varias clases de escritos: informes oficiales, tratados diversos y cartas íntimas.

Su obra múltiple abarca un sinnúmero de temas de indudable interés para la época. En este trabajo nos limitaremos a sus producciones de carácter filosófico o vinculadas a esta disciplina. Para mayor claridad agruparemos por temas sus escritos, ilustrándolos con citas y referencias, para no perdernos en la variedad amplísima de sus ideas.

Egaña incursiona todos los campos imaginables: Lógica, Metafísica General y Particular, Filosofía Natural, Psicología, Teología Natural, Etica, Filosofía Política, en la cual abarca lo nacional e internacional, las causas de la independencia y las relaciones de la Iglesia y el Estado; estudia la Filosofía de la Religión y se acerca a los límites del conocimiento con la Parapsicología o Metapsíquica, que constituyó el "embeleso" de sus últimos años.

Sus escritos tienen casi siempre breve extensión y a veces son misceláneos. Las variadas formas en que expone su pensamiento son constituciones, reglamentos, informes, diálogos, artículos periodísticos, discursos, cartas, etc.

Durante unos veinticinco años vive escribiendo. Muchas veces los escritos no son exclusivamente suyos, porque, por ser de carácter oficial, han intervenido en su discusión otras personas, pero aun en ellos está la impronta de su espíritu.

Su ideario tiene siempre una forma personal. Se diría que es un ecléctico, porque selecciona lo mejor de las ideas que lee o medita; que es un crítico, como hijo de su siglo, que no acepta las cosas sin examen; que es un erudito, que se mueve en una variedad de autores admirable,

sin que aparezca como seguidor exclusivo de un autor; prefiere el diálogo con gran número de ellos y lo lleva en forma inteligente. No siempre cita, pero es tal la variedad de ideas y autores con los que nos pone en contacto que nos sentimos en presencia de un explorador del campo intelectual.

No es un ideólogo puro. Se mete en el campo de la acción y la experiencia para aprovechar sus enseñanzas e influir en los acontecimientos. Y, si no ciñó la espada, tal vez la única profesión que no desempeñó, se encontró en muchas labores de beneficio público. Fue abogado, agricultor y minero; estudió filosofía, teología, leyes y mineralogía; hizo un censo general y un informe de minería, constituciones y planes de estudio, textos de clase e informes legales, memorias y proclamas; lo hallamos en el Senado y en la cátedra; sufre las privaciones del destierro y se encarga de socorrer a los desplazados por la guerra del sur; es hombre de hogar y excelente padre de familia, cristiano fervoroso en su vida privada y en las actitudes públicas regalista y reformador.

En sus últimos años sintió los sinsabores de algunos fracasos y defendió su pensamiento político, logrando imponerlo sólo en parte; reunió sus escritos en bella edición con ánimo de pasar a la posteridad y se retiró de la escena pública melancólicamente, pero con el consuelo de haber colaborado eficazmente a levantar el edificio de la patria.[1]

2. Los años de la formación intelectual.

Juan Egaña nació en Lima el 31 de octubre de 1768; fue peruano por su nacimiento, por su madre y por sus años de formación intelectual, aunque la continuó en Chile; el resto de su vida lo pasó en Chile (1789-1836), país al que estaba vinculado por su padre, por su matrimonio y por la múltiple y brillante carrera de los años maduros y declinantes de su existencia.

En las obras de Egaña aparece una afición autobiográfica notable; el Memorial de 1806, la Memoria de 1822, *El chileno consolado en los presidios*, la noticia biográfica publicada en el *Correo Político y Literario de Londres* el 1º de abril de 1826, los Escritos y Servicios publi-

---

[1]No tratamos la vida de Egaña, que ha sido estudiada por varios autores: Domingo Amunátegui Solar. *Pipiolos y Pelucones*, Santiago. 1939, pp. 5-112. Raúl Silva Castro. *Egaña en la Patria Vieja*, Santiago, 1959, 244 pp. Ventura Marín. *Elogio del Senador Don Juan Egaña...* Santiago, 1836, 17 pp. Gustavo Cid Celis. *Juan Egaña, constitucionalista y prócer americano.* Santiago, 1941, 207 pp. Se encuentran datos sobre su vida en otras obras generales y particulares.

cados en Santiago, Londres y París y los datos que da en sus cartas nos permiten, con los de otros autores, reconstruir su pasado.[2]

El primer colegio en que estuvo fue el "aula del Doctor Agüero", donde estudió la gramática.[3]

Continuó su formación en el Real Colegio Seminario de Santo Toribio de Lima, cuyos estudios habían alcanzado un alto nivel por la calidad de los profesores y por el número de los alumnos. Había sido reformado el Colegio Seminario por su rector, D. Baltasar Jaime Mar-

---

[2]La bibliografía de Don Juan Egaña ha sido objeto de estudios especiales bastante complejos. Para ello remitimos a Raúl Silva Castro. *Bibliografía de Don Juan Egaña,* 1768-1836. Santiago, 1949. 281 pp. En esta obra se incluye el Catálogo de Lizardi, que fue publicado en vida de Egaña: *Escritos y servicios del Dr. D. Juan Egaña,* Santiago, (1828), 23 pp., reproducido también en la edición londinense de las obras de Egaña, tomo I, XVII-XLVII. Gustavo Cid Celis, o. c. pp. 202-206, trae una bibliografía de impresos y manuscritos. Las cartas y los manuscritos no publicados por Egaña han sido objeto de variadas publicaciones, que sería largo detallar. Los manuscritos de Juan Egaña dispersos en bibliotecas públicas y particulares forman un material disperso que no pretendemos precisar por no interesar a nuestro trabajo directamente. Egaña en sus tomos de manuscritos puso un índice que por lo sumario no aclara mucho, pues indica el contenido de cada tomo en forma general y de algunos lo omite. Lo copiamos del vol. 120 de Fondo Varios del Archivo Nacional, página 2. Este índice abarca 14 tomos ordenados por el mismo Egaña, pero no comprende la totalidad de los manuscritos, sino sólo los ordenados por él. Es como sigue: T. I; Política; II: Educación, Religión, Moralidad, Crítica; III: Servicios, escritos, (aquí una palabra que no entendí); IV: (No lo indica); V: Piezas académicas, poesía y jocosidades; VI: (No lo indica); VII: Documentos para la historia; VIII: Reglamentos, causas y personas célebres. Elogios y apologías; IX: Papeles curiosos; X: Papeles legales; XI: (No lo indica); XII: Mensaje del Senado y sus consiguientes en el mando de Freire; XIII: Piezas relativas al mando y vida pública de los SS. O'Higgins y Carrera; XIV: Impresos insultantes en el desenfreno de la democracia y libertad de imprenta. Las obras de Egaña las citaremos en su oportunidad con las indicaciones convenientes. Los seis tomos de sus obras publicados en Europa, en Londres y Burdeos, 1826-1836, y según este orden: I: Obras políticas, Londres 1826-1830, con tres numeraciones distintas de páginas. II y III corresponde a los I y II de *El chileno consolado,* Londres, 1826. IV: *Ocios filosóficos y poéticos.* Londres, 1829 V y VI: *Obras Morales,* Burdeos, 1836, son citados sólo con indicación del tomo y de la página para abreviar. Los nombres que damos a los tomos son los que llevan en el lomo de la encuadernación, que son más breves que los que van en la portadilla. Los tomos I, IV y VI son misceláneos y traen varias obras, que no detallamos por no alargar más. Al citar siempre indicaremos la edición o manuscrito que hemos usado, pues Egaña de algunas de sus obras tiene varias ediciones, y no siempre hemos podido consultar la primera; como también de los manuscritos que se conservan citaremos, a veces la edición y no el mismo manuscrito, aún cuando hay variantes.

[3]*Cartas de Don Juan Egaña,* 1832-1833, Revista Chilena de Historia y Geografía, n. 116, Julio-Diciembre, 1950, p. 111.

tínez de Compañón, y el Arzobispo La Reguera no hizo sino continuar y promover su adelantamiento.[4] José Antonio Rodríguez Aldea, que llegó a Lima en 1803, se refería así al Colegio Seminario: "Si allá (en Lima) el Seminario de Santo Toribio con 80 jóvenes estudiando Lógica y Filosofía Moral por Heinecio, Matemáticas, ambos Derechos, y comunicándose con todos, es el mejor plantel de los Ministros del Altar; tenemos contra aquel temor (el de educarse los jóvenes en relación con otros estudiantes y no aislados) a la razón y a la experiencia".[5] Al estudiar en un medio abierto a estudiantes de todas clases tuvo Egaña que compartir las inquietudes de su época. Lima era un hervidero de novedades.

La libertad anunciadora de lo americano se hace sentir en la rebelión de Tupac Amaru (1780); la independencia de los Estados Unidos, con la colaboración de España, no pasa inadvertida, pues hasta el Conde de Aranda reacciona ante el hecho por sus repercusiones en América Hispana; la revolución francesa estalla el mismo año en que Egaña pasa a Chile. Estos vientos de libertad van a hacer exclamar a Egaña muchos años más tarde que él pensaba en la independencia "mucho antes de que hubiese franceses en España".[6]

Las nuevas ideas se hacen sentir en los libros, las instituciones y la prensa.

Los libros con las novedades de la época circulaban ampliamente por Lima en los años de la juventud de Egaña; Baquíjano y Fray Diego de Cisneros los trajeron de España, y sin duda no fueron los únicos. Cisneros se vio envuelto en un proceso y vinieron las restricciones. Se prohibió la lectura de Maquiavelo, Locke, Montesquieu, Raynal, Rousseau, d'Alembert, etc. Indudablemente que por sus vinculaciones con la juventud limeña los libros de Baquíjano, Cisneros y otros circularon entre los jóvenes y Egaña sería uno de ellos; no en vano los citará a todos más adelante.

La afirmación de lo americano se vio limitada al prohibir el rey la lectura de los *Comentarios Reales*, del Inca Garcilaso, con motivo de la sublevación de Tupac Amaru. Baquíjano, al pronunciar el discurso de estilo en honor de Jáuregui, acentuó los derechos del pueblo: "El bien mismo deja de serlo, si se establece y funda contra el voto y opinión del

---

[4]Carta del P. Rubén Vargas Ugarte S. I. al autor, Lima, 28-XI-1963.

[5]*Colección de Historiadores y Documentos relativos a la Independencia de Chile*, tomo XXXV, Santiago, 1950, p. 400.

[6]Carta a Don José Miguel Carrera, 17-II-1813: Juan Egaña. *Escritos inéditos y dispersos* (edición de Raúl Silva Castro) Santiago, 1949, p. 126.

pueblo". Luego declara que la quimera del siglo, que será desdeñada por la posteridad, es mejorar al hombre contra su voluntad, que es engañoso pretexto de la tiranía, pero el pueblo es un resorte, que forzado más allá de lo que su elasticidad permite, "revienta destrozando la mano que imprudente lo oprime y sujeta". Esta crítica harto clara al despotismo ilustrado hizo que se recogiera el discurso, pero sólo se logró recuperar la mitad de la edición.[7]

El espíritu reformista de la época de Carlos III logró influir en Lima, lo mismo que en el anhelo de restauración de los estudios, acentuación de la libertad de comercio, etc., pero no con el sentido borbónico de robustecer la monarquía, sino de acentuar y mejorar lo americano.

En 1777 funda el profesor José Baquíjano Carrillo la Sociedad de Amantes del País, formada a imitación de las similares españolas llamadas Sociedades de Amigos del País y cuya finalidad era lograr una serie de mejoramientos de todo orden en los sitios en que se establecían.

José Rossi y Rubí funda en Lima la Sociedad Filarmónica en 1787. La Academia de la juventud limana, para el cultivo de las letras, se había fundado cuatro años antes; y era imitación de las muchas instituídas en España en el siglo XVIII. El teatro recibió también un impulso en el año de 1786 con las ordenanzas para el régimen interior de teatros. Rodríguez de Mendoza y Fray Diego de Cisneros reforman los estudios del Colegio de San Carlos en 1791.

Este impulso de renovación y de inquietudes se pudo canalizar en la prensa. En 1790 José Bauzate edita el *Diario Erudito, Económico y Comercial;* al año siguiente la Sociedad de Amantes del País, con la ayuda primero del Virrey Taboada y más tarde de Fray Diego Cisneros y teniendo por editor a José Calero y Moreyra, dio a luz el 1º de enero de 1791 el *Mercurio Peruano*, publicación notable que es considerada índice de la cultura de la época. Su finalidad era dar a conocer el país y corregir los errores de los extranjeros acerca de él, especialmente los de la Enciclopedia.[8]

---

[7]Rubén Vargas Ugarte. *Historia del Perú. Virreinato, siglo XVIII,* Lima, 1956, pp. 361; 423; 426-7.

[8]El panorama de la actividad limeña en tiempos de la educación de Egaña ha sido consultado en: Ballesteros, *Historia de América,* Alcázar. *Virreinatos del siglo XVIII,* Barcelona, 1945, pp. 381-384; Luis Alberto Sánchez. *La literatura del Perú,* Buenos Aires, 1943; pp. 75-83; Ricardo Palma. *Tradiciones Peruanas,* Buenos Aires, 1945, pp. XXIII-XXIX de la introducción de Raúl Porras B. y pp. 269-272.

Estas indicaciones nos muestran que el ambiente de Lima durante la educación de Egaña fue inquieto e interesante en el campo intelectual. Un joven estudioso como él, que se ocupó hasta de enseñar filosofía moderna, y de los primeros, como afirma, no podía estar ajeno a este movimiento intelectual finisecular. Es cierto que algunas de las instituciones mencionadas son posteriores a su partida a Chile, pero Egaña vivió el ambiente en que se gestaron.

Egaña figura entre los miembros de la Sociedad de Amantes del País, según Menéndez Pelayo; los mencionados son: Unanue, Rodríguez de Mendoza, Arrese, Morales y Duares, el Oidor Cerdán, Egaña, Calero y Moreyra, el obispo Pérez Calama, los canónigos Bermúdez y Millán de Aguirre, Fray Diego de Cisneros, Calatayud, que era mercedario, y varios eclesiásticos como Laguna, Romero, Girval y Sobreviela.[9] La presencia de Egaña en esta enumeración es interesante e indica sus ideales intelectuales vinculados al pensamiento renovador de la Lima de sus estudios.

A los dieciséis años Juan Egaña alcanzó el grado de Maestro de Filosofía y en los cinco años siguientes "los de Maestro en Teología y Leyes, sucesivamente".[10]

En Lima ejerció el cargo de profesor en Filosofía. Oigamos sus palabras: "En Lima dicté de los primeros de mi Colegio la más moderna filosofía."[11]

Como desease pasar a España para obtener una toga, fue admitido a la Práctica Forense y recibió los grados de Bachiller en Cánones y Leyes en la Universidad de San Marcos de Lima el 17 de agosto de 1789.[12]

Los conocimientos lingüísticos de Egaña eran amplios, pues sabía latín, francés, inglés, castellano, italiano y quechua. El latín lo conocía y usaba en discursos; redactó además un "ensayo de una gramática latina acomodada a las reglas de la sintaxis castellana"; el francés lo leyó con especial predilección durante toda su vida; el inglés lo conocía y traducía, pero ya en su vejez confesaba que experimentaba dificultad (así lo dice a su hijo Mariano en 1827), sin embargo escribió unas *Breves instrucciones para la traducción del idioma inglés;*[13] el castellano lo manejaba bien, pero con un estilo muy de la época neoclásica, claro,

---

[9]Marcelino Menéndez Pelayo. *Antología de Poetas Hispano Americanos,* Madrid, 1894, t. III, p. CCLV.

[10]Egaña, I, p. VI.

[11]Memoria de 1806, Juan Egaña. *Escritos inéditos y dispersos,* p. 201.

[12]Egaña, I, p. VI-VII.

[13]Ibid. I, p. XXVIII.

sobrio, sin imágenes y desprovisto de figuras literarias; en verso es neoclásico, pero sin inspiración; el italiano lo usa en sus citas y suele traducir a Metastasio, autor al cual apreciaba como poeta y dramaturgo. Su conocimiento del quechua es una suposición, porque figura una proclama en castellano y quechua entre sus escritos; aunque parece difícil que tantos años después de haber salido de Perú todavía se acordara como para escribir una proclama. Sin embargo, si junto con la educación de la primera infancia lo aprendió de las criadas de la casa limeña de la calle de Granados, es muy posible que no lo olvidara en la vida.

En octubre de 1789 llega a Chile, según dice él, de paso para España, adonde iba en busca de una toga, "único destino reservado a la ambición de los americanos que se distinguían en la literatura, y que no pensaban seguir la carrera eclesiástica".[14] Tenía como protector al Regente de la Real Audiencia, don Francisco Antonio Moreno, amigo de su familia, que le iba a ayudar a dar término a su práctica para seguir a Madrid, meta dorada de sus aspiraciones de indiano. Sin embargo en Chile se casó con doña Victoria Fabres González en 1792. Ese mismo año, en febrero, había fallecido su protector el Regente Moreno. Decidió entonces D. Juan Egaña quedarse en Chile.

3. Las tareas docentes.

Egaña, que tanto habría de escribir sobre enseñanza, practicó la docencia desde su llegada al país; fue profesor privado de alumnos particulares y de sus hijos, y también ocupó una cátedra universitaria.

Recién llegado a Chile, vacó la cátedra de Instituta el 31 de agosto de 1790 y participó en la oposición a ella. Sus competidores fueron don Pedro José González, don Ramón Aróstegui, don Miguel de Eyzaguirre y don José Ignacio Meneses, que fue el ganador. La oposición tuvo lugar el 8 de octubre de 1790[15] y sólo dos meses más tarde obtuvo el reconocimiento de su grado de Bachiller en Cánones y Leyes de la Universidad de San Marcos, por la Universidad de San Felipe.

El Rector don Juan Antonio Zañartu lo nombró consiliario menor de la Universidad el 30 de abril de 1791.[16]

Hasta 1802 no se halla otra oposición de Egaña a las cátedras universitarias. Ese año pidió la creación de una cátedra de latinidad y re-

---

[14]Ibid. I, p. VI.

[15]Archivo Nacional, Real Audiencia vol. 598, p. 6, 15 f.

[16]José Toribio Medina. *Historia de la Real Universidad de San Felipe*, Santiago, 1928, t. I, p. 497.

tórica por la necesidad que había de ella y "para que por este medio todas las cátedras que se estudian con sumo aprovechamiento llegasen a tomar su último esplendor, y aquel buen gusto con que por este medio se cultivan en Europa"; ofreciéndose al mismo tiempo para desempeñarla. En su abono decía que tenía pruebas dadas de su competencia en conclusiones públicas, oposiciones y lecciones. En 1806 dirá, refiriéndose a este tiempo: "Aun sin ser doctor contaba más de doce discípulos abogados y doctores, conducidos al término del foro y aun a las últimas actuaciones de la escuela por mis cuidados".[17] Por aquí sabemos que los años que mediaron entre 1791 y 1802 los empleó activamente en la enseñanza particular.

Con tales antecedentes logró que el Procurador General lo apoyara con ardor y su proposición fuera aceptada por unanimidad. Se le otorgó además el grado de Doctor en Cánones y Leyes con la condición de que tuviese previamente una lección de veinticuatro horas. Llamábase así a un ejercicio para cuya preparación se daban veinticuatro horas solamente. Dicho ejercicio para Egaña debía ser sobre algún capítulo canónico, que sería explicado retóricamente, sosteniendo cuatro réplicas de otros tantos doctores y exigiendo que el examen se hiciese "en tiempo tan ceñido", que fuese prueba inequívoca de su preparación para la cátedra que ofrecía desempeñar. También se ofició al Vice-Patrono de la Universidad para que aprobase la creación de la nueva cátedra.

El 10 de junio de 1802 se aprobó la creación de la cátedra de Latinidad y Retórica y se nombró a Egaña su titular. Don José María Luján le salió al paso con la pretensión de que se le confiriese a él por el mérito de "maestro público de latinidad y retórica". El claustro universitario confirmó a Egaña y recomendó al suplicante.[18]

Faltaba a Egaña la condición del doctorado y para ello dio los exámenes los días 4, 5 y 17 de agosto. Deben haber ido muy bien, ya que el 5 de agosto se le dio la posesión de la cátedra. El examen público versó "sobre un punto elegido al acaso entre 120 capítulos canónicos inscritos en otras tantas cédulas y colocadas dentro de una caja." Salió airoso de la prueba y se le confirieron los grados de Licenciado y Doctor en Leyes el 17 de agosto de 1802. Ya era el Doctor Egaña y así se firmará en adelante.[19]

No debía durar mucho en el desempeño de su cátedra, porque to-

---

[17]Memoria de 1806, Juan Egaña. *Escritos inéditos y dispersos*, pp. 200-201.

[18]Medina. *Historia de la R. Universidad de San Felipe*, t. I, pp. 301-303.

[19]*Documentos relativos a la Real Universidad de San Felipe*, Santiago, 1898, pp. 175-176.

mó sobre sí tal número de trabajos, que llegó a enfermar gravemente a tal punto que no se recuperó del todo en los días de su vida. El Memorial de 1806 enumera por menudo estas actividades, que constituían al mismo tiempo méritos sobresalientes. Me detengo sólo en lo que se refiere a la enseñanza de la filosofía: "Y porqué no podrá granjearme la consideración de V.S. el especial cuidado en la instrucción de mis hijos, que salidos de la escuela de primeras letras, no han tenido otro maestro ni otro autor que les haya enseñado y formado la gramática, la geografía, la cronología, lógica, metafísica, ética y parte del derecho natural y de gentes, y sobre todo las instrucciones de moral y cristiana religión."[20] En otra ocasión menciona Egaña "las gracias con que se ha distinguido en una completa carrera literaria tu hermana Dolores."[21] Esta María Dolores Manuela Egaña fue la primera mujer que se matriculó en la Universidad de San Felipe, en 1810, a la edad inverosímil de los doce años.[22]

La enfermedad de Egaña debe haber causado sincero pesar a sus amigos y así escribe Agustín de Eyzaguirre el 20 de mayo de 1805: "Egaña en Quillota, enfermo de la cabeza y creen que quede así para siempre".[23] El mismo Egaña, que siempre tiene un gusto morboso en describir sus enfermedades, se define así, luego de decir que estuvo a las puertas de la muerte y con todos los auxilios cristianos: "Una enfermedad de estómago, cuya descripción horroriza cuando se lee en los autores médicos; una extrema sensibilidad y destemplanza, que me hace intolerables todas las horas y los temperamentos fuertes; un tedio y sobresalto, cuya agitación y profunda aflicción, me conduce a términos de aborrecer mi existencia, sin permitirme especie alguna de reposo; y una fatiga flatulenta." Su alivio fue el retirarse de los negocios y el benigno clima del campo; pero la inquietud venía de otros aspectos: los temores. Se servían sus empleos y cátedra a costa del sueldo que tenía como titular; el abandono de su profesión de abogado y como minero hacía lamentar que la fuente de sus recursos estuviera "broceada"; y como si esto fuera poco, en el sitio en que estaba, que era Melipilla, o para usar los términos de Egaña: "la villa más infeliz de la intendencia", los recursos costaban el doble[24].

---

[20]Memoria de 1806, l. c. p. 206.

[21]Egaña, II, Dedicatoria.

[22]Medina. *Historia de la R. Universidad de San Felipe*, t. I. p. 590.

[23]Jaime Eyzaguirre. *Archivo epistolar de la familia Eyzaguirre*, Buenos Aires, 1960, p. 115.

[24]Memoria de 1806, l. c. p. 207.

Sin embargo como el mal no es eterno y todo tiene remedio, Egaña fue sanando y en adelante se contrajo a un trabajo más moderado y sistemático suavizado con temporadas de descanso en sitios campesinos. Con esto el lúgubre vaticinio de don Agustín de Eyzaguirre no se cumplió.

La cátedra de Retórica seguía en 1809 todavía mal servida y así lo hicieron presente al Rector de la Universidad algunos doctores el 21 de marzo de ese año. Las razones eran que el catedrático estaba con permiso por sus habituales enfermedades y no tenía un sustituto apto. Se acordó entonces nombrarle un sustituto, dándole algo de la renta del propietario.

El 17 de febrero de 1812 se tomó el acuerdo de suprimir la cátedra de Retórica para atender con su renta a la de Derecho Natural, creada por la Excma. Junta; pero por oficio de la misma Junta, dictado a solicitud de Egaña, se acordó oirle en el claustro universitario y se suspendieron los efectos del acuerdo anterior.

Al inaugurarse el Instituto Nacional, los catedráticos de la Universidad de San Felipe se acogieron a jubilación en lugar de pasar a integrar el cuerpo docente del nuevo establecimiento, menos Egaña, que retuvo su asignatura.

Durante la reconquista, mientras Egaña sufría el confinamiento en Juan Fernández, se leyó en el claustro una Real Cédula de 14 de julio de 1810, en la que se mandaba que no se hiciera novedad en el nombramiento de sustituto a la cátedra que obtenía Egaña en propiedad. Esto indica que Egaña había hecho recurso a España para defender su derecho. La Universidad insistió ante Su Majestad en las razones que la asistían para suprimir dicha cátedra.[25]

Al reabrirse el Instituto Nacional en 1819 Egaña volvió a asumir su cátedra, y en 1826 se le jubiló, aunque no la servía desde 1823, por razón de los muchos asuntos públicos en que se hallaba ocupado. El motivo de llamarlo a jubilación fue la obligación impuesta a los profesores de servir personalmente sus cátedras. Se le asignó el sueldo íntegro de quinientos pesos, recordando que antes del año diez tenía en diversos cargos 1.500 pesos de renta y que había servido durante quince años en los encargos políticos más arduos sin admitir jamás sueldo ni gratificación alguna. Egaña aceptaba esta fórmula comprometiéndose a servir al país en cargos acomodados a su edad y salud. El gobierno aceptó la propuesta de Egaña con estas elogiosas palabras y dándole el cargo que se expresa: "El gobierno, que conserva una justa gratitud a sus distin-

---

[25]Medina. *Historia de la R. Universidad de San Felipe*, t. I, pp. 517-518.

guidos y prolongados servicios políticos y literarios, acepta sus nuevas protestas de servir últimamente a la Patria, y en consecuencia se le nombra Comisario Nacional con especial encargo de representar a favor de los intereses políticos y económicos de la nación, en todos los objetos que pertenezcan a nuevos establecimientos, empresas, concesiones, gracias, y tratados sobre agricultura, comercio, industria y demás objetos de prosperidad nacional; informando sobre ellos, ya sea por orden de las magistraturas respectivas (que deberán proceder con su audiencia) o de oficio cuando lo hallare por necesario y conveniente." La jubilación de Egaña con la tercera parte del sueldo que gozaba antes del año diez, como premio por sus servicios, demuestra la generosidad del prócer, su desprendimiento y el deseo de continuar sirviendo a la medida de sus fuerzas al país.[26]

No se conoce el resultado propiamente pedagógico de tan irregular catedrático en formar a los alumnos en la elocuencia, pero se conoce el recurso, no muy legítimo, con que salía del paso, que era hacer los discursos que debían pronunciar sus alumnos, lo que no habla muy bien de su éxito como catedrático, indudablemente por causa de sus continuas ausencias. Gracias a este modo de proceder tenemos preciosos datos para fijar su pensamiento en esta época de su vida, antes de que entrara a actuar de lleno en la organización legal de la República.

4. Los retiros apacibles.

La enfermedad y su temperamento contemplativo, apto para la meditación intelectual y para elevar su alma ante el espectáculo de hermosura de la naturaleza, le hicieron buscar a Egaña estos retiros apacibles en que pudiera entregarse a la meditación, al estudio, a las letras y al necesario descanso. En ellos rehacía sus fuerzas y ordenaba sus pensamientos. En sus propiedades agrícolas tenía su biblioteca, porque allí podía dar expansión serena a su afán de erudición.

Tres fueron estos lugares: Melipilla, el clima apacible para su salud y donde escribió sus primeros tratados y demás obras del período de la Patria Vieja; Peñalolén, su pequeño Versalles, sus Delicias señoriales de parques y jardines; y Renca, el sitio en que en sus últimos años suavizaba el rigor del invierno.

La propiedad de Melipilla se llamaba El Bajo, por quedar junto al estero de este nombre. Estaba formada por una extensión de dieciséis

---

[26]Raúl Silva Castro. *Bibliografía de Don Juan Egaña*, Santiago, 1949, pp. 240-242.

cuadras que adquirió en tiempo de García Carrasco y donde edificó una casa de dos pisos. Siempre refinado en sus gustos, decoró la biblioteca con pinturas y tuvo la precaución de hacer un escondrijo secreto para guardar sus papeles importantes. Esta casa dio el nombre de su dueño a la calle, en cuya parte final estaba;[27] desde ella se dominaban las aguas del Maipo en su amplio cauce, los amaneceres sobre las cumbres nevadas de los Andes y las puestas de sol en los cerros bajos de la costa. En sus habitaciones, patios y jardines se deslizó la infancia de sus hijos; y en la paz melipillana encontró su salud quebrantada nuevas fuerzas para continuar la vida con serenidad y esperanza.

Peñalolén es para Egaña un retiro de valor excepcional.[28] Allí puso sus desvelos e ideales al servicio de la belleza. La curiosa historia de la adquisición de la propiedad deriva del ejercicio de su profesión de abogado. La décima dueña de la hacienda de Peñalolén era una viuda sin hijos, doña Ana Vicuña de Rojas, que decidió dejar por heredera a su alma. Depositario de estas voluntades era don Juan Egaña, que recibió de ella un amplio poder para testar. Los deseos de la anciana y solitaria viuda eran dos: que se costearan corridas de ejercicios espirituales y se fundara una casa de ejercicios. El abogado Egaña se adjudicó la hacienda, pero el cumplimiento de la obligación es oscuro. Sólo en 1876 se impuso el censo, o sea, 63 años después de establecida la obligación.[29] Del resto de los datos que tenemos se salva a medias la obligación impuesta.

Durante la Reconquista se expropiaron todos los bienes de Juan Egaña; entre ellos estaba la hacienda de Peñalolén, además de la casa de Santiago, las cuadras y casa de Melipilla, unos animales que tenía en medias con un hacendado, etc.

Doña Victoria Fabres de Egaña reclamó al gobierno realista, por hallarse su marido en Juan Fernández, una pensión de 1.200 pesos y 836 pesos para cubrir las obligaciones pías de doña Ana Vicuña. La suma reclamada por doña Victoria no se podía sacar de la hacienda de Peñalolén, porque la renta alcanzó a 1.700 pesos cuando la arrendó Arlegui, en una cantidad considerada excesiva; y a 1.545 pesos con el arrendatario José Antonio Vela. Osorio aceptó el reclamo por la obra pía el 13 de julio de 1815, pero suspendió la entrega hasta que se pro-

---

[27]Roberto Hernández. *Las cartas de don Juan Egaña. El Bibliófilo Chileno,* N° 2, Julio, 1947. pp. 11-12; y Raúl Silva Castro. *La Bibliografía de Don Juan Egaña,* pp. 258-259.

[28]Carlos J. Larraín de Castro. *Peñalolén, Boletín de la Academia Chilena de la Historia,* N° 50, Segundo Semestre, 1958. pp. 78-81.

[29]Ibid. p. 90.

base la voluntad de la Vicuña, como se hizo. Pero no aceptó entregar la congrua de 1.200 pesos por no alcanzar la suma del arriendo para cubrir la cantidad reclamada. Sin embargo, permitió a la esposa de Egaña hacer recurso a los bienes resultantes del remate de animales de la hacienda de Topocalma, que eran de su marido.[30]

Por estos datos vemos que se cumplía la obligación pía de doña Ana Vicuña de Rojas.

A su regreso de Juan Fernández, Egaña arrendó la hacienda al mismo Vela por seis años y en 1823 la arrendó en 2.000 pesos por ocho años a Joaquín Zamudio, arriendo que pasó más adelante a Francisco Muñoz.

Don Juan Egaña no era agricultor y por eso arrendaba la mayor parte de su propiedad. La extensión de Peñalolén era de 390 cuadras de plano, regadas, y otras tantas de faldeos de posible riego. Un total de 780 cuadras. De este conjunto se reservó 18 cuadras para habitación, jardines y parques. Dio a este sitio el nombre de Quinta de las Delicias, imitando el que puso Voltaire a una propiedad, que adquirió en Suiza, frente al Lago Ginebra, antes de instalarse en Ferney. La razón del nombre fue que dicha propiedad se llamaba Sur-Saint-Jean y Voltaire no quería depender de ningún santo y con un sectarismo al revés le cambió el nombre por Las Delicias, "porque nada hay más delicioso que ser libre e independiente". Para hermosearla emprendió una serie de trabajos: construyó habitaciones, plantó naranjos, cebollas, tulipanes y zanahorias; edificó un teatro y se firmaba el Ermitaño Voltaire. El rígido ambiente ginebrino chocó con sus costumbres ligeras y frívolas y tuvo que abandonar sus "queridas y pretendidas Delicias" y cambiarlas por Ferney, donde tuvo mayor libertad y señorío.[31]

Egaña, con admiración por Voltaire, se formó sus propias Delicias: la Quinta de las Delicias, a la que llamó también la Ermita en recuerdo del mismo autor y en lenguaje familiar: La Casita, como puede verse en la correspondencia con su hijo Mariano. Para completar la admiración, el busto de Voltaire decoraba la biblioteca. Hizo jardines y parques, omitiendo las zanahorias y las cebollas de Voltaire (toda admiración tiene límites); puso glorietas, estanques, surtidores, avenidas y miradores. Mariano trajo de Europa seis mil volúmenes para la biblioteca y estatuas para ella y los jardines; éstas últimas fueron la mitad desnudas y la mitad vestidas para evitar suspicacias, porque primero las había escogido todas desnudas. También había linterna mágica, cosmo-

---

[30] *Archivo O'Higgins*, t. XIX. Santiago, 1959, pp. 201; 204; 223-228.

[31] Nourrison. *Voltaire et le volterianisme*, París. (1896). pp. 179-181.

rama y un faro para comunicarse con la casa de Santiago.[32] En este regalado ambiente se juntaban sabios y diplomáticos para departir con el dueño de casa sobre todas las cosas. Se conoce bien el sitio por las descripciones de los dos Egaña, Juan y Mariano, en sus cartas, por Mary Graham y Mary Elisabeth Causten de Carvallo, distinguidas visitantes, y por don Andrés Bello, que era de los contertulios de la Ermita, a la que consagró un poema: "Peñalolén".

"Boscajes apacibles de la Ermita
¡oh cuánto a vuestra sombra me recreo
y con qué encanto celestial poseo
lo que en vano se busca y solicita
en el bullicio corruptor del mundo
el sosiego profundo,
la deliciosa calma,
la dulce paz... Que al alma
de sí propia contenta,
y de cuidados míseros exenta,
le hace el silencio plácida armonía
y hasta la soledad le es compañía!
Ni enteramente solitario vivo
que cuando solitario y pensativo
en vuestro grato asilo me paseo,
la cara imagen veo
de aquel que lo formó, de aquel que un día...
elevó este sencillo monumento
a la sola veraz filosofía."[33]

En este apartado retiro escribió Juan Egaña su obra: *Ocios poéticos y filosóficos en la Quinta de las Delicias,* cuya primera pieza es: "Conversaciones filosóficas o Seis noches de la luna de Enero en la Quinta de las Delicias. Diálogo entre Philotas y Polemón."[34]

Peñalolén se había convertido en un paraíso rococó, especie de retiro espiritual laico para los dueños y sus amigos, pero la casa de ejercicios siempre se quedaba en segundo término, aunque no olvidada porque Egaña le consagraba algunos cuidados. Dejemos la palabra a don Juan:

---

[32]*Cartas de Don Mariano Egaña a su padre,* 1824-1829, Soc. de Bibliófilos Chilenos, Santiago, 1948, 296 ss.

[33]Andrés Bello. *Obras Completas,* t. III, Santiago, 1883, p. 185.

[34]Egaña, Obras t. IV, pp. 1-104.

"Oportunamente te prevengo que estoy haciendo los mayores esfuerzos y pasando por mil ahogos y empeños, a fin de formar la casa de ejercicios, ordenada por doña Ana Vicuña y no dejar atrasada esta disposición y empeñados los bienes, que han de servir al alivio de Uds.; ella se trabaja en la misma Quinta de las Delicias, porque efectivamente este lugar, en donde la naturaleza representa las obras de Dios con todo el augusto aspecto de su poder y magnificencia, y donde parece que el corazón se desprende de la tierra y se respira un aire tan puro, es la mansión más apropiada para convertirse a su Creador. Por consiguiente, el sistema de ejercicios de aquel lugar no será como el de la inmensidad de mujeres, que todos los días entran aquí en las dos casas, que hay, y en otros ejercicios ambulantes, que ha establecido el P. Infante, en la Iglesia de San Francisco. En los nuestros sólo entrarán hombres de negocios, padres de familia y otras personas, cuya influencia se extienda a la moral de otras personas. Ellos serán conducidos por el amor y respeto a Dios, por el cumplimiento de sus deberes, por la dirección de una moralidad pura y beneficiosa a la humanidad. Se tratará de hacer amable la virtud y no temible. Por consiguiente necesito libros adecuados a este objeto, y te encargo mucho que concurras a tan bella obra, solicitándome lo mejor que hubiese por allá sobre este particular." (Carta a Mariano, 1º de mayo de 1827).

"Yo me hallo alentado, pero he sufrido una grave ruina en mi edificio de los ejercicios con motivo del actual, extraordinario aguacero. Te confieso que, después de tantos ahogos y empeños, me tiene abatido este contraste; puede que no siga adelante." (Carta a Mariano, 8 de mayo de 1827).

"Aquí sufrimos, el mes pasado, la más furiosa avenida de que tienen memoria los antiguos y que excedió a la del año 83. La Casita de Peñalolén padeció bastante, especialmente una portada y una hermosa plazoleta, donde están las pilas, cuyas paredes cayeron; pero, donde más sufrí, fue en el edificio de ejercicios que estaba sin techar y cuyas paredes se han caído o desnivelado. Las tapias de la chacra han sufrido infinito, y varios terrenos se han inutilizado con zanjones y piedras. El camino para La Casita se ha inutilizado enteramente y es preciso practicar los últimos esfuerzos para que se refaccione todo antes de tu llegada." (Carta a Mariano, 4 de julio de 1827).

"Aunque el jirón destinado a ejercicios ha sufrido gravísimas ruinas..., es preciso refaccionarlo, so pena de perderlo todo; y éstas son diez bellas piezas, todas con rejas de fierro y comunicadas entre sí, en

que se pueden acomodar las cosas y huéspedes que se quiera." (Carta a Mariano, 28 de julio de 1827).[35]

No vuelve don Juan a mencionar la casa de ejercicios. Uno piensa que, si tan fastuosa morada se hacía con mil gastos cuantiosos y la reparaba apresuradamente para su divertimiento, la casa de ejercicios, razón de todo aquel bienestar, no se cumplía.

Mariano por su parte adquirió algunos libros para dicha obra, tales como: *Deberes de los hombres* y *Deberes de las mujeres*, de Gisborne, y la *Pequeña Cuaresma*, de Massillon, que no era mucho en 6.000 volúmenes que traía.[36]

He indicado este asunto de la casa de ejercicios para dejar en parte a salvo la moralidad de don Juan Egaña, porque se cree que nada hizo y además los costos de la obra pía cubrían muchos años de la renta de la hacienda de Peñalolén. Puede ser que existan datos que yo ignore, pero creo que esta justificación parcial había que hacerla por tratarse de un hombre que era tan rígido moralista.

La tercera propiedad, que completa el periplo campesino de Egaña, estaba en Renca. La adquirió de los herederos del Presbítero Pedro José Escobar, en la suma de 224 pesos, 7 reales y tres octavos. Era una hijuela formada por dos sitios unidos entre sí y con frente a la calle principal. La disfrutó sólo los últimos años de su vida, porque la compró en 1828.[37]

Estos retiros campesinos fueron siendo para Egaña con el tiempo una necesidad y se refugiaba en ellos con frecuencia; allí podía descansar y leer, escribir y meditar; el vaivén de los negocios públicos no le alteraba porque estaba voluntariamente alejado. Realizaba el ideal horaciano: "Beatus ille qui procul negotiis" y el de Fray Luis de León, que retirado en La Flecha, comentaba a Horacio, diciendo:

> "¡Qué descansada vida
> la del que huye del mundanal rüido...!

Siempre reflexivo y estudioso, el afecto familiar, la meditación y la contemplación de la naturaleza alternaban sus horas de soledad y compañía.

---

[35]*Cartas de Don Juan Egaña a su hijo Mariano*, 1824-1828, Sociedad de Bibliófilos Chilenos, Santiago, 1946, pp. 213-214; 217; 220; 225.

[36]*Cartas de Mariano Egaña a su padre*, p. 301.

[37]Raúl Silva Castro, *Bibliografía de Don Juan Egaña*, p. 261.

Egaña, por el manejo de los autores[38] y por las ideas que desarrolla, es un exponente típico de su época, pero no exclusivo; pues, si bien tiene modernidad, tampoco deja de conocer y de depender de otra serie de factores anteriores importantes. Esto tampoco quiere decir que sea inmóvil en sus ideas, porque las estudia, examina y corrige con una apertura razonable.

La época de Egaña depende fundamentalmente del siglo XVIII, e incluso de su segunda mitad, cuando estas ideas se habían abierto camino y eran parte del patrimonio universal.

Posee un sentimentalismo pre-romántico bien característico, que se explaya en muchas cosas. Usa el argumento sentimental en sus escritos; tiene una visión romántica de la naturaleza y del hombre; es aficionado al escenario decorado, no para el teatro, sino para la vida. Basta considerar el cuidado con que se afanó en hermosear la Quinta de las Delicias y la tenacidad con que seguía los trabajos, a pesar de los contratiempos, para tener un sitio de refinamiento a la moda rococó del siglo XVIII, al estilo, guardadas las distancias, de Versalles o Sans Souci.

Sentimental es titular "noches" a un trabajo, aunque sea filosófico. Y, aunque Aulo Gelio escribió en la antigüedad *Las noches áticas,* en su tiempo existían las *Noches,* de Young y las *Noches lúgubres,* de José Cadalso.

La voluntad de gloria, típicamente romántica, aparece en sus actitudes y la confiesa. Cuando, gracias a los esfuerzos de su hijo Mariano, que cumplía los deseos del mismo don Juan, logra que una revista de Londres publique su biografía, le escribe a su hijo: "Después de tu carta solamente he visto mi vida y milagros en *El Correo de Londres.* Héme ya aquí un hombre que pertenezco a la historia, siendo lo mejor que el tal papel está escrito bellísimamente, aunque no sé si en Chile le perdonen tan altos elogios". (Carta a Mariano, 22 de noviembre de 1826)[39]. Este entusiasmo de Egaña sorprende, pues él mismo había señalado los nombres de los que podrían escribir su elogio. Buscaba la justificación de la Constitución del 23. El temor de que en Chile no comprendieran el elogio londinense se cumplió, porque aquí cosechó silencio e insultos por el artículo aquel. Hay en esta actitud formas típicamente románticas: busca en Europa el elogio de una constitución abro-

---

[38]En once obras he llegado a contar que cita 473 veces autores de todas las épocas.

[39]*Cartas de Don Juan Egaña a su hijo Mariano,* p. 196.

gada en Chile, caso de evasión a la distancia, como sería el tema de Oriente para los románticos. En la obra de Lizardi sobre los escritos y servicios de don Juan Egaña, indudablemente dirigida por el mismo don Juan, se leen estas palabras: "Me determiné a publicar... para satisfacer algunos encargos de Europa en que se solicitan noticias biográficas de los sujetos que más se han distinguido en los actuales sucesos de la América española..."[40] Estas palabras eran de 1828, cuando Egaña cuidaba de su pasado y estaba harto retirado de la cosa pública. Era de nuevo ir a buscar lejos la comprensión de sus méritos y servicios.

Si a esto agregamos sus enfermedades reales, de las cuales se queja sentimentalmente con frecuencia, añadimos otro rasgo romántico, que es añadir la tuberculosis a la incomprensión del medio para completar el cuadro dolorido del "mal du siècle".

Las mismas prisiones de Juan Fernández añaden notas lúgubres a esta sinfonía dolorida con la nota del destierro, que será un *leit motiv* de la escuela romántica y con otro rasgo típico de ser víctima de la lucha por la libertad hasta el heroísmo de la persecución.

Finalmente, el retiro altivo de todo lo político para "encerrarse en la tinaja",[41] a causa de la ingratitud de sus contemporáneos que de él sólo habían recibido beneficios, sostiene la nota dolorida hasta el último compás.

Este romanticismo de Egaña comienza en el siglo XVIII para ir creciendo hasta ser completo con los caracteres del siglo XIX, pero sin que su libertad llegue al desarreglo moral; pues se sostiene con rigor racional y religioso en los principios del bien, lo que da a sus penas una realidad serena y no un idealismo desenfrenado.

Por este último dato se vincula al romanticismo objetivo o histórico, que es cristiano o lleva al cristianismo, en oposición al romanticismo subjetivo, que se despeña moralmente en la amargura desconsolada, lejos del equilibrio de la razón.

La naturaleza es otro rasgo del siglo XVIII en Egaña. Es objeto de amorosa contemplación, no sólo en su forma nativa, sino también dominada por el hombre en parques y jardines; sirve a su alma para ascender al Creador, para hallar en ella los motivos del orden que inspiren la conducta moral; la considera inmortal, porque, aunque perecen los individuos, no perecen las especies, que mantienen, al igual que la naturaleza inanimada, una pervivencia, que es una forma de eternidad.

---

[40]Egaña, Obras t. I, p. XVII.

[41]Carta a Joaquín Campino, 2 de Junio de 1833. *Revista Chilena de Historia y Geografía*, N° 116, Julio-Diciembre de 1950, p. 109.

Su estudio es una de las maneras de perfeccionarla y hacerla servir al progreso de las ciencias, de los pueblos y del individuo.

El tema del progreso, ya enunciado, lo fascina. El hombre aplicado a las ciencias experimentales tiene por delante un porvenir maravilloso. Hay que contribuir a este desarrollo en la medida de cada cual; y él no se niega a buscar modo de hacer una pequeña contribución, aunque quede a medias. Si el progreso es en el campo científico y experimental una realidad y un futuro magnífico, se duele de que el progreso moral no corra igualmente; por eso con todas sus fuerzas y por medio de la ley va a tratar de conseguir que los hombres sean más virtuosos; aunque le decepcione que el hombre no progrese tanto en lo moral como en lo científico.

La erudición es en Egaña una necesidad. Se pasea por todos los autores, por todas las épocas, por todos los pueblos con una soltura admirable. El siglo XVIII es el siglo de la curiosidad universal y Egaña es curioso; se asoma a todas las ventanas del saber desde la torre de marfil de su biblioteca y de sus conocimientos. Es cierto que le gusta acentuar su modernidad, pero con independencia, porque muchas veces los autores, a pesar suyo, confirman lo que piensa Egaña. En algunos momentos su erudición aparece un poco repetida, aunque haya novedades, pero no deja de ser erudición. Pero no sólo se limita al pasado, sino que se esfuerza por conocer lo actual con la debida amplitud. Es verdad que la erudición hace, a veces, un poco confuso su pensamiento o porque las ideas no se hallan bien asimiladas o porque no están incorporadas a la síntesis de su eclecticismo moderado.

Erudición y crítica caminan juntas y también en don Juan Egaña; una le da los elementos y la otra examina y juzga. Esta crítica aparece en la síntesis que va formando, que selecciona unos elementos y rechaza otros, como también en los argumentos en que se funda. Otra es la forma de crítica de combate que es la polémica, que Egaña no rehusa para defender sus ideas, aunque tenga que cruzar el océano detrás del adversario. El periodismo le da una tribuna crítica y polémica; y aun se esconde en el anónimo para solazarse en arrojar dardos desde la espesura, aunque después confiesa ser suyo el escrito, como en las *Cartas Pehuenches*. Imita en este libro las *Cartas Persas*, de Montesquieu, autor que cita mucho, aunque su burla es más cristiana y benigna. Otro antecedente de esta obra son las *Cartas Marruecas*, de Cadalso, el autor de las *Noches Lúgubres*. En sus cartas personales aparece también este espíritu de crítica contemporáneo. Es verdad que en esto le gustaba la moderación y la justicia y el título de uno de los capítulos

de sus manuscritos deja escapar una queja amarga: "Impresos insultantes en el desenfreno de la democracia y libertad de imprenta". Su crítica es positiva y no negativa en todos sus escritos, aunque cuando usa la sátira puede parecer sólo negativa, pero es con ánimo de construir.

El siglo XVIII es el siglo de las luces, del racionalismo, de la ilustración y este fenómeno intelectual reviste muchas formas encontradas. Produce indudablemente impacto en los países católicos y diversas actitudes; para unos la ilustración es lo substantivo y lo cristiano lo adjetivo y lo llamaremos: "ilustración católica"; para otros lo cristiano es lo fundamental y la ilustración la influencia y es el "catolicismo ilustrado". Egaña queda en esta segunda posición y la mantiene. Es cierto que el pensamiento de la época tiene muchas otras influencias, que a mi entender vienen de cauces diversos. Paul Hazard, que es un clásico en el siglo XVIII por su excelente obra, describe así el cristianismo ilustrado: "Un movimiento cristiano, que tiende a despojar la religión de las estratificaciones que se habían formado alrededor de ella, a ofrecer una creencia tan liberal en su doctrina que nadie podría ya acusarla de oscurantismo; tan pura en su doctrina que nadie podría ya negar su eficacia práctica. No es un compromiso, sino la firme seguridad de que los mismos valores que durante dieciocho siglos habían fundado la civilización, valían y valdrían siempre".[42]

Con esta definición es imposible aceptar compromisos con otras doctrinas de ortodoxia dudosa, que pululaban en la época, y que es preciso señalar: el nacionalismo religioso, cuyo origen parte de la Reforma y del absolutismo y que se manifiesta en las reformas eclesiásticas emprendidas por el Estado en Austria, Prusia, Toscana y Sicilia. Napoleón va a intentar lo mismo, pero por la vía del Concordato, aun cuando con los artículos orgánicos se va a marginar del mismo. El galicanismo francés es una mezcla de episcopalismo y nacionalismo. El episcopalismo propagado por Honteim (Febronius), Tamburini y el Sínodo de Pistoia, encuentra apoyo en los soberanos. Estas tendencias no derivan de la Ilustración, que es un movimiento filosófico más bien popular, cuyos ideales son naturaleza, hombre y derechos del hombre, y razón y ciencia; en ellos funda su fe y voluntad de progreso y sueña con un hombre ideal y universal, para el cual las supremas normas sean naturaleza y razón. En virtud de esta posición, manifiesta su repulsa a los viejos poderes dominantes; en cuanto a lo religioso opone la religión natural a la

---

[42]Paul Hazard. *El Pensamiento Europeo en el siglo XVIII*. Madrid. 1958, pp. 122. Sin embargo no se crea que Juan Egaña alcanza esta posición ideal. Su pensamiento está recargado de otras influencias.

revelada y la razón a la fe. Las variantes de un país a otro son notables; en Inglaterra se concentra en el deísmo y liberalismo; en Francia se avanza hasta el ateísmo y el materialismo; critica al cristianismo con argumentos frívolos y mordaces; en el campo político reemplaza la evolución por la revolución; en Alemania el movimiento es mucho más complejo. En resumen, centra en el hombre puramente natural la filosofía que lleva a Kant y al Idealismo, psicologiza la educación, la moral, el derecho y la religión; la fe en el progreso prepara el positivismo; la ausencia de prejuicios en el hombre y en la ciencia crea un fanatismo singular que impone este punto de vista como si fuera único y da origen al Estado sin religión que enseña una moral general en sus escuelas. Su tolerancia consiste en mantener esta única actitud, que resulta otra intolerancia, en lugar de una igualdad que ofrezca respeto y no violencia, ánimo abierto a comunicarse, discutir y enseñar y no la imposición de su actitud como la única posible. Estas irradiaciones de la Ilustración son bien características del siglo XIX.[43]

Si miramos estas posiciones no podemos creer que los católicos ilustrados participaran de ellas; sin embargo van a ser influidos sólo por las más compatibles con su religión y por algunas conclusiones que afectaban los principios.

A América llegaban las oleadas de la Ilustración en forma suavizada. No hay que confundir a todos los hombres de la época de tal modo que juntemos sus doctrinas para formar una sola; en cada caso habría que enjuiciar al personaje para ver su posición, como en España no podemos poner en la misma línea al Conde de Aranda y a Feijóo.

Los problemas americanos tienen varios aspectos que complican el panorama. Las ideas de la época se mezclan con la índole peculiar de las relaciones con la Santa Sede que tenía el gobierno español, y por la forma como él mismo resolvió los problemas de América.

En el campo religioso, que es el que vamos tratando, hay que tomar en cuenta: el Patronato y Vicariato Regio y su evolución en el siglo XVIII, la comunicación de América con Roma a través no del Nuncio, sino del Embajador español en Roma, la situación extraordinaria provocada por la independencia y las vías de solución, que intentan los próceres americanos, en las cuales se unen la tradición española, de la cual se sienten herederos, y las ideas de la época, que se mezclan en los diversos intentos de solución.

---

[43]Cfr. Hirschberger. *Historia de la Filosofía,* Barcelona, 1960, t. II, pp. 116-131.

Los reyes de España recibieron al tiempo de la conquista de América el Patronato sobre las diócesis que fundaban. Este Patronato se amplió, por obra de diversos autores con fundamento en las concesiones pontificias, hasta convertirse en Vicariato Regio, que ampliaba el poder del rey con verdadera potestad de jurisdicción. En el siglo XVIII aparece ya aceptado por la corona el Patronato laico, que consideraba el poder del rey sobre la Iglesia, no como una concesión, sino como una prerrogativa inalienable de la corona; por esta razón buscó mediante el concordato de 1753 convertir el patronato en Patronato Universal para toda la Iglesia de España y de las Indias. Por este concordato buscaba un reconocimiento de la Santa Sede de una regalía que consideraba inalienable; no tenía poca parte en este modo de ver las cosas el regalismo borbónico de tipo galicano, introducido en España por la llegada de Felipe V, aunque podía invocar fundamento en autores españoles como Juan de Solórzano Pereira. Los países americanos al declarar su independencia y constituir sus gobiernos propios se declararon herederos de este Patronato-Vicariato, concedido primero y luego convertido en prerrogativa y regalía inalienable. En esto seguían la línea de los juristas de Estado de España, que en el siglo XVIII, con criterio historicista y sin juzgar si los fundamentos de su posición eran legítimos, se arrogaron el Patronato-Regalía. No fueron los primeros en tomar esta actitud, porque el Consejo de Regencia lo hizo antes en España, declarándose heredero de los reyes y ejerciéndolo tranquilamente.[44]

América, al quedar independiente, no reconoce al Consejo de Regencia y la renuncia del rey la había dejado sin soberano; la única solución era acudir a la Santa Sede, pero no había ningún organismo que pudiera hacer efectiva dicha representación y lo más grave era que España la impedía por todos los medios. Se declaran herederos, pero con el designio de que la Santa Sede reconozca la legitimidad del paso. Otra dificultad se añadía y era que el Papa no estaba libre, por causa de Napoleón, y la independencia demoró años en consolidarse. En el ínterin los países americanos se acostumbraron a ejercer este derecho, al menos en parte y lo incorporaron a sus leyes y constituciones. Esta incorporación se hizo con la colaboración de individuos de muy diversas ideas e inficionados en las doctrinas y hechos históricos, que dificultaron más adelante una solución fácil y viable.

El intento primordial de los americanos fue resolver sus problemas religiosos, pero querían que la Santa Sede pactara con ellos como Es-

---

[44]Antonio de Egaña S. I. *La Teoría del Regio Vicariato Español en Indias.* Roma, 1958, 315 pp.

tados soberanos, en virtud de la soberanía que les competía por la organización de la monarquía española de los Austrias, de donde arrancaban los fundamentos de su vinculación a la corona y no a la nación. España y Europa entera, después del Congreso de Viena, negaban este derecho, imponían la idea de nación, que nunca había sido explícita antes de las Cortes de Cádiz, no reconocidas por América en este punto. Los americanos pedían al Papa reconocimiento de la independencia, relaciones diplomáticas y arreglo de los asuntos religiosos pendientes. El Papa, por su parte, había participado en el Congreso de Viena, que por medio de la Santa Alianza retrotraía la situación mundial al estado en que se encontraba antes de Napoleón y defendía este estado de cosas, y por otra parte se veía presionado por las Cortes de Europa, especialmente por España. América, a su vez, carecía de los medios para hacerse oír. Por esta razón América debió usar cierta flexibilidad, que fue muy útil; pero el uso del Patronato-Regalía, con visos de Vicariato, y el arreglo de los asuntos eclesiásticos mediante el gobierno de cada país, demoraron la solución entre los once y los dieciocho años más o menos.

En medio de este confuso panorama se mueve don Juan Egaña, católico y regalista, inficionado en las ideas de la época, elaborando soluciones por un lado y buscando por otro la aprobación de la Santa Sede. Las soluciones estaban inspiradas en la España dieciochesca del concordato de 1753, de carácter regalista, cuando no reformista, y en las ideas nacionalistas en sentido religioso de la época, especialmente en derecho canónico, y en sus propias ideas elaboradas con los elementos más dispares.

Viejo ya y sin influjo va a temperar sus ideas, con óptima intención, pero sin renunciar del todo al regalismo. Había que salvar las prerrogativas de la Sede Apostólica y las regalías del Estado.[45] La única

---

[45]Carta al Canónigo Dr. D. José Ignacio Moreno, 17-I-1833: "Pienso aprovechar inmediatamente estos días de mi convalecencia en instruirme en las obras que he recibido y que son tan necesarias en la época presente; y créame Ud. que frecuentemente estoy pidiendo a Dios por la conservación de la vida y salud de Ud. porque lo miro como el apoyo y columna que tiene allí (y aún en otros puntos de América) la Religión y la disciplina de la Iglesia en tiempos tan calamitosos, y en circunstancias que aunque otros abunden en piedad y buenos deseos le faltarán la sabiduría y erudición que instruyan y hagan respetar las instituciones eclesiásticas y aun divinas. que como lo estoy viendo aquí frecuentemente, se quebrantan más por ignorancia que por malicia. Nuestro clero de Chile en su mayor parte es bastante religioso, pero los estudios eclesiásticos se cultivan poco y hay mucha ignorancia habiendo fallecido los hombres provectos que teníamos". D. Juan Egaña hace al clero un reparo curioso de ignorancia,

dificultad era saber por donde pasaba la línea, pero Egaña no lo dice. Si esto era cantar la palinodia, lo era a medias solamente.

En la actitud de Egaña hay que mirar dos aspectos; de un lado las relaciones de la Iglesia y Estado con heterodoxia material, pero no formal, porque nunca tuvo rebeldía manifiesta y hasta el fin estuvo dispuesto a cambiar, si veía que estaba equivocado. Por otra parte su vida cristiana es fervorosa; cumple como virtuoso sus deberes personales, a veces con heroísmo cristiano; hace los ejercicios espirituales de San Ignacio; se empeña en practicar la caridad y fundamenta con un cristianismo vivo su resignación en los momentos más difíciles. Esto lo acerca a una actitud más española que foránea como católico ilustrado en su pensamiento y en su vida.

Finalmente hay que dar una mirada a Egaña constitucionalista, que es la palabra que lo resume. Si alguien lo nombra inmediatamente suscita esa idea. Una sátira de la época, que va indicando los diputados de 1826, según sus aficiones, en libros de título latino, dice: "Egaña: *De constitutionibus* (Tratado de las Constituciones), 25 tomos, tafilete,

---

porque suya era la culpa de haber hecho decaer los estudios del clero con la unión del Seminario y el Instituto y por los textos de estudio que impuso. Para probarlo basta leer la Nota que dirigió el Obispo Vicuña al Ministro Tocornal el 8-VI-1833 sobre el estado de los seminaristas y los antecedentes que sirvieron al Obispo para dar su ponderada nota. Cfr. Alejandro Vicuña P. *Vida del Ilustrísimo señor D. Manuel Vicuña Larraín, Primer Arzobispo de Santiago de Chile,* Santiago, 1912, pp. 81-98. Allí se mencionan no sólo los estudios, sino hasta la supresión de las prácticas piadosas y la extinción de las vocaciones. En otra carta al Dr. Moreno, de 2-VI-1833. presenta Egaña su regalismo inextinguible: "En el día me parece más necesario familiarizar a los pueblos con los escritos de Ud. por los tropiezos que se están ofreciendo con la curia romana, y que las ideas políticas actuales pueden distraer los ánimos del respeto debido a la Santa Sede. Aquí el Gobierno se halla perplejo por haber instituido Obispo de Santiago al Iltmo. Sr. Vicuña. que lo era in partibus de Ceram y Vicario Apostólico, sin presentación de parte de esta república, especialmente cuando se acaba de publicar el Breve de Su Santidad concediendo al Vicario Capitular de Quito las facultades sólitas y aún extraordinarias con prevención que no procediese por presentación del Patronato, según se ha dicho. Cuánto desearía que Ud. como tan versado en estas materias, y cuyo dictamen se ha hecho tan respetable, estableciese y fundase aquellas instrucciones y principios *que sin perjudicar a las regalías temporales* consolidasen los derechos del Papa y demarcasen la línea hasta donde debe llegar cada potestad y quedar concordes los negocios en que es preciso que intervengan ambas". He subrayado unas palabras de Egaña, que muestran su vivo regalismo, a pesar de sus deseos de aclarar las cosas en un debido plano doctrinal. Por esto digo que su cambio es a medias solamente. Las citas se hallan en *Revista Chilena de Historia y Geografía,* N.º 116, Julio-Diciembre de 1950, pp. 101 y 110.

50 pesos".[46] Al igual que lo que pensaba el satírico de 1826, se piensa hoy. La mayor parte de sus obras giran en torno a constituciones, leyes, códigos y papeles de Estado. Para ello tenía una erudición enorme y estaba empapado en el espíritu antiguo y en el francés de la época. Era capaz de discurrir sobre el tema desde los griegos hasta su tiempo, tanto en los autores, como en los textos constitucionales, sin dejar de hacer excursiones por las Utopías de la República Ideal de Platón y de Moro.

La Constitución, según el sentir de la época,[47] y de esta idea participaba Egaña, era capaz de dar a los pueblos una base de formación de virtudes, de las cuales con el tiempo surgirían las costumbres nobles y elevadas, por esta razón sus constituciones tienen sentido moralista.

Con el tiempo fue mudando de opinión y creyó que las constituciones deben basarse en las posibilidades y en las costumbres ya existentes de los pueblos. Aún más, se decepcionó de los constitucionalistas franceses[48], él que fue comparado con el Abate Sieyés. Como Platón evolucionó de la concepción política del *Diálogo de la República* a la del *Diálogo de las Leyes*, de la virtud perfecta a la virtud vulgar y posible para la mayoría.

En sus constituciones se puede observar una evolución a la claridad y precisión, como en su pensamiento del ideal a la realidad. Esto partía del conocimiento del criterio político de Aristóteles, que basaba en la experiencia la aplicación de los sistemas políticos.

---

[46]*Una sátira bibliográfica del Congreso de* 1826. *El Bibliófilo Chileno*, Nº 1, Marzo 1947, pp. 5-6, tomado de El Verdadero Liberal, números 28 y 31 de Abril y Mayo de 1827.

[47]Melchor Fernández Almagro. *Orígenes del régimen constitucional en España*, Barcelona, 1928, p. 140: "El amor de la patria es una de las principales obigaciones de los españoles, y así mismo ser justos y benéficos", dice el artículo 6 de la Declaración de deberes de los constituyentes de Cádiz. La Constitución francesa de 1848 dice: "Los ciudadanos deben amar a la patria...; deben asegurarse por el trabajo medios de existencia, y por la previsión recursos para lo porvenir; deben contribuir al bienestar general ayudándose fraternalmente, unos a otros, y al orden común, observando las leyes morales y las leyes escritas que rigen en la sociedad, en la familia y el individuo". Este trozo francés parece tomado de las ideas de J. Egaña.

[48]Carta a J. Campino, 2-VI-1833: "Las teorías y definiciones abstractas que inventaron los franceses para no practicarlas deben hallarse en las costumbres y no en los códigos". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Nº 116, Jul.-Dic. 1950, pp. 108-109. Melchor Fernández Almagro, o. c. p. 140, recuerda que el diputado Ostolaza decía que el ascendiente ejercido sobre los constitucionalistas de 1812 por los principios "fabricados en la mollera exaltada de los revolucionarios franceses" no aparece en la disposición material de su obra, sino en el espíritu".

Egaña constitucionalista ocupa el período de los reglamentos constitucionales y el de los ensayos, por lo que tiene el mérito de haber ayudado como ninguno a llenar la etapa de la elaboración del pensamiento político chileno. Su crítica tuvo la importancia de hacer rechazar formas que no convenían al país y frente a la Constitución del 33, en cuya elaboración tanta parte tuvo su hijo, no está del todo ausente, pues dice Barros Arana,[49] que el voto Egaña tenía notas de don Juan Egaña de su puño y letra y hasta el espíritu de este documento se advierte en sus últimos escritos, aunque parezca que lo miraba sólo de lejos y como quien nada tiene que ver con él. Pero también es inteligencia retirarse a tiempo para no impedir que otros realicen la obra definitiva.

A través de toda su vida Egaña tiene una voluntad filosófica. En todos sus escritos le gustaba ascender a las causas próximas o últimas y dar explicaciones ideológicas. Tuvo curiosidad por casi todos los problemas de la filosofía. Pensador sincero, no deja de corregir lo que encuentra menos elaborado. Es hasta el fin de sus días el hombre que medita, lee y trabaja. En el edificio filosófico usa los elementos de variadas fuentes en busca de una síntesis moderna no alcanzada, pero trabajada con amor. Si ser filósofo es amar la sabiduría, Egaña lo es con eminencia; sirve a la sabiduría con fidelidad y constancia, le consagra sus desvelos y sus soledades pensativas. No otra cosa es el amor que pensar de continuo y servir sin desfallecimientos al ser amado; la filosofía tiene en don Juan Egaña un gentil y noble enamorado. No fue un genio filosófico, sino un conocedor erudito, cuidadoso, laborioso, que nos deja en el panorama de su época la imagen de un pensar auténtico, con limitaciones evidentes, que dependen de otras causas, que no de su voluntad que es amor.

Sirvan estos caracteres generales para dar una visión de conjunto del pensativo Egaña, antes de entrar en los aspectos particulares de su ideología.

6. Egaña y los autores de la Ilustración.

Para destacar estas influencias tenemos las citas de estos autores que hace Egaña, que a mi parecer son de más importancia que los libros que tuvo. Las condiciones de lectura de la época eran difíciles. Ventura Marín en el Elogio fúnebre de don Juan Egaña dice: "El joven

---

[49]Barros Arana. *Historia General de Chile*, Santiago, 1902, tomo XVI, p. 315, nota (LI).

estudioso se veía obligado a mendigar el auxilio de algún literato en cuyo armario figuraban dos o tres obras apreciables entre mil de perverso gusto y la abundante copia de nuestros glosadores".[50] Esto se puede comprobar en parte comparando las citas de Egaña con algunas bibliotecas de su tiempo. Así Dessars estaba en la biblioteca de su protector Francisco Antonio Moreno, el Regente de la Audiencia; en la de Teodoro Sánchez se hallaba el tratado *de Legibus* de Suárez, Bielfeld con las *Instituciones Políticas* en 5 volúmenes; Fleury, *Método de estudios* y una obra sin nombre de autor: *Espectáculo de la naturaleza;* Miguel Rafael de Palacios tenía *La Venida del Mesías,* de Lacunza y *El evangelio en triunfo,* de Olavide; etc.[51]

De la Biblioteca de don José Antonio Rojas leyó a d'Holbach y a Olavide y probablemente a Bayle, el precursor de la *Enciclopedia,* a d'Alembert y la *Decadencia de los Romanos* de Montesquieu.[52]

Sin embargo el mejor remedio para la escasez de libros fue formar él mismo una selecta biblioteca; así lo dice el citado Ventura Marín: "a costa de sacrificios formó una biblioteca donde se desahogaba de las tareas del foro y meditaba los proyectos que habían de adelantar un día la felicidad de Chile".[53]

Esta biblioteca se acrecentó con los 6.000 volúmenes que trajo de Europa Mariano Egaña en su misión diplomática. Aún en esa época, por las cartas de don Juan se puede apreciar que no tenía algunos de los libros que citaba.

Después de aclarar esta forma de conocer los autores, a la que habría que agregar sus lecturas limeñas, que indudablemente fueron importantes y que se refieren a su tiempo de estudios y a sus primeros años de docencia, hay que indicar también que en las citas de Egaña hay cierta repetición entre todas las épocas de sus escritos. Puede por ejemplo hacerse un paralelismo entre las ilustraciones a la Constitución de 1811-13 con el *Examen Instructivo* de la Constitución del 23.

El influjo más marcado es el de Montesquieu con su obra *El Espíritu de las Leyes.* A Destutt de Tracy lo cita como comentarista de esta obra. Es curioso que Egaña haga seis referencias al *Espíritu de las Leyes,* de Montesquieu, en las ilustraciones que acompañan al Proyecto Constitucional de 1811-13, y en los escritos posteriores hasta 1827 no hace sino repetirlas. Las citas son las siguientes: "La fertilidad lleva al

---

[50]Marín. *Elogio del Senador D. Juan Egaña,* p. 3.

[51]Datos proporcionados por Javier González Echenique.

[52]Domingo Amunátegui Solar. *Génesis de la Independencia de Chile,* Santiago, 1924, pp. 13-15.

[53]Marín. o. c. p. 3.

despotismo o a la monarquía". "Un estado debe poner por primer artículo de sus gastos una suma arreglada para los costos fortuitos". "El pueblo es admirable para escoger a los que debe confiar parte de su autoridad" (Esp. Ley. 1. X, c.II). "La libertad religiosa de Inglaterra tiene como consecuencia la indiferencia para toda suerte de religión y que sólo la aprecie en general". (Esta cita la repite tres veces). "Montesquieu se quejaba de que los legisladores llenaban sus códigos de reglamentos de comercio y contribuciones, pero nada se veía en ellos de virtudes ni de costumbres". "Nada da más fuerza a las leyes que la extrema subordinación de los ciudadanos a los magistrados."[54]

Estas son las influencias que se indican en la obra de Egaña con referencia a Montesquieu, sin contar con las *Cartas Pehuenches,* que pudieran inspirarse en las *Cartas Persas.*[55]

El influjo de Juan Jacobo Rousseau se reduce a repetir que, según él, la paz interior es imposible si estaban separados el poder ejecutivo y legislativo, y que Rousseau es uno entre los cinco autores que cita Egaña en apoyo de esta proposición. Esta cita aparece dos veces en sus escritos. El dicho sobre la fertilidad, que vimos en Montesquieu, que Egaña asegura con la autoridad de Rousseau y un "etc.". En el Proyecto de 1811-13 dice en el capítulo I: "La constitución reconoce que todos los hombres nacen iguales, libres, e independientes: que aunque para vivir en sociedad sacrifican parte de su independencia natural y salvaje..."[56] En estas palabras natural y salvaje se ha visto influencia de Rousseau.[57] Lo mismo el jurista internacional Alejandro Alvarez afirma que la idea de confederación aplicada a los estados pequeños era idea de Rousseau.[58]

---

[54]Las citas de Montesquieu en las Ilustraciones del Proyecto Constitucional del año 1811, las tomamos de los documentos que acompañan a *Memoria Histórico-Crítica del Derecho Público Chileno,* de Ramón Briseño. Santiago, 1849, pp. 340, 344, 345. 346, 348; las del Examen Instructivo de la Constitución del 23, de Egaña, Obras I, pp. 121, 195, 204 y otra de *Memoria sobre si conviene en Chile la libertad de cultos,* (Santiago), 1825, p. 37.

[55]Otra forma de mostrar el influjo de Montesquieu es tener en cuenta el continuo citar de las constituciones de todos los pueblos; en proclamar la virtud como fundamento de la democracia, aún cuando a las leyes penales Egaña añada las que otorgan premios. Egaña como Montesquieu aborrece la Inquisición, sin embargo en la tolerancia siguen caminos diversos.

[56]Briseño. o. c. p. 279-280.

[57]Alcibíades Roldán. *Las primeras asambleas nacionales,* Santiago, 1890, p. 320.

[58]Alejandro Alvarez. *Rasgos Generales de la Historia Diplomática de Chile* (1810-1910) *Primera Epoca: La Emancipación,* Santiago, 1911, p. 253-254, Aquí añade a Montesquieu en el mismo sentido.

A Voltaire lo admira como literato, imita sus *Delices;* como él es Egaña un *hermite,* pero de sus obras cita: *Pensamientos sobre educación pública;* él dice estas palabras: Voltaire, juez nada sospechoso a favor de la tolerancia, decía con un célebre inglés, que todas las religiones nacían en Asia y se sepultaban en Inglaterra porque es el país más tolerante. En otra ocasión dice que "en ningún país existe tanto teísmo como en Inglaterra", tomándolo de Voltaire. Finalmente dice: "Recordará el Sr. Blanco que casi todas las objeciones del corifeo francés anticristiano, Mr. de Voltaire, las toma de los escritos de Milord Bolimbroque (sic) y otros distinguidos ingleses".[59]

La Enciclopedia, sin más añadido, siempre ha significado la Enciclopedia francesa de 1751; de ella deriva el nombre enciclopedismo para los que siguen la ilustración francesa. Mucho se ha dicho acerca de la llegada de esta obra al país y de sus posibles dueños. Egaña la cita por vez primera en 1823, en las piezas añadidas al *Examen Instructivo* de la Constitución del 23, en la edición de Londres, aunque la elogia como obra inmortal en 1824. Las citas se refieren a datos históricos constitucionales sobre Suiza y otros pueblos. En las *Noches de la Quinta de las Delicias* indica el artículo "seconde vue" a propósito de las disquisiciones sobre "el sentido interior". Finalmente en el *Voto del representante D. Domingo Eyzaguirre, etc.,* se lee: "Nada es más difícil (dicen los célebres escritores de la Enciclopedia) que formar una constitución federal..." y en su *Lógica* (1827) el artículo: "Logique".[60]

De otros autores señalemos que cita de Raynal: *Extracto de los principios y máximas políticas;* a Adam Smith lo cita en su libro sobre *Las Riquezas de las Naciones,* con estas palabras: "Los legisladores deberán tener muy presentes los preciosos principios de Smith para arreglar las contribuciones". Sobre legislación cita a Bentham, Filangieri, Genovesi, el libro anónimo: *Principios de legislación universal,* etc.

Bueno es saber la impresión que le produjo la Revolución Francesa: "Porque seguramente que yo me domiciliaría mejor en Constanti-

---

[59]Las citas de Voltaire están tomadas de Briseño, o. c. p. 345; Egaña, Obras I, 196; *Memoria sobre... la libertad de Cultos,* p. 37-38; Egaña, Obras VI, 8 y 16; IV, 79.

[60]Egaña, Obras, I, p. 148 y p. 67 y 77, de la segunda numeración; Obras, IV, p. 48; (J. Egaña) *Voto del representante D. Domingo Eyzaguirre...,* Santiago, 1827, p. 15. (Este voto es una crítica adversa al federalismo que Egaña hizo leer a Eyzaguirre y publicó con el nombre de éste). *Tractatus de re logica, Metaphisica et Morali...* (Santiago), MDCCCXXVII, p. 6: "Wolfius optimam Logicam, sed geometricam, et dificilem scripsit, quam expurgavit Fornei, et praecipue in Diccionario Enciclopedico". (He copiado la ortografía de Egaña, que no se ajusta a la usual en latín).

nopla, que en París al tiempo de la revolución, donde a pesar de la pompa de sus constituciones, había Dantones y Robespierres, junta de salud pública, de seguridad y tribunales revolucionarios, que diariamente hacían marchar por centenares, los ciudadanos a la guillotina, proclamando los derechos del hombre, y del pueblo soberano". Estas palabras pone en boca del Hacendado a las que responde el Diputado, que es el que explica la constitución del 23: "La Constitución francesa, lejos de tener garantías que asegurasen el orden y la subordinación, casi toda ella excitaba la licencia y el desenfreno popular, como sucede en otras del día..."[61]

Con estos antecedentes hay que juzgar la mentalidad dieciochesca de Egaña. Es cierto que conocía a sus autores y algunas de sus ideas las tenía arraigadas, pero es bien modesto el panorama de sus citas y el repetirlas en 1823 más imperfectamente que en 1813 no deja de ser sintomático y hace sospechar que fuera un puñado de citas halladas, no en los autores mismos, sino en referencias seleccionadas por otros. Tampoco encontramos en el conjunto de citas de Egaña una influencia a fondo de los principios de la ilustración francesa a que estos autores pertenecen.[62] A lo más podemos decir que conoció a los autores, pero que no penetró su pensamiento o no quiso hacerlo, porque sus ideas eran otras. La misma tardía aparición de la Enciclopedia en sus lecturas no deja de ser curiosa y mucho más el aprovechamiento de la obra, que se refiere a puntos demasiado accidentales. Otra cosa que hay que decir es la persistencia de sus ideas, que permanecen iguales a través de un período harto largo y el más importante de su vida de escritor.

---

[61]Egaña, Obras I, p. 156.

[62]Egaña manifiesta con cierta frecuencia su repudio de los frutos de la Ilustración: "... la fina delicadeza de la *ilustrada* Europa se ejercita en los duelos, los suicidios, los horrores de la revolución francesa, y guerra de exterminio entre españoles y americanos. En cuanto a la relajación de costumbres, no es peor la época de la Roma del triunvirato y de los emperadores, que el mundo de nuestro siglo". Al despotismo ilustrado se refiere con estas palabras: "La libertad jamás se violó más atrozmente que en nuestros siglos. La última centuria de nuestra época comenzó, sufriendo casi toda la tierra el despotismo más absoluto y maléfico, que experimentaron edades anteriores, si no era en el acto de una conquista. Aún se ignoraba lo que eran garantías públicas o individuales, y el mismo pensamiento era esclavo". Egaña, Obras, IV, pp. 73 y 75. En las *Cartas Pehuenches* presentando a un libertino chileno y filósofo, dice de él: "habló del amor que llamó instinto humano, alma de la naturaleza, exigencia y principio celestial de la reproducción, aplicando estos epítetos a la seducción, al desfloro y al libertinaje. En fin, concluyó con una larga disertación sobre la contradanza y el valse, y los secretos de algunas actitudes para franquear las primicias del amor". Egaña, Obras, VI, pp. 122-123, etc., etc.

También se ve que son más los autores que cita, como meros nombres, sin especificar obras ni señalar un conocimiento más a fondo. En suma, Egaña gira en torno a las ideas y no a la erudición y se ocupa de repensar sus concepciones intelectuales con un espíritu más especulativo que positivo. Su erudición se nutre, además de los autores citados, en la experiencia, en las gacetas y periódicos, examinando las constituciones y lo que se hace en otras partes, sin dejar de tener en cuenta las ideas que fue bebiendo a través de su formación y de sus trabajos y que no dejan huella erudita en sus escritos.

7. Egaña y la Compañía de Jesús.

No trae Egaña ningún tema en que enfoque a la Compañía de Jesús; sin embargo habla de ella en varias partes o de obras suyas.

Conoce los ejercicios espirituales y los practica personalmente en Juan Fernández. Por la obligación contraída con doña Ana Vicuña de Rojas de hacer una casa de Ejercicios en Peñalolén, concibe hacer una casa de Ejercicios en que se den únicamente a selectos, que es idea típicamente ignaciana. Porque San Ignacio no los hizo para toda clase de personas, ni para hacerlos a cada rato, sino para selectos que quisieran ordenar todo el curso de su vida y que fueran personas de influjo.

Al hacer en el prólogo del Código Moral el elogio de los pueblos que se distinguieron por su virtud, señala al Paraguay "por sus instituciones de moralidad, y las costumbres son análogas a este régimen establecido por los jesuitas."[63]

El conocimiento del P. Francisco Suárez, en su obra *De Legibus*, y el aprovechamiento que hace de ella en el estudio de las causas de la independencia, demuestran el aprecio que hacía de su obra y doctrina.[64]

En cuanto a los mejores ingenios que le reconoce a América son Molina y Lacunza, ambos jesuitas.[65]

Egaña nació al año siguiente de la expulsión de la Compañía de Jesús de América, pero se le ve moverse en la órbita de su influencia. El conocimiento de Molina y Lacunza lo vincula a dos expulsos, pero también sin nombrarlo se acerca a otro muy importante, que es Viscardo y Guzmán, el autor de la *Carta a los Españoles Americanos*, de

---

[63]Egaña, Obras, V, p. VI.
[64]Egaña, Obras, III, p. 8.
[65]Egaña, Obras, VI, p. 167.

amplia difusión.[66] Las analogías de su pensamiento con el de Egaña indican, sin que lo cite, conocimiento de su obra. Egaña no repudia totalmente a España, sino que se muestra dispuesto a colaborar con ella. La idea de que las Indias son más que España aparece en Viscardo tomada de Montesquieu y en Egaña, de Solórzano. Viscardo elogia las reducciones del Paraguay y Egaña elogia de este régimen la moralidad que todavía perduraba en su tiempo. Viscardo, para persuadir la independencia de América, invoca como argumento la distancia entre España y América, argumento que Egaña repite hasta la saciedad. Viscardo y Egaña ofrecen igualdad a los españoles en América. Ambos confían en el futuro promisorio de América por la prosperidad que le vendrá si se abre al comercio de todas las naciones.

Las vinculaciones de Egaña a la Compañía de Jesús no son excesivas, pero sí claras y suficientes para decir que había recibido algunas de sus influencias y las apreciaba.

II. Tras la problemática de Dios, del alma y del mundo

1. Orden, método y límites.

Sin alguna ordenación sería imposible aventurarse en el vasto océano de los pensamientos de Egaña, por el copioso caudal de materias que trata y por la brevedad que da a sus conceptos y exposiciones. Cuando trata una cosa, usa muy pocas palabras y su orden deja algo que desear, porque a veces vuelve atrás, ya sea para explicar más lo dicho, ya para repetir lo mismo desordenando la explicación. Sus definiciones no tienen siempre la precisión requerida, y aun llegan a no ajustar con lo dicho en otra parte. Por esta razón no podremos dar a su pensamiento más claridad que la que él mismo le da.[67]

La filosofía teórica es menor en sus escritos que la filosofía práctica. En los temas relacionados con la ética o moral despliega mayor interés. En la religión, que considera ampliamente en su aspecto filosófico, se limita con la mayor frecuencia al aspecto moralista de la época, pero sin olvidar otras facetas, en las que pone mucho menor énfasis.

---

[66]Miguel Batllori S. I. *El Abate Viscardo. Historia y Mito de la intervención de los jesuitas en la Independencia de Hispano América.* Caracas, 1953, 334 pp. y Guillermo Furlong S. I. *Los Jesuitas y la escisión del Reino de Indias,* Buenos Aires, 1960, 171 pp.

[67]Los que han leído o estudiado los escritos de J. Egaña confiesan que tiene un modo de expresarse que resulta difícil y oscuro.

Hay momentos en que la moral de Egaña parece una forma de derecho y no viceversa como sería lo normal.

Hay que tener cierta indulgencia en la precisión de los límites estrictos de la filosofía, porque Egaña se vincula a temas variados y entonces cuesta separar lo que es estrictamente filosófico de lo que no lo es. Pero por lo menos nunca erraremos demasiado lejos de sus fronteras. Iremos señalando los diversos temas filosóficos, desarrollando su pensamiento hasta donde lo hemos logrado investigar y sintetizar. Es verdad que para conocer a fondo el pensamiento de un filósofo lo más preciso es el comentario: leer el texto del mismo, explicar los términos y considerar el contenido; pero es imposible y no valdría la pena. Limitaremos nuestro trabajo a sintetizar, explicando y comparando su pensamiento con otros autores o ideas contemporáneas o precedentes; en esta forma se puede llegar a una idea de lo que pensó Egaña. El interés que tiene Egaña es poder conocer el pensamiento filosófico de su época, porque es el único autor de su tiempo que tuvo una constante preocupación filosófica y nos dejó su pensamiento escrito. No niego que otros tuvieron la inquietud, pero su pensamiento no nos ha sido conservado por ellos con la abundancia y la universalidad de problemas tratados, como en el caso de don Juan Egaña.

Uno de los puntos más complicados de nuestro autor, aunque no insoluble, es su bibliografía; y esto por muchos motivos: la extensión o ausencia de títulos, el número de obras y la brevedad de muchas de ellas, la repetición de escritos sobre los mismos temas, el haber hecho sus escritos solo o con otros autores, el haber sido revisados sus escritos por otros antes de alcanzar forma definitiva, etc. Todas estas características han de ser tomadas en cuenta para fijar su pensamiento personal.

Queda una última dificultad; para obviarla, aunque sin resolverla, dejaremos la palabra a Sócrates, cuando expuso las razones de por qué no escribía libros sobre su pensamiento:

Respondió Sócrates: "El inconveniente de la escritura y de la pintura, querido Fedro, es que las producciones de este último arte parecen vivas; pero al interrogarlas, guardan gravemente silencio; lo mismo ocurre con los discursos escritos: cuando los oyes o lees, crees que piensan; pero pídeles una explicación de los asuntos que en ellos se contienen y siempre responderán repitiendo lo mismo. Lo que una vez se ha escrito pasa de mano en mano, de los que entienden el asunto a los que no lo conocen; y los escritos no saben cuándo deben hablar y cuándo callar. Si un escrito se ve despreciado o insultado, siempre necesita

de su autor para que lo defienda; pues él por sí mismo es incapaz de defenderse y de rechazar los ataques".

"Tienes razón, replicó Fedro."[68]

Egaña, al publicar sus escritos, abrió un diálogo con respuestas polémicas con sus contemporáneos, pero sabía que la posteridad lo leería sin tener la misma ventaja.

2. Lógica.

La lógica da a la filosofía su lenguaje y su método, le sirve de pórtico y es su comienzo sistemático. Egaña comienza su filosofía con una Lógica latina, publicada en 1827.[69] El título promete una metafísica y una moral, pero quedaron manuscritas.

Introduce la Lógica con una historia de la misma, muy breve y erudita, pues en 7 páginas cita unos 46 autores y escuelas. Entre las obras citadas se halla la Enciclopedia de 1751, cuyo artículo, "Logique" es superado por Egaña en la erudición.

Esta historia de la Lógica tiene interés porque señala posiciones ante este ramo y otros de la filosofía.

Empieza con los sofistas y sigue con Sócrates. A Aristóteles, "varón sutilísimo y de óptimo ingenio", le dedica tanto elogios como censuras. Veamos éstas últimas: usaba palabras a su arbitrio sin definirlas; no indicó el criterio de verdad; los peripatéticos no sacaban la consecuencia de la naturaleza de las cosas, sino de las reglas del arte; Aristóteles era largo y oscuro al explicar las reglas del silogismo; en una palabra, enseñó la gramática de la filosofía y no el arte de pensar.

Los Padres de la Iglesia condenaron la lógica aristotélica y la seguían mezclada con la platónica, que consiste en "dividir las cosas, definirlas y nombrarlas exactamente para deducir la verdad".

Los árabes ignoraban el griego y tradujeron mal a Aristóteles.

Los filósofos cristianos de Occidente, con el excesivo e inútil estudio de la dialéctica y de la metafísica, crearon una lógica un tanto oscura, que Aristóteles no pensó.

---

[68]Platón. *Diálogos*. Traducción de Juan Garriga. Barcelona, 1947, p. 261. La cita pertenece al diálogo: *Fedro* o *De la Belleza*.

[69]*Tractatus de re logica, metaphisica, et morali pro filiis et alumnis Instituti Nacionalis Jacobo Politanae erudiendis scribebat J. E.* Tipus Raymundi Rengifo. Anno MDCCCXXVII. 61 pp. El título está copiado con la ortografía latina de Egaña.

Bacon, en el *Novum Organum*, aprobó el método socrático como formado de ideas singulares, que todos entienden; el silogismo, en cambio, por universales que sólo los filósofos conocen; pero se equivocó, porque la tal inducción imita el silogismo, y también porque usó palabras insólitas.

El muy ilustre Renato Descartes en su libro: *Método para dirigir rectamente la razón*, busca la verdad por sí misma y enseña a usar ideas y vocablos claros. Exagera al atribuir demasiado a la razón y establece hipótesis generales inverosímiles.

Elogia la Lógica de Port Royal; desaprueba a Malebranche por negar la evidencia de los sentidos, al asegurar que nosotros todo lo vemos en Dios, lo que no se puede probar de ningún modo. Lesiona la libertad al atribuir a Dios, con el sistema de las causas ocasionales, las mociones del alma y del cuerpo.

Locke enseña que todas las ideas proceden de la sensación y reflexión; establece la crítica del conocimiento. Sin embargo, no explica bien la inteligencia, la voluntad, la libertad y la diferencia del hombre y el animal.

Wolff escribió una lógica geométrica y difícil, que Fornei expurgó, y principalmente en el artículo de la Enciclopedia.

Entre todos descuella Condillac con su *Ensayo sobre el origen del entendimiento humano* y su *Arte de pensar*, que propone según el sistema de Locke; examina el conocimiento intelectual, no en su naturaleza, sino en sus operaciones; enseña el método de encontrar la verdad y que la sensación y las operaciones del alma son origen de los pensamientos, pero dirigidas por la reflexión.

Al fin Egaña dice que omitió al Divino Tomás, a Scoto, a Abelardo, a Durando, a Ockam, a Pedro Lombardo, etc., porque añadieron al Escolasticismo las novedades de los universales, de los nominales (nominalium), las distinciones por la naturaleza de las cosas (a natura rei) y otras cosas, pero pocas buenas. Y termina con esta sentencia: "Tú recuerda tan sólo que todos ellos fueron escolásticos."

Prefiero no anotar esta historia, sino entregarla al juicio del lector, pues es largo analizar el juicio sobre unos cuarenta y seis autores y escuelas y la historia de la lógica con incursiones en otros ramos de la filosofía desde el origen de ambas ciencias.

Terminado su excursus histórico, Egaña pasa a tratar de la Lógica propiamente dicha.

Define la Lógica: "el arte que da las reglas y principios para pensar bien y rectamente."

Los requisitos para pensar bien son: percibir bien y distintamente los objetos; juzgar rectamente de las cosas; discurrir con exactitud acerca de las cosas y ordenar bien y metódicamente los conceptos, juicios y raciocinios para alcanzar la verdad.

La percepción o idea es el primer pensamiento del entendimiento, por el cual se perciben las cosas, sin afirmar ni negar nada. Es distinta de la sensación, porque la idea es el acto del entendimiento que conoce la especie; y la sensación es la impresión producida por los sentidos.

De parte del entendimiento la idea es la conformidad del entendimiento con la cosa.

La idea puede ser clara y oscura o confusa; simple o compuesta. Lo percibido es modo, sustancia o sustancia modificada. Las ideas son singulares, colectivas o universales; las universales o predicables son cinco; son a saber: género, especie, diferencia, propio y accidente.

En cuanto a la pregunta ¿quién produce las ideas en el entendimiento? responde: algunos dicen que son innatas, independientes de las impresiones sensibles de los objetos; vgr.: idea de Dios, de espíritu y de infinito, porque tales ideas son anteriores a toda sensación. Los peripatéticos creen que todas las ideas provienen de los sentidos, no porque impresionen el entendimiento de la misma manera con que se reciben por los sentidos, sino porque nuevas ideas se forman de las mismas especies que pasan por los sentidos. Locke cree que todas las ideas provienen de la sensación o reflexión. Los autores más recientes dicen que al comienzo de la vida no hay ninguna idea; luego las impresiones de los sentidos nos hacen pensar en las cosas percibidas; si no hay sentidos no se puede formar ninguna idea abstracta, porque por el conocimiento sensible se llega al conocimiento de lo abstracto. Las ideas son adventicias, si se reciben por los sentidos inmediatamente; facticias, si se forman quitando o añadiendo algo; las facticias son abstractas, si separo los accidentes de la sustancia que los produce. También hay ideas ejemplares y accesorias.

El sujeto de las ideas es el alma y para ella toda idea es simple porque las percibe de un golpe; y puede ser incompleta o completa o adecuada (adaequata).

La perfección de las ideas se obtiene evitando los siguientes defectos: los prejuicios, el exagerado valor de la autoridad ajena, las pasiones y el espíritu de secta. Es necesario entender las palabras antes de disputar, ordenar las verdades, no admitir principios de los que no se esté convencido, dividir la materia en partes, no confiar en los datos de un solo sentido; la mejor maestra es la experiencia. Hay que seguir la evi-

dencia clara; pero cuando sólo hay evidencia moral hay que inclinarse a lo más probable.

El juicio es muy importante, porque el conocimiento de las ideas sin los juicios de nada sirve. Se diferencia de la idea, porque le atribuye algo. Puede ser afirmativo y negativo. Si se mira el juicio de parte de las cosas es verdadero o falso; si de parte del entendimiento que juzga se ve la certeza del juicio o evidencia, que puede ser filosófica si conocemos su verdad por la razón y teológica si no percibimos su verdad, sino que la aceptamos por el testimonio de Dios.

Para ratificar el juicio recomienda evitar la superficialidad y las pasiones que nos hacen percibir, según el color de los deseos. Y da estos principios: No afirmes nada, si no conoces clara y exactamente las ideas; duda a menudo y no tengas vergüenza de confesarlo; y solamente cree, cuando seas convencido por la razón.

Explica en seguida el raciocinio, señala sus clases y se detiene en el silogismo, cuyos elementos explica. Luego desarrolla otras formas de raciocinio. Las reglas del silogismo las propone en forma harto incompleta y pasa a explicar trece sofismas.

El método es el arte de combinar series de ideas para encontrar o explicar la verdad. Hay tres clases: analítico, sintético y geométrico. Este último consiste en definir bien; establecer principios clarísimos y evidentísimos y sacar de éstos consecuencias, cuya prueba se deduzca de los principios ya expuestos.

Terminada la lógica, pone 55 teoremas divididos en ocho capítulos. En ellos expone las reglas de la discusión escolástica y también mezcla algunas proposiciones relativas a la filosofía del conocimiento, como ya se ha visto en la Lógica, que se ha expuesto.

Las proposiciones son las siguientes: La fantasía sólo representa las imágenes de los objetos, que percibe el sentido exterior. La imagen puede ser distinta de la cosa percibida. La fantasía sólo presenta en el objeto atributos sensibles. Cuando la inteligencia obra espiritualmente, la fantasía forma imágenes. La idea (sic) de la fantasía es material.

La inteligencia y sus actos son espirituales. La fantasía a veces produce ideas semejantes a las de la inteligencia, a veces diversas. La inteligencia produce ideas positivas y de privación o carencia, la fantasía sólo de cosas positivas. Dios y el espíritu pueden representarse por el entendimiento como distintos del cuerpo. La inteligencia piensa por imitación, exclusión, abstracción y conciencia. La idea de la inteligencia no siempre se asimila a la idea de la sensación.

Estos teoremas los expone así sin mayor explicación, pero resultan indicadores de sus enfoques en la teoría y crítica del conocimiento, aunque incompletos.

Tiene en seguida tres secciones peculiares, que recuerdan la Filosofía del P. Miguel de Viñas S.I. en las introducciones a la Lógica.[70]

La primera es: "Elenco de términos y definiciones de los escolásticos". Es un número harto grande de términos, que llevan sus respectivas definiciones. Termina con una extensa exposición de los universales, seguida del árbol de Porfirio.

La segunda es: "Enunciados o Axiomas de los escolásticos, en los cuales se funda su Filosofía". La serie es similar a la de Viñas e incluso como la suya en orden alfabético.

Pone en duda alguno de estos axiomas. Así dice: La forma da el ser a la cosa, porque los aristotélicos suponen, que la materia es indiferente para cualquier clase de seres y la forma la constituye en cosa determinada. La forma no se genera ni tampoco la materia, así dicen los aristotélicos. La generación de uno es corrupción de otro; este enunciado es defendido por Aristóteles, pero nada afirma de cierto, comenta Egaña. El género se toma de la materia y la diferencia de la forma, lo que niegan algunos contra los tomistas. La sustancia es anterior al accidente en la razón, en el tiempo y en el conocimiento. En el tiempo, porque la sustancia es anterior al accidente, así dice Aristóteles, lo que pongo en duda, dice Egaña; pero no añade que se basa en Descartes para afirmarlo.[71] Esto contradice a lo que decía en otro lugar que los accidentes siguen como contingentes a la sustancia y subsisten por otro (dice per aliud, pero mejor era decir in alio).

Prescindiendo de otros muchos axiomas, pasamos a la tercera sección que es: "Indice de los términos, que usamos en las clases con mayor frecuencia, para modificar y distinguir las proposiciones de los argumentos".

El que lee estas tres series queda con la idea de que Egaña es un escolástico y que la filosofía que enseñaba era escolástica; las objeciones que encuentra en uno que otro término o axioma no bastan para cambiar fundamentalmente todo el sistema. Lo curioso es que en la historia de la lógica ataca a los escolásticos, sin embargo en estas tres series permanece fielmente unido a ellos. Se podría explicar diciendo

---

[70]Miguel de Viñas S. I. *Philosophia Scholastica. . .*, Genova, 1707, Tomo I, pp. 62-72: Palabras o Términos; pp. 72-98: Axiomas.

[71]Walter Brugger. *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, 1953, p. 3: v. Accidente. No es esta la única influencia que tiene de Descartes porque en la Lógica que hemos expuesto aparecen varios conceptos suyos.

que en la Lógica tan sólo se separa y en lo demás no. Pero entonces ¿dónde queda su decantada modernidad? Podríamos aceptar que en los temas políticos, donde maneja autores modernos con profusión.

La metafísica que expone especialmente estos axiomas es escolástica, y como este ramo es fundamental para explicar toda la filosofía, debemos concluir que Egaña es escolástico y que su modernidad se limita a algunas cosas secundarias solamente.

A pesar de lo dicho hay que indicar que Egaña incurre en una serie de contradicciones que van a debilitar esta afirmación y que iremos viendo más adelante. Las cuales dependen más bien de la imprecisión de algunos conceptos, que mantiene voluntariamente en la indecisión en algunas partes y en otras prescinde de lo dicho anteriormente y da conceptos claros sin asomos de duda. Sería interesante poderlo justificar tratando de disimular estas dificultades, pero creo más sincero señalar estos defectos y exponer su pensamiento tal cual es.

La filosofía de Egaña se recoge de diversos escritos, entre los cuales no se presenta una obra de conjunto definitiva, que resuelva todos los problemas, por esta razón hay que dejar las cosas como él las dejó y examinar objetivamente su pensamiento corriendo los riesgos señalados.

3. Teología natural.

Las Noches de la Quinta de las Delicias se abren con el tema de Dios;[72] sobre el cual vuelve a insistir en *El chileno consolado en los presidios.*

Empieza con el tema del ateísmo, que es típico de la Ilustración Francesa, y cita dos argumentos de autoridad; uno de Platón, que dice que nadie es ateo a la hora de la muerte y la conocida frase de Bacon: "Mucha filosofía conduce a la religión; poca a la irreligión."

Una de las formas de negar a Dios es cambiarle el nombre y así se le llama: naturaleza, acaso, virtud de orden, pero en el fondo están confesando que admiten un principio de todas las cosas; otros limitan su concepto negándole algunos atributos; pero no cree que razonablemente se pueda negar a Dios.

El ateísmo no puede deducirse de consecuencias directas, ni de la repugnancia de los términos, o de la falta de convicción del hecho de la creación.

---

[72]Egaña, Obras, T. IV, pp. 1-7 y Obras, T. II y III.

El ateísmo procede de limitación del entendimiento;[73] pues algunos no pueden explicarse el bien y el mal, que existe en la tierra, al no conocer las relaciones entre el mundo físico y moral o por no saber la distinción de bien y mal. Por esto no comprenden los designios de Dios y lo hacen autor del mal, si admiten una causa real y universal de todas las cosas; o no sabiendo resolver este problema niegan a Dios, sustituyendo su nombre por otro, que en el fondo es lo mismo.

La existencia de Dios la deduce Egaña de la necesidad de un principio de todas las cosas, de un primer generante a que nos lleva la idea de generación.

Las perfecciones de Dios se deducen con volver los ojos a lo existente, a la admirable estructura de las cosas, que manifiestan poder, inteligencia, designio (finalidad) y estrecha afinidad de unas cosas con otras. También se deducen las perfecciones de Dios, cuando el corazón se ve necesitado de auxilio e implora al supremo principio; entonces reconoce que es omnipotente, creador, inteligente, y que necesariamente tiene todas las perfecciones.

Otro problema que trata, es la creación. Hay un punto aquí que oscurece su pensamiento y es que niega que podamos conocer las diferencias entre la materia y el espíritu, sin negar estas dos realidades. Esta idea parece proceder de sus conceptos sensistas, que identifican en cierta forma idea y sensación, derivados de Locke y Condillac. Digo sin negar estas dos realidades, porque cuando explica sus operaciones es bastante claro y no niega la diferencia, pero aquí asegura que no podemos conocerla, lo que es una forma de agnosticismo.

Para Egaña es lo mismo ser creado de la nada, que ser emanación de Dios.[74] No quiere afirmar por esto materialismo, ni divisibilidad de Dios, ni quiere atribuirle imperfecciones. Reduce el problema a que salimos del único existente, que es Dios. Cualquiera otra afirmación dice

---

[73]La frase de Bacon la trae Feijóo, en *Cartas Eruditas y Curiosas*, t. V. Madrid, MDCCLXXXI, p. 139 (Carta II, N.º 63); la limitación del entendimiento humano como causa del ateísmo se halla en Feijóo. *Adiciones a las obras...* Madrid, MDCCLXXXI, pp. 48-49, Discurso II, 58-61).

[74]La afirmación emanatista es más grave, cuando la hace D. José Ignacio Cienfuegos, Bachiller en Teología, Gobernador del Obispado de Santiago, en un documento oficial de su cargo pastoral: "No puede haber, dice el gran padre S. Agustín, criatura alguna interpuesta entre Dios y la alma racional que es una emanación de la divinidad, o que ha sido formada por aquel divino modelo que ha esculpido en ella las perfecciones de su naturaleza inefable". Circular del 12 de Agosto de 1817. *Gazeta de Santiago de Chile*, Nº 12, 6-XI-1817. Archivo OHiggins, t. X, Santiago, 1951, p. 114. El emanatismo se atribuye a S. Agustín, lo que es peor.

que sería considerar a Dios al modo de nuestras ideas. Lo mismo que afirmar que Dios ha creado sólo la materia y el espíritu y no otras sustancias distintas de ellas, es limitar el poder de Dios.[75] Para negar que Dios sea imperfecto afirma que: "en ninguna sustancia hay imperfección."

Decir que todo lo creado es Dios, y que Dios es tan limitado como sus creaturas, añade, no es afirmar nada, porque las imperfecciones se dan también en el caso en que Dios cree de la nada.

Lo que emana de Dios no es Dios, si no reúne todas las perfecciones divinas; porque lo que emana de algo, no por eso es igual a la cosa de que emana. El pelo, las uñas, la saliva emanan del hombre y no son hombre, porque no reúnen sus perfecciones. Dios parcialmente comunica a las creaturas algunas de sus perfecciones; en esto consiste participar de las perfecciones divinas.

Esta palabra participar, que es equívoca, la toma Egaña como relación de parte a todo y no como semejanza, imitación o grado de perfección.

La objeción de que, según su pensamiento, todo sería inmortal e indestructible, no le ofrece ninguna dificultad, porque hay diferencias de "duración". Los individuos perecen, pero no las especies ni los elementos que forman al individuo y todo nos induce a creer que hay individuos eternos, entre ellos "la parte del ser divino", que llamamos en el hombre alma.

Esta idea de la inmortalidad y eternidad de la materia pertenece a la ilustración y Egaña la recoge.[76]

Al contestar las objeciones que se hacen a su doctrina, no disipa con su respuesta la dificultad.

Toda su explicación de la creación como "emanación sustancial", la basa en semejanzas materiales, o en la negación de que podamos conocer la naturaleza de lo espiritual. Llama al alma "parte del ser divino", lo que es emanatista, pues dice participación por parte como oposición

---

[75]Esta idea vuelve a la pluma de Egaña constantemente; y tiene relación con una afirmación de Feijóo: "¿. . .o por donde saben, que no cabe ente medio entre espíritu y materia? Sobre que los reconvengo, con que negar la absoluta posibilidad de ese medio, es negar a Dios el poder para producirle; y para negar a Dios este poder es preciso alegar alguna razón concluyente; pues quedando pendiente alguna duda, la posesión está siempre de parte de la Omnipotencia. Mas no sólo no podrán alegar razón alguna concluyente sobre este asunto, pero ni aún medianamente probable". *Cartas Eruditas y Curiosas*, t. V, Madrid, MDCCLXXXI, p. 129, (Carta II, Nº 40).

[76]Ernst Cassirer. *Filosofía de la Ilustración*, Méjico, 1950, p. 110.

a todo; con lo que agrava la dificultad, pues sale de lo sensible para entrar en el ejemplo espiritual.

Al decir que todas las sustancias son perfectas confunde la perfección ontológica, a que el dicho se refiere, con la perfección absoluta de Dios, que trata de defender. Esto puede dimanar de su definición de sustancia como "ens per se" y no "ens in se"; y en ello se advierte influjo cartesiano o espinosista, porque si no se aclara se juega el equívoco de "ens per se" con el "ens a se".

La palabra inmortal en su aplicación a la naturaleza tiene sentido de eterno y en torno a este concepto insinúa la creación "ab aeterno", que no explica.

Egaña no es panteísta formalmente, porque no cree que tal posición derive de su afirmación, pero si no lo es subjetivamente, su pensamiento objetivo lo sostiene indudablemente, porque pone los elementos de que se deriva, aunque crea que los argumentos que da disipan la dificultad.

Tiene elevado concepto del poder divino, al defenderlo contra los límites, que él cree que le ponen los que afirman la materia y espíritu agotan las posibilidades de las sustancias creadas; pero limita el poder de Dios al admitir la creación emanatista, como la única forma de creación, limitando el poder de Dios en forma mucho más grave.

Con respecto al mundo sobrenatural, Egaña admite la revelación, en lo que se aleja de las formas dieciochescas del concepto de la divinidad, que fijan a Dios en la religión puramente natural y en la neutralidad de Dios frente al mundo más allá de las causas segundas.

En *El chileno consolado en los presidios*[77], Adeodato describe primero el cielo en forma de pura contemplación natural, concede a los bienaventurados cualidades de cuerpos gloriosos e incluso les otorga el *éter vital,* "permítaseme esta explicación y voz", dice Egaña y añade que es un flúido que rodea por todas partes a los inmortales y que perfecciona en forma maravillosa las sensaciones. Este éter vital es lo mismo, si se le compara, que el flúido magnético, que perfecciona las sensaciones y al cual da tanta importancia Egaña. Lo llama emanación del ser divino y afirma por medio de una comparación que es como "un rayo celestial", que lleno de vida y actividad, presenta los objetos dándoles la mayor perfección y que anima y sublima las potencias que deben percibirlos. Incluso añade nuevos sentidos a los que ya tenemos.

Casi toda la contemplación de Egaña en el cielo no pasa de ser una contemplación muy perfecta y total de la naturaleza, en la cual se

[77]Egaña, Obras III, pp. 106-157.

perfecciona el sujeto, el objeto y el medio. Discurre por el cielo que nos describe con entusiasmo, pero sin elevación poética, contemplando la naturaleza a igual distancia del poeta y del sabio, pero sin ser ni lo uno ni lo otro. Desfilan numerosos objetos, entre los cuales hay que señalar unos que por su calidad merecen atención. Dejemos la palabra a Egaña: "Hacia lo lejos una llanura tan extensa como el vacío, le presentaba el teatro de la gran naturaleza; y como en nuestro globo las grandes masas de los mares, vientos, montes y tierras, encierra todos los principios fecundos que contienen todos los seres sublunares, así también, (diré por explicarme), en este como gran depósito del eterno, se contienen las ideas eternas y protótipas[78] de cuanto existe y debe existir según la fecundidad y armónica proporción de sus principios, en la cantidad de sustancia y movimiento que reciban; examinando también por este medio los encantos y milagros, a que puede alcanzar la energía combinada de cuanto hay criado. En esta infinita variedad de seres reales y posibles que examina, une, separa, trasmuta, varía, cría y destruye en su entendimiento activo y siempre fecundo ¡oh Dios! ¡qué manantial se le presenta tan inagotable en placeres, investigaciones y conocimientos! ¡qué entretenimiento tan variado, infinito y capaz de llenar por sí solo todos los momentos de la eternidad!"

Este párrafo es bien curioso, aunque tiene enigmas insolubles. Dice que el lugar es "extenso como el vacío" con que plantea la existencia de un vacío tridimensional, que por el contenido parece bastante extenso, pero como está lleno de ideas puede carecer de toda extensión, porque las ideas no ocupan lugar.

Las ideas eternas y protótipas de cuanto existe y debe existir nos traen la reminiscencia de Platón y sus ideas arquetipas. Es imposible determinar si están en Dios o no, si lo primero es aristotélico, si lo segundo platónico. Indica luego un entendimiento que opera con esas ideas y, que parece que es el mismo, que goza y se entretiene en esas operaciones. Sin embargo parece que el sujeto de las dos últimas oraciones es el bienaventurado y de la anterior Dios presentado como vocativo.

En su peregrinación celestial, Adeodato, que narra su visión o sueño, llega a la visión beatífica, para la cual se requiere un rayo de la luz que destella de la divinidad. Llegado a este punto procura explicar la contemplación de la divinidad. En este momento Egaña ensaya romper el velo de la contemplación mística para revelar la divinidad toda. Admite que ya está en el plano sobrenatural; en el primer paso conoce

---

[78]Se trata de un acento etimológico.

todas las maravillas y sabiduría que se contienen en todos los seres creados que existen. En el segundo paso vio lo mismo en la esencia divina; estos goces que se van multiplicando producen un extremo de fruición y enajenamiento, (aquí se interrumpe y exclama: Pero ¿qué sé yo? me faltan las ideas, me faltan las palabras). Le mandan volver los ojos a la omnipotencia y sabiduría del Altísimo. El poder y sabiduría se manifiestan como operaciones ad extra, que proporcionan las analogías para conocer la grandeza divina. Pero llegar a las operaciones ad intra y a las perfecciones intrínsecas de la divinidad es algo tan sublime, pero oigamos a Egaña: "Cuando Dios se conoce a sí mismo y forma la imagen de sus perfecciones, es tan sublime, tan excelente, tan grande, tan incomparable, no sólo con lo que existe sino con cuanto puede existir, que Dios mismo no puede concebirse sin producir otro Dios en esta imagen: Dios tan real y verdadero como el mismo que engendra aquella idea; y uno e indivisible en esencia, como que es el Verbo o la idea esencial de sí mismo".

Luego rápidamente toca las fruiciones de la voluntad: "¡Amar a Dios! ¡poseerle! ¡recibir una vida divina en cada momento de gozarle!"

Aunque Egaña en ninguna otra parte trata de mostrar conocimientos de Teología Mística, ni estudia los grados del conocimiento en forma acuciosa hasta los umbrales de la unión con Dios, y aunque su pensamiento se mueve generalmente en un plano ascético, es preciso señalar que en este breve escrito sobre el cielo hay elementos interesantes de esta ciencia: aparece primero la trasmutación de los sentidos en espirituales, pues perciben cosas más elevadas, que las sensaciones groseras (es la palabra que se usa) de la tierra y hasta el mismo cuerpo se espiritualiza; en segundo lugar pasa a los conocimientos propiamente sobrenaturales mediante la luz que destella la divinidad para ser capaz de la visión beatífica y ve primero las cosas descendiendo de Dios y luego las ve en Dios en sus atributos de poder y sabiduría; asciende a la misma contemplación de las operaciones internas de Dios y ve como la idea o Verbo de Dios es Dios en unidad de esencia. Pasa a la voluntad por los grados apenas enunciados de: amor, posesión, vida divina compartida, felicidad a torrentes. Este proceso de contemplación celestial de Dios conforme a los pasos de la teología mística revelan en Egaña un conocimiento interesante de la materia, pero hay que señalar que le falta estro poético, la imaginación y la teología caudalosa del Dante o mística y poesía de alta calidad como San Juan de la Cruz para presentar el cielo. En este punto Egaña se pone a sacar conclusiones morales sobre el vicio y el destierro y se vuelve al amor de Héctor y Hé-

cuba, para retomar el vuelo con el salmo 83, pero traducido con muchos adjetivos.

Egaña en esta descripción fue al final cortando los datos e ideas acertadamente, pero alargó el último paso y decayó. El trozo nos sirve para captar lo que piensa de los grados más elevados del saber al acercarse a la esencia filosófica y revelada del ens a se.

4. Filosofía de la Religión.

Una de las obras en que puso más empeño don Juan Egaña es *El chileno consolado en los presidios o Filosofía de la Religión. Memorias de mis trabajos y reflexiones escritas en el acto de padecer y de pensar,* que publicó en Londres en 1826, en dos volúmenes y con cuatro láminas.[79]

Alfonso Bulnes consagra a esta obra un elogio de valor: "En la isla floreció su nostalgia con la mejor de sus producciones literarias, *El chileno consolado en los presidios,* memorias de dieciochesco sentimentalismo que habrían deleitado a Saint Pierre, a Rousseau y a cualesquiera de los plañideros cantores del recién fenecido siglo XVIII, y que es la única obra que incorpora la literatura chilena al movimiento universal de esa época, suficientemente fresca para cualquier lector de hoy día, inmarcesible al parecer."[80]

Esta obra de Juan Egaña tiene características curiosas por ser una mezcla de documentos y poesías, de consideraciones morales y narraciones. Cuando en el *Repertorio Americano,* de Londres, en 1827, Andrés Bello publicó un extracto de la obra seleccionó las noticias históricas, dejando de lado las consideraciones morales, por juzgar que interesarían menos a los lectores.[81]

La obra, según Alfonso Bulnes, pertenece al sentimentalismo de Saint Pierre y Rousseau,[82] por la tónica general del escrito, la idea de proscripción, las ansias de libertad política, el magnífico escenario natural, no siempre explotado en todo su valor. Aunque estas razones no las da Bulnes, justifican su aserto.

---

[79]Egaña, Obras II y III. También circuló como obra independiente con encuadernación y numeración propia.

[80]Cartas de Don Juan Egaña a su hijo Mariano, pp. 13-14.

[81]Miguel Luis Amunátegui. *Nuevos estudios sobre D. Andrés Bello.* Santiago, 1902, pp. 138-140.

[82]Este juicio procede de la impresión dieciochesca que deja Egaña, sin embargo son más amplios los cauces de su cultura.

Hay otra clase de obras en las cuales se pueden hallar antecedentes importantes y son los libros escritos en la prisión o el destierro. En la época los emigrados españoles en Londres daban esta tónica que en 1828 recogió magníficamente Espronceda en su elegía *A la Patria*. Pero las obras de prisioneros forman una especie de género universal importante. En la cárcel o en estado de prisioneros escribieron: Boecio, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz, Cervantes, el peruano Olavide y el chileno Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán.

Estas obras corren por dos cauces; unos buscan el consuelo en la filosofía, en la religión y sometimiento a la Providencia, mostrando que sólo la virtud sostiene en la desgracia y que el vicio y la esquivez de la fortuna son despreciables; otros entretienen sus horas carcelarias en el ejercicio elevado de las letras como una forma de evasión espiritual y de apacible entretenimiento.

Boecio en *La Consolación por la Filosofía*[83] usa la forma alegórica, pues se le aparece en la Filosofía en forma de mujer, que sostiene un diálogo con él. Boecio le cuenta su desgracia, las sospechas de Teodorico, su rey, que lo ha acusado de traición y lo ha puesto en la cárcel. La dama le muestra la mutabilidad de la humana fortuna y la verdadera felicidad que se halla en el interior del hombre; Dios es, al fin, la única felicidad verdadera y en su Providencia es necesario confiar; la libertad del hombre permanece, aunque Dios conozca el futuro y la dicha de los malos sólo es aparente. El diálogo va mezclado con poemas breves que resumen la conversación de cada una de las partes en prosa.

Sin salir del campo filosófico logra Boecio, vástago de la nobilísima familia de los Anicii, apreciar la nada de lo que no es virtud, la única nobleza verdadera concedida a los hombres.

Egaña jamás citó a Boecio, pero en los pensamientos acerca de la vanidad de la fortuna, del valor de la virtud, recurso a Dios, abandono en su Providencia y esperanza en la justicia divina, único juez de la virtud, hay un paralelismo notable con su obra en la parte moral y religiosa.

Fray Luis de León[84] sufrió cuatro años de cárcel y en ella distrajo sus soledades escribiendo el comentario de los Salmos, la traducción del Salmo 41, la oda: "Virgen que el sol más pura", y el comienzo de su obra *De los Nombres de Cristo*. Es verdad que sufrió hondos desalientos, pero también experimentó serenidad. Dice de este tiempo: "Goza-

---

[83]Boecio. *La consolación por la Filosofía*, traducción de Estéban Manuel de Villegas. Buenos Aires, 1944, 199 pp.

[84]A. F. G. Bell. *Luis de León*, Barcelona, s. a., pp. 156-180.

ba entonces de una tranquilidad y alegría de ánimo que ahora, libre y disfrutando de la compañía de mis más caros amigos, busco muchas veces."[85]

No creo que Egaña conociera la prisión de Fray Luis de León, pero ambos hallan su consuelo en escribir y en la Sagrada Escritura, especialmente en los salmos.

San Juan de la Cruz soportó la prisión recitando versos y recibiendo de Dios gracias místicas incomparables. En los ocho meses y medio de prisión, en un cuarto oscuro, sin ropas que mudarse, teniendo por todo lecho una manta vieja tendida en el suelo y soportando el calcinante estío toledano, San Juan de la Cruz fue haciendo los versos que confiaba a su memoria, entre ellos el famoso "Cántico Espiritual", donde el amor y la elevación mística y la belleza incomparable, no dejan ni sospechar siquiera el ambiente sórdido y desesperante en que fueron escritos.[86]

En su *Chileno consolado,* en la descripción del cielo que hemos señalado, Egaña tiene atisbos místicos, indudablemente inferiores a los de San Juan de la Cruz, pero místicos al fin.

Cervantes, en su peregrina existencia conoció la pobreza, las cárceles, el cautiverio, las batallas y la gloria. En el Prólogo del *Quijote* confiesa que esta obra inmortal la concibió en la cárcel: "Y así ¿qué podía engendrar el estéril y mal cultivado ingenio mío, sino la historia de un hijo seco, avellanado y antojadizo, y lleno de pensamientos varios y nunca imaginados de otro alguno; bien como quien se engendró en una cárcel, donde la incomodidad tiene su asiento, y todo triste ruido hace su habitación?"

Algo de ese "hijo" tenía Egaña, idealista empedernido, soñador impenitente, que conoció el extravío de la locura y salió a desfacer entuertos, aunque paradójicamente dejara la impresión de que los hacía.

Una obra semejante al *Chileno consolado* se leía en Chile desde hacía mucho tiempo y, aunque ignoremos si la tuvo en sus manos Juan Egaña, no se puede negar su parecido. Este libro, de rara fortuna y de variadísima temática, nos narra las aventuras de un joven prisionero de los indios, su "cautiverio feliz" (extraña paradoja, pero hay cautiverios de todas clases), las costumbres de los indios, sus meditaciones, que lo serenan en la tristeza y lo conducen a la felicidad. Allí el autor traduce

---

[85]Bell o. c. p. 156.

[86]Crisógono de Jesús Sacramentado. *San Juan de la Cruz,* Barcelona, 1935, pp. 27-39.

salmos, poesías clásicas latinas con una belleza que gustaría a Garcilaso; como es joven le dice a la fortuna:

"Rueda fortuna, no pares
hasta volver a subirme
que el placer del desdichado
en tu variedad consiste."

Hombre maduro, fue reformando su manuscrito con críticas aceradas contra los defectos de la administración hispana, pero ya con una leve amargura de desesperanza.[87]

Por el cautiverio y sus amarguras inevitables, por los pensamientos religiosos se parece a Egaña como en las protestas al régimen hispano. El amor a los salmos los reúne una vez más en este *leit motiv* de todos los cautivos y prisioneros escritores.

Otro americano, del cual podríamos decir que como nadie dio vueltas en la rueda de la fortuna y que indudablemente conoció Egaña, es Pablo de Olavide.[88] Su obra era la lectura favorita de uno de sus compañeros de cautiverio, don Manuel de Salas, y por eso Egaña debió conocerlo, aunque nunca lo nombre.

La vida de Olavide es mejor que cualquiera novela que pueda escribirse sobre ella. Nace en Lima y después de brillantes estudios es incorporado a la Real Audiencia en una edad inverosímil. Viene el terremoto que arruina la ciudad y vigorosamente la restaura, pero por haber hecho con el dinero recogido para una iglesia, no sólo una iglesia, sino también un teatro, tiene que ir a justificarse a España. Llega a la metrópoli y enamora a Isabel de los Ríos, viuda y, dos veces, riquísima heredera; se le abren los salones, goza de la amistad del Conde de Aranda; se le envía al sur a cargo de cuatro provincias; reforma los estudios en Sevilla, coloniza Sierra Morena. Es joven y aventurero, riquísimo y vividor, volteriano y hombre de Estado; pero denunciado a la Inquisición, sufre un proceso, es condenado con benignidad, pero con grave sentencia y se le obliga a permanecer años preso en un monasterio. Huye a Francia; lo reciben en triunfo los enciclopedistas: Diderot

---

[87]Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán. *Cautiverio Feliz...* Santiago, 1863, 560 pp. De él se han hecho refundiciones actuales de Angel Custodio González y de Alejandro Vicuña.

[88]Pablo de Olavide y Jáuregui (1725-1802). Obras: *El Evangelio en triunfo o Historia de un filósofo desengañado.* Madrid, 1800, 4 volúmenes, Sexta Edición. Circuló en forma anónima. *Poemas Cristianos, El Salterio Español,* son sus otras obras. Su bisabuela María de Alvear y Celada era chilena de Concepción.

escribe su biografía y Marmontel su elogio, que irrita a España, y se solicita su extradición. Vuelve a huir, a Suiza, con la ayuda de un obispo francés. Adviene la revolución y es llamado a Francia y se le corona y honra públicamente; durante el Terror es encarcelado por los revolucionarios y en la cárcel, con la ayuda de un manuscrito y una obra publicada, escribe: *El Evangelio en triunfo o Historia de un filósofo desengañado,* en forma anónima. La caída de Robespierre le abre las puertas de la cárcel y el libro las de España. Sus amigos gobiernan, se le absuelve y se le da una renta muy subida; pero él nada quiere saber y se retira al sur de España y sólo quiere ser buen cristiano y cumplir sus obligaciones con la familia y las posesiones y servidores. Había compuesto también *Poemas cristianos* y el *Salterio Español.*

El Evangelio en triunfo está escrito en forma epistolar, en que desarrolla las ilusiones del Filósofo, sus disputas con un eclesiástico docto y piadoso y su convencimiento; luego indica lo que hizo el Filósofo para salir del abismo y cómo practicó las obligaciones de su estado y las virtudes civiles. El libro es una especie de catecismo que explica las verdades de la fe y sus fundamentos para que los católicos aprecien su fe y sepan defenderla y vivir conforme a ella. En el libro no se habla sino de doctrina del Evangelio, pero como es imposible exponerla sin recordar los principios de la razón se enseña en ella la Filosofía Verdadera, la única útil, la que sólo puede alumbrar nuestra ignorancia y consolar nuestra miseria.

La obra tuvo un éxito enorme. Leavit cita 13 ediciones españolas, de ellas 3 el primer año de su publicación, y seis ediciones francesas.[89] Un filósofo preso por la Inquisición y el Terror era una paradoja admirable y la obra corría y producía el efecto buscado por Olavide, que era hacer el bien y enseñar la religión.

Manuel de Salas cita a Olavide en uno de sus primeros escritos políticos de la independencia, extractando los pensamientos de la carta 37; en su defensa escrita en Juan Fernández, dice: "...hasta hacerme sufrir la misma suerte que tuvieron siempre los que, arrostrando el torrente de la muchedumbre, trataron del bienestar de sus semejantes desde Arístides hasta Jovellanos, desde Sócrates hasta Olavide". En otro escrito de esta misma azarosa reconquista, alaba la obra apologética de *El Evangelio en triunfo.*[90]

---

[89]S. E. Leavitt. *A tentative Bibliography of Peruvian Literature.* Cambridge. Mass. 1932, pp. 22-23.

[90]Miguel Luis Amunátegui. *Don Manuel de Salas,* Santiago, 1885, t. I. p. 220; t. II, p. 137.

Por haber escrito en la cárcel sobre su conversión y haber traducido para su consuelo espiritual los salmos, Olavide se vincula a Egaña y por estar el último en Juan Fernández con Manuel de Salas, al cual cita largamente, es muy probable que conociera a ese autor a través de su amigo. Tanto más cuanto que la actitud de ambos frente al dolor es muy semejante.

Mucho más se podría decir sobre esta literatura carcelaria, pero lo dicho baste para mostrar los cauces universales en que se mueve y las ideas tan similares que se encuentran en toda ella.

Egaña es uno más en la serie, que voluntariamente no es completa, y tempera él también su grito de dolor con los consuelos de la filosofía y de la religión con los mismos recursos de la razón y de la fe; acercándose más a Dios en el infortunio y practicando la virtud, no ya vulgar, sino heroica, entregándose a la Providencia y agradeciendo la noble oportunidad de sufrir que Dios amorosamente le ofrece.

Entre las obras citadas por Egaña hay una que leyó en Juan Fernández; se llama *El hombre feliz independiente del mundo y la fortuna o arte de vivir contento en todos los trabajos de la vida*, cuyo autor es el P. Teodoro de Almeyda,[91] de la Congregación del Oratorio. Acabó su lectura Egaña al comenzar la octava parte de su obra y confiesa que hay alguna analogía con sus reflexiones. Lo encuentra partidario de los estoicos y académicos, porque según Egaña pretende hallar en el predominio de la razón las fuentes de la felicidad. "Mi experiencia y desengaños sólo la han encontrado en sujetar esta razón a los cuidados de la Providencia, en desconfiar de sí mismo y consolarnos con la presencia de un Dios testigo, juez y remunerador de nuestros más íntimos pensamientos y sensaciones. Esta es la Filosofía de David y del Evangelio."

Almeyda es autor católico y escribió su obra, primero en verso y luego en prosa, con algunas poesías intercaladas. Insiste en que su inspiración es evangélica, pero quiso disfrazarla con la belleza y flores de la razón y de la poesía. La apologética de Almeyda se dirigía a los hombres inficionados de racionalismo y quería mostrar el acuerdo entre la razón y la fe. No debilita ninguno de estos dos aspectos y su héroe se afirma en ambos. Quería ser leído por los hombres de su tiempo y no despertar su desconfianza y así tuvo en cuenta todas las cosas que interesaban a los hombres dieciochescos para mostrarles la excelencia

---

[91]P. Teodoro de Almeyda (1722-1803) "Apologista Católico frente al filosofismo del siglo XVIII" *Dict. de Theol. Cath.* Vacant-Mangenot-Amann, Paris, 1908, t. I, c. 897.

de las máximas del Evangelio. Egaña no percibió la intención apologética del autor de *El Hombre Feliz.*

El tema de esta obra es mucho más amplio que el de Egaña. Miseno, o Uladislao, fue un rey de Polonia que renunció al trono y llevó una vida muy virtuosa; fue contemporáneo de las Cruzadas y sufrió toda clase de adversidades y tentaciones. De todas triunfa su razón y su fe, mediante el auxilio de la divina gracia y el estudio de las Sagradas Escrituras. El autor mezcla personajes históricos con la personificación de vicios y virtudes y otras alegorías. Los destierros, prisiones injustas, amenazas de muerte, peligros en tierra y en mar, incertidumbres, tentaciones de los vicios más diversos todo lo va venciendo el héroe, no con facilidad sino con grandes dificultades. Esta obra fue famosa; cuando la leía Egaña había tres traducciones castellanas distintas por lo menos, sin contar las ediciones.[92] Los cuatro cuadros alegóricos que muestra Adeodato en la Quinta Sección son imitación de los que aparecen en dos ocasiones en la obra de Almeyda.

La influencia de la Biblia en *El Chileno Consolado* es manifiesta; se citan el Evangelio, los salmos, las epístolas de San Pablo. Los salmos dieciocho veces y algunos los traduce enteros.

La obra de Egaña tiene diez secciones, que van mezclando los sucesos del destierro de Juan Fernández con la intervención de Adeodato, un sacerdote venerable y virtuoso, que había sufrido mucho y que le sirve de consejero. Es él quien va resolviendo los problemas que suscita el dolor en el confinado Egaña y su palabra amable va deshaciendo las dudas y guiando hacia la paz del corazón.

Los males que afligían a Egaña eran: los acontecimientos de la patria reconquistada a sangre y fuego y los tribunales, expropiaciones, etc., con que se perseguía a los patriotas; la angustia por su familia en su ausencia, por la expropiación de sus bienes; y sus propios males, que eran dolor del destierro, sus enfermedades y la compasión que le inspiraban sus compañeros, a los que no podía aliviar en las vejaciones y males que sufrían en tanto desamparo.

Dado que los discursos de Adeodato se mezclan por toda la obra, es necesario resumir su contenido con cierto orden, en gracia de la claridad, aun cuando pierda ese continuo sentimentalismo característico y tome la forma de un razonamiento más escueto y abreviado, que siga los pasos de los pensamientos fundamentales, desprovistos del aparato histórico que los acompaña y da origen al dolor del diálogo.

---

[92]La de Benito Estaun de Riol, la de J. F. Monserrat Urbina, la de Francisco Vásquez, etc.

Los principios que expone Adeodato son sencillos, pero consoladores: la superioridad de la virtud en los embates de la desdicha, el consuelo de los buenos, la confianza en Dios, la paz de la buena conciencia, la falta de temor, que es causa del dolor moral: angustias y aprehensiones, reduce todo el dolor al dolor físico que es mucho más soportable, y muestra la esperanza y realidad de la eterna bienaventuranza. El dolor también nos hace ser mejores con los demás mejorando nuestro trato humano. Todos estos consuelos colocados en la religión cristiana adquieren mayor valor porque Dios formó esta religión para consolar a sus hijos de adopción. Estos principios alejan de otros que son demasiado humanos como el exceso de confianza en sí mismo y en los hombres; también juzgamos felicidad la fortuna del poderoso, la cual si la comparamos justamente con la del miserable veremos que no hay mucha diferencia, pues el poderoso está inquieto, goza placeres imaginarios, tiene sus sentidos embotados, en tanto que el miserable si tiene virtudes, las aumenta en sus privaciones o adquiere otras nuevas, halla consuelos que antes no percibía, aprende a dar su verdadero valor a los pensamientos de Dios, providencia, virtud, abnegación, mérito, otra vida, etc. porque cuando somos felices en este mundo con placeres materiales, no damos el valor debido a estas ideas. El virtuoso que padece aumenta sus méritos y tiene seguridad y confianza; no sólo tiene ventajas la virtud, sino que el vicio tiene penalidades. El hombre en el sufrimiento aprende a gobernarse a sí mismo, modera sus deseos y temores; se acostumbra al sufrimiento y alcanza la verdadera idea del honor y de la muerte. Mejora su trato social, se hace apacible en sus modales, franco para los demás, dócil para ceder a la razón, sin autoritarismos ni contradicciones, reconoce sus faltas, evita la mentira, la envidia, y la injusticia.

Al presentar estas ideas, Egaña quiere que sean manifestación de un sentido religioso cristiano y no una forma de estoicismo o virtud heroica, lejos de la religión revelada.

Insiste Egaña que no escribe para héroes sino para el común de los hombres, no busca personajes altos, sino los sencillos y modestos que lo rodean o que ha conocido y le sirven para exaltar la virtud o mostrar las desventuras del vicio.

Si quisiéramos resumir su actitud tendríamos que ver a un cristiano correcto a quien sobrevienen las desgracias y poco a poco ahondando el sentido del dolor en la vida humana a la luz de la religión cristiana, haciendo del dolor una escuela de perfección y un camino progresivo de elevación moral y santidad.

Sin embargo no se crea que el libro es ameno; al contrario, es confuso y lleno de repeticiones. Las interrupciones a cada rato cambian el rumbo; las narraciones unas valen y otras no; y el interés decae, aun cuando para un estudio hay cosas muy interesantes.

Podemos finalmente quedarnos con ese retrato del alma del autor en la desgracia, con el cuadro más completo de los padecimientos, de Juan Fernández y con la ascención espiritual de un alma a Dios por medio del sufrimiento, que no es única, en ese sitio de destierro, porque muchos sufrieron una evolución espiritual semejante; pero es el único que todavía, a la distancia de tantos años, nos enseña que el dolor bien entendido es un camino de santidad y grandeza moral.

5. Psicología humana.

La psicología humana de Egaña se mueve en torno a tres puntos: inmortalidad del alma, unión del alma y el cuerpo y sentido interior.[93] El sentido interior tiene repercusiones en su psicología y, aunque pertenece a los límites del conocimiento y lo veremos más adelante en especial por la importancia que le atribuye Egaña, sin embargo algo trataremos aquí las implicancias que tiene con su psicología.

Define el alma en dos formas. Es "la porción del hombre que más participa de las atribuciones de la divinidad y que no perece con el cuerpo" y "el principio de vida, que es distinto de la parte orgánica y material de los seres que viven". Este principio está provisto de un yo individual y no trasmigra, como quiere Pitágoras, porque si su esencia se manifiesta en el pensamiento y en el conocimiento reflejo de su existencia, no se puede explicar que olvide ese yo individual y todas las ideas adquiridas en un cuerpo anterior.

La inmortalidad del alma se demuestra con varios argumentos.

1) La economía de la naturaleza tiende a hacer los seres inmortales; los seres que no se generan tienen duración casi eterna, por ejemplo los minerales; los seres que se engendran se renuevan con la misma forma y sustancia y por lo tanto permanece el mismo individuo (así lo dice Egaña); si lo menos noble permanece, *a fortiori* el alma debe ser inmortal, porque no tiene ningún principio de destrucción o corrupción. Si el alma muriera, Dios habría hecho una horrible excepción con el hombre, el ser más perfecto de la naturaleza, que participa de las perfecciones divinas en número mayor que los otros seres creados.

---

[93]Egaña, Obras, IV, 17-18; 30-53.

Los espíritus carecen de generación, porque si la tuvieran el yo de los padres sería el mismo que el de los hijos; tampoco tienen renovación individual, por lo tanto siguiendo el sistema de la naturaleza debe ser inmortal. Hay que señalar que en este caso Egaña niega para el alma humana la emanación que admite para Dios. La única explicación sería que para Dios hace una metafísica peculiar, que no admite para los seres inferiores; pero quedaría en pie la dificultad, porque afecta la simplicidad espiritual de Dios.

2) Los materialistas antiguos decían que como el alma sigue al cuerpo en todos sus pasos, debe perecer con él. Responde a esta dificultad, diciendo, que el alma tiene dos modos de obrar: un modo dependiente de los órganos y sentidos, y otro que realiza por sí misma. Esta distinción surge del análisis de las operaciones del alma. En las operaciones que dependen del cuerpo vemos que se afecta y somete según el estado de éste. Pero hay otras exclusivas del alma sin intermedio de los sentidos; son el amor a la verdad, a la justicia, al orden, el deseo de la propia conservación, operaciones que no necesitan de los sentidos ni se afectan con la juventud o la vejez. Cuando el espíritu obra por el cuerpo, si su acción se debilita, se debe a este último, como la rectitud de los rayos del sol, cuando se refracta al entrar en los líquidos. Para demostrar los actos puramente espirituales, que el alma realiza por sí misma, recurre Egaña a la conciencia que reprueba el crimen, aun cuando el sujeto lo cometa obligado por sus apetitos.

3) El deseo de conservación, que hay en el hombre, no se dirige a la figura o a algo material, sino al yo interior y reflexivo, donde reside el pensamiento y la sensación de su existencia. Un deseo así muestra que el hombre tiene alguna porción inmortal, porque no hay exigencia activa, general y permanente en los seres creados que no consiga un efecto real y adecuado. En el choque de las pasiones, en la inquieta insaciabilidad de los deseos, en la constancia de sus esperanzas, en ese pensamiento que se extiende a toda eternidad y a cuanto es infinito manifiesta el alma que su esencia es igual a sus ideas.

4) La veracidad de Dios confirma este argumento, porque Dios al grabar estas ideas y deseos en los hombres no ha querido engañarlos. Este argumento deriva de las perfecciones divinas, como el anterior de la idea de conservación en cuanto tal.

5) La inmortalidad se deduce también de la creencia universal de todos los pueblos y de las religiones también, porque éstas se fundan en la felicidad eterna, que no se obtiene sin inmortalidad.

6) Llegamos al argumento favorito de Egaña, que le otorgaba los mayores consuelos y le satisfacía hasta el punto de no necesitar otras

pruebas. Se enuncia así: La bondad de Dios y la consideración de nuestra miseria es fundamento de nuestra inmortalidad. En esta vida los sentidos tienen sus satisfacciones y no lo mejor que hay en nosotros que es la inteligencia y voluntad; el hombre sufre más que los demás seres y precisamente las facultades superiores sufren más, porque no sólo sufre, sino que prevé el dolor, lo teme y lo aumenta; en la represión de las pasiones sólo se consuela con la virtud y las esperanzas. Los seres inferiores gozan de sus apetitos sin temores.

Finalmente toda la naturaleza muere y resucita, y el hombre ¿no ha de esperar la resurrección donde sacie su inteligencia y voluntad? En este momento Egaña salta del plano puramente filosófico para reclamar, con la voz de la religión revelada, la inmortalidad total.

La unión del alma y el cuerpo la resuelve Egaña en forma curiosa añadiendo un elemento aglutinante, si así se puede llamar, que realice esta unidad y es el sentido interior, que tiene una naturaleza peculiar.

El alma y cuerpo son distintos e incompatibles y se relacionan por el sentido interior, que recibe las impresiones y afecciones, que por su unión con el cuerpo, recibe todo su bien físico y moral de las vicisitudes de nuestra máquina. Entonces el alma concurre con la inteligencia a hacer el bien y evitar el mal. Esta forma de explicar adolece de cierto cartesianismo, por las nociones de máquina y la incompatibilidad de alma y cuerpo, aunque también más benignamente se puede interpretar como platonismo o agustinismo.

Para explicar cómo la acción física afecta al alma espiritual y el alma a la acción física, recurre a símiles. El movimiento no es cuerpo y sin embargo es el agente inmediato de todas las acciones; la armonía y melodía de la música no son materia e influyen en el cuerpo y en el alma moderando las pasiones. Se podría dudar de la eficacia de estas comparaciones. Egaña vuelve a insistir en que no podemos conocer lo que es materia y espíritu y no podemos discutir sus propiedades; sin embargo al demostrar la inmortalidad del alma manejó con toda soltura los mismos conceptos, sin dudar de su clara distinción.

Para unir alma y cuerpo recurre a un tercer elemento, que no es ni espíritu ni materia, el sentido interior. No recurre a los espíritus animales de Descartes, aunque los menciona en otro lugar hablando de la embriaguez: acepta el uso del alcohol "en los países húmedos y cálidos, pero no en los fríos y secos, como Chile, donde se usa por un gran hábito, o cuando ya tiene muy extenuada y abatida nuestra máquina; en tanto que, en los húmedos y cálidos, repara las fuerzas; y el movimiento enérgico que produce en los espíritus animales pone a los hombres vi-

vaces, alegres e ingeniosos..."[94] Este trozo importa porque asocia la máquina humana y los espíritus animales; lo único que importa saber no lo dice y es que entienda estas expresiones en sentido cartesiano.

El sentido interior tiene instrumentos materiales que lo organizan, que son los nervios, y él sin ser ni materia ni espíritu produce la sensación física. Este sentido interior evita la repugnancia de dar sensaciones al espíritu y explica el instinto de los animales sin necesidad de tener que atribuirles inteligencia, que "hasta hoy es el nudo gordiano de los filósofos".

Trata enseguida de resolver la objeción tomada del sueño, en el cual el alma sigue con tanta fidelidad al cuerpo, que nada recuerda de lo pensado en él. La resuelve, diciendo que en ese estado el espíritu obra por sí mismo como en el éxtasis y el no recordar es asunto que se refiere a la memoria y no indica precisamente el hecho de no recordar que no pensemos o no existamos.

Las siguientes dificultades ofrece, a nuestro entender, la solución de Egaña. Primero que multiplica las almas en el hombre al modo platónico: una sería el alma espiritual y la otra el alma formada por el sentido interior; esta alma es inmortal en los animales y por ser en hombre igual, también lo es; en los animales, según él, pasa de unos a otros, pero deja en suspenso qué pasa con las de los hombres. Otra dificultad es que tiene dos funciones específicamente diversas: en los hombres une cuerpo y alma; en los animales explica el instinto, que en los hombres, según él halla inhibido. Egaña tampoco resuelve esta dificultad, pero le da al sentido interior la condición de sexto sentido o super sentido, que actúa en los medios magnéticos y en esto es común a los hombres y animales. Otra dificultad es que consideró una tercera substancia como aglutinante del alma y el cuerpo, para resolver su unión; substancia que no es ni material ni espiritual, cuya naturaleza no explica en sí, sino por algunas propiedades, que le atribuye. Con esto de un problema hace dos, porque debe explicar cómo une el alma y el cuerpo y cómo se relaciona con ambos.

Finalmente el sentido interior nos hace dar un salto y llegamos a la Metapsíquica o Parapsicología, a la cual Egaña da el valor de ciencia, agota en ella los recursos de su erudición y se deja llevar por ella con un entusiasmo extraordinario.

---

[94]Egaña, Obras. VI. p. 140.

6. Psicología inferior.

En *Las Noches de la Quinta de las Delicias* dedica Egaña dos temas a los animales: estado físico y moral de los animales y alma de los animales.

Los animales no tienen libertad ni conciencia, carecen de premios y castigos inmortales, pero padecen.

El sufrimiento de los animales es menor que el del hombre; su dolor es físico, pero más restringido porque no sufren los que tienen origen en el estado social, en la intemperancia o en el abuso de la economía vital. En los animales tampoco existe el mal moral. Para medir el dolor de los animales no tenemos medios y su expresión no es tan intensa como en los seres que no tienen sensación, como en la flor marchita o en la explosión de las sales en disolución.

La muerte y aniquilación es lo más terrible de los animales, dice Aristóteles; sin embargo, según Egaña, la muerte no es nada para quien ni la conoce, ni la teme, ni la espera. Los seres sin yo reflexivo tienen "una dulce tendencia a la transmutación" y es natural que la tengan.

Nada induce a creer que el animal tenga ideas propiamente dichas; sólo tiene sensaciones y una economía vital que se dirige a su conservación al igual que las plantas.

En cuanto a la supervivencia del alma de los animales o que su principio vital sea inmutable e indestructible, no se opone a admitirlo. Incluso en los seres materiales nada hay que se oponga a su duración indefinida; si el diamante tiene duración casi infinita ¿no la tendrá el alma del animal?, ¿por qué este principio del alma animal no podrá trasmigrar de uno en otro, así como trasmigran las moléculas elementales de que se compone su cuerpo?[95].

Para afirmar esta idea da tres razones. El instinto no se explica con la gerigonza de que la naturaleza los enseña, sino porque las almas animales trasmigran, por esto los animales, desde el comienzo proceden con una seguridad total "sin adelantar una línea de lo que supieron el día que han nacido", con un instinto que ya se ha ejercitado muchos siglos; y habiendo alcanzado aquel punto a que pueden llegar sus conocimientos, no adelanta nada en el ser orgánico que ha venido a habitar. La segunda razón es que en la naturaleza nada se aniquila. La tercera es porque así obtiene su recompensa, saciando las exigencias en que

---

[95]Vimos que negaba la trasmigración pitagórica, pero del alma, que podríamos llamar número uno.

halla su felicidad; como no se aniquila esta felicidad resulta eterna y como es apropiada a su naturaleza no pide nada más.

La naturaleza de esta alma está constituida por la sustancia ni material ni espiritual de que ya se ha hablado.

En conclusión, los animales tienen alma ni material ni espiritual; no tienen ideas, sino sólo instinto; su alma es inmortal y tiene un premio apropiado a la naturaleza, que demuestra la bondad de Dios.[96]

7. Categoría de las substancias creadas.

Los fundamentos de su convicción de que existen otras substancias distintas de las espirituales y materiales, los plantea Egaña en forma especial.

No acepta la opinión de los filósofos que distinguen sólo dos tipos de substancias, sino que afirma que en el universo y alrededor de nosotros mismos existen infinitas creaturas de distintas substancias. En los hombres hay un oscuro sentimiento, que los hace recurrir a Dríadas, Náyades, Gnomos, Silfos, Salamandras, Duendes, etc., porque creen que existen otros seres además de las substancias establecidas. La presencia de dichos seres cerca de nosotros es la causa del temor de los espectros, del pudor que experimentamos en la soledad a los actos lúbricos, etc. Pero no hay temor de que los podamos captar porque nuestros sentidos, hechos para percibir la materia, no los percibirán jamás.

Negar la existencia de estos seres es un insulto a la omnipotencia divina, porque le pone limitaciones.

Infinitos errores proceden de nuestra negativa a aceptar tales seres, de los cuales son ejemplo: la sensación, el instinto animal, el movimiento, etc. Y, aunque nosotros no conozcamos tales substancias, tiene que haber seres provistos de sentidos propios capaces de percibirlas.

En síntesis, en forma agnóstica admite un incognoscible formado por seres especiales, que deduce del poder infinito de Dios, de las dificultades para explicar algunos problemas y de los seres creados por la fantasía.[97]

Esta disquisición sirve a Egaña para enlazar el sentido interior con

---

[96]Egaña, Obras, IV, pp. 23-29. Egaña en la posición que adopta en el problema de las almas de los animales se opone a la posición de Descartes, que las niega y se acerca, sin coincidir del todo, a Feijóo.

[97]Egaña, Obras, IV, pp. 53-55. Egaña con fundamento en Feijóo, el cual expusimos en la nota [75] amplía las sustancias creadas y añade los argumentos tomados de la fantasía y del sentimiento de temor a lo desconocido.

los fenómenos metapsíquicos o parapsicológicos, que estudia con especial detenimiento y erudición.

8. Metapsíquica.

Sin pronunciarnos sobre los valores filosóficos de la metapsíquica o parapsicología, tratamos el asunto por las vinculaciones que con la filosofía le atribuye Egaña.

El fundamento de las disquisiciones de Egaña es el sentido interior, que estudia sobre la base del magnetismo animal, tal como se entendía en su época. El Dr. Charles Richet, Premio Nóbel, divide la historia de la Metapsíquica en cuatro períodos: el primero es el Mítico, que se extiende hasta 1778; el segundo, el Magnético, que va desde Mesmer hasta las hermanas Fox (1778-1847); el tercero, el Espiritista (1847-1872) y el cuarto, científico.[98] Según este esquema, Egaña pertenece al segundo período y conocía con notable precisión lo mejor de la literatura de su tiempo sobre la materia: Mesmer, Petetin, Deleuze, Puigsegur, etc. También precisa todo lo que dijeron los antiguos sobre el mismo tema.

Tres cosas estudia respecto del sentido interior: existencia, operaciones y aplicación a la pedagogía.

Demuestra su existencia por sus efectos. Los efectos son recibir sensaciones externas, percibir futuros procedentes de causas naturales existentes, conocer objetos a los cuales no alcanzan los sentidos exteriores o por la distancia o por estar interceptados por cuerpos que impiden la sensación. Las observaciones hechas en los animales confirman la existencia del sentido interior con una perfección de sensación mejor que en el hombre (presienten alteraciones de los elementos, hallan plantas medicinales que les convienen y reconocen caminos). La razón de que los animales tengan más expedito el sentido interior es que no están inhibidos para su ejercicio por el pensamiento, la atención, etc. En el hombre existe el sentido interior, porque tiene sistema nervioso, que forma los sentidos externos. La concentración y el no estar perturbado por otras ideas o sensaciones permite al hombre percibir las sensaciones del sentido interior. La prueba de la existencia del sentido interior en el hombre consiste en las observaciones hechas en catalépticos y en hombres en estado de sonambulismo magnético; en los cuales casos el sentido interior suple los demás sentidos y la sensación no se

---

[98]Dr. Charles Richet. *Tratado de Metapsíquica*. Barcelona, 1925, pp. 15-35.

produce por el sentido impedido, pero se produce realmente en el sujeto, puesto que la percibe. En casos de sonambulismo o concentración también se da el sentido de previsión.

En favor de sus diversas afirmaciones cita a Petetin, Latour, Gueritaut, Puysegur, Leluse, Sauvages, Bacon, Chavagnes, Maupertuis, Aristóteles, Hipócrates, Areteo, Galeno, que defienden unas u otras de sus afirmaciones o los hechos.

El hecho y su origen ha sido reconocido en diversas épocas, pero sin negar la realidad. Primero fueron las teorías míticas y los principios naturales erróneos; luego vino "en los siglos de ignorancia, la atribución a la magia y a los milagros"; "por fin restituidas las ciencias naturales, se explicaron con causas más sensibles y mecánicas".

Las situaciones en que actúa el sentido interior son el sueño profundo, la enfermedad o alteración notable del sistema nervioso, las últimas horas de la vida, la exaltación de una violenta fiebre, el éxtasis, la obstrucción y falta de algunos sentidos, la catalepsia, la disposición fácil de concentrarse y aplicar toda la fuerza perceptiva del sentido interior; el medio apropiado para conducir esta clase de sensaciones es el "flúido magnético" que conduce constantemente las impresiones de todos los objetos; en el sujeto receptor de estas sensaciones actúa el tacto, de cuya impresión son capaces todos los sentidos, porque todos tienen tacto de variada sutileza.[99]

Aplica luego a la enseñanza en otro de sus escritos, *Ensayo fisiológico y moral sobre la educación,* estas ideas. La solución de Egaña se limita a lo que se llama atención y método. "Aplicando todo lo que hemos expuesto a la educación moral y científica, resultará que el mejor sistema de instruir a la juventud es evitar, en todo lo posible, la perturbación del sentido interior con la simultaneidad de ideas; especialmente de aquellas que sin presentar directamente el objeto, son sólo directivas y analíticas y que por consiguiente dividen la atención entre el asunto y las reglas. Procurar reconcentrar la atención de los jóvenes por todos los medios que hagan, o menos fastidioso o más agradable el estudio."[100]

Egaña encargó a su hijo Mariano, que en Europa le buscara todos los libros interesantes sobre este asunto. Le escribe desde Melipilla: "Lo que se habla en pro y en contra del magnetismo animal, sobre que he leído algunas brochuras, me hace desear mucho una obra maestra y reciente sobre el particular. Mucho te encargo que la busques, porque

---

[99]Egaña, Obras, IV, pp. 37-53; VI, pp. 15-25.
[100]Ibid. VI, pp. 24-25.

es mi gran admiración y embeleso" (8-II-1828).[101] A la Junta Directora de Estudios del Instituto Nacional, a la cual dirige su ensayo sobre educación, pide dos veces comprensión: "tendrá la indulgencia de escuchar nuestra opinión, sin calificarla de extravagante, hasta después de consideradas las pruebas en que nos fundamos"; y "temo me reputéis por visionario".[102] El Dr. Richet muchos años más tarde se expresaba como Egaña: "Para muchos sabios, nada de lo que se cita en el dominio del magnetismo animal y del espiritismo merece ser tomado en serio".[103]

Las doctrinas que propone Egaña sobre el sentido interior siguen preocupando a algunos estudiosos hasta el día de hoy. Las explicaciones de Egaña ya no se usan; se ha descartado el flúido magnético, al cual Egaña hacía "el único agente de las afinidades y simpatías". La parapsicología supone un conocimiento que trasciende lo sensitivo y la explicación sensible. Esta clase de fenómenos se percibe por las personas cultural o físicamente deficientes con más facilidad que por otras. La presencia de valores superiores inhibe o reemplaza las formas metapsíquicas de conducta. Se supone que existe un campo de tensión en torno a la persona, que no se sabe lo que es; en lugar de sentido interior magnético se habla de hipersensibilidad iónica, etc.

Con estos antecedentes se puede ver que el método metapsíquico educador de Egaña sólo podría aprovecharse deseducando, porque en los deficientes sus efectos se logran con más perfección. La otra es que en la forma en que Egaña presenta el asunto, tratando de aprovechar sólo la receptividad del educando se destruyen los elementos de crítica y juicio y el alumno quedaría en las condiciones de una máquina grabadora. Uno de los defectos que se han señalado en la educación americana es esta forma de enseñar, que se reduce a instruir y no educar, aprovechando en el alumno la receptividad sola y no el ejercicio de sus facultades de examinar con discernimiento propio lo que la enseñanza le entrega. Sin embargo aquí tenemos una contradicción en Egaña, porque más adelante en su ensayo habla "del modo de dirigir y fortificar el juicio". Egaña tuvo en sus manos, en parte al menos, la tuición de la educación nacional durante unos veinte años y fue un estatista docente muy absorbente en cuanto a la única dirección del Estado Enseñante, que no deja de tener relación con esta forma de enseñar de tipo imposi-

---

[101]Cartas de Don Juan Egaña a su hijo Mariano, pp. 245-246.

[102]Egaña, Obras VI, p. 5-6 y 12. Para que se vea que lo consideraba Filosofía: "Ruego se me permita filosofar sobre esto con plenísima libertad"

[103]Richet, o. c. p. 5.

tivo que preconiza a través del uso y abuso del sentido interior. Sin embargo donde el criterio impositivo de recepción se manifiesta más en Egaña es en su obra legal y constitucional; allí preconiza la creación de las costumbres virtuosas de la nación por el imperio de la ley.[104]

III. La filosofía de la nueva realidad

1. Filosofía del progreso.

Egaña tiene fe en el progreso, como hombre del siglo XVIII, pero lo somete a examen.

Inicia el tema con una pregunta despampanante: "¿Los hombres de 1827 serán también los mismos en el año 50.000?"

La respuesta es ardua, pero la contesta. Cree que el hombre en el aspecto material indudablemente habrá hecho notables adquisiciones, pero en el campo moral y político teme que retrograde, a no ser que se verifique una condición teológica que señala, tomándola de Lacunza: "A no ser que un Hombre-Dios, como se quiere deducir de las Sagradas Escrituras, venga a reinar entre nosotros y a dar una nueva organización al género humano".[105] La forma reticente, en que expone su pensamiento, no quiere decir que no aprecie a Lacunza, porque en las *Cartas Pehuenches* lo exalta: "En verdad que toda América del Sur no ha producido dos Molinas y Lacunzas".[106] Debe pues haberlo conocido y apreciado, pero como estaba hablando como filósofo, introduce una solución teológica en forma reticente.

Si consideramos una fecha tan lejana como el año 50.000 la humanidad actual está en la infancia, según nuestro autor; por lo tanto, se requiere para esa fecha un progreso de acuerdo con la duración del mundo y con la excelencia de su autor, a no ser que él mismo le haya puesto barreras infranqueables.

Para analizar el problema divide el progreso en dos clases: el moral y político, y el material.

El progreso moral y político se encuentra detenido, pues en todas las épocas y en todas partes el hombre alterna la civilidad y la revolución, el orden y la barbarie, la virtud y la relajación de costumbres, la filantropía y la guerra, etc.

---

[104]Debo interesantes sugerencias y datos al P. Ricardo Delfino, Profesor de Filosofía en el Colegio Máximo de San Miguel (Argentina).

[105]Egaña, Obras, IV, pp. 71-104.

[106]Ibid. VI, p. 167.

En lo puramente político carga las tintas con algunas críticas: las contribuciones públicas exceden la mitad del producto neto de la agricultura y el comercio; los ejércitos son inmensos formados por individuos sin familia, sin propiedad, sin costumbres, sin patriotismo y manejados por la fuerza; la libertad es violada como no se vio en siglos anteriores; los fondos públicos se gastan en soldados y gobernantes sin emprender obras de magnificencia; la libertad es violada como no se vio en siglos anteriores, sin garantías, sujeta al despotismo; la libertad debe apoyarse en una educación nacional, que amolde a las leyes y costumbres, pero se ve oprimida por la oposición política, que usa la imprenta y la calumnia para socavar las instituciones.

Este panorama contrasta con el progreso de las ciencias naturales, al que sin embargo le falta solidez y utilidad. El hombre trabaja al exceso y está cargado de necesidades ficticias; no se han eliminado las enfermedades, sino creado nuevas; y no hay remedios específicos y seguros. Se hallan sin embargo progreso en el arte de escribir y la taquigrafía. La óptica, la mecánica, la neumática y el vapor auxilian la vista, la industria y el tráfico. Adelanta la navegación y la enseñanza de los sordomudos; la química y la atracción prometen mucho, pero hasta aquí los beneficios son secundarios. Aun sabemos poco de la electricidad, del magnetismo, de los álcalis, de los ácidos y de otras sales, que parecen los agentes más poderosos de la naturaleza.

Divaga luego por los progresos que faltan al género humano. Acaso en el año 50.000 pudiera manejarse la inmensa fuerza de los elementos, de lo que ahora son pequeña muestra la pólvora, el vapor y los agentes minerales, para disponer con ellos grandes masas, allanar montes, cambiar ríos y mares y aumentar la fuerza de proyección. "¿Quién sabe si en virtud de esta fuerza, pudieran salir algunos cuerpos de la esfera de atracción terrestre y transportarse a los planetas y aún comunicarse con el sol? ¿Quién sabe si la luz pudiera hacerse un conductor, o por lo menos una escritura representativa, para familiarizarnos con los habitantes de aquellos orbes?"

Ante estos párrafos futuristas, se recuerda los de Rogerio Bacon, escolástico del siglo XIII, que escribió páginas sorprendentes: "Pueden ser hechos instrumentos de navegación sin remeros, para que las naves principalmente fluviales y marinas sean conducidas por un solo piloto, con mayor velocidad, que si estuvieran llenas de hombres. Asimismo pueden construirse carros para que se muevan con un ímpetu incomprensible sin el tiro de un animal. De la misma manera pueden construirse máquinas de volar, un instrumento de pequeño tamaño para ele-

var y bajar pesos casi infinitos, fabricar una máquina con la cual un solo hombre arrastrase con violencia a mil hombres y aparatos para andar en el mar y en los ríos hasta el fondo sin peligro corporal."[107]

Después de esta mención antigua de Rogerio Bacon, continuemos con Egaña.

Los globos aerostáticos nos indican que podremos correr con suma celeridad y descanso las regiones de la tierra. Se puede esperar mucho del desarrollo de la electricidad, de la fuerza magnética, de las afinidades químicas para aplicarlas a las necesidades humanas. Llega a sospechar que se llegará a sorprender el principio de la vida y ponerlo a nuestro alcance para robustecer la salud y prolongar la vida.

Los inventos aplicados llegarán a perfeccionar el alcance de los sentidos para mejorar el rendimiento con poco esfuerzo y pocos trabajadores con el objeto de satisfacer fácilmente todas las necesidades. Se podrá conseguir la perfección de las trasmisiones de los sonidos por el aire y por otras sustancias con matices delicadísimos. La música puede ofrecer un progreso educador para manejar las pasiones; su belleza y armonía sugiere lo que puede hacerse con ella para conseguir en el hombre evidentes progresos morales y médicos.[108]

El advenimiento de estas maravillas se puede acelerar y los jefes de Estado podrían lograrlo, aun en la sola Europa, si se reunieran para el bien, pero no lo hacen.

Los sabios, sin medios apropiados ni suficientes, trabajan aislados en diversas regiones. Si se juntaran los sabios de todas las naciones en un sitio, con educación y medios apropiados, auxiliándose y comunicándose en todo, con talleres y laboratorios amplísimos para cada facultad, se lograría más con diez años de unión que en siglos de aislamiento. Sólo imaginarse a todos los sabios que ha tenido el mundo en una región semejante, nos puede dar una idea de lo que sería este programa.

Como contribución propia señala Egaña la idea de una máquina de escribir con todo detalle. Es curioso consignar una polémica con José Joaquín de Mora sobre la prioridad de este invento, que procuró que hiciera fabricar en Europa su hijo Mariano, sin resultado. Su otro proyecto era el de una escritura universal, cuyos signos pudieran ser leídos por todos los hombres. Estos signos, como los números podrían ser leídos por cada uno en su idioma; pero tropezaba con la dificultad

---

[107]A. Aguirre y Respaldiza. *Rogerio Bacon*. Barcelona, 1935, pp. 300-301.

[108]Un entusiasmo similar demuestra Feijóo en el Progreso futuro de la humanidad en *Cartas Eruditas y Curiosas*. Madrid, MDCCLXXXI, Tomo III, Carta XXXIV, pp. 449-493.

de los nombres propios que multiplicarían los signos en forma excesiva. Este invento parece un regreso a la escritura jeroglífica o al alfabeto chino. Con estas contribuciones pensaba Egaña ayudar al adelantamiento de las ciencias con algo de su parte.

El campo científico ofrece perspectivas de innumerables progresos; sin embargo en el campo político, quedan muy pocas verdades por descubrir y ninguna verdad moral, por eso el progreso queda condicionado a los medios para alcanzarlas, pero los hacen casi inasequibles las pasiones, la falta de concordia y la indocilidad de los hombres. Propone algunos medios: la contemplación de la naturaleza, sólida sabiduría natural, que conduce a la moderación, concordia y honestidad; la prosperidad material, que ofrece a los hombres todos los recursos para subsistir cómodamente y que aleja de los vicios que provocan las privaciones. Otro medio serían las asociaciones, en que los hombres participan en común de goces y ejercicios; ellas ayudarían al hombre para que adquiriera costumbres dulces y sociales, pues rara vez se es vicioso y criminal en público. Finalmente el mejor correctivo de actos públicos y secretos sería la religión, que produce estos efectos cuando es amada y respetada.

Esta filosofía del progreso es un carácter típico de la edad científica y técnica; muestra en Egaña un conocimiento bien informado de la ciencia y de sus adelantos, como también una novedosa mentalidad futurista. Se puede señalar un alcance a la Utopía de Francisco Bacon, que es la Nueva Atlántida, cuya "casa de las ciencias" es bastante similar a la ciudad de laboratorios y de sabios que propone Egaña. El fuerte sentido moralista, bien propio de su tiempo, se nota activo y progresista, aunque un tanto desilusionado, pero no desesperado. Su fe en el hombre y en la sociedad no decae y la vincula a las posibilidades que le dio su Creador y a la religión, porque no concibe el progreso moral desvinculado de ella.

No pone énfasis en la religión cristiana, porque se mantiene fiel al plano filosófico, en que se mueve. Es una excepción el brote de lacuncismo, cuya problemática nos advierte que no desvincula la religión revelada como factor de progreso, pero sin acentuar su influjo para no salirse del plano filosófico de su trabajo.

Así terminan *Las Noches de la Quinta de las Delicias* y don Juan Egaña dice al fin de sus diálogos: "Vamos a cenar porque ya es tarde". Esto recuerda el verso de Virgilio:

"Suadentque cadentia sidera somnos".[109]

Con este ocaso virgiliano de serena belleza nocturna en Peñalolén termina sus meditaciones, cuando el abierto y trascendente panorama de los cielos de las noches de enero reemplaza a las cumbres nevadas, los valles y los ríos en la tenue sinfonía de la noche campesina.

2. Egaña en la república de la utopía.

Siempre se ha llamado a don Juan Egaña utópico; para fundamentar la afirmación se echa mano de sus documentos constitucionales, especialmente de la fracasada constitución moralista de 1823.

Es de interés ampliar lo más posible el tema buscando el enfoque mismo de Egaña, los textos en que se puede fundar la afirmación, las fuentes de su pensamiento y el uso que hizo de ellas.

Paralelamente a esto hay que considerar su enorme actuación pública y la serie de aspectos en que influyó en el desarrollo de la república, que aparece en informes de todas clases, en el censo de 1813, en el estudio estadístico de la minería, en la organización de la justicia y de la enseñanza, en los escritos colectivos en que participó, que muestran indudablemente que no era totalmente utópico, sino que en muchas cosas estuvo bien asentado en la realidad. Esta consideración modera la cuota de su idealismo y la confianza con que sus contemporáneos en tantas cosas de servicio público supieron apreciar sus servicios, lo redime en parte del dictado de utópico.

Positivamente se conoce que manejó dos textos de utopistas, que son *Las Leyes* de Platón y la *Utopía* de Tomás Moro. No hay que olvidar que Erasmo de Rotterdam, al dedicar su *Elogio de la Locura* a Tomás Moro, jugó con la palabra Moro al decir *"Moriae Encomium"*,[110] lo que vale decir Elogio de la Locura y Elogio de Moro, pero expresado con la simpatía y amistad que lo unía; no se trata de una injuria sino de una agudeza.

Veamos las citas que hace de ambos.

Al hablar Egaña del cuidado que hay que tener para que los artesanos cumplan sus contratos, señala que Platón condenaba a los artesanos a que trabajasen de balde y pagasen además el costo de la obra, cuando no la entregaban al tiempo señalado.

---

[109]Eneida. Libro II, verso 9.

[110]El título entero es: *Moriae Encomium et Laus Stultitiae, Elogio de la locura* (o de Moro, por el juego de palabras) *y alabanza de la necedad.*

"Vosotros, decía el sacerdote egipcio a Platón, los cultos y estudiosos griegos, aún estáis en la infancia de los conocimientos naturales y políticos".

"La música sobre todos los placeres, según creía Platón y otros sabios de Grecia, es la que más contribuye a formar el físico y moral del hombre."

Platón, en sus *Leyes*, quería muchas muertes para los que trataban de corromper a otros en la religión. Con esta cita Egaña defendía la unidad religiosa en su polémica internacional sobre el tema.

Un buen código de leyes, decía Platón, debe ser un tratado de Moral. Egaña señala expresamente que toma esta referencia de *Las Leyes* de Platón.[111]

Estas citas muestran que Egaña conocía a Platón, pero es interesante que hay tres ideas en las cuales insiste con entusiasmo: política y moral, unidad religiosa y música. En el discurso inicial del *Código Moral* subraya nuestro autor: "Pero no faltará quien confesando todo esto, al ver en nuestro siglo un código moral con educación nacional, fiestas cívicas, beneméritos, visitas administrativas, registro moral, etc., las califique de ideas platónicas. Porque hablando francamente, este es el gran defecto de nuestra ciencia política en la época presente: considerar a los hombres no por lo que han sido, ni lo que pueden ser; sino por lo que son actualmente, después de veinticinco siglos de abandono en su régimen moral"[112]. Este párrafo es magnífico para mostrar su platonismo; porque teme que lo acusen de platónico y cuenta "veinticinco siglos de abandono en su régimen moral" y Platón nació en 428 antes de Cristo o sea veinticinco siglos antes, por lo que la referencia no deja dudas.

Otras ideas de Platón indicadas por Egaña son: "Nadie es ateo en la hora de la muerte".[113] Y el poner la virtud como basamento del régimen político, pues Platón entre *La República* y *Las Leyes* se mueve entre la virtud perfecta y la virtud vulgar como base de su organización ideal del Estado. La república gobernada por sabios[114] dotados de las

---

[111]Las citas de Platón se hallan en Briseño o. c. pp. 347; 348; (aquí cita expresamente Las Leyes de Platón) y Egaña, Obras I, pp. 174; 196 y 208.

[112]Egaña, Obras V, p. VI.

[113]Ibid., IV, p. 4.

[114]Camilo Henríquez en su famosa Proclama de Quirino Lemáchez dice: "Los legisladores de los pueblos fueron los mayores filósofos del mundo: y si habéis de tener una constitución sabia y leyes excelentes la habéis de recibir de manos de los filósofos, cuya función augusta es interpretar las leyes de la naturaleza, sacarlos de las tinieblas en que los envolvió la tiranía, la impostura y la barbarie de los siglos, ilustrar y dirigir los hombres a la felicidad... Entonces

virtudes más excelsas, es ideal común a Platón y a Egaña, lo mismo que la fe en la eficacia de las leyes como formadoras de las costumbres.

Tomás Moro le era conocido a Egaña por la *Utopía*, que cita una vez, cuando dice que Moro no quería en su *Utopía* que hubiese matanzas de animales. Pero, sin que lo cite, la idea de que la virtud tiene realmente su recompensa en *Utopía*, es la base de su pensamiento constitucional. La afirmación de que el "gran político" Tomás Moro juzga por estado más feliz aquel en que hay una sola religión,[115] no aparece en la *Utopía*, donde hay pluralidad de religiones, e ignoro de donde la tomó. Pero otro utopista como Francisco Bacon la trae en *La Nueva Atlántida* y en sus *Ensayos sobre Moral y Política*.

En 1804 escribía Egaña: "La idea de una ciudad formada para la sabiduría y habitada solamente por sabios (que era el sueño lisonjero de algunos filósofos), si fuese capaz de realizarse, en ningún punto de la tierra podría colocarse mejor que en Chile".[116]

Por los influjos señalados que constituyen el pensamiento medular de Egaña, podemos ver cómo se movía en los altos pensamientos utópicos; y que bebió sus ideas, no sólo en los clasicistas políticos del siglo XVIII, sino en las mismas fuentes originales.

La idea de la constitución y las leyes como formadoras de costumbres de eficacia real deriva de Platón, pero constituye algo tan característico de los autores dieciochescos y décimonónicos, que no se puede culpar a Egaña. Pero veamos si tiene actitudes más realistas en el mismo campo constitucional. Egaña sin dejar sus motivos centrales evoluciona; entre la constitución-proyecto de 1811-13 y la del 23 hay cambios; evoluciona hacia la claridad, ordena sus pensamientos, simplifica algunos aspectos oscuros. En la del 23 admitió toda clase de observaciones y Egaña cita el artículo 22, que fue cambiado por las observaciones que se le hicieron. Las mismas decepciones políticas de sus últimos años parecen acercarlo a un idea más realista.

Toque indudable de realismo es la presencia de Aristóteles en sus escritos políticos. Aristóteles decía que estudiasen más en enseñar la virtud, que dirigiesen al ciudadano tranquilo a no temer la guerra ni abusar de la paz, más que del estado pasajero de la misma guerra. En

---

viviréis dichosos en el seno de la paz, verificándose la sentencia celebrada por los siglos: "los hombres fueran felices, si los filósofos imperaran, o fuesen filósofos, los emperadores". Enero de 1811. *Col. de Hist. y Doc. rel. a la Ind. de Chile*, Santiago, 1911, t. XIX, pp. 228 y 230.

[115]Las citas de Moro se hallan en Briseño, o. c. pp. 346 y 348; y en Egaña, Obras I, p. 196.

[116]J. Egaña. *Escritos inéditos y dispersos*, p. 11.

otra ocasión dice que a Chile le conviene el sistema republicano mixto de aristocracia y democracia, que, como dice Aristóteles es el más perfecto.[117]

La Utopía en América no era algo nuevo. En el siglo XVI, afirmando para América un derecho de originalidad en sus instituciones con el mismo fervor que Egaña, encontramos a Fray Juan de Zumárraga, primer Arzobispo de México, entre cuyos libros estaba la *Utopía* de Moro, y a Vasco de Quiroga que trató de realizarla en su diócesis de Michoacán, con tanto empeño y espíritu práctico, que se le ha llamado: "Obispo de Utopía".[118] Egaña también quiso realizar en Chile la República Ideal y vindicó para América el derecho de originalidad especialmente en el campo internacional americano.

Acerca de la persistencia de Egaña en las mismas ideas con moderada evolución, es conveniente oír al mismo Egaña: "Por lo que a mí hace me acabo de convencer de lo que siempre he pensado: que no tengo táctica revolucionaria, y que si fuese capaz de servir de algo, sería en tiempos tranquilos. Me falta discernimiento de las circunstancias y opiniones, y quiero, a lo vizcaíno, que lo que me parece bueno lo sea en todo tiempo." (14 de octubre de 1825).[119]

En la Noche Cuarta de la *Quinta de Las Delicias*[120] expone sus ideas políticas, como él sabe hacerlo, con lagunas y saltos, pero buscando lo que le parece mejor. Tiene la peculiaridad de hablar de *mi república;* expresión que lo transporta a Platón y a Moro, cuando fabricaban las suyas.

Sigamos sus ideas dentro del orden que él mismo les dio.

La enorme diversidad de fortunas es el origen de la mayor parte de los desórdenes y disgustos sociales y las ciudades de gran población foco de estos vicios. No es posible remediar este mal, porque los hombres de más valor, entendimiento o economía han de ser más poderosos. Propone morigerar este mal formando una nación de pueblos reducidos y agricultores, cuyas familias en su mayor parte sean propietarios de los alrededores, y el resto se ocupe de la obra manufacturera, evitando las artes de lujo y superfluidad. Allí se encontrará amor al orden público, sumisión a las leyes y felicidad doméstica; pues las costumbres senci-

---

[117]Las citas de Aristóteles en Briseño o. c. p. 339 y en Egaña, Obras I. p. 204.

[118]Marcel Bataillon. *Erasmo y España,* Méjico, 1950, II, pp. 443 y nota 26; p. 446 y nota 34, etc.

[119]Carta a Joaquín Campino, 14 de Octubre de 1825, *Revista Chilena de Historia y Geografía,* t. V, 1913, pp. 44-45.

[120]Egaña, Obras, IV, pp. 55-71.

llas, laboriosas y pacíficas son amigas inseparables de la propiedad, de la ocupación y de la igualdad. Cree que en el orden social es tan perjudicial la extrema miseria como la soberbia opulencia, porque ésta no se sostiene sino con los sacrificios físicos y morales del pobre.

Luego sigue enumerando las cosas que juzga necesarias: que las contribuciones se paguen en especie, porque es aliviado dar lo que se tiene; que exista absoluta libertad de comercio interior; que las aduanas sólo graven el comercio extranjero; que la milicia no sea mercenaria, sino que se formen colonias militares, cuyas familias sean propietarias; así no hay deserciones, el Estado no gasta dinero y en las colonias se imparte enseñanza agrícola y militar; que no haya empréstitos, porque son la ruina de la república; que en tiempo de guerra es mejor doblar los impuestos que hacer empréstitos. Pone como ejemplo a América que hizo la guerra de la independencia sin éstos y los que contrató después de ella resultaron pura carga; se refiere al empréstito de Irisarri, cuyas desventajas estaban a la vista.

La religión, dice Egaña, es el eje y casi absoluto móvil, no sólo de la moral de un pueblo, sino de su carácter nacional, de sus costumbres y del respeto y apego a las instituciones civiles. La religión ha de mezclarse en los actos públicos y domésticos; sus funciones han de ser las principales del Estado y los sacerdotes han de hallarse presentes a todos los actos solemnes. Priva a los sacerdotes de las magistraturas y de opinión política; les señala por límites inviolables de su jurisdicción y funciones, la disciplina moral y religiosa y el ministerio del culto. Los priva de poder coercitivo, que entrega a los funcionarios seculares. El Estado manda respetarlos infinito y cuida de su moralidad. La religión ha de estar unida a todos los actos de la vida civil y privada, para lo cual los ritos han de convertirse en leyes civiles y éstas en costumbres.

No quiere que el pueblo sea navegante, sino agricultor y manufacturero, porque encuentra que el comercio marítimo es precario y costoso. Vendiendo barato vendrán otros países a comprar, y sin gastos de marina, que se cubren con costosos impuestos, las ganancias son evidentes. Rechaza la marina militar porque es cara y causa de guerras desastrosas.

Destierra de su república todos los sistemas de economía fiscal, que no se dirijan a llevar buena cuenta y razón, a impedir los abusos administrativos, a reducir los gastos a las entradas naturales del erario y a no oprimir a los contribuyentes.

Se opone a la población excesiva. Un número suficiente de brazos abarata y facilita los alimentos; la escasez de hombres o su excesivo nú-

mero los encarece. Por eso la inmigración ha de ser moderada y de hombres capaces de proporcionar conocimientos y actividad.

El modo más sólido y provechoso de aumentar la población es fomentar los matrimonios y proporcionar ocupaciones.

La moral y las costumbres se mantienen por la educación.

En cuanto a la libertad de imprenta sostiene que hay que moderarla, porque el pensamiento es libre, pero no la palabra y la escritura, que son de jurisdicción política. No se puede permitir los ataques a la moral y a la religión, o las calumnias e insultos. Le parece absurdo que con libertad de imprenta se pueda cometer delito: "Es un error permitir toda clase de calumnias e insultos, y que se ataquen los principios más sagrados e inviolables de la religión y la moral, con la expectativa de castigar después a sus autores. Sólo la libertad de imprenta permite y protege el delito para castigarlo después".[121]

La suma de males que produce la libertad de imprenta no compensa los bienes que de ella se siguen. "Yo en mi república, dice Egaña, sólo permitiría la libertad legal de imprenta a los hombres mayores de cuarenta años, pero los jóvenes estarían sujetos a revisión. Pone la función de escribir a la altura de las magistraturas. Con esto se evita que los jóvenes atolondrados se arroguen el derecho de criticar o de dirigir a la nación con su ignorancia".[122]

La generalidad de la ilustración le provoca reparos. Quiere cierta medianía, porque la absoluta incultura produce grosería, inmoralidad y ferocidad; pero el exceso de cultura, especialmente en ciencias religiosas y políticas, produce la indocilidad, el orgullo y el espíritu de innovación. El legislador Egaña prosigue: "En nuestra República debería ser generalísima la instrucción de primeras letras y de las leyes y disciplinas, que forman la moralidad y costumbres; se protegerían con empeño los progresos en las ciencias naturales; pero con tibieza las demás facultades."

En cuanto a la libertad de asociación la otorga según las diversas clases en que las divide. Las secretas y ocultas se castigan con graves suplicios; las de beneficencia pública y privada se protegen, y las políticas se prohiben. Las juntas o sociedades políticas de los ciudadanos son el foco de las conspiraciones y tumultos; en las revoluciones se erigen en cuerpos políticos desorganizadores. Las opiniones políticas se han de formar con escritos moderados y convincentes, que pueden me-

---

[121]Egaña, Obras IV, pp. 64-65.
[122]Ibid. 65-66.

ditarse a solas y por el dictamen público de los cuerpos representativos, que no se hallen afectados por facciones o no estén oprimidos.

La guerra sólo puede permitirse, cuando se encarga su resolución de declararla o evitarla a una legislatura compuesta de propietarios, porque a ellos afecta más que a todos el peligro de la patria y los gastos de la guerra.

No se decide sobre cuál sea el mejor sistema de gobierno: "todos son buenos, cuando hay costumbres que los respeten y leyes que se ejecuten fielmente" a excepción del puramente democrático, que siempre es malo.[113]

Reduce la actuación del pueblo a las elecciones y destituciones, las que deben hacerse por votación y evitando las aglomeraciones.

El Ejecutivo tiene toda la administración y la legislatura no debe mezclarse en otra cosa que en formar unas cuantas leyes permanentes y reuniéndose por poco tiempo y con intermisión de largas épocas. Para controlar un ejecutivo tan poderoso sirve de contrapeso la destitución por voto libre y secreto de toda la nación. Porque: "No hay fuerza armada que pueda contrarrestar a la opinión nacional una vez promulgada". Otro contrapeso sería un Tribunado de tres individuos, magistratura sagrada e inviolable, que sólo puede ser juzgada por el Legislativo en causas criminales. Su oficio sería proteger las garantías individuales e impedir que se viole la facultad del pueblo de elegir y destituir, ser conciliadores en discordias que amenacen con la guerra civil, cuidar la moral pública excitando al gobierno al cumplimiento de estas leyes, convocar en casos extraordinarios al legislativo, etc.

El modo de proteger las garantías es reprimiendo el abuso de las autoridades y enviando el caso a los tribunales correspondientes.

Hay dos grandes resortes para fomentar las virtudes cívicas y que constituyen toda la filosofía de la legislación: primero, transformar las virtudes en costumbres por medio de las instituciones públicas; segundo, vincular precisamente los premios y honores a las bellas acciones, siendo el único juez de esta aplicación la opinión pública. Para asegurarse esta opinión deberían los ancianos o magistrados de todas las provincias calificar los servicios y el pueblo premiar a uno o más calificados.

---

[123]La clasificación del gobierno democrático puro como malo está tomada de Aristóteles, pero hay que entender a Aristóteles en este punto para juzgar la frase y el medio en que se dijo. Para esto cfr. W. D. Ross. *Aristóteles*, Buenos Aires, 1957, pp. 356-363.

En esta forma termina Egaña esta disquisición sobre su propia república ideal, escrita en 1827, cuando ya tocaba a retirada en el campo constitucional y polémico.

Tiene el valor de ser su último proyecto constitucional salido de su pluma, canto del cisne en los estanques de Peñalolén, a la luz de la luna y en una deliciosa soledad, donde describe su república ideal, la soñada.

3. La utopía americana.

La acusación de utopista a Egaña queda bastante dilucidada, si se estudia el panorama de la Utopía en América. Porque el ser utopista es parte de la concepción misma del pensamiento americano.

La *Utopía* de Moro tiene indudable relación americana. Su descubridor es Rafael Hythloday, portugués, que acompañó a Américo Vespucci en tres de sus cuatro viajes, y fue dejado por éste en Nueva Castilla, desde donde emprendió muchos viajes hasta regresar a Europa. La crítica de Moro tiene intención americana: (Rafael) "Nos contó de muchas cosas que andaban mal en aquellas naciones recién descubiertas, también enumeró no pocas otras que pudieran tomarse como ejemplo, con el fin de corregir los errores de estas naciones entre las cuales vivimos".

La *Nueva Atlántida*, de Bacon, comienza con estas palabras: "Nos dimos a la vela y partimos del Perú, donde habíamos permanecido durante todo un año, rumbo a la China y al Japón por el Mar del Sur..."[124]

Ambas citas nos indican que las Utopías tienen relación evidente con el descubrimiento de América, que sirve de trampolín para lanzarse a una concepción de la República Ideal.

También hay una identificación de América con aquellas tierras presentidas por los antiguos. Platón en el *Timeo* dice: "En aquel tiempo se podía atravesar este mar (el Océano Atlántico). Había una isla frente a este paso que llamáis las Columnas de Hércules. Esta isla era más grande que Libia y Asia reunidas. Y los viajeros de aquel tiempo podían pasar de esta isla a las otras y desde éstas ganar todo el continente en la ribera opuesta de este mar... Ahora bien en esta isla Atlántida, unos reyes habían formado un imperio grande y maravilloso". Añade más adelante que quisieron conquistar Europa.

---

[124]Moro y Bacon. *Utopía y Nueva Atlántida*, Buenos Aires, 1945, pp. 19 y 20; 131.

Por este texto dirán los autores que América era la Atlántida, cuyo régimen explicó Platón en el *Critias*,[125]

Séneca en *Medea*: "Llegará un tiempo, en el curso de los siglos, en el cual el océano ensanchará la cintura del globo y aparecerá una tierra inmensa desconocida. El mar revelará nuevos mundos y Tule no será ya el límite de la tierra".[126]

A esto se podría añadir el testimonio de los antiguos de viajes lejanos y misteriosos. En esa época del Renacimiento estos textos estaban en los labios de todos. Así pudo escribir el hijo de Colón como comentario a Medea, de Séneca: "Esta profecía fue cumplida por mi padre, el Almirante Cristóbal Colón el año de 1492."[127]

América fue mirada desde Europa como Utopía, pero en América se trató de formar un régimen original, por ser estas tierras nuevas.

Hemos mencionado a Zumárraga y a Vasco de Quiroga, obispos que quisieron trasladar el pensamiento de Moro a las instituciones dependientes de ellos.

El P. José Manuel Peramás S.J. escribió en el siglo XVIII su obra: *Comentario sobre la administración de los guaraníes comparada con la República de Platón*. En su desarrollo va mostrando las semejanzas de ambas administraciones platónicas y guaraní, partiendo de textos tomados de *La República* y de *Las Leyes*.[128]

Egaña se podía gloriar que dos de los autores que él usaba habían servido para convertir en realidad los textos irrealizables de los soñadores.

Angel Valbuena Briones con el nombre de *El camino de América* estudia la Utopía como una forma que concreta el ensayo americano.[129]

"El descubrimiento de América o utopía hecha real y tangible, posee una idea matriz de amplia trascendencia." América fue presentida en el mito, se elaboró y organizó como una sociedad imaginada, que llenaba el deseo de la humanidad de encontrar en el cosmos un lugar especial en el que se pudiera implantar la armonía del gobierno perfecto.

---

[125]Platón. *Diálogos, Filebos, Timaios, Kritias*, traducción J. B. Bergúa, Madrid. 1960, p. 213, y Kritias o La Atlántida, pp. 319-338.

[126]Séneca. *Medea*, versos 375-379, en Tragedies de Sénéque. París, 1863, p. 342.

[127]Angel Valbuena Briones. *Literatura Hispano Americana*. Barcelona, 1962. p. 495, nota 34.

[128]J. M. Peramás, *"La República" de Platón y los indios guaraníes*. Buenos Aires, 1946, 224 pp. Esta obra sirve de introducción a la obra del P. Peramás, *De vita et moribus tredecim virorum paraguaycorum*, Faenza, 1793, 462 pp.

[129]Angel Valbuena B., *o.c.*, pp. 480 - 520.

Coloca este autor en la línea de la Utopía a Sarmiento, con *Facundo*, a Rodó, con *Ariel* y *Motivos de Proteo*. En *Ariel* describe: "La América que nosotros soñamos" hospitalaria, pensadora, serena y firme, resplandeciente y suave. Llega a decir que América está dentro de nosotros.

Despunta por influjo del positivismo una Anti-Utopía en Sarmiento, Arguedas y Bunge; pero se recupera con Ricardo Rojas, al menos en parte. Y vuelve a la Utopía con Vasconcelos en *La Raza Cósmica*, Pedro Henríquez Ureña en *La Utopía de América*, Alfonso Reyes en *Ultima Tule*, que son los que estudia Valbuena, aunque no los únicos.

En síntesis, podemos decir que América es Utopía presentida o anunciada, Utopía realizada y Utopía soñada, sueño del que no despierta para seguir elaborando su idealidad independiente y única.

Egaña es por tanto utópico porque es americano y paradójicamente resulta utópico precisamente porque es realista.

4. La defensa de lo americano y de su originalidad.

El tema de la bondad de América, de su perfección, de su naturaleza y de sus hombres, de su autonomía, de sus derechos, de su posición internacional peculiar y de sus valores capaces de influir, forman una temática que se extiende a toda la historia de América, que determina su historia, que influye en su destino y que se proyecta al porvenir.

De aquí procede su originalidad de hecho y de derecho, que forma parte del orgullo de ser americano.

Pero no siempre se gozó de la misma comprensión por parte de Europa. El siglo XVIII fue de violenta polémica. Hay ciertos nombres que han quedado clásicos por el revuelo que causaron sus opiniones y por la defensa americana, que tomó la pluma para defender más que su honor herido, el valor de la verdad.

El final del siglo XVIII hervía todavía la polémica, *El Mercurio Peruano* tomó en sus manos la defensa de tantas aceradas invectivas y en este ambiente se educó Egaña; por eso mira él con cariño y comprensión lo americano y no escatima ironías a Europa, cada vez que tiene ocasión y trata de que América se libre de las contaminaciones de Europa. El nunca menciona la razón de su inquina; uno podría creer que se trata de la natural reacción de la Independencia, pero hay algo más de fondo que es el honor ofendido. El problema crea una solidaridad de conjunto que se nota en la obra de Egaña; América se hace unidad y por esto busca las formas de consolidar dicha unidad, que

pueda tomar la guerra exterior a América y las mismas relaciones exteriores en una sola mano a la prosecución de intereses comunes.

No hay que confundir esta actitud con otra que es la afirmación de lo criollo, que tenía raíces más hondas y más antiguas, pero todo ayuda a ir creando una conciencia americana de autoafirmación y de personalidad independiente.

América seguirá recibiendo las influencias de Europa, pero quiere ser ella quien elija y sólo lo mejor.

En los primeros años de América la polémica más importante fue la del indio: unos lo consideraban un ser ideal: el buen salvaje, teoría que renace en el siglo XVIII; Rousseau dirá que es bueno por naturaleza, porque no lo ha corrompido la sociedad. Ambas teorías optimistas fueron formadas lejos del escenario natural por datos incompletos de viajeros o meramente locales. Estaban basadas en teorías y no en la observación.

Otra teoría más enraizada en los hechos decía que los indios eran seres humanos, salvajes, en el sentido normal y corriente de la palabra, ricos en posibilidades, pero capaces de educación y mejoramiento moral. Esta era con variantes de más y de menos la realidad americana. Con estos indios trabajaron los misioneros, con éxitos y fracasos, según personas, tiempos y lugares.

La tercera teoría era la que consideraba a los indios irreformables, llenos de vicios nefandos, criminales, incapaces de gobernarse. Esta teoría los ponía al margen del derecho, destruía la evangelización, objetaba la licitud de la conquista a título de evangelización y acarreaba a los indios un trato propio de animales. Fray Bernardino de Minaya consiguió del Papa Paulo III la bula *Sublimis Deus* (1528), que decía de los indios, que "como verdaderos hombres que son" eran capaces de la fe, la buscaron con ahinco, y que los que los esclavizan como animales para servirse de ellos los acusaron de animales por codicia.[130]

Es verdad que en la polémica del siglo XVIII no se llegó a tales extremos, pero se les acusó de ser un *primus inter pares* de los animales, según Buffon, Voltaire los acusa de poco industriosos y estúpidos, Raynal los llama decrépitos, aunque de Chile dice que su clima bendito de la naturaleza, lejos de hacer degenerar a las especies las perfecciona. Para De Pauw el americano es un degenerado. Frente a estas afirmaciones se comprende que se reaccionara violentamente. Ya Garcilaso había hecho el elogio de los americanos, de su tierra e imperio, en sus *Comen-*

---

[130]Walter Hanisch, S.I., *Problemas de la Historia Eclesiástica de América*, mimeografiado, Instituto Catequístico Latinoamericano, 1963.

tarios Reales. Feijóo vindica a los americanos elogiosamente a pesar de las burlas de De Pauw; habla de la excelencia de los ingenios americanos; afirma que la cultura en todo género de letras humanas, entre los que no son profesores por destino, florece más en América que en España; y de los indígenas sostiene "que su capacidad en nada es inferior a la nuestra". Esta es una razón más para justificar la enorme difusión de las obras del sabio benedictino en América.

Fueron, sin embargo, los jesuitas expulsos de América los que en Italia, en la forzada quietud y pobreza de su destierro, hicieron el elogio de los americanos: Clavijero para México; Molina, Olivares y Vidaurre defienden a Chile (es cierto que sólo se publicó Molina, pero en las ediciones posteriores de los otros se oye el acento polémico de la defensa con el mismo ardor). Molina al hacer la historia civil de Chile, hace la historia de los indios, como en la natural defiende la naturaleza de Chile. Velasco sale por los fueros de Quito, Jolís y Peramás por El Chaco y Río de la Plata, Gilij defiende el Orinoco y Tierra Firme e Iturri defiende a toda América de un plagiario de los acusadores. La polémica va a entrar en el siglo XIX con menos ardor, pero siempre incisiva.[131]

Muchos otros ejemplos podrían indicarse para corroborar el aserto y mostrar la reacción americana orgullosa de sus hombres y de su naturaleza, cuando no de haber influido en Europa.

Vitoria, el padre indiscutido del derecho internacional, formó toda su doctrina enfrentando el problema de la América recién descubierta; los ingenios españoles como Ercilla encontraron en América sus fuentes de inspiración; Juan Ruiz de Alarcón vivificó la escena española con *La Verdad Sospechosa;* Sor Juana Inés de la Cruz, la décima musa fue americana, como Oña, chileno, quien tejió su epopeya con las gracias de Góngora. Gutierre de Cetina y Mateo Alemán vivieron en América y hasta el mismo Cervantes pidió continuar los azares de su peregrinación en América.

En el siglo XIX Darwin, observando la naturaleza americana, asienta las pruebas de su teoría de la evolución.[132] En las corrientes literarias el romanticismo, el realismo y el modernismo nacen en América antes que en España.[133] Y es el modernismo el que da las formas, no las

---

[131]La mayor parte de los datos de la polémica están tomados de Antonello Gerbi, *La Disputa de América,* México, 1960, pp. 6; 39; 42-43; 50; 167-168; 168-204; y 267.

[132]Angel Valbuena Briones, *o.c.,* p. 507.

[133]Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispana,* México, 1949, pp. 121-122; 152; 169.

figuras, de su lenguaje al 98 español, que surge ante un problema americano.[134]

Sirvan estos someros alcances para dar una idea de la oposición Europa-América, que en Egaña tiene un representante juicioso y filosófico, que critica duramente a Europa y que hace un elogio de América y que reivindica para América un modo de ser propio en algunos campos, a la siga de una tradición en que se eslabona con entusiasmo y a la cual contribuye positivamente.

Este americanismo tiene que haber influido en su deseo de publicar sus obras en Europa, sobre todo la constitución y sus elogios, porque mostraba a los europeos que Chile tenía una organización buena y apropiada. Egaña, que era contrario a la polémica, la emprende precisamente a causa del escrito europeo de Blanco White sobre su constitución y hace publicar este escrito en Europa; lo mismo en la polémica sobre federaciones.[135]

La defensa de lo americano y su posición crítica frente a Europa se puede ir siguiendo en todos los escritos de Egaña; unas veces enfoca el tema directamente, otras de pasada.

Alguno podría objetar que la actitud de Egaña no se prueba sólo con citas, como en el caso de otros autores, pero ya dijimos que estaba en el ambiente y era un tópico de su juventud peruana, que tiene que haberse avivado con lecturas posteriores. Basta considerar que para llegar al elogio europeo sin reticencias hay que dirigirse a Atenas para comprender que su actitud era profunda. Es preciso señalar que no es injusta y lo que dice es acertado, fruto de un examen y no de una estéril oposición.

Ordenaremos sus pensamientos de diversos escritos, sin agotar el tema, pero dando sus líneas generales.

Cuando habla de América, Egaña señala la distancia de Europa, que cuenta con los medios para ser feliz, que debe crear una forma política propia, incluso en el derecho internacional; propicia los arbitrajes y una concepción jurídica que aleje las continuas guerras. América es algo nuevo y puede darse principios que aseguren su futura prosperidad. Frente a Europa procede con espíritu crítico, a veces, bastante negativo. Cuando propicia una forma de unión o confederación es para conseguir objetivos comunes, pero advierte que Europa busca destruir esta unión. Europa no puede renovarse "con la perfección que pudiera

---

[134]Pedro Salinas, *Literatura Española Siglo XX*, México, Editorial Séneca.

[135]Vicente Llorens Castillo, *Liberales y Románticos, Una emigración española en Inglaterra* (1823 - 1834), México, 1954, pp. 165 - 166, etc.

darse a una sociedad nueva y sin prestigios inveterados. Por el contrario los americanos han existido siempre sin privilegios, sin fueros, sin prepotencia militar, sin preocupaciones nacionales, y, por decirlo de una vez, sin patria, sin relaciones entre sí, y sin más costumbres ni esperanzas que los mezquinos favores que recibían de la metrópoli. Sus intereses son los mismos en los diversos estados que han erigido, y así pueden uniformar su régimen interior y sus relaciones exteriores; pueden hacer todo el bien posible sin obstáculos internos ni externos."[136]

La misma guerra de la independencia la llevaron con un respeto del derecho internacional, que se contrapone a la conducta de los adversarios que fue todo lo contrario. Señala incluso la actitud de apertura y olvido del pasado frente a los españoles europeos que quisieran incorporarse a las nuevas naciones, como los ofrecimientos generosos a España después de la emancipación.

"La constitución natural del país, dice de Chile, por todas partes nos convida a ser sabios. La puericia y juventud de Chile deben a su clima unos talentos rápidos y singulares y a su temperamento, un carácter quieto, reflexivo y moderado, que las proporciona ventajosamente para las ciencias sólidas y sublimes. La naturaleza, recopilando todas sus preciosidades en nuestro terreno, presenta el teatro más augusto y el manantial más fecundo de los conocimientos. ¿Cuáles serán los objetos del infatigable y curioso investigador que no se encuentren depositados en este riquísimo almacén que forman sus cordilleras, sus planos y sus mares...? Las artes y la industria en un suelo fertilísimo, donde se reúnen con la mayor abundancia casi todos los minerales de la tierra, ¿cómo no deberían formarnos un fondo inagotable de subsistencia y felicidad?"

La curiosa comparación con Rusia la hace para decir que cuando nosotros éramos alabados en Europa, ella era bárbara y nosotros no hemos progresado a la par de ella.[137]

"Chile, por las barreras que le ha puesto la naturaleza, debe temer poco los insultos de sus vecinos, y sabe que ningún país de toda América es proporcionalmente tan poblado y de gente tan robusta."

No por esto deja de señalar defectos. Se queja de que nuestras luces no avanzan con la velocidad de otras partes de América; de "la propensión que naturalmente tenemos a la pereza y al descanso, y que acaso en Chile es un defecto idiocrático. Esa facultad del alma que se

---

[136]Egaña, Obras I, 97-98.

[137]Egaña, *Escritos inéditos y dispersos*, pp. 11-12. En p. 12 trae la comparación con Rusia.

llama atención, es la que más nos fatiga, y la menos resistente a la volubilidad de la imaginación."[138]

Compara a Chile con Suiza por la conducta que debe observar con los vecinos entre los cuales está colocado.[139]

En las *Cartas Pehuenches* critica la contaminación de Chile con los defectos de Europa y presenta la tierra araucana como "La dichosa región que desconoce los usos de Europa y los vicios del gran mundo." El indio es muy culto y, a pesar de su raído poncho y su trenza, puede hablar del árbol predicamental, como un filósofo, o adelantar una imitación de Horacio; maneja con soltura toda la historia universal y con ágil costumbrismo picaresco crea las páginas de mejor literatura del autor. El indio, lector de Lacunzas y Molinas, aventura comparaciones americanas, conoce el buen fondo de justicia de los chilenos y que reunen en la edad provecta la habilidad al buen juicio, prendas que rara vez se combinan. El desembarco de Pareja se fecha en la luna de Glorcujén en esta obra en que Egaña estampa inocentemente una afirmación complacida de su ocaso: "El autor no puede recordar sin satisfecha complacencia, que para nuestra organización y reforma, se han adoptado muchas de las indicaciones propuestas a los Pehuenches, y en sus escritos políticos". Y con un espíritu clásico tempera su alegría con una cita grave de Tácito:

> *"Vellem equidem vobis placere, Quirites;*
> *Sed multo malo vos salvos esse."* (lib. 4. Annal.)

"En verdad que quiero agradaros, Quirites, pero prefiero mucho más veros fuera de peligro". Así Egaña se identifica, en sus elogios, con el severo censor de Roma, con la conciencia de un amor entusiasta y severo, que sólo busca el bien de Chile y de América.[140]

5. Egaña y Europa.

Egaña no escatima sus ironías y críticas a Europa. En las *Cartas Pehuenches*, siguiendo el estilo de la época en este tipo de escritos, ataca duramente a Europa: "Entre los funestos presentes que ha reci-

---

[138]*Ibid.*, pp. 52 y 189.

[139]Briseño, o.c., p. 339.

[140]Las citas de las *Cartas Pehuenches* por su orden son: Egaña, Obras VI, pp. 204, 136, 137, 138, 167, 146, 69. Añadamos otra expresión suya: "El sensato y virtuoso Chile, el país de las mujeres modestas y económicas...", Egaña, Obras VI, p. 199.

bido América de la culta y filosófica Europa, se distinguen tres que bastan por sí solos para aniquilar la población de este continente, a saber: las viruelas, el mal venéreo y el aguardiente". Más adelante añade el juego.

En la *Noche Quinta de las Delicias* compara el progreso científico con el moral, en la cual comparación el progreso moral lleva las de perder frente al científico; así pone ejemplos de este progreso moral europeo: "...y la fina delicadeza de la Ilustrada Europa se ejercita en los duelos, los suicidios y en los horrores de la Revolución Francesa, en las matanzas religiosas, en los patíbulos de la Inquisición, así como se ocupó en las Cruzadas y en los admirables derechos feudales."

Hablando de Chile, dice: "Nuestra filantropía no es nacional; no obstante en el resultado general me parece que mejora mucho la presente moralidad europea."

"La libertad natural jamás se violó más atrozmente que en nuestros siglos. La última centuria de nuestra época comenzó sufriendo casi toda la tierra el despotismo más absoluto y maléfico que experimentaron edades anteriores, si no era en el acto de la conquista".[141]

Si bien se ven estos textos, lo que rechaza de Europa Egaña es la inmoralidad, la guerra, la inseguridad política y quiere poner a América al abrigo de tales contingencias. Es indudable que Egaña recibe mucho de Europa y lo reconoce, pero lo hace con crítica censurando lo que encuentra malo y procurando mostrar las diferencias con América o los provechos que puede sacar o las calamidades que debe evitar.

6. Egaña y el Derecho Internacional Americano.

El Derecho Internacional Americano de Egaña tiene como base su profundo americanismo, que data de su vida limeña, cuando la juventud peruana estudiosa, a la cual pertenecía Egaña, trató de hacer una defensa de lo americano frente a las inculpaciones y juicios menos acertados de los europeos. Egaña tiene fe en lo americano, compara América con Europa, señalando las excelencias de la primera, se ocupa del origen del hombre americano, quiere para América un derecho propio.

En la base de sus ideas se halla la unidad y pluralidad de los pueblos americanos. Por momentos se advierte en su pensamiento el mismo ideal de España en la monarquía plural: una unidad en la autonomía.

---

[141]Las citas por su orden son: Egaña, Obras VI, pp. 134, 200; IV, pp. 73, 74 y 75.

La unidad se obtendría en ciertas actuaciones comunes a una federación. Otra de sus ideas era dar al derecho americano una fórmula nueva de comprensión frente a las guerras innumerables de Europa, que eliminara los conflictos con un sentido de justicia. No se queda en la mera teoría, sino que arbitra medios para hacerlo efectivo. Estas ideas abarcan toda su carrera de escritor y se hallan repetidas en muchos de sus documentos. Otros las repetirán después, pero Egaña en concepto de los historiadores, queda como iniciador, si no el primero, lo que podría discutirse por la fecha incierta del *Catecismo Político Cristiano* de José Amor de la Patria, etc., como uno de los primeros. Indudablemente Egaña fue más constante. Por esto se le cita como el iniciador de las fórmulas de Panamericanismo en todas sus formas. Alianzas, congresos, tratados, fórmulas jurídicas fluyen de los pensamientos colocados por él en el prólogo de la Emancipación Política Americana. No logró llevar adelante su pensamiento en forma efectiva, pero ni Bolívar lo consiguió con todo su poder, a no ser en la efímera Gran Colombia. Y el mismo Bolívar tuvo su idea con posterioridad a Egaña.[142]

Los escritos más importantes de Egaña con respecto al derecho internacional americano son: Proyecto de una reunión general de las colonias españolas para su defensa y seguridad en la prisión de Fernando VII; Dieta Soberana de Sudamérica; Acta de Confederación y mutua garantía de la independencia de los Estados que en él se mencionan; Instrucción en proyecto para proponer al Congreso convocado en Panamá las bases de una federación general entre los estados americanos que fueron colonias españolas.

Fuera de estos escritos las mismas ideas están expuestas en muchos otros escritos; en la *Declaración de Derechos del Pueblo de Chile;* en las Instrucciones diplomáticas de 1813, etc.[143]

Las observaciones de Egaña empiezan en 1810 y terminan en 1826. La continuidad de sus exposiciones es notable e incansable.

En el preámbulo de la *Declaración de Derechos del Pueblo de Chile* indica la idea de una confederación americana. Luego propone un congreso de la Nación (se refiere a toda América), de los dos continentes, o del Sur, que establezca un sistema de mutua seguridad y unión.

---

[142]Alejandro Alvarez, *Rasgos Generales de la Historia Diplomática de Chile,* p. 246-256. David R. Moore, *Historia de la América Latina,* Buenos Aires, 1945, pp. 742-761.

[143]Documentos en el orden citado: *Escritos Inéditos y Dispersos,* pp. 44-52; 52-58; 59-62; Obras VI, pp. 215-221. Briseño, o.c., pp. 266-269; Inéditos, o.c., pp. 136-150.

En lo mismo insiste en el Plan de defensa general de toda América: "conciliando nuestra seguridad territorial, asegure también la integridad de toda América". Propone un Congreso, cuyos objetivos sean: sostener la integridad de la América Hispana y su inviolabilidad ante un ataque extranjero; Congreso conciliador para evitar las guerras entre los gobiernos y los pueblos. Cada pueblo ha de tener su gobierno interior, en el cual el Congreso Americano no pueda inmiscuirse ni para disponerlo ni para cambiar los gobiernos ajenos. El resultado será que no invadirán otros pueblos de América y la respetarán porque busca sólo la justicia. Sede de reunión será si abarca toda América, norte y sur: Panamá (lo curioso es que dice "Estrecho" y no Istmo); si para el sur: Guayaquil; si para Perú, Chile y Buenos Aires: Cobija.

En el Plan para una dieta soberana de Sudamérica se ocupa del Gran Estado de la América Meridional formado por tres estados soberanos e independientes: Buenos Aires, Chile y Perú. Su objeto será comercio, relaciones diplomáticas y exteriores en general y defensa. También tiene la dieta cierta autoridad sobre las leyes internas de cada país integrante de la Confederación.

En las instrucciones diplomáticas de 1813 señala la idea de confederación como un medio para que América no necesite de la influencia y auxilios de Europa y para librarse del temor de que Europa venga a resarcirse de sus pérdidas a costa de los intereses americanos. En este escrito hay un alcance curioso acerca del jefe del Estado federativo que puede ser un rey o un jefe, pero el nombre es lo de menos si carece de atribuciones para usurpar el poder legislativo o militar. En otros de estos escritos indica al congreso mismo o dieta como suprema autoridad colegiada. Esta última fórmula es la más constante.

En el manifiesto de la declaración de la Independencia de Chile se explaya largamente sobre el tema (1818). Dice que los intereses de toda América Española son idénticos; que la naturaleza, el idioma, la religión, las leyes, la localidad, la identidad de fortunas son las razones que mueven a estrechar las relaciones, formar un solo sistema, regularse por los mismos principios, dirigir en forma acorde las negociaciones, auxiliarse mutuamente, para que conozca la tierra el espíritu de orden y de armonía que dirige sus relaciones. La idea de un congreso la relaciona con el derecho que reconocían a América las leyes de Indias de formar Cortes Provinciales (Ley II y IV del Tít. VIII del libro IV). Al fin exhorta a América a la formación de un congreso que realice la federación de los pueblos americanos.

En el voto escrito que dio acerca de la Independencia (1818) a los señores del Ilustre Cabildo insiste en el Congreso Americano, que sin menoscabo de la independencia interior de cada país forme una confederación, o alianza mutua a fin de que pueda establecerse un derecho público de América. [144]

En el Proyecto enviado al Congreso de Panamá propone Egaña un senado de dos representantes por cada país, a cuyo cargo estén las alianzas, la paz y la guerra, la marina militar y los ejércitos. Con respecto a los Estados integrantes el Senado tiene facultades conciliadoras y derecho de decidir en los conflictos de los federados. En los conflictos internos de cada país debe escuchar a las partes y tratar de conciliarlas, si no se obtiene la conciliación, debe el Senado suspender las relaciones del dicho federado con los otros y franquear hospitalidad en los otros países a los que huyen de la convulsión civil.

Alejandro Alvarez reconoce en la Declaración de Derechos del Pueblo de Chile "un esbozo casi profético de la política futura del Continente Americano".[145] Se diferencia de la política de Monroe (1823) en que no excluye a Europa. En uno de sus escritos (*Manifiesto de la Declaración de la Independencia*), propone restaurar a España en su antigua prosperidad industrial y comercial, sin perjuicio de la inviolabilidad de la independencia declarada de América.

La posición internacional de Egaña respecto de América y Europa es importante desde el punto de vista jurídico y tiende a través de la influencia ideológica a elaborar, lejos de la política de guerras y equilibrio europeo, un orden basado en la justicia y en la conciliación pacífica de los intereses americanos; en suma un orden nuevo supranacional de irradiación universal. Actualmente el péndulo de la historia se inclina a las grandes confederaciones comerciales, militares y políticas de acuerdo a las ideas de Egaña y América va formando su Derecho Público Internacional según sus indicaciones. Esto constituye para Juan Egaña una forma de actualidad indudable, como también uno de los aciertos de su americanismo total.

---

[144]Manifiesto y Voto: *Escritos inéditos y dispersos*, pp. 85-102.

[145]Alejandro Alvarez, *Rasgos generales de la Historia Diplomática de Chile*, p. 255. Allí también dice: "De todas maneras, Egaña demuestra, en esta parte, una gran amplitud de miras; porque estas ideas las veremos reaparecer en el período siguiente y ejercer una gran influencia" (254-5).

7. La escolástica y las causas de la Independencia.

Este capítulo es algo extenso y por eso vamos a indicar su razón y los pasos de su desarrollo. La razón de él no es sólo estudiar los textos de Soto y Suárez, que aduce Egaña al tratar las causas de la Independencia, sino llegar a formarnos una idea del proceso de que forman parte.

Este proceso es el siguiente. España concibió los pueblos de América y de la Península como una agregación de Estados soberanos; pero no porque graciosamente lo concediera, sino basada en que los países americanos, agregados a su dominio, eran anteriormente Estados soberanos; de tal manera que el Rey era su único lazo de unión y debía proveer a la felicidad de ellos independientemente y no hacer servir los unos a los otros. Esta es la doctrina jurídica de Vitoria, de Soto, de Suárez, etc. Al llegar los Borbones a España quieren unificar y Carlos III busca la unidad por el camino de los hechos, sin tocar el fondo jurídico del problema. Se produjo entonces una dualidad entre la doctrina tradicional y la práctica borbona. Los jesuitas que mantenían la antigua doctrina son perseguidos por atacar, en vez de acatar, el derecho divino de los reyes; pero la doctrina enseñada por ellos sobrevive. Al invadir Napoleón a España revive con mayor fuerza y forma el fondo de la controversia doctrinal. Las doctrinas de los filósofos no escolásticos (de Locke adelante), no es sino una forma laica de las antiguas doctrinas escolásticas, que robustece a veces, pero sin variar el viejo fondo tradicional, que sigue igual.

Veremos, pues, la concepción política de los Austrias, luego la de los Borbones, las causas populistas de la expulsión de la Compañía de Jesús, la supervivencia de la doctrina populista en Chile en la docencia, en los libros y en la Universidad de San Felipe. Haremos luego un estudio de los hechos, a que dio origen la cautividad de Fernando VII en España y América, para pasar finalmente al estudio de las causas de la independencia que nos ofrece Egaña y al fundamento populista corroborado con las citas de Soto y Suárez. Finalmente añadiremos otros autores chilenos colocados en la misma línea.

Vamos al desarrollo prometido.

Antes de 1810 la dependencia de Chile con respecto a España era la misma de todos los pueblos americanos. No era un sistema colonial, sino una monarquía plural. El Rey de España era Rey de Indias. No formaba España territorialmente una nación, sino una pluralidad de naciones, que agrupaba el soberano en su corona, no en una metrópoli, de la cual dependieran los territorios americanos. En el mismo título del

Rey aparecía que era soberano de España y de las Indias, siendo en sentir de Solórzano Pereira más importantes las Indias que España.[146]

Al cambiarse la dinastía por una sucesión en derecho, a pesar de la guerra que tuvo lugar para determinar el sucesor, los Borbones trajeron de Francia concepciones políticas de tipo territorial y nacional, pero no impusieron crudamente esta nueva forma, sino que disimuladamente fueron introduciendo cambios en todos los aspectos de la administración. El intento era llegar a la monarquía unificada, pero sin decirlo. Las medidas parecían tendientes a ir buscando más eficacia en el manejo de los negocios. Las viejas instituciones quedaron con poderes restringidos y los ministros fueron acaparando el poder. Estas medidas afectaron a América en su organización tradicional. El monarca, en cuyo gobierno se realizaron estas reformas, fue Carlos III, cuya historia actualmente pasa por un período de elogiosa exaltación. Sin referirnos a la importancia de estas reformas, desde otros puntos de vista es preciso señalar que no hubo reforma fundamental en lo que constituía la base de las relaciones de las diversas partes de la monarquía plural. La base doctrinal la había dado Francisco de Vitoria O.P. al admitir que América se había agregado como sociedad perfecta a la Corona de España y por tanto le había añadido una monarquía soberana más. Esta misma interpretación fundamental la da Domingo de Soto y la teoría de la monarquía plural se halla en Suárez S.J.; Solórzano Pereira en *De Indiarum Jure* sostiene lo mismo. Esta doctrina tenía a su favor el haber sido incorporada a las Leyes de Indias, como ley básica y fundamental.

Carlos III basaba su concepción de la unidad nacional de España y sus Reinos de Ultramar en la doctrina del derecho divino de los reyes y la realizó por un trabajo centralizador y por un Patronato regalista y laico sobre la Iglesia. Pero esta forma de unificar no negó las leyes anteriores, sino que las mantuvo, y hasta se pueden señalar actitudes suyas de tipo populista. Existía, pues, una supervivencia de estas doctrinas en la teoría y en la práctica. Sin embargo, a pesar de esta posición ambigua, la corona no tenía simpatías a las doctrinas populistas

---

[146]Solórzano Pereira, *Política Indiana*, l. 5, c. 15. "Y bien se descubre y manifiesta esta excelencia, y grandeza de las Indias, y su Consejo, pues nuestros cathólicos, y poderosos reyes, cuando quieren reducir a breve compendio los Títulos de los muchos Reynos, y dictados, de que gozan por la divina clemencia, se contentan con llamarse Reyes de las Españas y de las Indias. Con que dan a entender, que éstas, o igualan, o sobrepujan a las demás, de que tengo ya mucho dicho en otro capítulo. (Supr. Lib. I, Cap. . . Et latius Ego tomo I, Lib. I, Cap. ex. n. 62). *Política Indiana,* t .II, p. 395, Edición de Madrid, 1739.

y las persiguió sin lograr extinguirlas. Esta inquina antipopulista del gobierno de Carlos III es una de las causas de la expulsión de la Compañía de Jesús, porque mantenía las doctrinas de Suárez, Molina, Mariana y Belarmino sobre este punto.[147] Es verdad que estas doctrinas tienen como fundadores a los dominicos Vitoria y Soto, pero la orden de Predicadores no tenía en ese entonces el influjo de los jesuitas. Esta afirmación se puede comprobar examinando los documentos del gobierno español, que son harto explícitos en esta materia, pues atacan directamente esta doctrina y sus autores. No era España el único país que tenía esta actitud. Francia hizo quemar autores jesuitas en 1761 por disminuir la majestad real; Portugal hizo revivir la inquina contra el P. Mariana, a quien se sindica como el inventor de la doctrina del regicidio, que era tan antigua como la escolástica, con motivo del atentado contra José I.

Sin embargo la doctrina no se extingue. Va a sobrevivir en los estudios, en las bibliotecas, en el pensamiento de los intelectuales, para manifestarse finalmente en las polémicas a que da lugar el trastorno inicial del siglo XIX. Al invadir Napoleón a España, esta doctrina reaparece en primer plano en la península en las Juntas, en las Cortes y en la elaboración de la Constitución del 12; y en América se la hace fundamento del movimiento emancipador. Egaña va a usar los autores, Soto y Suárez, para fundamentar la emancipación basado en la monarquía plural; pero Egaña no es el único. Es una parte de la tradición populista y un testigo más de esta supervivencia doctrinal.

Esta forma de concebir el problema de la expulsión de los jesuitas vincula a éstos a la Independencia de América, entre otras causas, como fautores intelectuales, o sea que dieron las armas de su defensa a los americanos. Existe una polémica en torno a este punto y de un lado y otro se exhiben argumentos y posiciones de determinados jesuitas de la época, pero mientras no se conozca más plenamente el pensamiento de los próceres hay que ir despacio. Si los autores citan, las dudas se disipan; si no lo hacen hay que decir que siguen una tradición, porque la doctrina no es nueva. Si al mismo Jefferson[148] en los Estados Unidos se le ha vinculado a estas doctrinas, es porque existe un fundamento serio. De estas fuentes hay que deducir el influjo por la presencia de los au-

---

[147]Esta doctrina sobre la expulsión se abre paso entre los historiadores. Cfr. G. Furlong S.I., *Los Jesuitas y la escisión del Reino de Indias*, Buenos Aires, 1960, 171 pp.

[148]John Dewey dice que la filosofía política de Jefferson era la de los Padres de la Iglesia. John Dewey, *El pensamiento vivo de Jefferson*, Buenos Aires, 1944, p. 34.

tores citados en América, la enseñanza de las doctrinas de estos autores, el uso de los mismos comprobado con citas y la existencia de una tradición, cuyos hilos es mucho más difícil seguir, pero que se puede decir de donde vienen, aunque Jefferson diga que se le ocurre a cualquiera. Cuando uno trata de abrir paso a una doctrina le gusta el argumento de autoridad, porque así robustece una posición débil; pero cuando la doctrina ha triunfado le gusta decir al que la propuso que fue idea propia y original, pero al no ser original la idea misma, aunque lo diga el defensor, hay que recurrir a los que la pensaron antes.

La prueba se confirma desde otro punto: a los filósofos no escolásticos del siglo XVIII se les hace aparecer como originales en sus concepciones políticas y no lo son. Como ejemplo general aduzcamos la parquedad de citas de Vitoria en los escritos de Grocio y de Puffendorf; y sin embargo bastó la presencia de esas citas para ver la dependencia de ambos de las doctrinas del célebre dominico de San Esteban de Salamanca. Con esto se disipa la dificultad y se retrotrae el comienzo del derecho internacional a Vitoria porque Grocio y Puffendorf conocieron a Vitoria y la semejanza de doctrinas es indudable. La razón de este ejemplo es porque es universalmente aceptado.

La supresión de la Compañía de Jesús, y su anterior expulsión de los dominios españoles, como también su disolución en Francia tienen indudablemente una causa intelectual, que no es única, pero que tiene singular importancia. Veamos algunas de las razones de esto.

En 1761 José Eusebio de Llano Zapata escribía a José Perfecto Salas, desde Cádiz: "El mes pasado se quemaron en Francia por mano del verdugo, algunas obras de padres: Sa, Mariana, Suárez, Belarmino, Del Río, Salmerón, Molina, Firino, Azor, Toledo, Escobar, Lacroix y Busenbaum y otros, por contener doctrinas que inmediatamente tocan en disminución de la Majestad".[149] Estos son precisamente los autores que contienen las doctrinas populistas.

Con respecto a España, se puede ver: Minuta autógrafa de la carta que D. Manuel de Roda escribió de orden del Rey al Marqués de Tanucci en 23 de junio de 1767, expresando las causas que Su Majestad había tenido para decretar la expulsión: Los jesuitas imprimían "papeles contrarios a la autoridad real y a la soberanía y sus legítimos derechos". En la "Consulta original del Consejo Extraordinario de 30 de noviembre de 1767", se dice: "¿Quién leerá con templanza el modo ultrajante con que el P. Suárez impugna las regalías temporales de los

---

[149]Cartas de Don José Eusebio Llano Zapata a Don José Perfecto Salas. *Revista Chilena de Historia y Geografía,* Santiago, 1942 t. XCII, p. 164.

reyes en la apología *Adversus Regem Angliae*?" En seguida indica que se desligó a los súbditos ingleses del juramento de fidelidad por culpa del escrito suareciano. Señala que el Seminario de Lisboa para corregir estos excesos enseña la subordinación a su príncipe y el respeto al gobierno. En este documento más de 15 veces vuelve a repetirse la misma idea de que los jesuitas fomentan en sus escritos la sedición, el regicidio, y no conservan el espíritu de nacionalidad. Lo curioso es que recurre a escritos no de aquel tiempo, sino a famosos autores ya bastante anteriores, donde se hallan estas doctrinas.

En la Consulta original del Consejo pleno de 21 de marzo de 1768 se indica: "Los principios ultramontanos son diametralmente opuestos a los sólidos intereses de los Príncipes temporales" y sigue: "A el bien de la cristiandad se refieren naturalmente los abusos y excesos de los regulares de la Compañía en su doctrina teórica y práctica". En los ejemplos vuelve a nombrar a Inglaterra. En lo que sigue hay otras alusiones a lo mismo.

En cambio el documento al Papa dado por Moñino y Grimaldi no alude a la doctrina de la Compañía de Jesús, sino a los hechos que le parece a los autores, que tienen por causa los jesuitas. Es curioso señalar que al Papa le hablan de hechos y no de doctrinas. Si las doctrinas eran tan falsas ¿no era conveniente que el Papa las supiera?[150]

Las doctrinas que durante los Austrias habían circulado con honor en España, ahora con los Borbones se consideraban absurdas. Los documentos los culpan de movimientos sediciosos en América. Nunca se acusa a un individuo en particular, sino a todo el cuerpo; no a los escritos contemporáneos, sino a los del pasado. Entre los puntos de doctrina tocados se insiste en forma única por el número de alusiones a las doctrinas referentes al poder real. La referencia al ultramontanismo es clara respecto a la fidelidad a la Santa Sede, que miraban mal los señores del Consejo.

El famoso *tomo regio*, que prohibía las doctrinas de los expulsos, indicaba "que no se enseñe en las cátedras por autores de la Compañía proscritos, restableciendo la enseñanza de las divinas letras, santos padres y concilios, y desterrando las doctrinas laxas y menos seguras, e *infundiendo amor y respeto al Rey y a los superiores*, como obligación tan encargada por las divinas letras". El dictamen del Consejo de Indias

---

[150]Manuel Danvila y Collado. *Reinado de Carlos III*, Madrid s. f. t. III, pp. 627-678. Se publica como parte de la Historia General de España escrita por individuos de la Academia Española de la Historia, bajo la dirección de A. Cánovas del Castillo.

que acompaña a las Reales Cédulas de 12 de agosto y 18 de octubre de 1768 dice: "y mucho más cuando ésta (la escuela jesuita) ha tomado tanto incremento en aquellos reinos". Las cédulas citadas mandan que "se extingan en todas las Universidades y estudios de estos mis reinos las cátedras de la escuela llamada jesuítica y que no se use de los autores de ella para la enseñanza."

En las Instrucciones Secretas dadas por el Soberano a los Visitadores y Reformadores Generales de las Ordenes Religiosas se dice: "Octava.—Que no solamente desde los púlpitos y tribunal de la penitencia, sino de un modo muy particular, en el trato social procuren insinuar en los pueblos, según lo exigen las circunstancias presentes, el amor y reverencia que los vasallos deben tributar a sus príncipes, así por el temor, como por razón de la conciencia, viviendo sometidos a los decretos y edictos de aquellos ministros que gobiernan esas regiones a nombre de sus príncipes, porque si esto ha sido siempre necesario, ya que a ello todos están obligados por regla natural y divina, ahora en estos tiempos, lo es más por quedar en esas provincias algunos restos de doctrinas y opiniones de aquellos regulares llamados de la Compañía de Jesús, quienes, guiándose por un espíritu anticristiano, procuraron apartar los pueblos de la obediencia, sujeción y fidelidad a su Rey."

Un visitador de los Agustinos tomó tan a pechos esta doctrina que al discutirse si se debía cumplir la voluntad de los donantes de determinadas rentas, se expresó así: "...esto sería introducirnos en una interminable disputa acerca de la potestad del príncipe: que es cosa durísima llegársela a limitar o disputar, cuando la tiene tan amplia, que sólo el mismo Rey sabe cuánta es... porque es doctrina que el Príncipe, con toda conciencia, puede hacer, mandar y disponer sobre todo derecho, contra todo derecho y fuera de todo derecho."

Estas dos citas indican bien a las claras, la una el motivo de la expulsión, y la otra hasta donde los que seguían tal precepto exageraban la autoridad del soberano en el sentido absolutista, si es lícito llamar exageración a una afirmación tan inaudita.[150a] Sin embargo los autores jesuitas siguieron en las bibliotecas particulares y públicas. Los libros de la Compañía pasaron a la Universidad de San Felipe y consta por testimonio del encargado "del donoso escrutinio", el sacerdote José Cabrera, que los libros, fuera de algunos pocos que fueron expurgados, los demás no lo fueron, porque Cabrera juzgaba que los doctores ten-

---

[150a] Maturana. *Historia de los Agustinos en Chile,* Santiago, 1904, t. II pp. 437 y 465.

drían discernimiento. Los repetidos pasaron a manos de doctores y los manuscritos jesuitas a los profesores.[151]

La Biblioteca de Alday, que fue pública hasta 1813, año en que los fondos para su mantención pasaron a incrementar los del Instituto Nacional, tenía los libros *De justitia et jure,* de Soto, Molina, todas las obras de Suárez (20 volúmenes) y las *Relectiones* de Francisco de Vitoria.

Las bibliotecas de particulares, desde tiempo antes de la salida de los jesuitas (1767) y después, tenían libros de la escuela llamada jesuítica, además de otros de doctrina similar. Señalaremos algunos, indicando la fecha del inventario y el nombre del poseedor.

Francisco Machado de Chávez, canónigo (1661), tenía de Soto, *De justitia et jure.*

Juan del Corral Calvo de la Torre (1737), era poseedor de Soto y Molina, *De justitia et jure.*

José de Toro Zambrano, obispo de Concepción, era dueño de Molina, *De justitia et jure.*

Tomás Durán (1759), tenía *La Moral,* de Lacroix.

El Doctor don Santiago de Tordesillas (1766), *La Moral,* de Lacroix y *De justitia et jure,* de Molina.

El Oidor don Domingo Martínez de Aldunate (1778), poseía 8 volúmenes de Suárez y otros dos libros de Suárez.

El Doctor don Fernando Bravo de Naveda (1778), dos tomos de Suárez, tratados teológicos, y *La Moral,* de Lacroix.

El Oidor Juan Verdugo (1779), un tomo de Lacroix.

Pascual Silva Bórquez (1790), un tomo III *De religione,* de Suárez.

José Sánchez Villasana (1790), Molina, *De justitia et jure.*

Alonso de Guzmán (1792), tenía Lacroix, y Molina, *De justitia et jure.*

Teodoro Sánchez (1812), tenía Molina, *De justitia et jure,* Suárez, *De legibus,* Mariana. Entre sus libros está Biefeldt, Instituciones políticas, y Espectáculo de la naturaleza, citados por Egaña.

Miguel Rafael de Palacios (1818), *La venida del Mesías, El Evangelio en triunfo,* de Olavide, y la *Suma,* de Santo Tomás con comentarios del Cardenal Cayetano.

Esta colección de bibliotecas particulares, que está muy lejos de

---

[151]Walter Hanisch S. I. *En torno a la Filosofía en Chile,* Santiago, 1963, pp. 94-98.

ser completa y que se refiere sólo a abogados, es bastante interesante para conocer el pensamiento de sus poseedores.[152]

Algunas de las tesis de derecho defendidas por los alumnos en la Universidad de San Felipe nos pueden dar una idea de las doctrinas, que se conocían y defendían por los alumnos; sin que olvidemos que se atacaba al sustentante con la contraria o contradictoria, que a su vez era defendida por el objetante y el defensor tenía que impugnar sus argumentos. No conocemos los detalles de la discusión, que nos aclararía mucho, a excepción de un caso.

En 1775, José Gómez defendió que "la suma potestad de los Reyes y príncipes viene directamente de Dios". Es la tesis absolutista, de modo que el contrincante defendió la posición populista.

Julián González de Leiva tuvo como tesis: "Los príncipes no pueden ser impedidos de hacer la guerra por el crimen de infidelidad". Esta tesis se halla en Vitoria, Cayetano y Suárez. Su defensa tuvo lugar en 1780.[153]

Ese mismo año, Joaquín Fernández de Leiva y Erdoyza, hermanastro de Manuel Rodríguez y diputado chileno a las Cortes de Cádiz, defendió que "Carlos IV, emperador de las Indias siempre augusto, posee los reinos australes, es decir el argentino y el chileno, por el siguiente fortísimo título del derecho de gentes: porque desde el siglo XVI después de Cristo (dice XIV antes de Cristo) los dichos reinos estaban sujetos a la dominación de los españoles y eran colonias de ellos." Esta tesis tiene que haberse probado según las doctrinas de Vitoria, quien estableció que los países de América eran verdaderos reinos y cuyos argumentos de derecho de gentes aprobaron la dominación en el título y en el hecho. Hay que reconocer dos influencias del dieciochismo: decir que estaban sometidos a los españoles y llamarlos colonias.

En 1790, siendo Rector Juan Antonio Zañartu y consiliario menor de la Universidad Juan Egaña, Gabino Sierralta defendió el derecho divino de los reyes. Le arguyó don Hipólito Villegas y en el calor de la disputa Sierralta dijo que la tesis contraria se defendía en un convento de la capital. Se quejó el Dr. Ignacio Aguirre al Rector que amonestó a Sierralta por su vehemencia. Aquí habría terminado el incidente

---

[152]Datos sobre Bibliotecas de abogados del Reyno de Chile, proporcionados por Javier González Echenique.

[153]Francisco Suárez S. I. *Guerra, intervención, paz internacional.* Madrid, 1956, p. 87. Estas obras están tomadas del tratado acerca de la caridad de Suárez en su Comentario a Santo Tomás de Aquino. En el *Ratio Studiorum* de la Compañía de Jesús este tratado se veía en el segundo año de la teología o en cuarto.

si no hubiera llegado a oídos de don Ambrosio Higgins, Capitán General, que se quejó que por el excesivo ardor se ofendió el celestial origen. El texto de la tesis de Sierralta no podía ser más grato al señor Gobernador, pues decía: "El Romano Pontífice no puede directa ni indirectamente privar a los reyes del derecho, imperio, posesión y administración de las cosas temporales, ni absolver a los vasallos del juramento de fidelidad." La investigación del gobernador tenía el camino abierto: el Dr. Aguirre era mercedario y autor del Tratado *De Ecclesia*, en que sostenía que: "El Romano Pontífice tiene poder indirecto en los asuntos temporales de los príncipes en orden al fin sobrenatural". Se obligó al Dr. Aguirre a suscribir la tesis contraria, que redactó el P. Joaquín Larraín (el famoso jefe de los Ochocientos) en nombre de los que la habían defendido, que eran Aguirre, Larraín, José Videla y Joaquín de la Jaraquemada, todos mercedarios. Se resistió Aguirre y se fue al campo, a pesar de estar conminado con penas canónicas. Al fin debió defender la tesis contraria, cuya redacción es un tanto equívoca: "El Romano Pontífice no tiene poder en el dominio temporal de los príncipes". Porque se podía distinguir en lo sobrenatural y natural, porque no dice la tesis "ningún poder". Ese mismo año partía Aguirre a Talca como superior.

Los PP. Videla, Larraín y Jaraquemada abrazaron la causa de la independencia, pero el P. Aguirre, no. Es curioso notar que dice el documento mercedario que el P. Aguirre con sólo los libros que tenía en su celda podía defender la tesis regalista, pero de alguna parte sacó la otra. Sin embargo las fuentes del P. Aguirre quedarán desconocidas por haber sido quemado su Tratado de la Iglesia durante el incidente.[154]

Don José Alejo Bezanilla en 1804 sustentó la siguiente proposición: "Los infieles que jamás abrazaron la fe, aunque sometidos a príncipes cristianos, no pueden ser compelidos por la fuerza de las armas a abrazar la fe." Es doctrina de Santo Tomás de Aquino, de Cayetano, de Vitoria, de Soto, de Salmerón y de Suárez.[155]

En 1809 don Bernardo Vélez defendía que: "Ha de juzgarse absurda, nula e ilegítima la abdicación hecha por Carlos IV del derecho al cetro de las Españas, en favor del Emperador de los Franceses." Vélez recuerda aquí las Leyes de Indias que prohibían enajenar América. Se podrían recordar las palabras de Vitoria a Carlos V, cuando el Emperador, cansado de las polémicas de los justos títulos, ofreció abandonar

---

[154]El incidente se halla en la obra del P. Alfonso Morales R. O. de M. *Los Mercedarios en la Independencia de Chile*, Santiago 1958, pp. 214-219.

[155]Suárez. *Guerra, intervención*, etc. p. 174.

América; que no lo hiciera, le dijo, porque se seguirían mayores males.[156]

El desarrollo de estas doctrinas y hechos históricos nos conduce a considerar la supervivencia de las doctrinas de estos autores, que eran de tendencias populistas. Los autores estaban en las bibliotecas, se discutía su doctrina, se la hacía objeto de actos solemnes en la Universidad. Esta tradición nos sirve para engarzar en ella a Egaña, que en su más importante escrito sobre la independencia va a invocar la autoridad de Soto y de Suárez, lo que tiene una máxima importancia para ver que la tradición viva de las doctrinas populistas no se había perdido en América y se conocía y a sus debidos tiempos se echaba mano de ellas.

Sólo con los hilos de la tradición en las manos se puede entender el desarrollo de los acontecimientos de la emancipación. Es el pensamiento de Vitoria, de Soto, de Suárez y otros el que explica los acontecimientos. Fueron ellos los que definieron la estructura de la Monarquía Indiana. La secuencia de los hechos va a fluir de su concepción política.

El motín de Aranjuez fue un paso dado dentro de la Monarquía; era un caso de sucesión legítima anticipada, si se violaba el derecho no se violaba el derecho de sucesión. Cuando en la entrevista de Bayona se renuncia a la Corona de España y las Indias en favor de Napoleón hay un salto jurídico. Fernando, sospechando lo que iba a pasar, nombró una junta que lo reemplazara, pero al entregar la corona a su padre para que éste la diera a su amigo Bonaparte, la Junta quedaba anulada. Sin embargo pudo subsistir algo hasta la llegada del Rey José, al cual se plegó desapareciendo todo caso de sucesión legítima.

Si no había sucesión legítima y, según Vitoria, los países americanos eran verdaderos reinos, se volvía al estado anterior a la conquista, por doble título: desaparecía el soberano legítimo y enajenaba contra la prohibición legal y teórica el territorio americano.

América había recuperado todos los atributos de su antigua soberanía y como tal va a proceder en adelante, aunque va a llegar sin violencias a cambiar un estado jurídico por otro.

Al comienzo se formaron muchas juntas en España que obraron como soberanas: la de Asturias envía diplomáticos a Inglaterra, la de Sevilla declara la guerra a Napoleón, la de Zaragoza convoca las anti-

---

[156]Estas tesis universitarias, menos la de Sierralta, en Javier González Echenique. *Los estudios jurídicos y la abogacía en el Reino de Chile*, Santiago, 1954, pp. 130-133.

guas Cortes Aragonesas. En lo interior como soberanas organizan ejércitos, cobran tributos y promulgan leyes.

La idea de unión nació para dar eficacia a las Juntas. La idea la propusieron las Juntas de Galicia, por su representante, Manuel Torrado, y Murcia, por medio del suyo que era el Conde de Florida Blanca. La Suprema Junta de Valencia creyó imprescindible convocar a Cortes o reunir en pacto federativo las facultades solamente referentes a paz y guerra, relaciones diplomáticas y política colonial. Pensaron lo mismo las de Sevilla, Asturias, Extremadura, Castilla, León, Granada, Mallorca y Cartagena. Como no había organismo con suficiente autoridad para convocar las cortes, acordaron formar con dos representantes de cada una de las supremas una Junta Central.

Por este tiempo quisieron la Regencia diversos parientes del Real Cautivo: Leopoldo de Borbón, nieto de Carlos III, Don Pedro, hijo de Juan VI y de Carlota Joaquina de Borbón, Reyes de Portugal. Luis Felipe de Orleans quería hacerse un reino en alguna parte de América.

En tanto la Junta Central empezó a gobernar en Aranjuez y tenía 35 miembros; su presidente fue el Conde de Florida Blanca. El Consejo de Castilla negaba la legitimidad de la Junta Central, y pedía la convocatoria de las Cortes para elegir una Regencia. Florida Blanca era en la Junta partidario del antiguo régimen y Jovellanos pedía las Cortes. La Junta tuvo que huir a Sevilla y no tenía autoridad ni se la obedecía. En Sevilla la Central siguió dando decretos: un reglamento de las Juntas Supremas y subalternas, y permitió a los Virreinatos y Capitanías Generales nombrar representantes adscritos a la Central (22 de enero de 1809).

El 5 de mayo de 1808, Fernando VII había entregado a Azanza, que se pasó al Rey José, un decreto convocando a Cortes. Esta idea de convocarlas fue cundiendo en la Junta Central. El 22 de mayo de 1809 se determinó restablecer la representación legal y conocida de la monarquía en sus antiguas Cortes.

De nuevo se pedía la Regencia y sonaba entre otros el nombre de Carlota Joaquina de Borbón. La Junta no cede. El 1º de noviembre de 1809 se expide el decreto de convocatoria para elegir Cortes; América estaría representada por americanos residentes en España y las provincias ocupadas por Napoleón tendrían como representantes a suplentes que residiesen en otras comarcas. La Junta huye a la isla del León y se nombra otra Suprema en Sevilla y una independiente en Cádiz. La Junta se disuelve y se nombra un Consejo de Regencia con un ejecutivo de cinco miembros. El 29 de enero y sitiada Cádiz se convoca de nuevo

a Cortes, pero dilatando el hecho con pretextos de que no sabía la forma en que debía hacerse. Las Cortes se reúnen en 24 de septiembre de 1810 y las provincias ocupadas tenían 23 suplentes y América 30 diputados. Juraron 105 diputados conservar la religión católica, la integridad nacional y los derechos de Fernando VII. Ese día renunció la Regencia, pero siguió hasta el 24 de octubre en que fueron elegidos tres regentes nuevos. El día de su apertura las Cortes declararon que en ella residía la Soberanía Nacional. Las sesiones duraron hasta el 14 de septiembre de 1813. El 19 de marzo de 1812 se aprobó la Constitución, que por ser el día de San José, fue llamada La Pepa. Había sido preparada por una comisión, a la cual pertenecía el chileno Fernández de Leiva. La asamblea siempre estuvo en desacuerdo con los Regentes, pero al terminar su período de sesiones dejó el gobierno al dicho Consejo, y las Cortes se constituyeron en ordinarias.[157]

El movimiento americano se gesta primero en la confusión del momento, que en España no es menor, sino mayúscula. La primera idea que aparece es la de fidelidad, pero dentro de un concepto de soberanía. Se produce en América un doble proceso, los americanos quieren la soberanía y las autoridades españolas negando la monarquía plural se erigen en partes de un régimen nacional, que exige a los americanos sumisión a las directivas venidas de la metrópoli cualquiera que sea el origen de su autoridad. La Junta Central y el Consejo de Regencia se sienten soberanos de América; las Cortes de Cádiz, más abiertas, nombran los diputados por un sistema singular, que no se puede llamar de elección, sino de designación. La Constitución proclama la monarquía en nación, contra toda la tradición y da algunas ventajas a los americanos. La nueva estructura determina las actitudes: España aplica a los americanos que tienen juntas o gobiernos propios las leyes de la rebeldía y los persigue y sojuzga; los americanos, en tanto, en virtud de sus derechos soberanos, tratan a España y a los españoles con los miramientos del derecho internacional. Esta actitud se va a observar durante la guerra. Es curioso notar que las medidas de represalia que aplicó España a América, ésta las imitó a su vez, pero sólo con los rebeldes. A los que no lo eran les ofreció siempre un estado de derecho.

Esta forma de proceder de América venía a corroborar la conciencia de su soberanía.

La fidelidad era sólo a Fernando VII, no a la nación española, por eso fuera de este campo usa una plena libertad de acción. Por eso cuan-

---

[157]Ballesteros y Beretta. *Historia de España*, Barcelona, 1929-1934, Tomos V, VI, VII.

do las circunstancias demuestran que Fernando al volver no busca la felicidad de sus súbditos americanos, sino que procede de una manera muy contraria, la independencia se consolida.

La fidelidad a Fernando es una actitud generosa, que no todos comparten, pues Fernando hizo dos cosas que no debía: renunciar y enajenar América. Por esto de hecho no era rey. En el derecho podía estar la discusión, a causa de la violencia sufrida, en la cual no le faltó culpa.

América ve llegada la hora en forma casual de vindicar su derecho de originalidad, crear sus instituciones, organizarse nacional y continentalmente.

El pensamiento de Egaña en este momento hay que estudiarlo a través de sus documentos y dar más fe a los que son exclusivos suyos, que a los que proceden de grupos, de los cuales él es parte.

Hay tres documentos de Egaña sobre la independencia: el texto suscrito oficialmente, de cuya comisión formó parte; otro texto que parece que en su intención fue el manifiesto que debía acompañar a la declaración y el tercero y más importante, que es *El Memorial a Fernando VII* escrito en Juan Fernández y publicado en Londres, dentro de la obra *El Chileno Consolado en los Presidios.*

Egaña confesó en cierta ocasión que él pensaba en la independencia mucho tiempo antes que se efectuara.[158]

Otros documentos atribuidos a Egaña no tienen importancia para el desarrollo del tema de la emancipación como enfoque ideológico.

El texto oficial de la declaración de la independencia es obra de Miguel Zañartu, Manuel de Salas, Juan Egaña y Bernardo Vera y en él se tuvieron en cuenta las normas de O'Higgins. Era una declaración breve y reservaba para su oportunidad la demostración de los sólidos fundamentos de esta justa determinación.[159] Esta demostración era el manifiesto para el cual Egaña hizo unos apuntes que no se publicaron.

Hay diferencias en el modo de exponer las razones de la independencia en ambos documentos.

En los apuntes para el manifiesto da las siguientes causas: Discute la conquista de América y no acepta el derecho de evangelización "desconocido en la sociedad como reprobado en el Evangelio". No hubo

---

[158]Carta a J. M. Carrera, en J. Egaña. Escritos inéditos y dispersos. p. 126: "El amor a este país, que miro como a mi única patria; a un sistema que lisonjeaba mi corazón mucho antes de que hubiese franceses en España".

[159]Luis Valencia Avaria. *La declaración de la Independencia de Chile, Boletín de la Academia Chilena de la Historia,* 1942, IV trim. pp. 37-50.

votación que aceptase la conquista y España oprimió a América durante siglos dictando leyes en la península e incluso leyes restrictivas.

Esto se basa en Vitoria que reconoció que los Estados de América eran soberanos antes de la conquista y también se apoya en lo que dicen Domingo de Soto y Francisco Suárez acerca del modo de gobernar las monarquías plurales, aunque en otros aspectos se separe como en decir que España no ha presentado ninguna gestión para dar colorido a la usurpación.

Añade Egaña que las Juntas americanas fueron formadas cuando se disolvió la Junta Central, cuando los ministros de Fernando amenazaban a los americanos para que se sometieran al rey José, cuando los Estados Unidos narraron los esfuerzos para someter América a Francia, cuando la Regencia envió circular para que formaran juntas como la de Cádiz, cuando el gobierno español escribió que se desprendía de todas las atenciones que no fuesen la guerra. La Junta fue aprobada en España por la Regencia, ofició sobre ello al Virrey del Perú, y la metrópoli siguió mandando su correspondencia a Chile. De improviso el Virrey del Perú invadió Chile y estalló la guerra, que terminó con la llegada de Osorio, las represalias, destierros, confiscaciones, etc.

Este estado de cosas llevó a América al convencimiento que España no confiaba ni en la inocencia de los hechos, ni en la justicia de los derechos, ni en la fe de los tratados, ni en la seguridad de las promesas; "en tales circunstancias ha resuelto el pueblo de Chile recuperar sus derechos naturales y con ellos su libertad e independencia".

Invoca la causa de la lejanía de estos países de España para mostrar que la unidad es imposible por ser contra el orden moral y físico de las cosas.

Avisa a las naciones de Europa que América proclamó su independencia con el voto de los pueblos.

Afirma su soberanía por que tiene fuerza para defenderla y se organiza internamente.

Hace una exhortación a los pueblos de Europa para que apoyen la causa americana, porque España pide el auxilio de otras naciones contra la libertad de América alegando su justicia y sus intereses. Invoca los principios del Evangelio, que Europa acaba de invocar para regir su conducta moral (alusión a la Santa Alianza); y el equilibrio europeo, que pudiera romperse por algún país que auxiliara a España para dividirse con ella las ventajas del comercio de América. Inglaterra primero y Francia y Rusia después quisieron ayudar a España en la empresa.

Finalmente invoca el principio de nacionalidades para la unión de los países de América, las esperanzas desvanecidas para los americanos con la abolición de la Constitución del 12, y el derecho de América a formar cortes reconocido por las leyes de Indias (Ley 2 y 4 del tít. 8 del libro 4 de Indias y otras del mismo código).

Esperando que las naciones acepten y protejan la emancipación declara:

1) que se constituye en pueblo libre.

2) invita a los pueblos americanos, que han sido tantos años nación con Chile, a cualquier modo de unión o alianza conveniente.

3) propone establecer relaciones diplomáticas con España y proteger a los españoles con la igualdad de leyes y trato.

4) invita a los extranjeros a establecerse, con tal que sean honrados y laboriosos, les ofrece garantías con tal que respeten la religión del país y sus leyes.

5) ofrece relaciones justas y ventajosas a todos los pueblos basadas en el derecho de gentes.[160]

Esta forma de manifiesto pudo ser influida por la declaración misma y por eso puede ser menos espontánea o reflejar menos nítidamente el pensamiento de Egaña.

O'Higgins había excluido la religión católica de la declaración por si querían venir individuos de otras religiones como inmigrantes a Chile. Egaña puso que al menos respetaran la religión del país.

Desarrolla la idea de usurpación porque estaba en la declaración que fue obra colectiva; este aspecto no aparece en el Memorial a Fernando VII.

Dos influencias curiosas hay que señalar, o si se quiere paralelismos. En la *Carta a los españoles americanos* del jesuita arequipeño, Juan Pablo Viscardo, aparecen dos ideas que desarrolla Egaña: el argumento de la lejanía de España, como causa de la independencia; y la idea de igualdad que se ofrece a los españoles en América. Otra idea que aparece en Viscardo, muy repetida por Egaña e incluso en este documento, es la prosperidad que vendrá a América de abrirse al comercio de todas las naciones. La carta tuvo 8 ediciones hasta 1816 y tres en América; en Caracas 1811 y dos en Buenos Aires en 1816. La primera edición inglesa es de 1799[161].

---

[160] J. Egaña. *Escritos inéditos y dispersos*, pp. 85-100.

[161] Texto de la carta de Viscardo en Batllori S. I. *El Abate Viscardo*. Caracas, 1953, Apéndice I-XCI.

Mucho más interesante es, a mi entender, el Memorial a Fernando VII, en que explaya las causas de la Independencia. Egaña dice que lo compuso en Juan Fernández y lo editó en 1826 en Londres en su obra *El Chileno Consolado*. La erudición que tiene el escrito y las citas demuestra que manejaba de memoria un número extraordinario de autores como Soto, Suárez, Solórzano, etc. Pero como concluye este libro con el gobierno de O'Higgins y la libertad de Chile, tuvo que terminarlo o repasarlo en 1818 o después.

Pide al soberano aquella clemencia que tuvo Carlos I con las representaciones de Las Casas acerca de los males de América y sus remedios. No pudo invocar nada mejor por la paciencia que tuvo el Emperador con el obispo de Chiapas y todos los proyectos que le escuchó y a los cuales dio curso, hasta el gravísimo de las Leyes Nuevas.

El movimiento de la Independencia partió de dos causas, una de las circunstancias de la ausencia del Rey; la otra las privaciones y agravios de tres siglos y la impolítica conducta de los mandatarios encargados de la pacificación de América.

La primera parte es muy breve, pero su planteamiento es conveniente tomarlo de las mismas palabras de Egaña: "La América española por las leyes de Indias (aquí hay una nota que dice: "Ley 1, tít. 8, lib. 4 y otras. Soto de jure et justicia, lib. 1. Cuest. 1, art. 2. Suárez, De Leg. lib. 1, Cap. 7, Núm. 14. Solórzano Pereira, Política Indiana lib. 5, cap. 15." Estas notas son importantísimas), es una parte integrante de la monarquía, pero independiente de toda sumisión a provincia alguna de España ni a todo su continente; unida únicamente a la nación por el vínculo del monarca, y con iguales derechos locales y representativos que los reinos más privilegiados que se han reunido a la corona de V.M. Tiene su Consejo independiente del de Castilla, y con iguales preeminencias que éste, para instruir a V.M. de todas sus relaciones y derechos. Por sus leyes fundamentales son llamados sus naturales a todos los beneficios eclesiásticos de estos países, y a los empleos de gobierno, justicia y administración. Por renuncia de V.M. en Bayona y por la de vuestro augusto padre que cedió la corona a un príncipe extranjero contra todas las leyes del reino, y contra todo pacto social, se insurreccionaron las provincias de España, formaron sus gobiernos que reunidos después en una junta central, en varias regencias y en cortes, dispusieron de la Península, reformaron las leyes fundamentales, y las prerrogativas que de hecho gozaba el monarca. Aunque la América por sus leyes particulares, por el ejemplo, por la distancia, y por no tener allí representación, se hallaba autorizada para ejecutar otro tanto; nada innovó

en estas leyes, en los principios orgánicos de la nación, ni en las regalías de V.M. Huérfana, sin rey, sin consejo, prostituidos todos los ministros al intruso soberano, y viendo reducida la España casi al recinto de Cádiz, estableció gobiernos provisionales que sin modificación alguna reconocieron y juraron la soberanía de V.M. y su dinastía; y concurrieron con todos sus esfuerzos a la restauración de la porción española de Europa, remitiendo anticipadamente noventa millones de pesos fuertes y sus más distinguidos hijos, para que con su sangre sostuviesen a la España en esta gloriosa lucha."

Sigue toda la segunda parte, que relata los agravios y cuyo comienzo es éste: "Si las demostraciones de su adhesión y fidelidad no continuaron con el mismo empeño, culpad a vuestros mandatarios que en el mismo acto, y en medio de estos sacrificios, comenzaron a exterminar a sangre y fuego a estos preciosos países, sin examinar siquiera el motivo de sus procederes."

Este escrito de Egaña empieza con los principios de la monarquía plural, que fundamente en autores españoles de la edad de oro. El elogio de esta edad y sus autores lo hace Egaña hablando de la unidad religiosa: "La literatura griega y latina que destellaba ya con tanto esplendor desde principios del siglo XVI se vio estacionaria y aun sofocada y reducida al estrecho límite de las controversias teológicas y de las lenguas muertas en los países donde se disputaba y proclamaba la libertad religiosa mientras que la Italia y la España, conservando su religión exclusiva, pusieron las letras en su mayor esplendor." Además de las leyes fundamentales del reino, cita a Soto y a Suárez.

La cita de Soto se basa en la doctrina de Vitoria, que es antecedente constitucional de América, porque en vista a sus problemas constitutivos escribió gran parte de sus relecciones, y Soto fue como él dominico y discípulo suyo. Al fin de la primera parte de la relección *De los indios nuevamente hallados*, dice Vitoria: Concluyamos finalmente que antes de la llegada de los españoles a las Indias eran los bárbaros verdaderos dueños pública y privadamente. Proposición por la cual se les reconoce señorío y por tanto al agregarse a la monarquía hispana lo hicieron como sociedad perfecta y nada impide que varios reinos se junten bajo la potestad de un solo príncipe, sin que se supriman los Estados ni pierdan su independencia soberana y legítima.[162]

---

[162]Francisco de Vitoria O. P. *Relecciones Teológicas*, Buenos Aires, 1946, p. 63 y Jacques Chevalier. *Historia del Pensamiento*, Madrid, 1960, tomo II, p. 640.

La cita de Soto dice: "Diversos reinos, aun cuando estén bajo un solo rey, no deben gobernarse de tal manera que las cosas de uno, es a saber las riquezas y la política, pasen desigualmente a la utilidad del otro, sino que cada uno se administre por sí mismo para su propia utilidad; por ejemplo: si no por otra razón los reinos ultramarinos hubieran sido adquiridos, sino para que todos sus bienes salieran a España y sus leyes las inclináramos en nuestro provecho, de tal manera que fuesen como nuestros esclavos, no se conservaría la hermosura de la equidad, o por el contrario, si por razón del comercio las usaran en beneficio propio."[163]

Domingo de Soto O.P. dedica su obra a Carlos V y a su hijo el príncipe Felipe, que más tarde fue Felipe II, y estaba investido del título de Confesor del Rey. Era el año de 1553.

La otra cita es de Francisco Suárez S.J., cuya importancia señala Nys con estas palabras: "A Francisco Suárez corresponde el honor de haber expuesto ideas enteramente definidas respecto de la existencia de reglas jurídicas que obligan a las naciones". La cita de Egaña está tomada del tratado *Le legibus* (de las leyes): "Acontece a veces que bajo un mismo rey hay varios reinos, o varias comunidades unidas accidentalmente, porque accidentalmente llegaron a su poder por diversos títulos, y entonces sería injusto con las mismas leyes obligar a diversos reinos, si siendo útiles para uno no lo fueran para otro. Porque no se comparan entonces como el bien común con el particular, sino como dos bienes comunes, a los cuales se ha de mirar por sí y particularmente con leyes propias, como si estuvieran colocados bajo reyes distintos, como cuando el Papa manda a diversos institutos religiosos, en cuanto que son comunidades distintas y cada una necesita sus leyes propias. Cuando pues las comunidades son parte del mismo reino o cuerpo político, entonces el bien de cada una de las partes se considera un bien privado con respecto al bien de toda la comunidad, al cual las leyes se refieren primariamente. Hay que observar dos cosas; una que no haya tantos perjuicios o privilegios particulares, que sean de mayor peso que las ventajas de los otros; otra que, si es necesario se conceda dispensa o excepción, porque en los asuntos de esta clase es muy conveniente, y, a veces, incluso obligatorio".[164]

---

[163]Domingo de Soto O. P. *De Justitia et Jure,* lib. I, quaest. 1, art. 2. Salamanca, 1562, p. 11. NB. La primera edición de esta obra de Soto es de 1553. En la obra figura la dedicatoria y el cargo de confesor del rey, pp. 3 y 5.

[164]Francisco Suárez S. I. *De Legibus,* L. 1, c. VII, Nº 14. Maguncia, 1619, p. 25.

Con estos fundamentos pasa a mostrar Egaña las leyes que otorgan igualdades a peninsulares y americanos, cuya obligatoriedad se deduce de los textos indicados.[165]

De los textos citados hay que deducir también la conciencia que tenía Egaña de la monarquía plural, la forma y circunstancia de las leyes, que debían ser exclusivas para cada una de las partes de la plural monarquía, y cómo el bien de América debía obtenerse sin sacrificarla al bien de la península. Las razones son la justicia, en Suárez, y la equidad, en Soto. Esta conciencia de la forma de la monarquía estaba tan arraigada que en las mismas cortes de Cádiz, al señalar el cepto de *nación*: "reunión de todos los españoles de ambos hemisferios", se prescinde de indicar el vínculo jurídico. Se rechazaron las fórmulas: "bajo unas mismas leyes" o "bajo una misma legislación" o "sujetos a una autoridad soberana". Lo que era dar un concepto de nación a medias, sin totalizar la unidad. Argüelles dijo en las mismas Cortes: "La constitución no viene a hacer de nuevo el pacto social. Ni para legitimar la Constitución hay que recurrir a esta idea casi metafísica". Muñoz Torrero declara que la mención de Dios en la Constitución, al cual considera como "autor y supremo legislador de la sociedad con una sola palabra desecha los vanos sueños e hipótesis inventadas por algunos filósofos para dar razón del origen y condición primitiva de los hombres a quienes supone en un estado salvaje o de ignorancia y barbarie. Pero esto no es el estado primitivo y natural del hombre, que fue creado para la sociedad y educado por Dios que fue su maestro". Francisco Martínez Marina, en cuyas obras se inspiraron los constituyentes del doce, refiere en su *Teoría de Cortes*: "La sociedad civil es efecto de un convenio, estriba en un contrato del mismo modo que la sociedad conyugal y la sociedad doméstica... No omitiré el testimonio de un grande hombre, cuya autoridad a nadie puede ser sospechosa: la del Príncipe de los Teólogos Escolásticos, Santo Tomás de Aquino, el cual en la Edad Media, época muy remota de la del nacimiento de la nueva filosofía y como 500 años antes que el ciudadano de Ginebra publicara su célebre obra, establece el contrato social como el fundamento de la sociedad política y le da tanta fuerza que no duda asegurar que si el príncipe abusase tiránicamente de la potestad regia y quebrantase el pacto, pudiera el pueblo, aun cuando se le hubiese antes sometido perpetuamente, refrenar y aun destruir su autoridad, disolver el gobierno y crear otro nuevo por la manera que lo hicieron

---

[165]Pero lo corrobora con la autoridad de un jurista del peso de Solórzano. *Política Indiana*, lib. 3, cap. 14.

los romanos cuando arrojaron a Tarquino del trono, prohibieron la monarquía, y crearon el gobierno consular o la república."[166]

Hay que señalar que mientras unos no quieren nuevo pacto, otros omiten la discusión y otro lleva la doctrina hasta las fuentes de Santo Tomás. Martínez Marina, sin nombrar a Suárez y a los otros jesuitas y a los dominicos que establecieron las doctrinas populistas, las renueva antes de la caída de la monarquía, llegando a sostener hasta el regicidio, lo que indica que la tradición estaba viva, a pesar de las influencias foráneas.[167]

El redactor del Diario de sesiones de las Cortes de Cádiz, Jaime Villanueva, empezó a escribir *El espíritu de las obras políticas de Santo Tomás de Aquino* para dar base tomista al liberalismo español. De esta obra que quedó manuscrita sacó el hermano de Jaime, Joaquín Lorenzo, materiales para su libro: *Angélicas fuentes o el Tomista en las Cortes.*[168] Estos nuevos argumentos muestran lo viva que se hallaba esta tradición.

Egaña dice que la renuncia del Rey es contraria a las leyes del Reino y a todo pacto social.

El solemne texto legal a que alude Egaña es el siguiente: "Por donación de la Santa Sede Apostólica y por otros justos y legítimos títulos somos Señor de las Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas y por descubrir y están incorporadas en nuestra real corona de Castilla. Y porque es nuestra voluntad, y lo hemos prometido y jurado, que siempre permanezcan unidas para mayor perpetuidad y firmeza, prohibimos la enajenación de ellas. Y mandamos que en ningún tiempo puedan ser separadas de nuestra real corona de Castilla, desunidas ni divididas, en todo o en parte, ni sus ciudades, villas ni poblaciones, por ningún caso ni en favor de ninguna persona. Y considerando la fidelidad de nuestros vasallos, y los trabajos que los descubridores y pobladores pasaron en su descubrimiento y población, para que tengan mayor certeza y confianza de que siempre estarán y permanecerán unidas a nuestra Real Corona, prometemos y damos nuestra fe y palabra por Nos y por los Reyes nuestros sucesores, de que

---

[166]Melchor Fernández Almagro. *El Régimen Constitucional de España*, Barcelona, 1928, pp. 92-94.

[167]Luis de Sosa. *Martínez Marina.* (Estudio y antología), Madrid, s. a. pp. 122-143. Martínez Marina. *Principios naturales de la moral, de la política y de la legislación*, Madrid, 1933. En los capítulos XI y XII (pp. 328-350) estudia los orígenes escolásticos del pacto social y refuta la atribución a los filósofos no escolásticos del siglo XVIII de esta doctrina.

[168]Vicente Llorens Castillo. *Liberales y Románticos*, pp. 24-25.

para siempre jamás no serán enajenadas ni apartadas en todo o en parte, ni sus ciudades ni poblaciones por ninguna causa o razón, o en favor de ninguna persona; y si Nos o nuestros sucesores hiciéramos alguna donación o enajenación contra lo susodicho, sea nula, y por tal la declaramos." Esta ley fue dada por Carlos V en 1519; en 1520 con la Reina doña Juana; en 1523; en 1547 con el Príncipe Gobernador; en 1563 por Felipe II; y finalmente por Carlos II y la Reina Gobernadora.[169]

La renuncia y cesión de la corona a un príncipe extranjero es contraria a las leyes y a todo pacto social[170].

Al pacto social se le discute bastante por razones de su origen, porque para algunos es sólo doctrina de Locke y Rousseau, cuando en verdad tiene raíces mucho más antiguas.

Santo Tomás de Aquino sostiene que en el Estado la soberanía proviene de Dios y pertenece al pueblo, que, en virtud de un contrato siempre revocable, sometido al control y a la elección del pueblo, la delega en una o varias personas que rigen el Estado en nombre y para bien de la comunidad. Esta idea de pacto se repite mucho en el Aquinate.[171]

Esta doctrina del origen del poder se halla en Cayetano, Covarrubias, Soto, Suárez, Belarmino. En ellos se significa que esta potestad se transfiere mediante un pacto. Oigamos a Suárez: Para que exista sociedad civil no basta la multitud de las familias que habitan juntas en un lugar, sino que se requiere un vínculo moral que una a esta multitud. Semejante vínculo no tiene origen, sino por medio de un pacto explícito o implícito, por cuanto las familias por especial voluntad o común consentimiento se congregan con un vínculo de sociedad, y para ayudarse mutuamente en orden a un mismo fin político, como forman un cuerpo místico, que moralmente puede llamarse per se (por sí) uno. (*De legibus* 1.3, c. 2, n. 4)[172]

Esta opinión puede decirse común a los escolásticos del siglo XVI y XVII.

La novedad de la línea formada por los filósofos dieciochescos se halla, como en otras cosas, en haber laicizado un pensamiento de base religioso-filosófica para producir otro de raíz laico-filosófica, que no

---

[169]Leyes de Indias, Lib. III, tít. I. ley 3.

[170]Egaña, Obras III, p. 9.

[171]Jacques Chevalier. *Historia del Pensamiento*, t. II, p. 336. Eustaquio Galán y Gutiérrez. *La Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino*, Madrid, 1945, passim. También el citado capítulo XII de los *Principios...*, de Martínez Marina.

[172]Francisco Suárez. *De legibus*, l. 3, c. 2, N° 4. Maguncia, 1619, p. 116-117.

afecta este solo campo, sino otros muchos, p.e. la filosofía de la historia, etc.

Lo curioso es que esta misma doctrina se halla en autores que, aunque contemporáneos de los laicizantes, no lo son como el Cardenal Gotti, en su *Tratado de Leyes,* Busenbaum cuya *Teología Moral* sirvió de base a San Alfonso María de Ligorio, y Daniel Concina O.P., señalado adversario de las doctrinas jesuitas, cuya opinión coincide con la del Cardenal Belarmino.[173] Bossuet en su obra *Política sacada de las propias palabras de la Sagrada Escritura,* sostiene lo mismo acerca del origen del poder por medio del pacto, aunque reconoce que es también origen la fuerza y estudia si puede legitimarse, que es cuando el pueblo acepta.[174] Esta obra del Obispo de Meaux estaba en varias bibliotecas particulares dieciochescas chilenas. Billuart tiene la misma doctrina basada en las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla en la palabra Lex.

Las fuentes de Locke tienen que haber sido escolásticas.

José Carner en el Prólogo a la traducción del Segundo ensayo sobre el gobierno civil de Juan Locke, dice: "La idea del convenio social como origen del poder es muy antigua. Según el *Digesto,* el pueblo de por sí soberano, delega su autoridad en el Emperador por una especie de pacto: "Populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat".[175]

La línea del contrato social que va de Locke a Rousseau queda muy lejos por tanto de la originalidad.

Es necesario precisar que sólo se refiere al origen del poder. No es otra la intención de todo este desarrollo. Por eso las palabras de Egaña sobre el pacto social tienen un sentido harto general, aun cuando Egaña en su Constitución de 1811-1813 hable de nuestra "libertad salvaje".[176]

América, en este planteamiento de Egaña, fundamenta su independencia en fuentes de tipo español escolástico. Este planteamiento ha sido rechazado por muchos autores que miran únicamente las fuentes

---

[173]Balmes. *El Protestantismo comparado con el catolicismo.* En Obras Completas, T. VII, Barcelona, 1925, pp. 235-239.

[174]Jacobo Benigno Bossuet. *Potítica deducida de las propias palabras de la Sagrada Escritura,* Madrid, 1768, t. I, p. 173: "...se establecieron muy pronto los reyes o por el consentimiento de los pueblos, o por la fuerza de las armas..." Cito esta vieja edición castellana, porque supongo que era la que se leía en la época. Fernando de los Ríos sostiene que esta obra de Bossuet influyó en Rousseau; ver Prólogo de: Rousseau, *Contrato Social,* Calpe, Madrid, 1921, p. 6.

[175]Juan Locke. *Ensayo sobre el gobierno civil.* Méjico, 1960, p. XVI.

[176]Briseño. o. c. p. 279.

dieciochescas, pero es legítimo señalar que Egaña se fundamenta no en ellas, sino en el siglo XVI español. Ni siquiera cuando habla de cualquier pacto social indica fuentes lockianas o rousonianas, como hubiera sido lógico, si de ellas dependía. Las influencias dieciochescas existen en el pensamiento y en las citas de Egaña, pero a su debido tiempo ya las indicamos y en base a las citas que él mismo hace.

El pensamiento de esta declaración o manifiesto intenta probar la legalidad de la actitud americana, su relación con las leyes y el pensamiento español que presidieron la independencia de América, que era el mismo que se tuvo en cuenta para constituir su monarquía. España introdujo reformas, pero América se guardó de ellas, aun cuando confiesa que tenía derecho a hacerlas. Si se habla de "Junta del Reino de Chile" es para subrayar su posición dentro de la monarquía, libre en todo lo que no fuera la voluntad del legítimo soberano; todo ello en el sentido de los textos aducidos. El mismo pacto, dado que sale en Suárez, como hemos mostrado, indica que pudo ser fuente de su concepción política del origen del poder la obra *De Legibus* de Suárez, que es la misma que cita y en la cual se afirma esta doctrina.[177]

A esta interesante primera parte de fundamentos jurídicos sigue el capítulo de los agravios, formado por cerca de 80 páginas de hechos, autoridades y citas, obra de enorme erudición y dolorida queja.[178]

Después de señalar los agravios, culpa a la distancia de estos males al decir: "La América a tanta distancia de mares y tierras, sólo puede ser dominada por principios de su propia conveniencia, que es el vínculo más fuerte y estable.

Hace resaltar la ilegitimidad de la Constitución, por que fue aprobada por 133 diputados de un país casi enteramente ocupado por el enemigo y 51 diputados de América "nombrados por nuestros tutores de Cádiz".

---

[177]Se podrían señalar otras obras de Suárez, como el tratado *De Caritate*, sobre la guerra, el *De Fide*, donde trata de los infieles y los medios de convertirlos, pero el que mayor inquina causó y figura en la Consulta original del Consejo extraordinario de 30 de Noviembre de 1767, es *La apología adversus Regem Angliae*, que no se llama así sino *Defensa de la fe católica y apostólica contra los errores de la secta anglicana, con respuesta a la Apología del juramento de fidelidad y a la carta dirigida a los príncipes cristianos por el Serenísimo Jacobo rey de Inglaterra*, Coimbra, 1613, 780 pp. A esta obra se refiere la consulta mencionada con estas palabras: "¿Quién leerá con templanza el modo ultrajante con que el P. Suárez impugna las Regalías Temporales de los Reyes en la apología adversus Regem Angliae?" (Danvila, o. c. p. 643). En esta obra Suárez trata especialmente de dos cosas: La Limitación de la potestad política y su Origen.

[178]Todas las citas de Egaña son de Obras III, pp. 1-88.

Los Virreyes no respetaron la conducta de América, porque habían consultado, pero no valía la consulta, si eran Vicarios de un rey inexistente, o renunciado y preso. Lo curioso es que el informe lo evacuó un personaje pintoresquísimo, el paraguayo Pedro Vicente Cañete, que no era bien quisto del régimen real, y cuyas historias son sabrosas y originales; a mayor abundamiento era ex alumno de la Universidad de San Felipe en Teología y Leyes; de ambas asignaturas fue titulado Doctor; fue abogado en Chile, profesor interino de Prima y titular de la cátedra de Artes. Su vida chilena y santiaguina se prolongó desde 1771 hasta 1777. Cuando evacuó la consulta del Virrey Cisneros era asesor general de Chuquisaca y su dictamen a favor de los Virreyes fue publicado en Buenos Aires por los patriotas. El dictamen de Cañete no tenía valor por las leyes mismas de la monarquía, pero servía para dar apariencias jurídicas a los hechos.[179]

Contrapone finalmente la conducta despótica de los representantes del rey con la actitud abierta y conciliadora de los americanos.

La conducta despótica se caracteriza por la guerra, llevada como entre hordas de bárbaros, la llama atrocidad por sistema; rechazan los medios de conciliación; no observan el derecho de guerra para aprovecharse del pillaje; y ni siquiera la religión es respetada (este último argumento sirvió a Bolívar para reconciliar a los obispos con la causa americana, especialmente por la conducta antirreligiosa observada también en España); acusa de violación del derecho de gentes. Todas estas quejas y otras más van corroboradas con argumentos abundantes.

Los americanos, en cambio, con conciencia jurídica de su soberanía, guardan las leyes de la guerra y ofrecen a los españoles que acepten el nuevo régimen con amnistía total, en igualdad de condiciones con los americanos y con la facultad de perseguir ante los jueces a los que los insulten o recuerden los anteriores actos, para que se les apliquen a sus detractores las penas por injurias graves. (Decreto de O'Higgins, Concepción, 18 de febrero 1819).

De estas causas deduce Egaña la imposibilidad de conseguir la felicidad bajo el régimen de España y por lo tanto la independencia es necesaria y justa. A lo lejos parecen escucharse los dictámenes de Soto y Suárez recordando que las leyes en las monarquías plurales han de ser en provecho de cada una y no para subordinar la una a la otra.

No creo que de la época haya otra exposición como esta de Egaña por su calidad y desarrollo.

---

[179]Gabriel René Moreno. *Los últimos días coloniales del Alto Perú*, Buenos Aires, 1946, pp. 121-131.

8. Las fuentes escolásticas de la Independencia en otros autores chilenos.

La presencia en los escritos de Egaña de las doctrinas de Soto y Suárez no es algo extraño en la independencia. Se pueden seguir dos caminos para esta demostración; uno sería la doctrina misma, que se defiende en escritos y proclamas, que indudablemente se encuentra; y la otra es la referencia concreta a estos autores.

Seguimos el segundo camino por ser más explícito, sin negar al otro su valor y su existencia real.

En la *Gazeta* de Santiago de Chile, número 10, sábado 30 de agosto de 1817 se halla una disertación llamada: "Desafío político religioso" en la que se responde a un desafío, que salió en la misma *Gazeta* el 2 de agosto de 1817, en el que se pedían los fundamentos para oponerse al sistema de la Patria, o independiente; el 23 de agosto se halla la respuesta al único escrito que se presentó, en el cual no se dan las razones sino que se ponen las cuestiones que debe satisfacer el desafiante: "que los reyes no han sido aprobados por la Iglesia Católica" y "que no es contra la sana moral desnudar violentamente a Pedro por vestir a Juan". Para responder el editor vuelve el argumento contra su adversario y se pregunta si la Iglesia aprueba los reyes. Para resolverlo se pregunta: Qué se entiende por Iglesia, si es necesario que a los reyes los aprueben el Papa, el Concilio o la totalidad de los fieles. Si para que haya aprobación basta la mera tolerancia, la confirmación voluntaria o la unción de los reyes. Si los mismos reyes han creído que dependa del Papa o de los obispos su poder.Concluye este razonamiento diciendo que no sabe lo que ha dicho quien exige "la prueba de que los reyes no son aprobados por la Iglesia". Y continúa: "Los monarcas son menos escrupulosos, y más celosos de su corona que su teólogo de Ud.; especialmente después que se halla universalmente reprobada la opinión del dominio de los papas en lo temporal de los reyes, habiéndose sancionado la contraria por el clero galicano en 1682, y condenado aquella por herética en 1801. Yo desearía que Ud. leyese a los sabios españoles Fray Francisco de la Victoria, y al célebre Fray Domingo de Soto que fue el oráculo del Concilio de Trento. Entonces no sólo se avergonzaría de la necedad de la aprobación de los reyes por la Iglesia; sino que se convenciera de que los de España no tienen derecho alguno sobre la América. Vaya—Ud. sin duda está imbuida de aquella graciosa intimación

que hacían los conquistadores a los indios para que obedeciesen al nuevo rey que les daba el Papa."[180]

Es interesante notar aquí el tono "vitoriano" de todo este texto y el vincular a la doctrina de este autor el ningún derecho de los reyes a América. La misma doctrina de Vitoria y Soto se halla en el párrafo que consagra a responder a la cuestión: "que no es contra la sana moral desnudar violentamente a Pedro por vestir a Juan"; al quejarse del régimen monopolista español y sus beneficiarios. Por desgracia el autor dice que esto merece una disertación aparte y no la hace, pero la idea que Egaña tomó de Soto y Suárez se halla insinuada, lo que es suficiente.

El otro documento es la Circular del Rmo. Comisario de Regulares, reproducida en la *Gazeta de Santiago de Chile,* número 11, sábado 30 de agosto de 1817, en la cual el dominico, Fray Pedro Arce, busca los fundamentos de la libertad americana en las doctrinas de Santo Tomás de Aquino, el Cardenal Cayetano Tomás de Vío, Francisco de Vitoria y Domingo Soto, todos dominicos, pero cuya doctrina coincide con la de Francisco Suárez S.I., citado por Egaña. Santo Tomás y Cayetano son citados específicamente con referencias a sus escritos y lugares de ellos, y los otros dos en general; dando a entender que su doctrina es de dominio público.

La circular de Fray Pedro Arce dice así: "Todos los predicadores que hubieren de hablar al pueblo en cualquier clase de discursos, así panegíricos como morales, habrán de promover el sagrado sistema de América; y la obligación en que están todas las clases e individuos del Estado de cooperar a su consolidación. Entendiendo que no cumplirán con este deber exhortando o persuadiendo sólo a seguirlo, si no procuran fundarlo elementalmente en sus verdaderos principios. En el origen, y derecho primitivo e inalienable del hombre que fue criado libre e independiente para instituirse la forma de gobierno más adaptable a su existencia, conservación y fidelidad.[181] Como expresamente lo establece el Angélico Doctor Santo Tomás en el artículo 1. de la quest. 105 de la prim. secund. in corpore, donde hablando de la óptima forma de gobierno, dice: Ad populum pertinet electio principum, et hoc fuit institutum secundum legem divinam (Al pueblo pertenece la elección de los príncipes y esto fue instituido por ley divina) en el pueblo theocrático. Y si en algunos lugares parece que se contraría, como advierte el

---

[180] *Archivo O'Higgins.* Santiago, t. X, 1951, pp. 88-92.

[181] Debe ser errata, pero está así en la edición original; mejor queda felicidad.

docto expositor de Vío, ya lo concuerda, y explica, como se puede ver en sus comentarios sobre la quest. 96 art. 1 de la misma prim. secund.

Esta doctrina la reproducen sabiamente en confesión de los derechos de América los más célebres teólogos españoles, cuyo testimonio no admite sospecha, como son: Fr. Francisco de la Victoria (léase Vitoria), célebre por su doctrina extensa sobre este punto, y demás. Fr. Domingo de Soto, que con verdad se puede llamar voz de la Iglesia Católica congregada en Trento. Léanse los sabios imparciales de todas las naciones.

Así mismo enseñen con la mayor claridad la diferencia que hay entre ese libertinaje corrompido e inmoral, hijo legítimo de la esclavitud, y miseria de los pueblos que malignamente nos atribuyen los obstinados y ciegos, y la libertad nacional y civil, pura y santa. Don el más apreciable y sagrado concedido al hombre por el autor de la naturaleza; que une y afianza los vínculos de la sociedad con la religión; y por lo tanto muy conforme, y arreglado a la adorable religión de Jesucristo, y al dictamen de la razón."[182]

Aunque algo extensa esta Circular de 6 de junio de 1817, tiene sumo interés porque busca los fundamentos racionales de la independencia política y no sólo la imposición de una obediencia forzosa. Por otra parte el manejo de los autores con precisión y soltura nos muestra las fuentes donde bebían su pensamiento libertario como altamente conocidas y estudiadas y finalmente cabe señalar que no es Egaña un conocedor aislado, sino que hay otros que manejan los mismos argumentos no sólo para sí, sino para difundirlos ampliamente.

El origen de estas argumentaciones hay que buscarlo en las aulas universitarias de la época y anteriores, tanto claustrales y religiosas como reales y civiles. Así vemos que la doctrina tomista se difundía especialmente desde la antigua Universidad de Santo Tomás de Aquino del Convento Dominicano del Rosario de Santiago; la doctrina suareciana de las Universidades jesuitas de Santiago y Concepción, especialmente a través de la enseñanza de los tratados de *Justitia et Jure*, que debían enseñarse en la Teología, según el *Ratio Studiorum*, que es ordenación universal de los estudios de la Compañía de Jesús. Al indicar las materias que han de pasarse en la Teología, durante los cuatro años que dura su estudio, en las Reglas del Profesor de Teología Escolástica (Regla 7), se dice que en el tercer año se pasa desde la cuestión 55 ó 71 de la prima secundae hasta el fin. El segundo profesor explique de la *secunda*

---

[182] *Archivo O'Higgins*, t. X, pp. 198-109. NB. La edición original sólo numera las páginas internas de cada entrega.

secundae las cuestiones de *Justitia et Jure*. Un profesor explique en el tercer año las cuestiones de *Justitia et Jure*, etc.[183] Alguno podría objetar que se enseñaba en la teología y que este no era estudio para laicos, pero es sabido que formaba una parte de los estudios para todos la teología y por tanto eran Licenciados en Sagrada Teología la mayor parte de los seglares ilustrados de la época.

El uso de los autores escolásticos y sus sentencias de leyes (de *Legibus*) y de *Justitia et Jure* era algo común en la época y de antiguas raíces, formaba parte de la enseñanza universitaria y del acervo cultural de los intelectuales, por eso nada tiene de extraño, que de estos tratados tomaran sus argumentos, porque les eran familiares.[184]

9. Iglesia y Estado o Religión y Estado.

La preocupación religiosa es una de las más hondas de Egaña. Creyente profundo y fervoroso, moralista no sólo teórico sino práctico, quiso introducir en la legislación la religión con un concepto de religión oficial basado en la ventaja que ofrecía al país la existencia de una sola religión.

Desde la *Declaración de Derechos del Pueblo de Chile* indica la religión oficial.

En el proyecto constitucional de 1811-13 le consagra el Título XII, artículos 226-250 y la *Ilustración VI*.[185] En ésta expone los fundamentos de su actitud legislativa en materia religiosa, que son el ser el sacerdote ciudadano y la religión algo necesario a los hombres y no a Dios. Los derechos del Estado en materia religiosa se extienden según Egaña mucho más allá de los límites que él mismo Egaña se ha impuesto. Fuera de una cita de San Pablo acerca de los fines del sacerdocio, el resto de los argumentos se funda en puros hechos históricos o sea es un abuso del argumento: *Ab esse ad posse valet ilatio*. Y lo curioso es que va a dar leyes paralelas a esas tan amplias que cita.

Quiere que sus disposiciones legales se ajusten a las instituciones de la Iglesia primitiva, lo que se le presenta como un ideal. Propicia la junta consultora del Diocesano basado en el testimonio de Fleury, que

---

[183]*Ratio atque institutio Studiorum Societatis Jesu*. Antverpiae, MDCXXXV, pp. 49-51.

[184]Manuel Giménez Fernández. *Las doctrinas populistas en la independencia de Hispano-América*. Sevilla, 1947, 154 pp. Cito esta obra por su importancia dentro del tema, aunque yo he seguido mi camino.

[185]Briseño, o. c. pp. 269; 322-327; 342-344.

afirma que los primeros cristianos todo lo hacían por juntas o consejos. La vida sacerdotal ha de restringirse a las ocupaciones de pastoral, educación religiosa y sustento de pupilos miserables, conforme al uso de la primitiva iglesia. Justifica la aplicación de los diezmos a estos objetivos con la autoridad de las Partidas y de Solórzano Pereira. El derecho de patronato lo justifica con los innumerables patronatos de iglesias, capellanías, etc. existentes en la época. Para justificar la separación de los religiosos de sus superiores de fuera del país, el someterlos en lo espiritual a la autoridad del ordinario, en lo temporal a la del estado, los capítulos, reglamentos, etc., a la autoridad civil, y la designación de provinciales al gobierno para su potestad gubernativa, y para la jurisdicción económica y espiritual; se basa en una ley de Fernando VI de Nápoles, a la cual le reconoce validez por la cercanía de Roma; argumento no muy definitivo.

Concluye la *Ilustración VI* diciendo que somete todo esto a la autoridad del Papa para que lo apruebe, pero añade que con estas disposiciones de la autoridad quedarán los religiosos convencidos de la "facultad temporal en su organización y sociedad".

El título XII de esta constitución en proyecto se llama: *Del Estado Eclesiástico de la República.*

Declara que los eclesiásticos son ciudadanos y están sometidos a la censura. Pone junto al prelado una consulta que se encarga de asesorarlo y de ser consultores "del patronato o protección eclesiástica, que corresponde a las soberanías católicas." Expresión ésta que no deja dudas de que les reconoce Patronato por derecho propio.

Somete a todos los religiosos a trabajo espiritual en orden a su ministerio y bajo la autoridad de los obispos. Los religiosos han de disminuirse a proporción de las rentas que posean las órdenes conforme a una sustentación suficiente. La información para regulares y seculares sobre vida y costumbres pertenece a las autoridades del Estado. Todos los eclesiásticos seculares han de pertenecer a una parroquia y estar sometidos al párroco de ella.

Los diezmos se aplican por el Estado, cuyos son, a mantener a los eclesiásticos, los pobres y la enseñanza de la juventud. Los curas tienen además las primicias, pero no reciben estipendios por matrimonios y bautismos. Las bulas de cruzada y otros indultos pontificios proveerán de fondos para hospitales y objetos píos, a los cuales se subrogarán los fondos civiles para esto.

La presentación de beneficios eclesiásticos está subordinada a las autoridades civiles y a las elecciones populares con un sistema tal que

estas últimas tienen casi la totalidad del poder electoral en esta materia.

Las elecciones de religiosos se someten a un sistema provisorio de elecciones hasta que se obtenga uno del Papa. Los votos definitivos se practican a los 50 años, pero su retraso no obsta para que puedan obtener cargos para los que se requieren éstos, entre otros requisitos. Los bienes de los religiosos se administran por una comisión nombrada por el diocesano, etc. y sometidos los gastos de los religiosos a los visitadores del diocesano.

Notoria originalidad tiene el artículo 230, cuyo fin es evitar disenciones religiosas: "se establecerá en el acto de reconocerse controversias que alteren el estado de la creencia actual en materias graves de salvación, se suspenda o castigue toda disputa en pro o en contra"; señala el recurso a la Santa Sede, pero si el tiempo no lo permite el Sínodo establecerá una resolución o práctica puramente interina, de acuerdo con el gobierno y la censura, hasta que la Iglesia Universal decida.

El artículo 250 es muy indicador de los que pensaba Egaña en materia de autoridad del Sumo Pontífice: "Sin perjuicio del inmediato cumplimiento de estos artículos, se dará cuenta a Su Santidad, no sólo de los consultivos, sino también de los que comprenden el presente régimen eclesiástico civil; pues aunque no exceden los derechos de la soberanía de un pueblo, y los sólidos principios eclesiásticos, se desea su respetable y sagrado beneplácito." Lo dejo sin comentario, porque no cuesta mucho caer en la cuenta del superestatismo de Egaña en materia espiritual.

En la Constitución de 1823 pasó las prescripciones pertenecientes al estado eclesiástico al *Código Moral*. Se repiten algunas prescripciones como el citado artículo 230, que con variantes se halla en el artículo 15, como también muchas otras. Indica que los eclesiásticos seculares son mantenidos por el Estado y los regulares de sus bienes; el uso de traje peculiar, la existencia de fuero eclesiástico, el recurso a la Santa Sede y las respuestas de ésta se hacen por medio del gobierno, como también los despachos remitidos *motu proprio* por la Santa Sede.

Los eclesiásticos para ordenarse son calificados por el gobierno sobre moralidad y aptitud. Los templos que no son parroquiales son auxiliares de las parroquias, ellos y sus ministros. El sacerdote no debe tomar conocimiento ocular del penitente que se confiesa, no debe recibir derechos por los sacramentos: "El sacerdocio no tiene opiniones políticas; obedece a los gobiernos de hecho; y cumple sus funciones espirituales." Jamás se mezcla en negocios civiles y responde a las autori-

dades seculares de este abuso." (Art. 34). Las prescripciones para los religiosos son semejantes a las del Proyecto 1811-13, pero encarga al ordinario las elecciones de prelados religiosos y ordena que los estudios monásticos se conformen al plan de los institutos nacionales; no permite el gobierno ningún establecimiento eclesiástico que no dependa de los obispos.[186]

Ambos documentos egañescos de legislación eclesiástica de 1813 y 23 son harto semejantes, si bien en 1823 las leyes son más breves y precisas y se han omitido los planteamientos teóricos y los razonamientos en torno al problema o a la facultad de legislar, por eso aparece suavizado, pero en el fondo es lo mismo. Faltan años para que suavice un poco sus posiciones fuertemente regalistas. Pero recordemos en su favor lo que dice en la *Ilustración VI*: "En los saludables establecimientos para la tranquilidad y comodidad de los religiosos, contamos con su aprobación, y con que conocen muy bien que la autoridad civil tiene derechos mucho más extensos". Esto parece indicar que los religiosos pensaban como Egaña en cuanto a sus ideas reformistas, lo cual lo disculparía de meterse a legislador eclesiástico. Pero no sólo pensaban como él sino que eran más audaces.[187] En la misma época del despotismo ilustrado se legisló sobre la Iglesia por el poder civil, con prescindencia absoluta de la autoridad papal y esos ejemplos eran conocidos de Egaña, que aunque no tan audaz, parece aprobarlos. El mismo Napoleón también ejerció poderes omnímodos y la práctica de los Reyes de España y de las Leyes de Indias no era menos impositiva a la Iglesia. Todavía más en Egaña influían notablemente aquellos pueblos antiguos de tipo teocrático, en que ambos poderes marchaban unidos. En este punto la época influye bastante en Egaña.

La manera como concebía Egaña las relaciones con la Santa Sede, se ven en la "Parte Eclesiástica" de las Instrucciones Diplomáticas de 1813.[188] En primer lugar trata del Patronato y considera al gobierno de Chile con mejor derecho que la Regencia de Cádiz para ejercerlo, porque ella carece del consentimiento universal que tiene el gobierno de Chile para su instalación. El título que aquí invoca es de herencia. Piensa que el Papa por la distancia no puede conocer bien las personas para otorgarle los beneficios y obispados. Además la Santa Sede lo tiene otorgado a casi todas las cortes de modo que no se ve por qué deba

---

[186]Egaña, Obras V, pp. 17-44.

[187]Un ejemplo entre otros lo constituye el P. Fernando García OFM., que a mi entender es uno de los más audaces.

[188]J. Egaña. *Escritos Inéditos y Dispersos*, pp. 145-148.

resistirse a otorgarlo. Sin embargo le parece que sería bueno restablecer la forma popular de elección de los beneficiarios mediante la constitución, conforme al primitivo estado de las instituciones eclesiásticas.

Se ocupa de la cesión de los diezmos, que el Estado ocupa, sin que se deje de cumplir su primitivo destino porque el Estado se encarga de pagar mantención a los sacerdotes que son párrocos y a sus auxiliares (Egaña, autor de esta ley se gloria de ella, pero en la práctica no hubo tal dotación, pues no se pagó), sin embargo confiesa luego paladinamente que el Estado los aplica a otros objetos, pero que está dispuesto a darles su "primitivo" y sagrado destino.

Finalmente para facilitar a la autoridad civil la consolidación de los puntos eclesiásticos constitucionales desea que el Papa confiera "al Obispo de Chile todas las facultades para intervenir y acordar los puntos políticos en que debiese tener una parte la autoridad eclesiástica, y para que en todos aquellos que siendo de mera jurisdicción política se interese el estado eclesiástico, pudiese aconsejar y proponer lo que le pareciese más oportuno, cuidando sobre todo Su Santidad de prevenir que olvidasen todas aquellas ideas de engrandecimiento, interés, ingerencia en los negocios civiles y en regalías que nada contribuyen a la religión y moralidad y que casi siempre han sido funesto origen de las discordias eclesiásticas y civiles, cuidando únicamente de establecer un pueblo virtuoso y religioso, consolidarlo en la fe católica y en sus sagrados cultos, olvidando esos ápices de regalías y privilegios que destruyen las medidas más saludables."

Aunque nada se obtuvo de estas instrucciones, ellas determinan el pensamiento acerca de las relaciones con la Santa Sede, que se reducía a que ella otorgara todo generosamente. Más pidió Napoleón I y se le concedió; de modo que para los hombres de la iniciada centuria decimonónica estas concesiones no parecían excesivas. Sin embargo el regalismo había alcanzado su punto máximo y empezaba a decrecer y en ese ambiente se va a mover la organización de la libertad chilena y americana. Pero el Estado absorbente, reformante y pontificante quería que se le reconocieran las regalías como derecho propio, o por herencia, y en forma total. Las relaciones con la Santa Sede eran sólo una forma de asegurarlo. El campo que abarcaban era total: obispos, jurisdicción espiritual, formación del clero y de los religiosos, admisión de sujetos, bienes; el Estado se encargaba de nombrar los miembros de la jerarquía, daba el pase necesario y legal a los documentos pontificios, a cambio de conservar el catolicismo, cuando no se abría a una libertad de cultos, que con el tiempo podía llevar a que todos esos privilegios

pudieran ser ejercidos por personas ajenas a la religión y que podían aprovechar la suma de su poder para esclavizar a la Iglesia o hacerla servir a intereses muy ajenos a su obra.

Egaña en punto a tolerancia de cultos honradamente defendió la unidad religiosa. Fue su respuesta a las objeciones de Blanco White. El escrito de Egaña se llama: *Memoria política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos*, julio de 1825.[189] Es uno de los escritos mejores y más célebres de Egaña, y varias ediciones se hicieron de él (Lima, Bogotá y Caracas). Esta memoria se mantiene en el plano filosófico y maneja argumentos de razón y utilidad; examina la posibilidad de la tolerancia a la luz de la historia.

Indica la tolerancia perfecta como un ideal irrealizable: "Hablando puramente como filósofos, convenimos en que sería un espectáculo muy sensible y delicioso para un corazón honesto y pacífico, ver postrados ante sus respectivos altares al Mahometano, al Judío, al Católico, al Protestante implorando la protección del Ser Supremo Criador y Conservador de cuanto existe: y que concluida su oración penetrados de mutua y generosa caridad llenaban los deberes morales y sociales con absoluta prescindencia de sus sectas."

"Pero no es esto lo que hemos visto desde que aparece la historia, ni lo que puede suceder si verdaderamente existe en cada sectario una firme creencia de los respectivos artículos de su religión."

Indica a los políticos los millones de muertos que ha costado la libertad religiosa. A cristianos, judíos y mahometanos les dice que Dios no cambia y que Dios ha prohibido hacer templos a otras divinidades. La tolerancia sólo se permite donde hay conflicto insuperable. Pero donde no hay tal conflicto no es necesario.

Las opiniones del siglo, dice, consideran como muy interesante escribir sobre la tolerancia, pero no leen lo que se ha dicho sobre sus inconvenientes. Se confunde la prohibición de otros cultos con la persecución por las opiniones religiosas internas. Se quiere aplicar los criterios de los países donde hay muchas religiones a los que tienen una sola. No es lo mismo permitir distintos cultos en un país de unas mismas costumbres, leyes e idioma, que en un imperio de distintas naciones separadas por leyes, costumbres, etc. diversas.

Los argumentos los toma de la historia y el corazón humano, porque lo que dice a cristianos, judíos y mahometanos es una advertencia previa, que indica los argumentos que se pueden usar fuera del campo

---

[189]Impreso en Santiago, 52 pp. e índice, que es el ejemplar que he usado.

filosófico. En su desarrollo no usa principios cristianos; habla a todas las religiones y declara que aborrece la persecución religiosa.

Ataca al deísmo, porque lo considera una forma de eximirse de toda religión[190] o es una religión como todas las demás.

En el orden político hay diversas acepciones de la tolerancia religiosa: a) simple tolerancia: prohibición legal a los magistrados de meterse a corregir conciencias y opiniones que los hombres no publican. Debe permitirse en todo gobierno y dejar a Dios, juez de las conciencias el fallo último; b) libertad o impunidad para no profesar religión alguna. No debe permitirla ningún gobierno, porque es la raíz de la inmoralidad y funestas tendencias de nuestro siglo; c) facultad concedida para profesar públicamente un culto particular y obtener permiso para erigir templos y congregaciones de ese culto. Este es el punto que discute. Las razones en que lo apoya se basan en la experiencia y la historia. Muchas religiones llevan a la irreligión. Dos religiones en un Estado llevan a la lucha, que destruye el Estado o uno de los partidos en pugna.

Rechaza luego las objeciones, que se hacen a la intolerancia que son los argumentos a favor de la tolerancia. No escatima ironías a Inglaterra que practica la intolerancia civil negando ciudadanía a los extranjeros y a los católicos los priva de derechos políticos. Señala la responsabilidad que incumbe de tener las costumbres acordadas a la fe religiosa, porque es causa de irreligión esa contradicción de los católicos de costumbres y doctrina.

Termina su disertación diciendo: "Preferiría habitar en la Roma pagana, donde viese al Cónsul de la República subir al Capitolio rodeado de la gran pompa triunfal, para humillarse delante de Júpiter, reconocido como Dios del Imperio; que en un país donde los beneficios de la Providencia se celebrasen en las fondas, y faltase un Dios Nacional a quien implorar en las desgracias". Con estas palabras rechaza la forma de Estado sin religión, propuesta por algunos tolerantistas a ejemplo de Estados Unidos.

Frente a nuevos enfoques de época, Egaña puede aparecer como exagerado, pero su doctrina es cuidadosa y matizada y el más moderno tendría que acatar su ecuanimidad.

Si vemos en su conjunto la forma como Egaña juzga la religión, podemos resumirlo así: personalmente la aprecia como consuelo y re-

---

[190]Como los deístas negaban a Dios la providencia, Feijóo los consideraba una suerte de ateos. *Cartas Eruditas*... t. V, pp. 209, Madrid, MDCCXXXI, Carta XV, N° 6.

compensa ultraterrena de la virtud; como estadista la considera el único fundamento sólido y eficaz de la moralidad; su unidad es una garantía de paz y progreso para el Estado y la defiende por criterio de utilidad y experiencia. Respeta las opiniones internas, mientras no se manifiesten; rechaza las disputas religiosas y mantiene para ello el criterio de autoridad, a veces con un enfoque meramente práctico que recuerda a Constantino. Rechaza la Inquisición y la persecución por ideas religiosas. La ley no castiga las opiniones religiosas privadas de los súbditos, pero les niega los derechos de naturaleza y ciudadanía, a no ser que tengan privilegio especial del gobierno. La ley castiga las opiniones manifiestas y las prácticas que se oponen a la moral universal, y el empeño en disputar o formar prosélitos contra la religión de Estado. El artículo 4 del Código Moral recuerda a Robespierre: "Ninguna autoridad podrá permitir aun temporalmente en Chile a un ateo, o al que profese una religión que prohiba el culto externo, o que niegue a los actos morales los premios y castigos de una vida futura." El artículo 18 tiene visos de inquisitorialidad: "La jurisdicción eclesiástica sólo podrá ejecutar penas religiosas correccionales o pecuniarias, siendo entre sus individuos. Para la captura o aplicación de otra clase de penas, ocurre a las magistraturas civiles, que las aplican con pleno conocimiento instructivo, y siendo conforme a las leyes que rigen en el Estado."[191]

En cuanto a dejar a la religión sostenerse por sí misma, brillar y prevalecer en medio de los ataques y competencias de otras religiones, lo juzga propio de ángeles; y en medio de los hombres, en la religión como en las demás prácticas humanas, se han de usar los mismos remedios y preservativos con que se dirige la sociedad.[192]

Considera también que la libertad de investigación en materias naturales debe contribuir a la propagación de las luces y la considera legítima, pero se inclina a rechazar la investigación en el plano religioso, que nada puede alcanzar el entendimiento más sublime. Con esto le hace un mal a la religión porque la saca del plano de la profundización y parece que teme a la inteligencia.

La posición católica de Egaña es su posición personal y conoce bastante la religión, pero es un regalista y un primitivista en el plano institucional, no en el plano total.

El entusiasmo por la Iglesia primitiva tiene algo del entusiasmo actual por las repristinaciones, que no era extraño al pensamiento del

---

[191] *Memoria política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos*, p. 43-44.

[192] Ibid. p. 41.

siglo XVIII; pero en Egaña es sólo institucional, porque no pone énfasis en otros aspectos. Desea la Junta o Consejo Episcopal, que es curioso que no lo identifique con las Curias Episcopales o con los Cabildos Catedrales, que son su expresión actual. En el fondo su actitud tiene mucho de episcopalismo –exagerando la autoridad de los obispos–; pero sobre la autoridad de los obispos pone la del Estado, al cual otorga los privilegios y regalías por derecho propio en la forma galicana o laica y con independencia de la Santa Sede, a la cual concede un primado de superioridad reverencial o mayestática, pero no de verdadera autoridad incluso en la jurisdiccional espiritual. En lo temporal la tuición del Estado sobre la Iglesia es total. En materia legal admite con Montesquieu la precedencia de la ley civil sobre la eclesiástica, como puede verse en la carta a José Antonio Serra (1-X-1833) en la que para anular los votos solemnes de un donado recurre a que no tenía la edad que la ley civil establece cuando los hizo.[193] Defiende la ley de supresión de aranceles eclesiásticos, de la que era autor, contra el obispo Rodríguez Zorrilla;[194] considera justificado el destierro del mismo prelado, cosa que remordió toda la vida a Joaquín Campino, su autor.[195] Es cierto que todas las autoridades pensaban que tenían esta potestad omnímoda en las cosas de la Iglesia, y siendo católicos, nombraban a su antojo gobernadores del obispado, vicarios capitulares, canónigos, separaban o desterraban obispos, disponían de los diezmos, vendían los bienes de la Iglesia, determinaban la edad de admisión a los monasterios, a la profesión temporal y perpetua, suprimían monasterios y conventos, suspendían a los sacerdotes de confesar y predicar, daban leyes litúrgicas, usaban el patronato, el exequatur, aplicaban el recurso de fuerza a las sentencias del Vicario Apostólico, etc. Egaña participa directa o indirectamente en algunas de estas actitudes. Pero en ellas se mezclaban seglares y eclesiásticos tanto seculares como regulares. Los seglares solían ser doctores en teología y abogados, y estaban acostumbrados a los pleitos de precedencias y de patronato, en los que la Iglesia y el Estado competían por la supremacía. Los eclesiásticos, en ocasiones, fueron más reformistas que los mismos seglares, con una audacia mucho mayor que la de éstos, lo que indudablemente tiene que servirles de excusa. La mis-

---

[193] *Revista Chilena de Historia y Geografía*, N° 116. Jul.-Dic.. 1950, pp. 126-130.

[194] Egaña, Obras III. 240-250.

[195] *Revista Chilena de Historia y Geografía*, t. V, 1913, pp. 45-48, Carta a Campino, 13 Enero, 1826, donde enfoca el problema del obispo en forma interesante para Rodríguez Zorrilla. El remordimiento lo menciona D. Amunátegui S. *Recuerdos Biográficos*, Santiago, 1938, pp. 199-201.

ma vuelta atrás de Egaña al fin de sus días, cuando se puso en contacto con el canónigo Moreno,[196] de Lima, se limitará a reconocer más ampliamente los derechos de la Santa Sede, dejando a salvo las regalías del gobierno, de las que nunca quiso desprenderlo. Cuando Egaña influye en la formación del clero por la unión del Seminario de Santiago con el Instituto Nacional procura que usen libros en parte ortodoxos y en parte de acuerdo con sus ideas; en el plan de 1813 para el Instituto Nacional;[197] obra del Presbítero Francisco Echaurren revisada y añadida por Egaña, se señalan como autores, Toribio Rodríguez y el Lugdunense para Lugares Teológicos; Dogmática y Moral por el Compendio de Berti y el Iltmo. Geneti; Historia Eclesiástica por Ducreux y el Derecho Canónico por el Ananiense (Devoti) o el Selbajio (Selvagio). En 1827[198] Egaña señala que se enseña la teología por el Lugdunense y el Derecho Canónico por Devoti. Las obras eran de tendencias diversas: la teología lugdunense, aunque fue texto casi universal, no dejaba de ser dañosa. Esta va a ser una de las causas invocadas por Manuel Vicuña para pedir la separación del Seminario y el Instituto; era de tendencia jansenista, rigorista, episcopalista y declaraba que el concilio era superior al Papa, etc.

Berti es un autor agustino, que combate a Baio y Jansenio, por tanto plenamente ortodoxo. Genet (Geneti, dice Egaña) era rigorista, pero su obra no había sido condenada. Devoti era un autor plenamente ortodoxo, que combatía en su obra el josefinismo de Eybel; pero como el josefinismo le gustaba a Egaña, trata de prevenir que se ataque esta doctrina; sólo en 1827 tomó precauciones contra éste, aunque era texto desde 1813. "La junta ha tenido especial cuidado en el año presente de que los jóvenes sean instruidos especialmente en los puntos y opiniones que son aceptables, supliéndose de este modo los defectos conocidos de este autor, mientras se presentan otros, a cuyo fin se agitan con empeño las diligencias convenientes". No puede ser más claro el pensamiento de Egaña en estas sus palabras.

En los citados aspectos se puede ver como Egaña, siendo católico se acercaba al jansenismo, rigorismo, josefinismo, episcopalismo, conciliarismo, regalismo, galiscanismo, etc., pero más por culpa de la época. Hay que añadir que estos documentos y planes de estudio eran obras colectivas y no exclusivamente suyas; pero Egaña era firme, cuando

---

[196]Ver nota Nº 45.

[197]*Sesiones de los cuerpos legislativos de la República de Chile,* Santiago, 1887, t. I, pp. 295-316.

[198]Ibid, t. XVI, pp. 441-442.

una cosa no le gustaba, por tanto es poco lo que se disminuye su responsabilidad por este lado; si bien se le puede justificar porque las ideas católicas estaban harto oscurecidas por todas estas tendencias y los mismos sacerdotes las seguían, en Europa, y también en Chile, pero con más audacia allá.

10. Juan Egaña y la Educación.

Una de las preocupaciones constantes de Egaña fue la educación. En primer lugar practicó la docencia en Lima y en Chile: en la Universidad, en privado y en el Instituto. También se preocupó de hacer textos de estudio, de los cuales publicó uno solo, la Lógica latina. En el catálogo de Lizardi, bajo el rubro Educación y Estudios, figuran 13 escritos, de los cuales 8 son textos de estudio y los otros títulos corresponden a escritos de carácter pedagógico. En piezas académicas figuran escritos sobre estudios, de los que se pueden indicar dos: "Análisis y adiciones a la Constitución trabajada para la Universidad de San Felipe" y "Disertación sobre si las mujeres pueden obtener cátedras y enseñar públicamente en las universidades reales y pontificias", que no es su única iniciativa de enseñanza femenina.

Tuvo importante actuación en la fundación del Instituto Nacional y en la confección de su plan de estudios. Otras iniciativas suyas fueron el proyecto de un instituto industrial, el tratado de educación rural, el proyecto de reglamento para las escuelas y la Memoria sobre el mejor sistema de aprender y enseñar las ciencias, y formar la moralidad de los jóvenes. Finalmente el Código Moral, aunque sea una pieza constitucional por la intención, quedaría casi mejor como parte de sus sistemas de instrucción, por su objetivo de formar virtudes ciudadanas.

Dar un juicio sobre los textos que formó Egaña es arriesgado, porque no conocemos textos de la época y desde este punto de vista su iniciativa fue laudable. Lo mismo que el número de ellos que hizo; pero objetivamente no creo que valgan mucho ni merezcan ser conocidos, sino por curiosidad, los que no se extraviaron.

En el Proyecto Constitucional de 1811-13, capítulo II, sección III se ocupa de la educación y costumbres. Es propio del gobierno cuidar la educación e instrucción pública. "La ley se contraerá especialmente a dirigir la educación y las costumbres en todas las épocas de la vida del ciudadano". Añade luego las principales virtudes que ha de fomentar, y manda que se las premie.

El "título XI, sección I: Del Instituto Nacional, y su enseñanza y pupilaje", trata de la enseñanza en un establecimiento que abarca todos los grados de la instrucción y educación física, política, religiosa, moral. No sólo abarca las ciencias y las letras, sino que consulta talleres de todos los oficios para preparar a las fábricas. Además tendrá casas de huérfanos, hospicios de pobres y, sobre todo, un colegio de mujeres, donde a más de la instrucción y educación nacional, aprendan los oficios y artes más compatibles a su sexo. Estas mujeres enseñarán a su vez lo aprendido en sus barrios y bajo la vigilancia del gobierno. Para ellas se harán por ley exclusivas algunas profesiones y oficios.

Para los hijos e hijas de funcionarios, cualesquiera que sea la educación que reciban, prescribe que aprendan en los talleres oficios y artes provechosos en horas que no impidan el curso de los demás estudios.

Así el Instituto Nacional será "centro y modelo de la educación nacional". Su finalidad abarca: "ciencias, artes, oficios, instrucción militar, religión, ejercicios que den actividad, vigor, salud y cuanto pueda formar el carácter físico y moral del ciudadano".

El Plan presentado por Francisco Echaurren, Rector del Convictorio Carolino, para el Instituto Nacional en 1813, mereció de don Juan Egaña, que era presidente de la Junta de Educación, setenta y dos adiciones, en su mayor parte de tipo administrativo, aprobando el resto.

Por estos datos se puede ver que con justicia el Instituto Nacional lo tiene por uno de sus fundadores. En repetidas ocasiones y desde su puesto de la Junta de Educación, dio informes sobre el estado del establecimiento, de sus estudios, autoridades y alumnos.

En 1832, siendo simple ciudadano, presentó una memoria anual sobre el tema propuesto por la Junta Directora de los Estudios del Instituto Nacional, que era: "¿Cuál es el medio más oportuno para facilitar y generalizar la educación?" La memoria contenía un *Ensayo Fisiológico, Moral y Psicológico sobre el mejor sistema de aprender y enseñar las ciencias y formar la moralidad de los jóvenes.* Este escrito tiene un antecedente en otro, que no publicó, escrito en 1811, llamado: *Reflexiones sobre el mejor sistema de educación que puede darse a la juventud de Chile, escrito por superior orden del Congreso Legislativo del Reyno.* Empieza refutando objeciones y dice por qué pone cosas que no se enseñan en Europa. Desarrolla luego en forma histórica las ventajas de la educación de griegos y romanos y pone ejemplos de como él ha intentado poner en práctica estos principios en su enseñanza. La corrupción general de Europa y "ese filosofismo parto de la insensatez" se originan del descuido de las leyes en formar la educación pública. Su ataque al

filosofismo lo desenvuelve en esta forma: "en Europa la religión más santa, la más conforme a todos los pactos sociales, la que contiene los principios más augustos de la moral, la que protege la seguridad, propiedad y libertad civil, la que se funda en el amor recíproco y en todas las acciones de humanidad, será contrastada y combatida por sus mismos hijos con el renombre de sabios."

Quiere reemplazar la lógica por la retórica; la historia nacional debe formar la filosofía moral y la elocuencia. Quiere que haya pocos teólogos y que las dudas las resuelvan el Papa o los concilios y sólo concede importancia a los dogmas que influyen en la conducta, juzgando que están demás muchas cuestiones de los teólogos. Las ciencias naturales han de fomentar el estudio de la botánica y mineralogía del país. La medicina más que curarnos debería estudiar preservarnos de los males y comunicar al gobierno sus observaciones para que se tomen providencias, si consisten en algún régimen público. Alaba a las médicas de los campos por sus aciertos con las yerbas y critica a los médicos, porque estudian en autores extranjeros enfermedades que no padecemos.

Se ocupa de formar las costumbres con leyes directas, educación pública. Propone un Instituto Nacional con tres secciones de ciencias y artes liberales, de artes y oficios, y de ejercicios físicos, morales y militares. Da programas de educación primaria, secundaria y superior. En la primaria se han de enseñar las leyes patrias, la historia nacional y el catecismo; para texto de copia propone la Biblia o el Nuevo Testamento. En la secundaria o Humanidades las asignaturas son: lenguas, historia política y literaria, lógica y retórica, pero el énfasis se ha de poner en la retórica y filosofía moral. En la enseñanza superior la tercera clase será de Moral y Legislación y sus cátedras: filosofía moral, metafísica o teología natural, animástica, derecho natural, de gentes, patrio, eclesiástico, economía política y cuantas facultades tienen relación con el gobierno, las leyes, las costumbres, el conocimiento de Dios, del hombre y de su felicidad temporal y eterna. La sexta clase es para las ciencias sagradas, donde se estudiará la teología puramente dogmática, sagrada escritura, concilios, historia eclesiástica, y el orden de predicar y dirigir a los fieles, cuidándose sobre todo que las costumbres de los pupilos de esta clase sean las más calificadas y mejor dirigidas.

Una cosa curiosa es la supresión de la teología moral, que Egaña cree que sólo trata de materias, que nos deprimen moralmente, que enseña a manejar las acciones con chicanería por medio de probabilidades y distinciones; que nos lleva a satisfacer a medias los deberes de la re-

ligión y a contentarnos con ciertas formalidades; finalmente ataca los libros de moral porque tratan de "cuantos actos y particularidades sórdidas es capaz nuestra naturaleza". Si bien el texto es en parte general insiste en que la moral ofende al pudor, como si toda la moral tratara de ello y no una parte mínima. La otra parte de la queja podría ser que la moral debe ir más unida a la ascética y a la dogmática. Más tarde aceptará la enseñanza de la moral, sin hacer tales observaciones.

Los chilenos debemos ser los suizos de América por nuestras barreras naturales; no debemos ser conquistadores "nos rodean dos grandes pueblos, el uno de pasiones fuertes y demasiado sensible, el otro activo y fogoso, que va desplegando una energía capaz de conducirlo a la ambición". Este concepto lo repite en la *Ilustración II* del Proyecto de constitución de 1811-13, indicando que los pueblos vecinos a Chile se mirarán como rivales, por lo que será contemplado por ambos y a Chile le convendrá ser neutral.

Muchas ideas de este primer proyecto sobre el mejor sistema de educación se hallan en el segundo publicado en 1832, pero corregidas o expresadas en forma más sintética. En este segundo y definitivo ensayo insiste en hablar de lo fisiológico, de la influencia del físico (sic) en la moral del hombre, pero está muy lejos su expresión de tener el significado con que se halla en filósofos "ideólogos" de tipo materialista como Cabanis, se limita tan sólo a señalar algunas particularidades de carácter debidas al medio, al clima o a la idiosincrasia nacional.

Comienza el trabajo de 1832 preguntándose la causa por qué los antiguos tenían tanta universalidad de conocimientos y tanta perfección en las prendas literarias, si tenían los mismos caracteres humanos y recursos infinitamente inferiores. Egaña cree que la diferencia estaba en el modo de estudiar; en que el sistema de educación se formaba casi todo de ejercicios y de muy pocas reglas; daban absoluta libertad al espíritu y a la imaginación para el desarrollo de las facultades naturales; en los auxilios de la imitación y la ambición de gloria: todo lo cual reconcentra la *atención*. Entonces toda la pedagogía ha de dirigirse a reconcentrar la atención. Esta alcanza en el ejercicio del sentido interior sus rendimientos más altos. (De este sentido hablamos al tratar de la Metapsíquica). Sin embargo, a pesar de que el sentido interior daría pábulo a pensar que se trata de una infusión de conocimientos sin discriminación, por la misma índole del sistema que propugna, se preocupa de ir señalando la parte que en la educación tienen las diversas facultades del individuo, incluídas el juicio y la selección vocacional. Empieza con el método de enseñar la gramática con pocas reglas y

mucho ejercicio. De la sintaxis tiene expresiones curiosas: "¡Qué ideología, qué anatomía metafísica tan complicada para la tierna imaginación y memoria de un niño!" Le interesa que la mente del niño tome la índole misma del idioma. Le preocupa la formación del juicio de los jóvenes y los medios para dar opiniones acertadas y deducir por sí mismos las ideas, atribuciones y diferencias. En este punto parece contradecirse al decir que el niño ha de ser educado principalmente con la fuerza del instinto, que es opuesta de por sí al juicio. Es necesario, dice, adaptarse a la índole de las diversas inteligencias. Se opone a la universalidad de conocimientos, porque perjudica a la exactitud y profundidad. Esta es la causa de que "no se producen grandes hombres" porque "el medio de no saber nada, es querer saberlo todo." Muestra las ventajas y peligros de la imaginación; hay que preocuparse del carácter personal, que físicamente depende del temperamento y de la energía con que éste obra sobre la imaginación, pero que puede corregirse por medios morales. Es necesario corregir los prejuicios (Egaña los llama "prevención"). La imitación es un agente espiritual poderoso y es un acto dirigido por el alma, aunque obre en forma casi mecánica. La emulación dispone a practicar grandes esfuerzos, sobre todo en la infancia y adolescencia. Indudablemente los más bellos efectos se obtienen por la religión en sacrificios, dominio de las pasiones, etc. Ella se acomoda a la sensibilidad del corazón, lisonjea con esperanzas duraderas, produce elevación y desprendimiento y no usa medios rastreros. Las costumbres y hábitos tienen singular importancia por sus admirables efectos. Para formar el carácter hay ciertas virtudes principales: amor al trabajo y al orden, a la justicia, a la moderación y tolerancia (que se resume en el *Sustine et Abstine,* de Epicteto), constancia y elevación de espíritu, compasión y amor a los hombres (virtud absolutamente cristiana, por ser el fundamento de todos los preceptos evangélicos). Como agentes secundarios señala: la curiosidad, el placer, el amor propio honesto, el pudor y la vergüenza. Al llegar a este punto dice: "Nada hemos hablado del amor a la patria, y es mejor no tocarlo en esta época en que se dan tantos sentidos a esta virtud"; pero lo explica como él lo entiende. Concluye con los preceptos para el desarrollo físico: conservar la salud, alimentación conveniente, vestidos ligeros, sueño moderado, aires sanos y gimnasia apropiada a las edades.

En la Constitución de 1823 Egaña fue muy sobrio en los preceptos educacionales; en el Título XXII: Moralidad Nacional, artículo 249 remite al código moral, cuyo título III trata de la Educación Nacional. "La instrucción pública moral, industrial y científica es uno de los pri-

meros deberes del Estado". "La instrucción que se exige en todo chileno es la moral y religiosa, y una profesión o ejercicio de qué subsistir".

Las escuelas primarias han de hacerse en todos los puntos rurales en radio de media legua donde vivan 300 personas. Toda congregación religiosa de hombres o mujeres deberá mantener escuela primaria, modelada en todo por los Institutos Normales Oficiales. Todo chileno de 10 años deberá hallarse en ejercicio de su educación pública.

Los institutos normales, moral e industrial y moral y científico, forman la enseñanza media y superior y el modelo de la enseñanza nacional. Se ocupan de la formación científica y moral y formar las costumbres y dar a conocer el código penal y las instituciones que premian las acciones virtuosas. En los institutos industriales "se preferirán aquellas artes, cuyas materias primas sean productos naturales del país, o contribuyan a su adelantamiento".

La preocupación de descubrir los talentos y desarrollar las disposiciones naturales de los educandos para alguna ciencia o arte o habilidad especial es constante. Es oficio de los maestros y objeto de indagación de los padres de familia con sus hijos. Los institutos deberán tener los medios para averiguar, por medio de diversiones y ejercicios, los diversos talentos y disposiciones.

Un senador es Superintendente de Educación y le corresponde la inspección nacional de ella, pero es el Senado el que dirige la educación nacional y el gobierno ejecuta lo mandado por el Senado por medio del Superintendente, con intervención del magistrado de moralidad en las leyes, reglamentos y visitas.

La educación femenina corre paralela a la masculina, en los institutos pero con la debida separación. Las que deben vivir de su trabajo han de ser instruidas en uno adaptado a su sexo y a las exigencias del país. Las que no lo necesiten, aun cuando se eduquen en colegios no dependientes del Estado, deberán estudiar alguna manufactura que "pueda servir de socorro en las épocas adversas de la vida". En ocho párrafos en el Art. 130 detalla las virtudes que se han de enseñar a la mujer: amor a la patria, deseo de distinguirse en la virtud y ausencia de vanidad, modestia, dulzura, paciencia y resignación, beneficencia, reflexión, amor al trabajo y ocupaciones familiares, espíritu religioso; las precave de las lisonjas y seducciones.[199]

---

[199]Estos escritos se hallan en Obras I, pp. XVIII-XXIX; XXXII. Obras V, pp. 45-66, etc. y VI, pp. 1-67. I. Egaña. *Escritos Inéditos y dispersos*, pp. 65-82. Briseño o. c. pp. 283-284; 320-321 y Archivo Nacional. Fondo Varios, vol. 796, p. 1 (Reflexiones de 1811).

El panorama educacional de Juan Egaña está calcado en el estatismo absolutista del siglo XVIII. El Estado absorbe la educación, la dirige y la controla por medios oficiales; la orienta a los intereses nacionales; se ocupa de la enseñanza de la mujer y tiene en toda la enseñanza una preocupación de tipo industrialista adaptándola, dentro de una idea semejante a las Sociedades de Amigos del País, a los recursos nacionales.

El Estado por medio de la ley es como un creador, que todo lo resuelve y orienta; de su impulso infalible brotarán renovadas perfecciones que harán del país algo ideal. La ley va a formar todas las costumbres y las virtudes clasificadas en los estatutos de la nación surgen razonablemente bajo el imperio de la ley. A la vuelta de los años las nuevas generaciones sólo conocerán la virtud y florecerá el sistema republicano, cuya base es la virtud, que por ser ya costumbre y hábito habrá conducido al pueblo a la felicidad. Para ese futuro feliz los habitantes del país conocerán el juego de castigos a los vicios y de premios a las virtudes y se adiestrarán con gozo en la práctica de la virtud.

11 Metafísica Constitucional.[200]

Si el pensamiento de Egaña alcanzó alguna vez en su fuero interno los contornos de la inmortalidad soñada, fue sin duda al estudiar el constitucionalismo como la forma definitiva de Chile independiente. Sólo cuando el choque brutal de la realidad echó por tierra su Constitución de 1823 supo don Juan guardarle la tumba a su imposible doña Inés. Esta doña Inés, cuyas perfecciones para Egaña eran más bellas que el sol: "luz de donde el sol la toma", muere y al morir mata a su autor. Porque Egaña, antes de ella, vive su realidad proyectado al porvenir; pero muerta su doña Inés Constitucional, termina sus devaneos para consagrarle un amor que no otorgó a ninguno de sus otros documentos legales. Ahora vive para su memoria, para su defensa, para derrocar las otras o despreciarlas, y la cree viva estando muerta y hace que Europa cante el elogio de sus perfecciones.

---

[200]La expresión es de Egaña: Obras I, p. 104: El hacendado del diálogo dice así: "evitando la metafísica constitucional; ese dialecto de palabras técnicas y principios abstractos, que a título de sublimes, etc." En esta parte suponemos los autores que han tratado de Egaña como constitucionalista en Historias de Chile, obras de derecho constitucional o su historia, etc., tales como Barros Arana, Encina, Galdames, Roldán, Isidoro Errázuriz, Lastarria, Briseño, etc.

Así como Juana la Loca pasea por la meseta castellana, entre blandones y terciopelos, el cadáver de su infiel y adorado Felipe El Hermoso, viviendo el eco de su ilusión mortal: "¡Silencio, señores, el Rey se ha dormido, no lo despertéis!", así Egaña, después de la abrogación de su Constitución del 23, demuestra cómo, a falta, de otra, rige y el país se gobierna por ella. Lo curioso es que hizo otros documentos legales, pero a éste lo amaba. En este punto detuvo su impulso creador y fijó su vida junto al destino de la que consideraba su obra maestra. Es curioso que sigue trabajando, pero ya no es el mismo, se arrincona, se vuelve sobre sus enfermedades y fracasos, se encierra en la tinaja, según su propia expresión. La vida corre a su lado; de actor se hace espectador que sigue actuando a pesar suyo, pero cada vez menos. Muchas obras había realizado, pero esa era la obra maestra. Por eso no la corrige, sino que culpa la incomprensión. Le faltó esa ductilidad para esperar otra vuelta de la rueda de la fortuna; pero había un problema: sus pensamientos eran demasiado invariables y él tendría que presentar a la aprobación del Congreso algo similar. Egaña odiaba las polémicas porque decía que, o se repetían las razones ya dadas, o se usaba de la violencia.[201] Y sin embargo para defenderla se constituyó polemista. Sus obras iniciadas antes del fracaso se tornan a este tema y cuatro de los seis tomos de sus obras vuelven sobre el tema constitucional, sin contar obras de momento en que emprende la defensa de su adorada Dulcinea a quien magos envidiosos de sus perfecciones hacen aparecer fea y zafia.

En octubre de 1810 o antes presenta el Plan de Gobierno de 1810.[202] Propone aquí la libertad de comercio, fomento de la agricultura y de la industria, prohibición de introducir negros, reformas educacionales y procesales. Propone hacer un gran colegio de artes y ciencias, que dé instrucción moral y científica; comprar una imprenta. Y, en cuanto a ejército, cree que no es necesario por la imposibilidad de atacar a Chile (cuando participe del Plan de Defensa con José Samaniego y Juan Mackenna opinará de otro modo). Desde entonces participa en innumerables comisiones, confecciona leyes, presenta informes y proyectos con una actividad asombrosa.

---

[201]En carta a Campino, 13-I-1826, dice: "Nada encuentro más inútil y aún ridículo que las réplicas y dúplicas apologéticas. La primera vez se dice todo lo que se sabe o hay que decir, y después sólo se producen repeticiones, quisquillas, silogismos de escuela, supliendo las desvergüenzas todos los vacíos de la sustancia". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, V, 1912, p. 45.

[202]*Colección de Hist. y Doc. rel. a la Ind. de Chile*, t. XIX, 1911, pp. 97-109.

En 1822, dice que por encargo de los primeros ciudadanos y, después, del Congreso, trabajó un proyecto constitucional en 1811 y cuando se presentó en 1813 a la discusión del Congreso, le añadió las ilustraciones.[203] Es uno de los documentos constitucionales más extensos. Tiene 254 artículos, 21 transitorios y 15 ilustraciones. Hasta el artículo 38 llega la Constitución propiamente dicha y del 39 adelante se hallan las Leyes Constitucionales reguladas por los antecedentes principios, a las cuales se les ha concedido el mismo valor que a la Constitución. Las ilustraciones equivalen a lo que en otras sería la discusión misma del proyecto.[204]

La edición de 1813 dice en el título entre otras cosas: "le precede un proyecto de declaración de los derechos del pueblo de Chile, modificado según el dictamen que por orden del mismo gobierno se pidió al autor." Esta declaración tiene tres partes: una introducción, la declaración misma, que lleva otra introducción y el articulado compuesto de 7 artículos. El título que trae Briseño dice que el Proyecto data de 1810 y las modificaciones son de 1811. Sin embargo existe una copia publicada por Jaime Eyzaguirre, que es distinta y que está datada en 1812, con la que se pueden señalar algunos cambios. Abarca sólo la declaración misma y su introducción. En la introducción al decir que por cautiverio del Rey se ha de hacer una constitución *provisoria,* el texto publicado por Egaña suprime esta palabra. El articulado abarca 12 artículos en el texto manuscrito y 7 en el publicado. El sentido de la declaración es una federación española-americana, en la que Chile se organiza constitucionalmente en lo interior, dejando las relaciones exteriores y la guerra a cargo de la federación. En el artículo segundo publicado se restringe la *nación* a la sola América, excluyendo a España y quita la palabra "interina" al decir que las relaciones exteriores las retiene en el actual estado. En el tercero reconoce a Fernando VII por Rey Constitucional y sus sucesores, en el manuscrito, en tanto que el texto publicado añade: "o la persona física o moral que señalare el Congreso." El cuarto se cambia en el texto publicado totalmente, porque el manuscrito reconoce las cortes de Cádiz o el gobierno que éstas instalen como representante de Fernando VII en la península. En tanto que el cuarto impreso dice que el Gobierno de Chile dará parte a los gobiernos de la Nación, que representa a la sola América, para la reunión del Congreso General. El sexto y séptimo son iguales. Del 8 al 11 están suprimidos en el texto impreso y todos se refieren a ayudas a

---

[203]J. Egaña. *Escritos Inéditos y dispersos,* p. 212.
[204]Briseño o. c. pp. 279-355.

España y a los vínculos, que unen con ella. El 12 se refiere a la presentación de un censo general, que estaba realizado en parte.

En síntesis el manuscrito es constitucionalista y federal hispano americano, en tanto que el publicado es constitucionalista chileno y la federación la mira como una posibilidad y entre tanto se organiza plenamente interna y externamente.[204a]

El proyecto constitucional de 1811-1813 merece este juicio a José Victorino Lastarria: "En esta exposición se combinaron las brillantes teorías, los fascinantes errores, las irrevocables verdades del siglo XVIII, con un sentimiento religioso y un amor profundo por la moral que domina toda la obra y forman su originalidad".[205]

El proyecto constitucional de 1811-1813 tiene similitud con las constituciones francesas de la época, al poner en los 38 primeros artículos los principios y después las "Leyes Constitucionales reguladas por los antecedentes principios". El gobierno tiene los poderes ejecutivo y legislativo juntos. Luego viene la Censura, que es Magistratura Tutelar de la República, cuyos poderes de proponer, requerir y suspender eran enormes. El Congreso estaba formado por las juntas cívicas. Desde entonces se preocupaba del mérito cívico y de los grados que se podían otorgar por este capítulo. Las elecciones, el juramento de los funcionarios, los tribunales, el consejo de economía, el tribunal de residencia, las contribuciones, la división política, la policía, los funcionarios públicos, el Instituto Nacional, la Junta de Sanidad, el estado eclesiástico, los religiosos, etc., todo entra en la Constitución. Las ilustraciones dan idea de los énfasis, que interesaban a Egaña. La división de los poderes no le parece suficiente para asegurar la libertad pública y por eso propone el ejecutivo y legislativo unidos. Luego enumera los pecados en que se puede incurrir al hacer una constitución: analiza la naturaleza de la Censura, incapaz de poder activo; el poder se otorga al mérito; se ponen estímulos a las buenas acciones para fomentar las virtudes; al poner las profesiones y educación al alcance de todos, se favorece la formación de buenos ciudadanos. En cuanto al gobierno que conviene a Chile "parece que la naturaleza le señala el Gobierno Republicano, mixto de aristocracia y democracia, que, como dice Aristóteles, es el más perfecto." Se opone a los empréstitos y prefiere que se

---

[204a] Briseño o. c. pp. 266-269. Jaime Eyzaguirre. *Fuentes para la Historia del Derecho Chileno,* Santiago, 1952, pp. 44-49.

[205] J. V. Lastarria. *Bosquejo histórico de la Constitución del Gobierno de Chile durante el primer período de la Revolución desde* 1810 *hasta* 1814. En *Miscelánea histórica y literaria* por J. V. Lastarria, Valparaíso, 1868, p. 203.

impongan contribuciones extraordinarias en tiempo de guerra. No quiere que Chile se dedique al comercio de transporte, si no a la agricultura e industria. Defiende el sistema de elección que ha establecido; se declara por la unidad de religión, porque hay sólo una en el país. Se ocupa de las virtudes y propone vestir a los que han tenido quiebra o fraude notable de un color infamante; prohibe el uso del alcohol; y va detallando algunas virtudes y costumbres que se han de formar. Determina fondos para la enseñanza, la manera de simplificar los pleitos, rechaza la institución de los jurados, habla de fomentar los matrimonios dando ocupación a los hombres como también a las mujeres, cuya miseria forma su disolución, "a pesar de que nuestro clima no influye con demasiada energía en la venus". La ocupación de las mujeres tiene otra razón en que insiste Egaña dos veces: que en Chile hay más mujeres que hombres. La última ilustración dice que en los grandes peligros del Estado la Constitución, que se adapta tanto a una monarquía como a una república, puede convertirse en monarquía con delegar las facultades en el solo presidente y por tiempo limitado, a juicio de la Censura; terminado el cual, queda por seis meses destituido de toda autoridad y en clase de simple ciudadano. De modo que Egaña llama monarquía al gobierno de un presidente, porque el gobierno establecido por él es colegiado: "El gobierno se compone de tres individuos, a saber: el Presidente y dos Cónsules". No es éste el único parecido del Proyecto con la Constitución del Consulado Napoleónico.

Estas ideas constitucionales no sólo las expuso Egaña en el papel, sino que en ocasiones tuvo la valentía de decir a los políticos lo que pensaba de sus actuaciones. Este documento es la carta a don José Miguel Carrera, donde le dice que las conspiraciones contra determinadas personas son difíciles de reprimir con providencias generales, que era lo preguntado por Carrera. Le aconseja mantenerse con el poder militar hasta que formada la constitución queden establecidas las magistraturas. Le reconoce que dieron pasos resueltos en el camino de la libertad como no lo hicieron las juntas o congresos anteriores. Le aconseja generosidad, espíritu de justicia, que reúna un Congreso que haga la constitución y que abandone el cargo cuanto antes. De otra manera quedan expuestos a morir de alevosía, o ser tiranos.[206]

Desde 1813 hasta 1823 pasan diez años. Cambian los hombres y los gobiernos y a la caída de O'Higgins brilla de nuevo para Egaña la oportunidad. El 30 de marzo de 1823 firma Egaña con los plenipoten-

---

[206]J. Egaña. *Escritos Inéditos y dispersos,* pp. 125-133. Trata en ella a D. José Miguel en singular y en plural.

ciarios de las provincias de Coquimbo y Concepción, siéndolo él por Santiago, El Reglamento Orgánico y Acta de Unión del Pueblo de Chile, que es un esbozo constitucional y provisorio mientras se reúne el Congreso.[207]

El 29 de diciembre de 1823 fue aprobada la Constitución política del Estado de Chile, que reconoce a Egaña como autor, aun cuando fue discutida en el Congreso, pero sobre un proyecto de Egaña. Tiene 277 artículos y XXII títulos.[208] En esta constitución están mucho más claros los conceptos; hay más orden y se han corregido algunas cosas.

Las magistraturas que se reparten el poder son seis: el ejecutivo unipersonal; el legislativo que tiene dos cámaras: el Senado de 9 individuos, permanente, y la Cámara Nacional, transitoria; existían además las Asambleas Nacionales con cargo de la censura nacional y las provinciales para el mismo efecto en las provincias. Los conflictos entre el ejecutivo legislativo se evitan con la actuación de la Cámara Nacional que dirimía el conflicto en 24 horas.

Nada más apropiado para comprender el pensamiento de Egaña en la Constitución del 23 que el Examen Instructivo que escribió sobre ella. Compara a Europa con América y al ver las diferencias que median entre ambos, que los americanos no se han de empeñar en seguir e imitar ciegamente todas las instituciones europeas. "La Europa es un edificio ruinoso y heterogéneo compuesto de leyes romanas, fueros y abusos godos, multitud de religiones, leyes eclesiásticas dictadas algunas por sumos sacerdotes que se creyeron soberanos temporales del universo: los príncipes, el clero, la nobleza, el pueblo y el ejército, cada uno con privilegios opuestos que forman un choque eterno e insuperable, y distintos estados dentro de una sociedad, y casi sin relaciones entre sí: códigos sin instituciones para la educación, la moral y las costumbres..." Frente a esta sociedad caduca se alza América, sociedad nueva, que ha existido sin privilegios, sin fueros, sin prepotencia militar, sin preocupaciones nacionales y, por decirlo de una vez, sin patria, sin relaciones entre sí y sin más costumbres ni esperanzas, que los mezquinos favores que recibían de la metrópoli. Sus intereses son unos mismos, en los distintos Estados que han erigido, y así pueden uniformar su régimen interior, y sus relaciones exteriores; pueden hacer todo el bien posible sin obstáculos internos ni externos. Sólo tienen que vencer el hábito de apatía y esclavitud, que siendo muy útil para

---

[207]Briseño, o. c., p. 370-398.

[208]*Sesiones de los cuerpos legislativos,* t. VIII, pp. 43; 460-667.

acomodarse a las nuevas instituciones, suele perjudicar para darles una práctica enérgica y provechosa."

Las cosas en que cree su deber insistir para que se vea cómo se procedió en su confección son las siguientes: se eligió libremente el Congreso, se discutió la constitución cuantas veces se quiso para que se examinara y reformara cuidadosamente. Las calidades de una buena constitución son: centralidad y facultades en el gobierno; garantía para los que obedecen; que las virtudes se transformen en costumbres; que el pueblo conserve toda la parte de soberanía e influencia que le conviene sin perjudicarse a sí mismo.

Las leyes las propone el ejecutivo, las vota o veta el Senado y las confirma o rechaza en caso de veto la Cámara Nacional. En esta forma evita los conflictos entre el ejecutivo y el legislativo, que es la ruina de las repúblicas.

Las elecciones se hacen a base del mérito cívico del que ha de ser elegido; pero hay una dependencia por igual de los magistrados y del pueblo, que evita a los funcionarios depender exclusivamente de uno o de otros, con los consiguientes resultados.

La censura o sindicato popular es la facultad que tiene el pueblo cada dos años de aprobar o reprobar la conducta de los funcionarios principales. Para probar la legitimidad de esta forma de "censura" muestra cómo los pueblos la han ejercido o por verdaderas revoluciones o por medio de instituciones demasiado poderosas, en tanto, que la de Chile es moderada y justa y no aniquila al Estado.

La libertad de imprenta, que Egaña presenta sumamente controlada, conduce según él a sacarla del envilecimiento en que se halla, ya que en lugar de ser guía saludable de la opinión, es foco de pasiones incendiarias, inmoralidad y calumnia y el baluarte de los viles cobardes a quienes falta valor para satisfacer de otro modo sus odios y caprichos, son palabras de Egaña. Los que quieren que la prensa propague toda cantidad de errores y después los reprima por un juicio, le piden que falte a la moral y después la defienda; por eso Egaña propone que se siga el principio de las buenas leyes que consiste en precaver los delitos en lugar de castigarlos.

Otros puntos que le merecen explicación son: las garantías individuales y judiciales, la dirección económica nacional a cuyo cargo corre fomentar y dirigir la prosperidad interior: comercio, minas, agricultura, artes, obras públicas, etc. Justifica luego el que no pusiera jurados y que estableciera religión oficial. La moralidad nacional es para él un fundamento de grandes esperanzas, funda su idea en Montesquieu,

Aristóteles, Jenofonte y Filangieri. No sólo la prescribe y castiga sus transgresiones, sino que premia la virtud con diversos grados de mérito cívico. Finalmente al hablar de la Fuerza Pública busca los medios para que no abuse de su poder, ni se entrometa en la política, ni sea dispendiosa al Estado. Por el artículo 231 el Estado se compromete a no declarar ninguna guerra ni sostenerla, "sin convidar pública y solemnemente a sus enemigos para una concordia y conciliación, ya sea entre sí, o sujetándose al arbitraje de alguna potencia imparcial."

Diversos escritos justificativos hizo sobre su constitución: sobre las formas de legislatura que conviene a las repúblicas unitarias, donde rechaza que la sola imitación servil de los Estados Unidos o Inglaterra basten para ponernos inmediatamente al nivel de estos países. Es respuesta a una objeción de Blanco White, de Londres. Otra respuesta a Blanco fue: *Ligeras advertencias sobre los reparos del "Mensajero de Londres" a la Constitución Chilena de 1823.* Los reparos de Blanco eran: la frondosidad administrativa, las pocas reuniones y restringidas de la Cámara Nacional; las instituciones sobre moralidad nacional le parecen a Blanco monásticas o pueriles; la ausencia de jurados y la falta de libertad de cultos. Sobre otro punto polémico escribió: *Memoria sobre federaciones en general y con relación a Chile.* Otra: *Breve contestación a las observaciones publicadas, impugnando la memoria sobre sistemas federativos.* Al primero de estos escritos contestó un anónimo en la misma imprenta en que Egaña publicó sus obras en Londres: M. Calero: *Cartas de un americano sobre las ventajas de los gobiernos republicanos federativos.* Londres, Imprenta española de M. Calero. 1826, 212 pp. Esta obra tuvo a un español emigrado como autor, José Canga Argüelles, aunque debió tener parte Vicente Rocafuerte, que ejerció siendo diplomático de México, aunque era ecuatoriano, algún mecenazgo literario entre los emigrados españoles de Londres. Rocafuerte había ya publicado otra obra de Canga Argüelles. Escrito en que Cangas debe haberse metido más por necesidad que por conocimiento.[209]

Agréguese a esto la obra *Memoria Política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos,* 1825.

---

[209]Los datos de Cangas se hallan en Llorens Castillo *Liberales y Románticos,* p. 165 y cfr. 365. Las Cartas de ambos Egañas, de la Sociedad de Bibliófilos ya citadas y la edición original de *Cartas de un americano...*

Otro capítulo que se podría agregar al polémico, del cual omitimos algunas piezas,[210] es el de los elogios. Juan Egaña había encargado a su hijo Mariano, que iba como diplomático a Londres, que viera modo de que elogiaran la constitución de 1823 algunos constitucionalistas como Blanco o de Pradt, el uno sacerdote y el otro obispo, aunque ambos andaban bien lejos de la Iglesia; pero como se preocupaban de las cosas de América y tenían prestigio por acá indudablemente que contribuirían a asentar el prestigio de la constitución. Mariano Egaña cumplió bien con su cometido. Los españoles en Londres no abundaban en dinero y el mecenazgo de un indiano, bien provisto de caudales fiscales de su lejano y misterioso país, debía impresionar. Cuando Egaña dice de Canga Argüelles que es capaz de escribir a favor de Fernando VII, si le pagan, aunque lo hizo sin que le pagaran; está mostrando un camino para obtener escritos en Londres. De hecho los obtuvo y con cierta abundancia. El elogio de Blanco salió en *Ocios de los españoles emigrados*, de noviembre de 1824. La carta constitucional íntegra salió en *El Español Constitucional*, Londres, 1825, donde se elogia la abolición de la esclavitud, que era ley desde antes de la mencionada carta, aunque esa ley tuviera entre sus fautores a Egaña. El *British Monitor*, de enero de 1825 y *El Correo Literario y político* de Londres, abril de 1826, se ocupan de la obra de Egaña para elogiarla. Una obra francesa: *Análisis de las piezas políticas más interesantes publicadas en Europa y América desde la formación de la Santa Alianza*, elogia la forma cómo neutraliza el choque del poder ejecutivo y legislativo.[211] Tanto trabajo de Mariano en Europa para conseguir elogios se quedó inconcluso en Chile al suspenderse la constitución a los siete meses; y al ser abrogada al año de su vigencia. Todos los que la elogiaban la encontraban buena en la teoría. Freire al pedir su derogación hizo lo mismo: principios luminosos, grandes y elevadas ideas, pero imposibilidad de aplicación práctica, nacida de complicados resortes, de espíritu minucioso y reglamentario, eran sus quejas, pero sobre todo las restringidas facultades del ejecutivo.

Y la Constitución debía completarse con el Código Moral, que en 1836, año de la muerte de Egaña, vio la luz pública en Burdeos en el

---

[210]No hacemos referencia a todos los escritos polémicos de Egaña, porque él mismo los califica de repeticiones (cfr. Nota 201).

[211]Ignoro la causa de porqué los elogios conseguidos por Mariano no fueron más explícitos y ocasionaron amarguras al sensible Don Juan. Dan la impresión de elogios a medias. Pudo ser la calidad de los escritos que los entusiasmó poco, o el mecenazgo un poco desilusionante para aquellos necesitados hombres de letras.

tomo V de sus obras, pero fue escrito en 1824. En la introducción de este código indica que el Código Político se hace obedecer por la fuerza armada, en tanto que al Código Moral se debe que las leyes se cumplan por el espontáneo e irresistible imperio de las costumbres. Exalta el valor moral, que produce, y cuya fuerza es mayor que la fuerza física. La celebridad de los antiguos procede de sus instituciones morales. Se queja de que los hombres han estado en 25 siglos de abandono moral. Hace luego un elogio de las costumbres, que parece censura; afirma que no hay costumbre por heroica o repugnante que sea, de que no se pueda formar un hábito tan fuerte, como general. Pero en el fondo lo hace para decir que él ha formado un Código Moral en que se predican y mandan las más bellas virtudes y que se lo rechazan, porque Europa no lo tiene y porque es muy complicado. Los resortes de su Código Moral son tres: el interés, la gloria y las costumbres formadas por la educación. Los vicios son evitados en el Código por medios casi indefectibles. El proceso de las virtudes está hecho; basta un pequeño impulso del gobierno o del senado para ponerlo en movimiento. Las autoridades se vigilan unas a otras con encadenamiento perfecto y con exigencias cada vez más fuertes a medida que suben en la pirámide gubernamental. La caja fiscal ahorra porque todos para obtener mérito cívico tienen que emprender a su costa alguna obra de bien público. El móvil de todas las acciones es el interés personal, que no falta en ninguno de los preceptos. Todo desfila por el Código Moral: Religión y Culto, Matrimonio y Familia, Educación y Régimen Interior del Estado, Superintendencia de Moralidad y Mérito Cívico, Grados de Mérito y Honores, Fiestas Civiles y Banco de Beneméritos, Excesos perjudiciales y vicios, Funcionarios y Visitadores de Moralidad, Imprenta, y Justicia, Penas y Castigos.

En el siglo XVIII la ley[212] era una manera de conseguirlo todo. Su virtud era milagrosa. El Constitucionalismo era un mago que podía realizar las cosas más sublimes. Egaña es una víctima de esta idea aplicada a las virtudes. Doce años después de la muerte de Egaña, la Constitución francesa de 1848 ponía una fe en la eficacia para producir virtudes que recuerda el Código Moral.

Al cesar la Constitución del 23 Egaña se convirtió en un censor de

---

[212]La majestad de la ley se exalta en la siguiente forma en el *Código Moral*: art. 172: "La ley jamás puede ser indicada en escritos, asociaciones u otra clase de expresión pública, salvo el caso en que los cuerpos legislativos la sometan a discusión. . ." art. 173: "En todo acto o razonamiento público al pronunciar la voz LEY, se hará una reverencia, si se habla de las del Estado".

las nuevas formas de organización del país. En 1827 combatió el proyecto de Constitución federal, por ser una copia de la Constitución de México, que sin más estudio se quería aplicar al país. En este escrito que dijo en el Congreso el representante, don Domingo Eyzaguirre, reviven todos sus argumentos de la polémica antifederal.[213] No sin placer poco después le tocó ser el redactor del proyecto de suspensión de las leyes federales.

Miró con escepticismo el advenimiento de la Constitución del 33, aunque Barros Arana afirma que el proyecto de don Mariano Egaña estaba anotado por don Juan. Pero éste en sus cartas a don Joaquín Campino nos revela su estado de ánimo: "Aquí no reconozco novedad particular. Estamos llenos de cuerpos legislativos como senado, cámara de diputados, convención, etc. Pero no veo que se hace cosa de provecho ni los legisladores tienen gana de concurrir, sino cuando se trata de crear empleos... En fin, por un cálculo bastante demostrado, aparece que el Congreso menos perjudicial de los que se reúnen en Chile deja gravado el erario en más de 150.000 pesos anuales.

"La Constitución corre despacio, porque se disputa mucho y se asiste poco, y según lo que promete durar su discusión, parece que no se emprenderá aquí otra constitución nueva hasta de aquí uno o dos años que demorará la publicación de ésta" (17-I-1833).

El 2 de junio vuelve a escribir a Campino: "Ya sabe Ud. que en el día somos hombres reformados o nuevamente constituidos; sólo falta la segunda parte de esta escena que Ud. reputa como indefectible, esto es, una revolución. Sin embargo como la cosa está tan reciente no diviso síntomas de ella.

"Convengo con Ud. que la nueva constitución nos dejará fríos y apáticos como éramos antes, y jamás he dudado que las colonias españolas necesitan como dos siglos de amoldamiento bajo de un gobierno que teman y respeten para criar costumbres. Las teorías y definiciones abstractas que inventaron los franceses para no practicarlas, deben hallarse en las costumbres y no en los códigos. Me parece que si en la democracia griega hubiese existido un código con tales definiciones y divisiones para que el pueblo lo gobernase todo según estos principios,

---

[213] *Voto del representante D. Domingo Eyzaguirre sobre las atribuciones de las provincias en sus asambleas provinciales y sobre todo el proyecto de constitución federal presentado al congreso nacional.* 1827. Santiago de Chile, Imprenta de la Biblioteca. 35 pp. más tres impresas sin numeración. Esta obra es de Egaña. Lo asegura en carta a Mariano, (p. 219) y Ventura Marín en el Elogio pp. 13 y 14.

hubiera durado la república ateniense menos que la francesa. Ud. cree que el sistema de religión debe formar la base del político, y esto es una verdad si estuviéramos en el siglo de Moisés, de Numa o de Lutero, pero la tendencia del día es muy al contrario. La política o destruirá o formará la religión, sus derechos, prerrogativas y prácticas; pero no hablemos de estas cosas que son ya fastidiosas.

"Como Ud. tiene amigos que le han de escribir de todo, y con frecuencia, y como yo no salgo de mi tinaja y rara vez pregunto por cosas públicas, no le detallo noticias del día que son bien frías."[214]

En medio de este escepticismo constitucional de Egaña brillan destellos luminosos. Ha llegado a un sentido realista de las ideas y no de los hechos. Los hechos no le impresionan, pero las ideas han cambiado. Se cree oír a Portales: "un gobierno fuerte que teman y respeten", "las teorías y definiciones... deben hallarse en las costumbres y no en los códigos" y la crítica a los sistemas franceses tan desilusionada. Por fin vemos una verdadera renovación en el espíritu de Egaña. Sin embargo esta madurez realista ha llegado tarde: "yo no salgo de mi tinaja". Tiene 64 años, es un espectador de los hechos que niega conocer y que juzga con acierto; sin deseo de vivir, lejano y retraído contempla el presente como quien lee la historia. Como única señal de actividad se ve la evolución de sus ideas; su espíritu se rehace ante la experiencia y corrige sus viejas actitudes con una serenidad de ocaso, a la espera de la puesta de sol que ya no tarda.

IV. Las dos trascendencias

1. Trascendencia y actualidad de don Juan Egaña.

Un personaje cuya figura se borra casi en el primer cuarto del siglo pasado y cuyos orígenes y formación se hallan en el siglo XVIII parece no tener importancia para los años que vivimos. Sin embargo Egaña tiene un papel fundamental en la formación de la República.

Desde el punto de vista constitucional abarca desde 1811 a 1833, o sea tres períodos de nuestra historia constitucional.

En materia de Justicia se consideró siempre que las leyes que dio para organizarla alcanzaron una vigencia extraordinaria y sólo sus ideas de hacer preceder todo juicio de un intento previo de conciliación fueron pronto abandonadas.

---

[214] Estas cartas a Campino en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, N° 116, Jul.-Dic. 1950, pp. 98-99; 108-109.

La estadística le reconoce méritos por su censo de 1813, que aunque incompleto, (faltaron la ciudad de Santiago y el obispado de Concepción), resultó un gran esfuerzo para esos años muy agitados. En 1803 había emprendido el censo de minas de importancia económica. Por los datos que da el mismo Egaña se sabe los trabajos inmensos que se impuso.

En sus períodos de parlamentario y cuando no lo fue, se le solicitaron informes sobre las más variadas materias, lo que demuestra la confianza que se tenía en su acuciosidad y capacidad de trabajo.

La enseñanza lo cuenta entre sus iniciadores en la independencia y el Instituto Nacional como uno de sus fundadores y fue constante su dedicación al respecto, desde 1811 hasta 1832.

La educación industrial, la educación femenina, la preocupación de dar profesión artesanal para dar capacidad de empleo al hombre y a la mujer; incluyendo para ésta última el aprendizaje de una profesión no sólo en caso de necesidad, sino también para obviar una posible emergencia en la vida; y la preocupación de las capacidades vocacionales de cada cual para mejorar sus posibilidades en los trabajos y empleos, indican en él un claro concepto del mejoramiento y estabilidad sociales.

Su preocupación en torno al ser humano es honda; trata de educarlo según sus aptitudes, de que valga por su virtud y mérito, radicando el valer en la persona misma y en el aprovechamiento de ella; aprecia la virtud en el hombre de la masa social, con profundo criterio igualitario; su sentido de la aristocracia es dar las responsabilidades de gobierno solamente a los mejores en el estricto sentido de la palabra. El hombre es una capacidad de trabajo y por eso se opone a la entrada de los negros, porque son flojos. No se le oculta esta apatía y pereza en el mismo chileno, lo que trata de remediar, aunque le reconoce muchas cualidades. Para fomentar los matrimonios señala que es importante dar trabajo al hombre para que asuma con agrado esa responsabilidad. Estimula por medio del mérito cívico la abolición de las castas por los matrimonios dentro de las clases un poco más elevadas; en lo que se manifiesta antirracista, en el buen sentido de la palabra, al procurar la unidad nacional.

Fomenta las iniciativas en favor de los demás, incitando a los particulares a emprender por su cuenta obras de mejoramiento en todos los órdenes. Tiene una idea de comunidad con sentido de responsabilidad. Ideó las comunidades formadas por diez casas en poblaciones o en el campo con deberes mutuos de colaboración, que se reputan como de

familia que forma una segunda célula social, después de la familia, gobernada por intereses y servicios comunes. Cada comunidad forma una familia social, donde los vecinos observan ciertos deberes mutuos de beneficencia, cordialidad, participación en las solemnidades familiares y demás virtudes y es responsable de la presencia de personas viciosas o inactivas ante las autoridades; y debe prestarse ayuda en las necesidades urgentes.

Consulta una dirección de la Economía Nacional, que tiene a su cargo todos los ramos de la riqueza y del progreso nacional. Debe tener dos individuos en continua visita del país y otros dos viajantes, que visiten el extranjero para hacer todas las mejoras que sirvan al país. Es también un entusiasta de la investigación de la naturaleza, tanto en sus aspectos puramente científico, como aplicado a las necesidades del país.

En materia religiosa propicia la unidad religiosa, porque la considera un bien apreciable, y basándose en un estudio histórico muestra que ha traído bienes a la humanidad su unidad, frente a diversos tipos de división religiosa e intolerancia de grupos, que conviven en un mismo medio. Prevé que las circunstancias puedan cambiar: algún día podrán los chilenos ser de distinta opinión: si así fuese, entonces también las leyes se acomodarán a las ocurrencias, y los males que resulten no serán culpa de los legisladores sino de la fuerza de las circunstancias. Como medio de remediar la escasez de sacerdotes propone que todo propietario rural, o quien le represente, que resida a más de una legua de distancia del templo, en cuyo territorio habiten seis o más familias, es obligado a practicar en tales días, con su asistencia y en forma pública, algún ejercicio religioso y leer alguna homilía instructiva o moral, todo aprobado por el diocesano. Lo mismo se practicará privadamente por cualquiera impedido de ocurrir al templo. Esto recuerda los oficios de la Palabra de Dios, que recomienda la Pastoral Litúrgica del Episcopado Chileno de 16 de febrero de 1964. También se preocupa de la participación litúrgica del pueblo en dichas ceremonias: "En la Misa y principales misterios que se celebran en los templos, acompañará el pueblo a los ministros con las oraciones correspondientes al rito eclesiástico, en idioma vulgar, aprobadas por el diocesano, y pronunciadas en alta voz por un eclesiástico o persona que dirija al pueblo".[215]

En las relaciones internacionales propicia Egaña reuniones de sabios en colaboración y con todos los elementos para aprovechar y progresar en las ciencias de investigación. En los conflictos, propone el ar-

---

[215]Ambas citas en Egaña, Obras V, pp. 19-20.

bitraje constitucional antes de emprender una guerra, con lo que quiere afirmar la posición de derecho en lugar de la de fuerza. Para América propone diversas clases de unión federativa o de alianzas en pro de objetivos comunes, ya internos de los participantes, ya externos respecto a naciones fuera del continente americano. Frente al Derecho Internacional Europeo basado en el equilibrio, las guerras y la desconfianza mutua, quiere un derecho propio de América, fundado en la justicia, el derecho y la colaboración en los intereses comunes.

En estas materias Egaña nunca ha perdido su actualidad, porque el derecho internacional americano vive de sus principios e iniciativas.

Ahora que se abre paso la interpretación populista de la independencia de América, adquiere Egaña actualidad por los claros fundamentos de su doctrina en Soto y Suárez, a los cuales conocía tan bien, que los citó en el destierro de Juan Fernández, lejos de sus libros.

Finalmente en 1964, centenario de la muerte de Feijóo, debemos señalar el influjo de este autor en la obra de Egaña, al cual, aunque no lo cite, debe algunas posiciones de su pensamiento con una característica, a mi entender, y es que extrema las doctrinas de Feijóo. Así, cuando éste habla de las almas de los animales y lo fundamenta en el poder de Dios ilimitado, Egaña descubre manera de hallar otras substancias creadas que no son materia ni espíritu. Hablando del flúido magnético, dice Egaña que es el único agente de nuestras afinidades y simpatías" y Feijóo dice: "En el tercer tomo del *Teatro Crítico* tengo probado, que no hay verdaderas simpatías, ni antipatías. Pero no tengo por imposible lo que se refiere de algunos, que por la mera presencia, o proximidad de tal objeto determinado, padecen terror o alguna conmoción molesta, a lo cual dieron el nombre de antipatía, que nada significa. Siendo el fenómeno verdadero, su causa son sin duda unos sutilísimos efluvios del objeto, que entrando por los poros, sin que el tacto los perciba, producen en el corazón aquella afección incómoda." Como se ve el paralelismo es indudable, pero con una exageración en la conclusión. Otro ejemplo. Egaña admitía que existían sensaciones que no eran percibidas por sentidos conocidos y, para explicarlas, él atribuía a los sentidos un tacto sutil. Feijóo dice: "Si hay alguna, o algunas sensaciones corpóreas, que no se ejercen, ni por la vista, ni por el oído, ni por el olfato, ni por el gusto, ni por el tacto, sin duda hay otro, u otros sentidos corpóreos innominados, a quienes pertenecen; pues no hay acto que no corresponda a determinada potencia. Me parece, pues, que nadie me podrá negar alguna sensación de este género, cuya existencia muestro en este caso. Luego que oímos alguna noticia triste, o vemos algún suceso para nos-

otros lamentable, al punto se aflige el alma; y de la aflicción del alma resulta prontamente en el cuerpo una especie de dolor congojoso, que manifiestamente experimentamos en el pecho. La percepción experimental de este dolor, ciertamente es una sensación corpórea. ¿Pero a qué sentido de los cinco pertenece? No parece posible adaptarle a ninguno de ellos, sino por mera voluntariedad. Luego hay otro sentido corpóreo innominado, a quién pertenece esta sensación.

"Más. Aquel horror, que nos hace estremecer al ver u oír algún objeto espantoso, es una sensación distinta de la pasada, sin ser ejercicio de alguno de los cinco sentidos; pues aunque el conocimiento del objeto entra por alguno de ellos, de ninguno de ellos es acto, o ejercicio ese horror, pues no es visión, ni audición, etc. Luego hay otro distinto sentido innominado al cual pertenece".

Aquí tenemos la misma problemática, pero Egaña deriva a una explicación en tanto que Feijóo admite el hecho, admite el sentido nuevo, el innominado, y ahí se detiene sin pasar adelante. De nuevo Egaña camina más allá de Feijóo.[216]

Egaña y Feijóo, salvadas las distancias, se encuentran como puentes en la cultura entre el pasado y el presente. Feijóo critica la Lógica de Aristóteles igual que Egaña, no por él, sino por los escolásticos; Feijóo no se aparta de la metafísica tradicional, tampoco Egaña en los muchos datos que nos da; ambos tienen fe mesiánica en el progreso, aunque el campo de Feijóo es más amplio; ambos tratan de purificar la religión de añadidos que les parecen menos propios, pero Feijóo es ortodoxo y Egaña, sin conciencia de ello, vaga por la heterodoxia informal creyéndose doctrinalmente católico ilustrado; Feijóo en la física se separa de la tradición aristotélica para incorporarse al pensamiento moderno, Egaña tímidamente ensaya una admiración, pero sin llegar más allá porque su pensamiento no es científico. Donde Egaña es moderno es en la Política, porque se inspira en los autores de la época, pero con una base aristotélico-platónico-escolástica bastante firme. Ambos poseen un espíritu crítico y una erudición importante de su época, aunque más amplia y maciza es la de Feijóo.[217]

Por estas razones, ambos son como un puente que se tiende entre dos épocas; cada uno, en su medio y en sus aficiones peculiares, condu-

---

[216]Ambas citas de Feijóo en *Cartas Eruditas y Curiosas, Madrid,* MDCCXXXI, tomo V, pp. 86-87. Carta VI, Corolario, 25-27.

[217]Se podría añadir el anticartesianismo de ambos al rechazar el mecanicismo animal y defender las almas de los animales. Feijóo es profundo en su enfoque; Egaña sólo se preocupa de admitirlas.

jeron a la otra orilla su peso de tradición reelaborado con las reformas de modernidad que asimilaron, o, al menos, vislumbraron.[218]

¿Existe alguna explicación para justificar a Egaña de una relación con Feijóo no confesada, pero real? No. Pero es posible que en los años de su formación leyera a Feijóo y se asimilara su pensamiento y lo citara como propio, pues había pasado a formar parte de su arquitectura intelectual, sin que se ocurriera que su pensamiento era ajeno.

El uso que hace de las doctrinas de Feijóo, en oposición a algunos puntos cartesianos, induce a pensar que no es cartesiano don Juan Egaña; sin embargo es útil analizar su posición en este aspecto.

Egaña no acepta en Descartes el racionalismo, ni las ideas innatas, ni el mecanismo animal. Este último lo refuta al admitir las almas de los animales. La incompatibilidad del alma y el cuerpo parece admitirla al colocar un aglutinante entre cuerpo y alma, que es para Egaña el sentido interior y no los espíritus animales de Descartes, aun cuando hable de ellos, pero sin darles la importancia que les asigna este autor.

Admite sin embargo su división de las ideas, algunas reglas para pensar bien, la idea clara y distinta como criterio de verdad, la existencia de los accidentes antes que la substancia. Aunque alguna vez hable del pensar o existir, no quiere decir que identifique el pensar con el existir en el alma, porque su planteamiento de la existencia del alma no va por este camino. Tampoco se plantea el origen del conocimiento a la manera cartesiana.

En resumen podemos decir que no sigue las grandes ideas de la filosofía cartesiana, sino que algunos puntos secundarios, como también algunas expresiones sin mayor trascendencia. Hay que indicar también que apenas cita a Descartes, pues con relación a sus ideas sólo lo hace en la Historia de la Lógica, en los demás casos se refiere a las cosas sin señalar su origen.

La filosofía de Egaña se nos presenta a la distancia como un caso único en su época, en la cual sólo él manifiesta una vocación filosófica total, una preocupación amplia de su problemática y nos deja escrita su respuesta. Puede ser que otros lo ganen en estudiar algún problema particular, pero nadie es como él un representante típico, que satisface nuestra curiosidad y nuestros interrogantes sobre el pensamiento filosófico de Chile en el momento agitado y creador de nuestra emancipación política y en los primeros años de nuestra organización.

---

[218]Cfr. Arturo Ardao. *La Filosofía Polémica de Feijóo*, Buenos Aires, 1962, 128 pp. Gregorio Marañón. *Las Ideas Biológicas del P. Feijóo*. Madrid, 1941, 334 pp.

Por esta razón Juan Egaña representa en la historia de nuestras ideas un valor singular, que nos hace detenernos y meditar.

2. Epílogo en forma de Apólogo.

Al paso de Rocinante hemos recorrido con don Juan Egaña la Utopía entrando en las Noches de la Quinta de las Delicias, mientras a él, como un Caballero de la Triste Figura vestido de libros y con ellos por yelmo y por coraza y armado con ellos de punta en blanco, lo vimos arremeter los molinos manchegos y bajar a la Cueva de Montecinos, de donde salió admirado de tanta maravilla que no paró de hablar. Pero también, cortesano y pulido, lo oímos hablar a los pastores, de la edad de oro; o llegar señoril hasta el palacio de los duques, donde supo departir con los grandes, como antes supo admirar y ser admirado de los pequeños.

Dolorido y maltrecho fue adquiriendo un sentido de realidad y dio a Sancho los admirables consejos para el gobierno de la Insula Barataria, en discursos breves como axiomas, que no es necesario más para entender aquellas máximas de la más noble filosofía humana.

Incomprendido cruzó con dignidad entre una corte que lo zahería, sin perder un punto su señorío y grandeza moral; y logró ir aquijotando a Sancho, mientras él, por arte de contrastes, se fue haciendo más realista al modo de Sancho, aunque dejar de ser Quijote era sucumbir.

Por eso cuando, a vuelta de tantas salidas de caballero andante para reformarlo todo y conformarlo a sus ideales, regresa a Argamasilla de Alba, después de haber cantado a su Dulcinea, Marfisa, no ha perdido su dignidad ni ante los requiebros de la desenvuelta Altisidora, ni ante las confidencias de Doña Rodríguez o el impudor popular de Maritornes, porque las dejó doncellas o las hizo tales, como asegura Unamuno.

Cuando regresó a sus lares, era inmortal y era cuerdo. ¿Había fracasado? No se sabe, pero ya no era Don Quijote y debía morir, porque al no serlo estaba muerto. Por eso en la entrevista de la muerte es Sancho quien le dice que salgan otra vez a la aventura; y el cuerdo caballero se niega ante el loco escudero y le dice: "En los nidos de antaño no hay pájaros hogaño."[219]

---

[219] *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, parte II, cap. 74.

Y en el último galope cruza cuerdo y razonable los umbrales de la eternidad, sereno en su fe y en su obra; y como cuando abandonó la cordura cruzó de un galope la línea que divide la razón de la locura, así lo hizo ahora, pero de vuelta; mientras que de tanto hablar dejaba a Sancho perdidamente loco y solitario.

En esa hora vio por primera vez que los molinos no eran gigantes, ni sus aspas brazos, y volvió a musitar los consejos de su cordura al gobernador de Barataria: "No hagas muchas pragmáticas, y si las hicieres procura que sean buenas, y sobre todo que se guarden y se cumplan; que las pragmáticas que no se guardan, lo mismo es que si no lo fuesen; antes dan a entender que el príncipe que tuvo discreción y autoridad para hacerlas, no tuvo valor para hacer que se guardasen; y las leyes que atemorizan y no se ejecutan, vienen a ser como la viga, rey de las ranas, que al principio las espantó, y con el tiempo la menospreciaron y se subieron sobre ella. Sé padre de las virtudes y padrastro de los vicios..."[220]

---

[220]Ibid, cap. 51.

NB.— Por no extremar la cantidad de notas señalamos algunas obras que hemos estudiado, aunque no hayamos seguido sus planteamientos fundamentales en algunas de ellas: Luis Sánchez Agesta. *El Pensamiento Político del Despotismo Ilustrado*, Madrid, 1953, 317 pp. Vicente Rodríguez Casado. *La Política y los Políticos en el Reinado de Carlos III*, Madrid, 1962, 267 pp. C. Alcázar Molina. *Los hombres del reinado de Carlos III, D. Pablo de Olavide*, Madrid, 1927, 280 pp. Alberto de la Hera. *Las leyes eclesiásticas de Indias en el siglo XVIII, Estudios americanos*, 86-87, 1958, Sevilla, pp. 239-252 Fliche y Martin. *Histoire de l'Eglise*, 19, *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII et XVIII siècles*, par Preclin et Jarry. Paris, 1956, 838 pp. Aguirre Elorreaga S. I. *El Abate de Pradt en la emancipación hispanoamericana* (1800-1830), Buenos Aires, 1946, 378 pp. Lo Grasso S. I. *Ecclesia et Status, de mutuis officiis et juribus*. Roma, 1939, pp. 345. Efraín Cardozo. *Tensiones en la ideología de la revolución emancipadora*, en *Rev. Chil. de Hist. y Geograf.*, N° 128, 1960, pp. 11-55. Mario Góngora del Campo. *Estudios sobre el Galicanismo y la Ilustración Católica en América Española, Rev. Chil. de Hist. y Geograf.* N° 125, 1957, pp. 96-151. Mario Góngora del Campo. *El pensamiento de Juan Egaña sobre la reforma eclesiástica. Avance y repliegue de una ideología de la época de la Independencia. Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, año XXX, Primer Semestre 1963, N° 68, pp. 30-53. Ricardo Krebs Wilckens. *El pensamiento histórico, político y económico del Conde de Campomanes*, Santiago, 1960, 288 pp. Alejandro Alvarez. *Le droit international Americain. Son fondament, sa nature, d'aprés l'Histoire diplomatique des Etats du Nouveau Monde et leur vie politique et economique*, en *Cuarto Congreso Científico* (1º Panamericano) vol. XX, Santiago, 1912, pp. 352-508, etc.

Las obras de Egaña no las hemos citado en su totalidad, sino a través de documentos característicos, a causa de las muchas repeticiones de sus ideas

Y volvió la cabeza, no ya al tiempo, sino a la eternidad. Habló Sancho, pero ya era tarde.

El caballero escuchaba la voz de Dios, que le decía: ¡Ven!

Su última mirada fue para Rocinante, que en ese momento pacía estrellas como si fueran flores.

Santiago, noviembre de 1963.

---

y por la complicación de sus citas, pues sus escritos van de los manuscritos hasta publicaciones en las formas más variadas contemporáneas y posteriores a su vida y hacer todas las indicaciones era extender los límites de un artículo sin aportar más luz sobre los pensamientos de Egaña. En algunos casos hemos dividido algunas materias en varias partes pero fue por necesidad de ceñirse a un plan, que primero mirara tópicos generales y luego mostrara las aplicaciones. De esta manera se alcanzaba una unidad en torno a los planteamientos indicados en el texto.

Documentos

SINODO DIOCESANO DE SANTIAGO DE CHILE CELEBRADO EN 1626, POR EL ILUSTRISIMO SEÑOR FRANCISCO GONZALEZ DE SALCEDO

Transcripción, introducción y notas de
Fr. CARLOS OVIEDO CAVADA, O. de M.
Obispo Tit. de Benevento y Auxiliar de Concepción.

INTRODUCCION

El texto del tercer Sínodo de Santiago, celebrado en 1626 *por el Obispo don Francisco González de Salcedo, había permanecido desconocido hasta ahora, en que por primera vez es publicado. Ni siquiera el sucesor del señor Salcedo, el Iltmo. Obispo don fray Gaspar de Villarroel pudo conocer dicho texto, como asegura en su obra* Gobierno eclesiástico pacífico[1]. *Y ya desde entonces se dio por definitivamente perdido.*

Sin embargo, mientras hacíamos la investigación sobre nuestro trabajo Sínodos y Concilios chilenos 1584 (?) - 1961, *recibimos, a través del R. P. Walter Hanisch, S. J., el valioso dato proporcionado por el profesor de la Universidad Católica de Valparaíso señor Manuel Zamorano —quien regresaba de hacer estudios históricos en España—, que el Sínodo del señor Salcedo se encontraba en el Archivo General de Indias, en Audiencia de Chile, legajo* 65, *y signado como* Sínodo del Obispo Salcedo remitido a Su Majestad, 20 de diciembre de 1626. *Los valiosos oficios, en seguida, del M. R. P. Manuel Penedo Rey, ex Asistente General de la Orden de la Merced, nos permitieron, en brevísimo tiempo, tener en nuestras manos el texto íntegro de este Sínodo en bien nítidas fotocopias. Queremos, por esto, expresar nuestra gratitud a quienes hicieron posible poder ofrecer ahora este primer cuerpo de la legislación sinodal chilena.*

En la transcripción del texto de este Sínodo creímos necesario adaptar la ortografía al uso existente en la actualidad y arreglar la puntuación y no reproducir literalmente la que allí se leía; como también regular en mejor forma el uso de las mayúsculas, pues el texto presentaba una gran anarquía. Igualmente, nos permitimos desligar las frecuentes abreviaturas; pero retuvimos la escritura de los números, ora en palabras, ora en cifras. Todo lo cual es usual en transcripciones del género.

---

[1]Tomo II, pág. 565.

Hay que advertir que la palabra Sínodo *aparece indistintamente en género femenino y masculino. A la verdad, hasta fines del siglo pasado prevaleció el uso del género femenino. En nuestra versión de este Sínodo, dejamos la misma inconstancia que refería el texto.*

En algunas pocas ocasiones hemos completado una frase con la palabra que faltaba; pero, esta adición la hemos señalado con paréntesis y letra cursiva.

Las citas de las Sagradas Escrituras las hemos conservado iguales en cuanto a su referencia, sin acomodarla, esta vez, a la forma actual de citar los textos de la Vulgata; tampoco hemos suplido la referencia, cuando ella faltaba después de un pasaje escriturístico.

En la distribución de los documentos previos al texto mismo del Sínodo, nos hemos permitido la libertad de disponerlos en orden cronológico, alterando el que se encontraba primitivamente en el texto. A continuación indicamos las variantes. El orden, usando la enumeración que hemos adoptado, era el siguiente: VI, II, I, III, VIII, V, IV, VII, IX, X y XI.

Finalmente, nos pareció oportuno completar estos documentos con la inserción de la Real Cédula de 9 *de julio de* 1630, *de Felipe IV, por la cual fue aprobado el Sínodo del Obispo Salcedo*

Los diversos documentos de este cuerpo sinodal aparecen sin título alguno. Este defecto lo suplimos siguiendo en parte el estilo de otros Sínodos, especialmente de los Obispos de Santiago señores Carrasco y Alday. También en cada capítulo hemos colocado un sumario de las constituciones que contiene. Todas estas adiciones van señaladas entre corchetes o paréntesis cuadrados. Hemos uniformado igualmente el encabezamiento de las diversas constituciones, ya que las del Capítulo II se leían: 1a. Constitución, 2a. Constitución, *etc., mientras las del Capítulo III decían*: Constitución 1a., Constitución 2a., *etc., y así también las de los Capítulos IV y V, para volver las del Capítulo VI a numerarse como las del Capítulo I. Hemos adoptado:* Constitución Primera, Constitución Segunda, *etc.*

Respecto del contenido de este Sínodo se pueden observar algunas generalidades.

Se distinguen dos problemas principales: la evangelización de los naturales y la protección al indio en sus actividades laborales. En el primer aspecto se entrega un texto de enseñanza —que el Sínodo no transcribe sino que remite a él— que debe acomodarse a los distintos grupos catequizados y se exige una detallada organización pastoral basada en empadronamientos. La acción sacerdotal recibe en esta parte notables normas pastorales. En el segundo aspecto, la protección de los indios, principalmente en sus actividades laborales, el Sínodo recoge toda la problemática de entonces, para dar normas bien claras acerca del trato que debía darse a los naturales y negros; condena los abusos frecuentes de la época, y se preocupa en modo particular de los indios guarpes, para que no fueran trasladados a Chile. Este último aspecto evidentemente era competencia primaria de las

autoridades civiles locales, pero, ya que ellas no intervenían ni siquiera dando cumplimiento a las Reales Cédulas que para el efecto había expedido el Rey, y siendo tan grave la triste situación de esos indios, que sólo pensar en ella "causa compasión y horror que tal se hiciese entre gente cristiana", según decir del Obispo, éste entró a legislar, como guardián del Derecho natural.

En los demás aspectos, secundarios, se puede ver cuál era el estado no sólo de la Iglesia o Diócesis de Santiago, sino también las condiciones civiles de la época. Este documento a 65 años de la erección del Obispado y a 85 años de la fundación de la ciudad es un magnífico testimonio para estudiar los múltiples aspectos de una sociedad y de una cristiandad en formación.

La suerte de este Sínodo no fue feliz. El documento IX indica cómo no pudo ser publicado por impedirlo la Real Audiencia, por lo cual fue remitido a España. La tardía aprobación otorgada por el Rey no pudo salvar su destino. Aquí el regalismo español obró con sus dos efectos, bueno y malo. Bueno, promoviendo la frecuente celebración de los Sínodos; malo, entorpeciendo la autoridad episcopal, hasta abatirla parcialmente.

El Obispo Salcedo siguió luchando por mejorar las condiciones de los indios guarpes, independientemente de la suerte que corriera su Sínodo. Respecto del Arancel que había establecido en su diócesis, en 1632, fue impuesto otro, según describe el Obispo Carrasco en los anexos de su Sínodo de 1688[2].

---

[2] "Siendo Obispo de esta Santa Iglesia el señor doctor don Francisco de Salcedo, de buena memoria, nuestro antecesor en la Sínodo que celebró, dispuso: que se guardasen en esta ciudad el Arancel de los derechos y obvenciones de los curas y ministros eclesiásticos que se observan en la diócesis del Arzobispado de la ciudad de los Reyes, sin embargo del que de nuevo se había hecho en esta ciudad de Santiago, en que se mandó llevar el quintuplicado de lo que se lleva en el Arzobispado de Toledo de los Reinos de España. Y habiéndose agraviado de ello esta ciudad y sus vecinos, se siguió pleito en esta razón ante el dicho señor Obispo, y juntamente se ocurrió a la Real Audiencia de esta ciudad, que habiendo visto todos los autos hechos en esta razón, remitieron la causa al Real y Supremo Consejo de Indias. Y por parte del dicho señor Obispo se pidió a Su Majestad mandase declarar que se debía guardar en esta ciudad de Santiago y su diócesis, el Arancel que se guarda en la Iglesia metropolitana de la ciudad de los Reyes, cuyo sufragáneo es este Obispado, como está ordenado por el Concilio Provincial, en el año de mil y quinientos y ochenta y tres. Y habiéndose dado vista al señor Fiscal del dicho Consejo, con lo que dijo y pidió en esta razón, y lo acordado por los Señores de él, se sirvió Su Majestad de despachar su Real Cédula, fecha en Madrid en cinco de mayo de mil seis cientos y veintinueve años, en que manda que el señor Virrey del Perú y el señor Arzobispo de la ciudad de los Reyes viesen los dos Aranceles sobre que se litigaba entre el señor Obispo de esta ciudad y el Cabildo de ella; y conforme a ellos y al estado y sustancia de

I.– *[CARTA PASTORAL CONVOCATORIA DEL SINODO]*

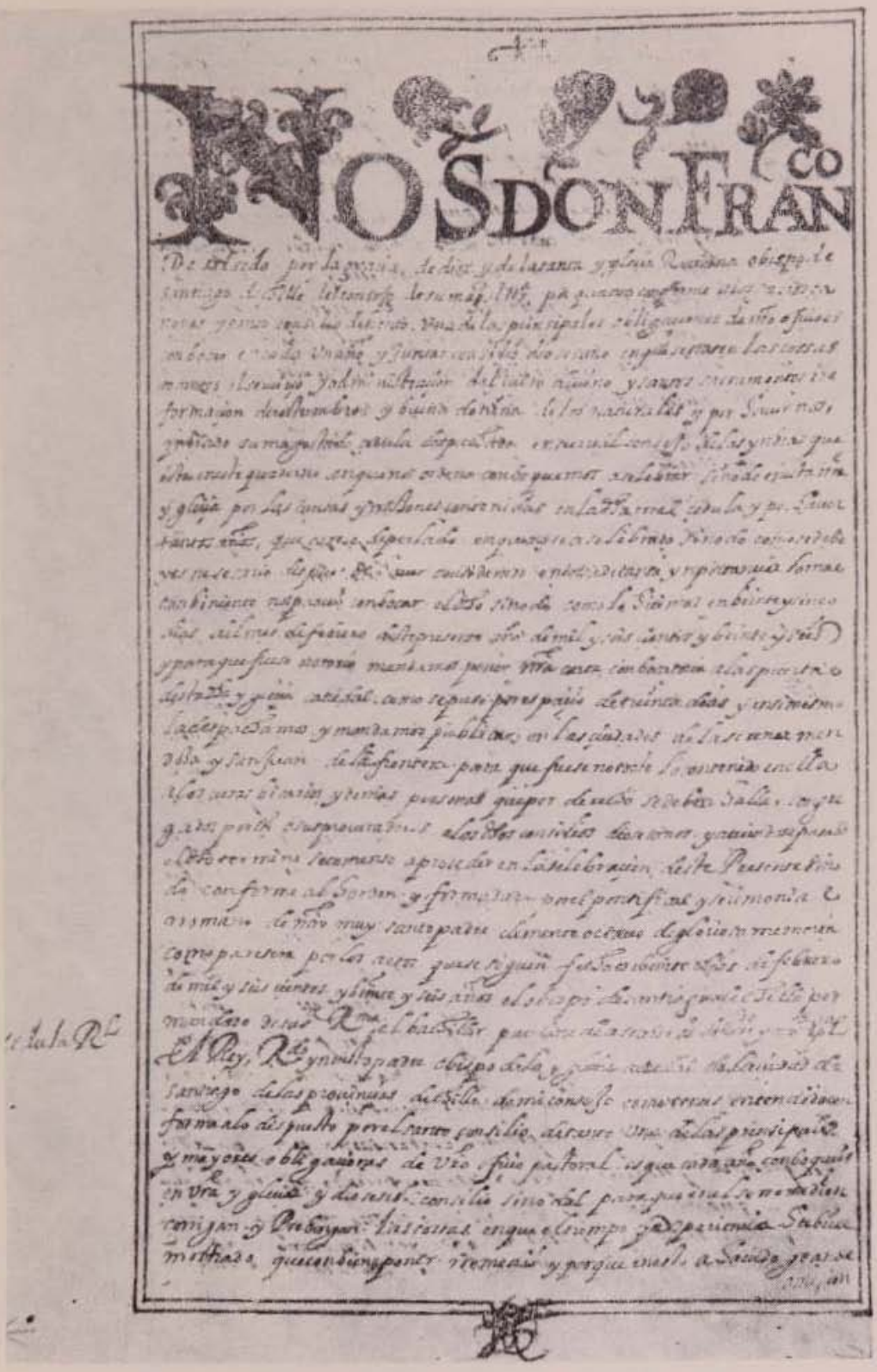
Nos, don Francisco de Salcedo, por la gracia de Dios y de la Santa Iglesia Romana, Obispo de este Obispado, del Consejo de Su Majestad, etc. Al Deán y Cabildo de la Catedral de este Obispado y a los muy Reverendos Padres provinciales, priores, rectores, guardianes y comendadores de las Ordenes de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, Ntra. Señora de las Mercedes y Compañía de Jesús, y a los vicarios, curas y beneficiados, capellanes, clérigos, mayordomos, procuradores de cualesquiera iglesias, hospitales, cofradías y lugares eclesiásticos y píos de este Obispado, y al muy ilustre señor Presidente y Gobernador de este Reino, sus lugartenientes y a los Corregidores, Alcaldes ordinarios, Justicias y Regimientos de todas las ciudades y lugares, y a todos los vecinos estantes y habitantes en este Reino y a los encomenderos, y en sus lugares a los administradores, y a todas las demás personas eclesiásticas y seglares de cualquier estado y condición que sean, a quien lo infrascrito toca y atañe, y tocar y atañer pueda en cualquiera manera que sea. Salud y bendición en Nuestro Señor Jesucristo, que es la verdadera salud.

Una de las cosas más convenientes a la predicación del Santo Evangelio, aumento y conservación de nuestra santa fe católica, es la corrección y reformación de las vidas y costumbres de los fieles cristianos para remedio de lo cual la Santa Madre Iglesia, regida en todo por el Espíritu Santo desde su principio, como cosa tan necesaria comenzó a celebrar y usar de Concilios no sólo generales, cuya convocación pertenece al Romano Pontífice, y en los Arzobispados de los Provinciales, cuya convocación pertenece a los metropolitanos y Arzobispos, pero también quiso, mandó y ordenó que en los Obispados y en cada uno de ellos se celebren y hagan Sínodos, los cuales conforme a derecho se han de convocar y celebrar con autoridad de los Obispos, cada uno en su Obispado, y acerca de

---

esta tierra hiciesen uno moderno y conveniente, y lo mandasen ejecutar luego, y enviasen copia de él, para que visto en el Real Consejo de Indias se proveyese lo que conviniese".

"Por parte de los curas de esta Catedral y del Sacristán Mayor de ella, y en su nombre el doctor Gregorio Flores, presbítero, se pidió ante el señor Virrey Conde de Chinchón, la ejecución y cumplimiento de la dicha Real Cédula; y hallándose ausente de la dicha ciudad de los Reyes, en su visita, el señor doctor don Feliciano de Vega, Obispo electo de Popayán, Gobernador, Provisor y Vicario General del dicho Arzobispado de los Reyes, que junto con el señor Virrey Conde de Chinchón conocieron de la causa en juicio contradictorio de las partes. Proveyeron auto en treinta y un días del mes de diciembre, de mil seis cientos y treinta y dos años, en que hicieron y mandaron guardar el Arancel siguiente". Sigue a continuación el dicho Arancel. *Sínodo diocesana. . . Celebróla el Ilustrísimo y Reverendísimo. . . don fray Bernardo Carrasco y Saavedra.* Lima, 1764. pp. 113-114. cfr. pp. 114-117.



Primera pagina del original del Sinodo del Obispo de Santiago don Francisco de Salcedo.

Se publica con autorización del Archivo General de Indias, el cual se reserva los derechos de sucesivas reproducciones y publicaciones.

los dichos Sínodos la Santa Madre Iglesia tiene ordenado y mandado se celebren a menudo, poniendo y señalando término para ello.

Y siendo por Nos considerada la obligación que a convocar el dicho Sínodo tenemos, así por haber mucho tiempo que no se ha celebrado en este Obispado y ser patente la necesidad que hay que se celebre, como por Cédula especial de Su Majestad para convocar el dicho Sínodo, hemos tenido de nuevo para que en él se ordene, disponga y determine sobre las cosas necesarias y convenientes al buen gobierno espiritual y bien de los naturales y su conversión y doctrina y otras cosas necesarias a la vida y costumbres de los fieles cristianos que en el dicho nuestro Obispado residen, corrigiendo excesos y renovando otras cosas conforme a los sacros cánones. Y habiéndolo todo encomendado a Nuestro Señor y tratado con nuestros hermanos Deán y Cabildo de esta Santa Iglesia y con los prelados de las Ordenes de esta dicha ciudad, acordamos de convocar y llamar a todos los susodichos al dicho Sínodo para el domingo de *Quasi modo* primero venidero que es la octava de Pascua de Resurrección de este presente año, y señalar, como señalamos, para la celebración de él esta dicha ciudad de Santiago, cabeza de este nuestro Obispado, para el cual dicho tiempo rogamos y encargamos a cada uno de los dichos curas y vicarios que al presente están en los dichos curatos y vicarías, o para entonces estuvieren, de todas las ciudades y lugares de este Obispado, y en cuanto podemos en virtud de santa obediencia y so las penas en tal caso en derecho establecidas, mandamos a cada uno de por sí que para el dicho tiempo (el cual señalamos por tres términos y canónicas moniciones) vengan personalmente al dicho Sínodo, para el cual tenemos señalada y señalamos esta dicha ciudad de Santiago; con apercibimiento que no lo haciendo así se procederá contra los ausentes como contra inobedientes por todo rigor de derecho, demás de que lo que se ordenare en el dicho Sínodo será firme y valedero y obligará a los ausentes como si personalmente asistiesen, y si es necesario desde ahora para entonces les citamos y llamamos en forma.

Y a los prelados de las dichas Ordenes que residen en el dicho nuestro Obispado encargamos que se hallen presentes al dicho Sínodo, y traigan consigo, si posible fuere, personas de conciencia y experiencia, por haberse de tratar cosas tocantes a la conversión de los naturales y enseñanza de ellos, habiendo como hay algunos religiosos de sus Ordenes que están ocupados en su doctrina, y no pudiendo venir envíen sus memoriales en puntamientos de lo que conviene que se trate, remedie y ordene.

Y a todas las demás personas, a quien toca por derecho o costumbre, como queda dicho, exhortamos y requerimos que para el dicho tiempo envíen a esta ciudad sus procuradores con instrucciones de los negocios tocantes a sus repúblicas, para que de ellos puedan informar y pedir en el dicho Sínodo lo que les pareciere que conviene.

Y por la presente hacemos saber al dicho señor Presidente y Gobernador de este Reino el término y lugar donde se ha de celebrar el dicho Sínodo para que, teniendo consideración a los negocios tan importantes que se han de tratar, siendo posible se halle presente en nombre del Rey nuestro Señor y no pudiendo, nombre la persona a quien conforme a derecho le competa asistir al dicho Sínodo en nombre de Su Majestad, para que favorezca y ayude en todo lo que fuere necesario a la prosecución y ejecución de lo que se ordenare en el dicho Sínodo.

Y porque para negocio de tanta importancia hay necesidad del favor y ayuda del Espíritu Santo y para lo alcanzar tenemos todos obligación a disponernos de nuestra parte haciendo lo posible, rogamos y encargamos a todas las personas arriba dichas y declaradas, y a cada una de ellas, supliquen a nuestro Señor envíe su Espíritu para que asistiendo en el dicho Sínodo alumbre y enderece los entendimientos y voluntades de las personas que en él se hallaren, encaminando las acciones a su servicio y bien espiritual y temporal, haciendo sobre ello, cada uno en su iglesia, las rogativas y oblaciones a Dios Nuestro Señor que por tan importante negocio requiere y en especial cuando se aprestaren para venir a la celebración de dicho Sínodo. Y para que esta convocación venga a noticia de de todos, mandamos que la nuestra Carta primeramente sea leída en esta Santa Iglesia Catedral y fijada en una de las puertas de ella, donde esté por algún tiempo, y después sea quitada y puesto un traslado de ella; y lo mismo encargamos, y so la dicha pena, mandamos a todos los curas y vicarios y demás personas que la que se les enviare hagan leer en sus iglesias parroquiales estando presentes los del pueblo; y de que vino a su noticia lo que dicho es nos enviarán testimonio, atendiéndose haberse hecho y hacerse la dicha convocación y lo demás todo en ella contenido, por la vía que más ha convenido y conviene y hemos pedido y ha lugar en conformidad de lo proveído por el Santo Concilio de Trento y dispuesto por derecho y breves de Su Santidad y de la dicha Cédula, que de nuevo tuvimos de Su Majestad en esta sazón, que es dada en Santiago de Chile, en veinte y cinco días del mes de febrero de mil y seis cientos y veinte y seis años.

El Obispo de Santiago de Chile

Por mandado de Su Señoría Reverendísima
El Bachiller Paulino de Acevedo, su Secretario.

II. *[REAL CEDULA DE FELIPE IV, ORDENANDO LA CELEBRACION ANUAL DE LOS SINODOS*[3]*]*

EL REY. Reverendo y en Cristo Padre Obispo de la Iglesia Cate-

[3]Al margen del texto dice: *Cédula Real.*

dral de la ciudad de Santiago de las provincias de Chile, de mi Consejo. Como tenéis entendido, conforme a lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento, una de las principales y mayores obligaciones de vuestro oficio pastoral es que cada año convoquéis en vuestra Iglesia y diócesis Concilio Sinodal, para que en él se remedien, corrijan y prevengan las cosas en que el tiempo y experiencia hubiere mostrado que conviene poner remedio. Y porque en esto ha habido grande omisión por lo pasado, en tal manera que no se sabe que se haya hecho por vos ni por vuestros antecesores, de que han resultado grandes inconvenientes en daño y perjuicio del gobierno eclesiástico y bien público y particularmente de los indios y su doctrina y enseñanza, y para que de aquí adelante se cumpla con obligación tan precisa y necesaria, me ha parecido rogaros y encargaros, como lo hago, que cumpliendo con lo dispuesto en el dicho Santo Concilio de Trento convoquéis y juntéis cada año el dicho Concilio Sinodal en vuestra Iglesia, con la puntualidad y cuidado que se requiere, pues, en esta forma traeréis tan entendidas y recogidas las materias que fácilmente las podréis componer, remediar y mejorar. Y aunque por Breve particular de la santa memoria de Gregorio XIII, expedido a instancia del Arzobispo de los Reyes, está declarado que los Concilios Sinodales de su Arzobispado se hagan de dos en dos años, habéis de ir con advertencia que esta disposición, por ser correctoria y en materia estrecha, no es bien hacer preciso fundamento en ella, sino disponerlo todo de manera que se consiga el servicio de Dios Nuestro Señor y bien de las almas, y así os lo remito para que, en cuanto al tiempo en que se han de celebrar los dichos Concilios ejecutéis lo que más os parezca convenir, si bien tengo por más seguro que atendáis solamente a lo dispuesto por el dicho Santo Concilio Tridentino, no habiendo justa causa o impedimento que lo estorbe, sobre lo cual os encargo la conciencia.

Y porque como vos sabéis, una de las partes principales de la conversión de las almas consiste en la vida y ejemplo de los que predican la palabra de Dios y administran los sacramentos, os encargo procuréis, con gran severidad y las mayores veras posibles, extirpar las avaricias y aprovechamientos que los curas doctrineros puedan sacar de sus feligreses y mayormente de los indios; y por la misma razón, que los visitadores que fueren a visitar los dichos doctrineros, parroquias y lugares, no lleven ningunos ilícitos aprovechamientos y que vayan a hacer las dichas visitas sin gasto ni familia que pueda ser de impedimento ni graveza, de manera que la necesidad ni ocasión no les obligue a recibir o pedir lo que no es justo y están tan reprobado por los sacros cánones. Y para que el ejemplo comience de las cabezas, os encargo que cuando hagáis el dicho Concilio Sinodal excuséis convites y gastos y de hacer demostraciones suntuosas ni populares, porque la ocasión que ha impedido obra tan santa por lo pasado, siempre se ha dicho que es el gasto, lo cual cesa cumpliendo con

vuestra obligación y espero que, acordándoos de ella y del descargo de vuestra conciencia y de la mía, cumpliréis en todo con lo que sois obligado. Y asimismo me ha parecido conveniente advertiros que todos los curas y doctrineros, seculares y regulares de vuestra diócesis, será bien que tengan en su poder los decretos que se resolvieron en el Concilio Provincial que se celebró en la ciudad de los Reyes el año pasado de quinientos y ochenta y tres y así les obligaréis a ello, y que cuando fueren examinados lo sean también por las cosas más particulares de él. Y del trasunto de esta carta y de su ejecución me avisaréis, y en particular me enviaréis copia de todos los Concilios Sinodales que se han hecho en ese Obispado después que se erigió, si fuere así que se hubiere hecho alguno de que acá no se tiene noticia.

De Madrid, a ocho de agosto de mil y seis cientos y veinte y un años.

Yo el Rey.

Por mandado del Rey nuestro señor
Pedro de Ledesma

III. *[PRIMERA NOTIFICACION DEL OBISPO A LA REAL AUDIENCIA]*

En la ciudad de Santiago de Chile, en trece días del mes de abril de mil y seis cientos y veinte y seis años, el señor don Francisco de Salcedo, Obispo de esta dicha ciudad, hizo parecer ante sí a los señores don Jerónimo López de Agurto, Deán de esta Santa Iglesia, y al señor doctor Juan Pastene, canónigo de esta dicha Iglesia, a los cuales ordenó que fuesen de parte de Su Señoría Reverendísima a mostrar una Cédula de Su Majestad, despachada en su Real Consejo de las Indias, en que ordena se junten cada un año a Concilio Provincial en este Obispado como más largamente consta de ella, su fecha en ocho de agosto de mil y seis cientos y veinte y un años, y la llevasen a los señores Oidores de esta Real Audiencia y les diesen noticia de cómo Su Señoría Reverendísima comenzaba el Sínodo que tiene convocado el domingo siguiente de *Quasimodo* de este año.

Y habiendo los dichos señores Deán y canónigo llevado la dicha Cédula a cada uno de los dichos señores Oidores, es a saber, el licenciado Fernando Machado, doctor Narváez y Valdelomar, y doctor don Rodrigo de Caravajal y Mendoza, para que la viesen y leyesen, dijeron los dichos señores Deán y canónigo haber llevado la dicha Real Cédula conforme al orden que se les dio por el dicho señor Obispo, y haberla mostrado a cada uno de los dichos señores Oidores, y cada uno de por sí la leyó de *verbo ad verbum*, y habiéndola leído como dicho es, respondió cada uno de los

dichos señores Oidores que estaba muy bien lo que Su Señoría Reverendísima tenía determinado en razón de hacer el dicho Sínodo, y que para asistir a su celebración vendría a la parte donde se celebrase el señor Oidor más antiguo.

Lo cual certificaron los dichos señores Deán y canónigo en presencia del dicho señor Obispo.

El Obispo de Santiago de Chile.
Don Jerónimo López de Agurto.
Doctor Juan de Pastene.

Ante mí,
el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

IV. *[MISA DEL ESPIRITU SANTO Y PROFESION DE FE DE LOS PADRES SINODALES]*

En la ciudad de Santiago de Chile, en diez y nueve días del mes de abril de mil y seis cientos y veinte y seis años. Domínica *in albis*, habiéndose congregado en el Palacio Episcopal de esta dicha Ciudad los muy venerables Deán y Cabildo de esta Santa Iglesia, y el clero y los reverendos padres prelados de las religiones que fueron llamados, el señor Obispo salió acompañado de los susodichos en orden y procesión por la calle y plaza pública, hasta llegar a esta dicha Iglesia, donde se halló presente la Real Audiencia, Corregidor y Cabildo secular con los demás vecinos y ciudadanos que se juntaron. Y habiendo Su Señoría Reverendísima celebrado Misa solemne del Espíritu Santo y procedido con la solemnidad que se acostumbra en tales actos, conforme al Pontifical y Ceremonial Romano de nuestro muy Santo Padre Clemente VIII, de gloriosa memoria, hizo cierta plática a los que estaban presentes, manifestando los motivos para qué se comenzaba a celebrar el Concilio presente, exhortándolos a caridad, paz y conformidad que entre todos se debía guardar en la prosecución y conclusión de él. Después de lo cual predicó el reverendo padre fray Mancio de la Vega, de la Orden de Santo Domingo, como se acostumbra, y habiendo leído en alta voz el canónigo Jerónimo de Salvatierra, que en este susodicho día hizo del oficio de Arcediano, dos capítulos del Sacro Concilio de Trento: *de residentia et professione fidei*, se leyó un auto que Su Señoría Reverendísima pronunció y mandó leer en alta voz a mí el presente secretario, como lo hice, en que se nombraron Jueces, Consultores y Examinadores, y demás oficios necesarios para la celebración del dicho Concilio Diocesano, para que constase a los que se hallaron presentes.

Después de lo cual Su Señoría Reverendísima, en alta voz, hizo la forma del juramento y profesión de la fe, que en semejantes actos se acostumbra; y asimismo los dichos congregados fueron repitiendo en alta voz la misma profesión de la fe, conforme al Pontifical Romano dicho, y con

la bendición episcopal que Su Señoría Reverendísima dio se acabó la ceremonia de este dicho día, a todo lo cual el presente secretario fue presente, y en fe de ello lo firmé el dicho día, mes y año, y para mayor autoridad asimismo Su Señoría Reverendísima lo firmó.

El Obispo de Santiago de Chile

Ante mí,
el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

V. *[NOMBRAMIENTO DE JUECES, EXAMINADORES, CONSULTORES Y OTROS OFICIALES DEL SINODO]*

En la ciudad de Santiago de Chile, en diez y nueve días del mes de abril de mil y seis cientos y veinte y seis años, el Reverendísimo señor don Francisco de Salcedo, Obispo de esta Santa Iglesia, del Consejo de Su Majestad, etc. En cumplimiento de los dos capítulos que se han leído —el uno que es el décimo de la sesión 25 del Concilio Tridentino, que trata del nombramiento de Jueces Sinodales, a quien se cometen las causas por los Sumos Pontífices y sus Nuncios legados de estos Reinos, y el otro que es el diez y ocho de la sesión 24 del dicho Concilio, que trata del nombramiento de Examinadores sinodales, para la provisión de los beneficios— nombró por Jueces a quien Su Santidad y Nuncio Apostólico puedan cometer (y) delegar las causas eclesiásticas espirituales pertenecientes al fuero eclesiástico en el dicho Obispado, a los venerables don Jerónimo López de Agurto, Deán de esta dicha Iglesia, y a don Lope de Landa, Butrón, Arcediano de ella, y a don Diego López de Azóca, Chantre, y al doctor don Juan de la Fuente Loarte, Maestre Escuela asimismo della; y por Examinadores para la provisión de los dichos beneficios nombró a don Tomás Pérez de Santiago, al doctor Juan Pastene, al doctor Francisco Navarro, y al doctor Jerónimo de Salvatierra, canónigos de esta dicha Iglesia, y asimismo para este efecto a los reverendos padres presentados fray Bartolomé López, lector de Santa Teología de la Orden de San Francisco, y al padre maestro fray Bartolomé de Montoro, del Orden de San Agustín, y al padre presentado fray Pedro Miguélez, del Orden de Nuestra Señora de las Mercedes, y al padre Baltasar Duarte, lector de Santa Teología del Orden de la Compañía de Jesús. Y por Consultores a los reverendos padres maestro fray Manuel[4] de Salvatierra, del Orden de Santo Domingo, y al padre provincial fray Gregorio de Mercado, del Orden de

---

[4]Hemos transcrito *Manuel* aunque su lectura no nos pareció muy clara, especialmente confrontando otros pasajes donde dicho nombre se leía con toda seguridad.

San Francisco, y al padre provincial fray Pedro del Espíritu Santo, del Orden de San Agustín, y al padre maestro fray Alonso de Benavente, de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes, y al padre viceprovincial Juan Romero, del Orden de la Compañía de Jesús. Y consecutivamente, para los ministerios y oficios de este Concilio Sinodal nombró Procurador de él al dicho don Diego López de Azóca, Chantre de esta dicha Iglesia, y por Secretario al Bachiller Paulino de Acevedo, y por Procurador del clero al doctor Manuel Fernández, y por Portero y Maestro de Ceremonias al bachiller Hernando de Samansas, y por Fiscal al bachiller Gregorio Flores; en todos los cuales, cada uno para el Ministerio en que fue nombrado, concurren las calidades que el derecho pide. Y luego los susodichos hicieron el juramento en forma, según lo dispuesto por el Santo Concilio Tridentino. Y lo firmó de su nombre el dicho señor Obispo. Fecha *ut supra.*

El Obispo de Santiago de Chile

Ante mí,
el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

VI. *[AUTO DEL OBISPO TOCANTE A LA INICIACION DEL SINODO]*

Nos, don Francisco de Salcedo, por la gracia de Dios y de la Santa Iglesia Romana, Obispo de Santiago de Chile, del Consejo de su Majestad, etc. Por cuanto conforme a los sacros cánones y Santo Concilio de Trento una de las principales obligaciones de nuestro oficio es convocar en cada año y juntar Concilio Diocesano, en que se traten las cosas tocantes al servicio y administración del culto divino y santos sacramentos, reformación de costumbres y buena doctrina de los naturales, y por habernos enviado Su Majestad Cédula despachada en su Real Consejo de las Indias, que está en este cuaderno, en que nos ordena convoquemos a celebrar Sínodo en esta nuestra Iglesia, por las causas y razones contenidas en la dicha Real Cédula, y por haber tantos años que carece de prelado en que no se ha celebrado Sínodo como se debe y es necesario; después de haber considerado en cosa de tanta importancia lo más conveniente, nos pareció convocar el dicho Sínodo como lo hicimos en veinte y cinco días del mes de febrero de este presente año del mil y seis cientos y veinte y seis.

Y para que fuese notorio mandamos poner nuestra Carta convocatoria a las puertas de esta dicha Iglesia Catedral, como se puso por espacio de treinta días, y asimismo la despachamos y mandamos publicar en las ciudades de La Serena, Mendoza y San Juan de la Frontera, para que fuese notorio lo contenido en ella a los curas, vicarios y demás personas que por derecho se deben hallar congregados por sí o sus procuradores a los dichos Concilios Diocesanos. Y habiéndose pasado el dicho tér-

mino, se comenzó a proceder en la celebración de este presente Sínodo conforme al orden y forma dada por el Pontifical y Ceremonial Romano de nuestro muy Santo Padre Clemente VIII, de gloriosa memoria, como parecerá por los actos que se siguen. Hecho en veinte días de abril[5] de mil y seis cientos y veinte y seis años.

El Obispo de Santiago de Chile

Por mandado de Su Señoría Reverendísima
el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

VII. *[SESION PREPARATORIA DEL SINODO]*

En la ciudad de Santiago de Chile, en veinte y dos días del mes de abril de mil y seis cientos y veinte y seis años, Su Señoría Reverendísima el Obispo de esta dicha ciudad hizo juntar en la sala de su Palacio a los venerables Deán y Cabildo de esta Santa Iglesia y a los religiosos siguientes, es a saber, al padre presentado fray Bartolomé López, lector de Santa Teología del Orden de Santo Domingo, y a los padres fray Alonso Manso y fray Fernando Cid de Avendaño, lector jubilado de Santa Teología del Orden de San Francisco, y al padre provincial fray Pedro del Espíritu Santo, del Orden de San Agustín, y al padre maestro fray Alonso de Benavente, del Orden de las Mercedes, y al padre Juan Romero, provincial[6] de esta provincia de la Compañía de Jesús, y al padre Baltasar Duarte, lector de Teología de la misma Compañía, y al Procurador de esta dicha ciudad el capitán don Juan de Valenzuela, y a los curas y vicarios siguientes: el padre Gonzalo de Asencio de Fuentes, cura rector de esta Catedral, el bachiller Hernando de Samansas, cura de esta dicha Catedral, el doctor Manuel de Valdenebro, cura de la parroquia de San Lázaro, el doctor Manuel Fernández, cura y vicario de Mendoza, el bachiller Gregorio Flores, Fiscal del Sínodo, el padre García Hernández de Cáceres, cura y vicario de Valparaíso, el bachiller Alonso de Escobar, cura y vicario de Malloa, y otros sacerdotes. Y habiéndose congregado los susodichos en el dicho Palacio episcopal, Su Señoría Reverendísima hizo cierta plática en que propuso los motivos y efectos para que los sacros cánones ordenan se hagan Sínodos Diocesanos en cada un año y las causas que han movido para celebrar el presente. Y Su Señoría Reverendísima pidió a todos los susodichos que cada cual le diese memorial y propusiese de palabra lo que le pareciese

---

[5]Aquí decía *febrero,* pero evidentemente se trata de un error del amanuense que copió el Sínodo, ya que la Carta Pastoral convocatoria del Sínodo tiene la fecha de 25 de febrero de ese año. Por los actos que describe tiene que tratarse únicamente del mes de abril, que hemos escrito.

[6]En documento anterior se dice vice provincial.

convenir y que tuviese necesidad de remedio y reformación, en observancia y guarda de la religión cristiana. Y para tratar de las cosas que se debe en el dicho Sínodo señaló tres días en cada semana, que son lunes, miércoles y viernes hasta en tanto que el dicho Sínodo se concluya. Y así lo proveyó y firmó.

El Obispo de Santiago de Chile

Ante mí,
el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

VIII. *[SEGUNDA NOTIFICACION DEL OBISPO A LA REAL AUDIENCIA]*

Nos, don Diego López de Azóca, Chantre de esta Santa Iglesia de Santiago de Chile, y doctor Jerónimo de Salvatierra, canónigo de ella, certificamos que de parte del señor Francisco de Salcedo, Obispo de esta dicha ciudad, en veinte y tres días del mes de abril y de mil y seis cientos y veinte y seis años fuimos a las casas reales de esta ciudad, donde hallamos juntos a los señores de esta Real Audiencia en la sala de su Acuerdo, es a saber el señor Licenciado Fernando Machado, señor Licenciado Gaspar de Narváez y Valdelomar, señor doctor don Rodrigo de Caravajal y Mendoza y señor doctor Jacobo de Adaro y San Martín, Fiscal de Su Majestad, y habiéndoles enviado a avisar con Bartolomé Maldonado, secretario de la dicha Real Audiencia, cómo íbamos a llevar cierto recado de parte de Su Señoría Reverendísima en que hacía saber a los dichos señores cómo el Concilio Diocesano estaba publicado, cómo constaba a sus mercedes, y comenzado a celebrar, y que la primera junta y sesión se hacía al día siguiente, para que, si en nombre de Su Majestad alguno de los dichos señores se quisiese hallar en las dichas juntas lo hiciese. Y el dicho secretario habiendo llevado este recado, volvió por respuesta de parte de los dichos señores que estimaban en mucho el aviso y buena correspondencia del dicho señor Obispo, y que por no estar determinado quien hubiese de presidir en primer lugar se excusaban de asistir a las dichas sesiones, y que Su Señoría Reverendísima acudiese a cumplir sus obligaciones y celebrar el dicho Sínodo. Y esto dio por respuesta el dicho secretario. Y yo el dicho canónigo Jerónimo de Salvatierra pedí al dicho secretario me diese el dicho recado por testimonio, el cual me respondió que si no lo mandaban los dichos señores Oidores no me lo podía dar, y que el dicho Chantre y yo, el dicho canónigo, podíamos certificar la di-

cha respuesta, como lo hacemos al presente para que en todo tiempo conste. Fecha *ut supra.*

Don Diego de Azóca
Doctor Jerónimo de Salvatierra

Ante mí,
el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

IX. *[SOLEMNE COMIENZO DEL SINODO]*

En la ciudad de Santiago de Chile, en veinte y tres días del mes de abril de mil y seis cientos y veinte y seis años, habiéndose juntado en el Palacio episcopal los dichos Deán y Cabildo de esta dicha Iglesia y el demás clero y padres religiosos de las Ordenes, fueron a la Iglesia Catedral de esta ciudad; y habiendo celebrado Misa solemne el dicho señor Obispo y hecho las ceremonias que se mandan hacer en semejantes actos en el Pontifical Romano y en el Ceremonial, y predicado el reverendo padre fray Alonso Manso, del Orden de San Francisco, Su Señoría Reverendísima dijo que mandaba y mandó en cuanto es necesario que el Santo Concilio de Lima que se celebró el año pasado de ochenta y dos y ochenta y tres, confirmado por Su Santidad y mandado guardar por la Majestad del Rey nuestro señor, se guarde y cumpla enteramente, como en él se contiene. Y asimismo mandó Su Señoría Reverendísima que se leyese el Sínodo Diocesano que se celebró en esta dicha ciudad por el Reverendísimo señor don fray Juan Pérez de Espinosa, de gloriosa recordación, su predecesor, por el año pasado de mil y seis cientos y doce, para consultar con los congregados a este Santo Sínodo Diocesano si hay que añadir, quitar o enmendar en conformidad de lo que ordenan los sacros cánones para el culto y observancia de la religión cristiana y buena enseñanza de los indios y administración de los sacramentos. Con los cuales dichos actos se acabó la solemnidad y ceremonia de este dicho día en la dicha Iglesia. Y para que conste Su Señoría Reverendísima lo firmó de su nombre *ut supra.*

El Obispo de Santiago de Chile

Ante mí,
el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

X. *[RELACION DE LA PROHIBICION DE PUBLICAR ESTE SINODO]*

En la ciudad de Santiago de Chile, en ocho días del mes de mayo de mil y seis cientos y veinte y seis años, el doctor Jacobo de Adaro y

San Martín, Fiscal de Su Majestad, vino al Palacio episcopal del señor Obispo de esta dicha ciudad, y dijo en presencia de mí, el presente secretario, a Su Señoría Reverendísima que en esta Real Audiencia sabían los señores de ella cómo Su Señoría Reverendísima trataba de publicar el Sínodo que había celebrado, en el domingo primero que viene, que se contarán diez de este presente mes y año. La cual publicación no se podía hacer, ni imprimir la dicha Sínodo antes de llevarse a España a presentar al Real Consejo de las Indias, para que se viese, por estar así mandado por Su Majestad por dos Cédulas Reales despachadas el año pasado de quinientos y sesenta.

En lo cual hubo de parte del dicho señor Obispo y del dicho señor Fiscal muchas demandas y respuestas, y Su Señoría dijo que tenía en su poder una Cédula de Su Majestad que de parte de los señores de esta Real Audiencia se le había enviado, en que le mandaba que todos los años celebrase Sínodo, y que si la que al presente había celebrado se hubiera de llevar al Real Consejo de las Indias antes de publicarse, no hubiera de nuevo mandado Su Majestad por la dicha Cédula del año de seiscientos y veinte y uno que Su Señoría celebrase en cada un año Sínodo Diocesano por ser forzoso si, así como dicho es, se hubiese de llevar antes de publicarse al dicho Real Consejo, se pasasen más de tres años en llevarse a presentar y traer licencia para hacerlo publicar; lo cual no se compadecía con haberse mandado celebrar de nuevo cada año por la dicha Cédula para remediar y recojer las cosas en que el tiempo y experiencia hubiere mostrado que conviene poner remedio, que es el fin para que Su Majestad despachó la última Cédula, como expresamente se colige de ella. Y así en esta conformidad Su Señoría Reverendísima dijo al dicho señor Fiscal que le suplicaba y a los señores Oidores de esta Real Audiencia que no le impidiesen la publicación de los decretos que en la dicho Sínodo tenía hechos, y pretendía y tenía determinado leer en el primer domingo siguiente dicho. Y que si las dichas dos Cédulas del año de quinientos y sesenta se debieran guardar y cumplir como al presente pretendían el dicho señor Fiscal y los dichos señores Oidores daban a entender, no se hubieran publicado en las Indias los Concilios y Sínodos luego que se se celebraron, como se publicó el Concilio Provincial de la ciudad de los Reyes el año pasado de ochenta y tres, y el Diocesano que celebró en la dicha ciudad el señor doctor Lobo Guerrero, Arzobispo de ella, siendo Virrey el señor Marqués de Montes Claros, y en la ciudad de La Plata se celebró y publicó Sínodo Diocesana siendo Arzobispo de aquella ciudad el señor Maestro don fray Jerónimo Méndez de Piedra, y en la provincia de Tucumán se celebraron cuatro Sínodos Diocesanos, siendo Obispo de ella el señor don fray Fernando de Trejo, y en esta ciudad siendo Obispo de ella el señor don fray Juan Pérez de Espinosa, se celebró Sínodo siendo Gobernador y Presidente de esta Real Audiencia el señor Juan Jaraquemada. Y en todos los dichos Concilios y Sínodos Dioce-

sanas se hallaron presentes a su publicación los señores Virreyes, Presidentes, Reales Audiencias y Gobernadores en sus jurisdicciones y distritos, sin que se haya hecho de su parte contradicción ni puesto impedimento para que no se publicasen o ejecutasen; antes las autorizaron y ampararon con asistencia de sus personas, que no ignoraron las dichas dos Cédulas que al presente pretenden que sean impedimento para no publicar la Sínodo y decretos del que Su Señoría Reverendísima tiene hecho. Y estas razones suso referidas fueron las que en sustancia y suma pasaron entre el dicho señor Obispo de esta dicha ciudad y el señor Fiscal de Su Majestad Jacobo de Adaro y San Martín, con las cuales Su Señoría Reverendísima determinó que no se publicase la dicha Sínodo el dicho domingo primero que vendrá, por evitar disensiones y competencias escandalosas en la República. Y por cuanto estaba prevenido el predicador para que predicase el sermón de dicho domingo, y los padres prelados y demás personas nombradas para las juntas de la dicha Sínodo para que oyesen los dichos decretos, Su Señoría Reverendísima ordenó que el dicho predicador predicase y se dijese misa solemne del Espíritu Santo con las ceremonias y solemnidad que manda el Pontifical Romano, y que se dejasen de publicar los dichos decretos hasta que la Divina Majestad alumbrase a los señores Oidores para que no impidiesen cosa tan importante al servicio de Dios y bien de las almas de sus súbditos. Y el dicho señor Obispo me mandó y pidió le diese por testimonio todo lo que en mi presencia pasó en la conversación que tuvo con el dicho señor Fiscal, como dicho es. Lo cual pasó, como tengo escrito, en mi presencia, de que doy fe y en testimonio de verdad lo firmé de mi nombre en este dicho día.

El Obispo de Santiago de Chile

el Bachiller Paulino de Acevedo, secretario del Sínodo y Cámara Episcopal.

XI. *[PREFACIO Y PRINCIPIO DEL SINODO*[7]*]*

El principal cuidado de nuestro oficio episcopal y el de todos los padres curas y doctrineros de nuestro Obispado es enseñar la doctrina cristiana a todos los que tenemos a nuestro cargo con la pureza y sinceridad que la Iglesia Santa, Nuestra Madre, la ha enseñado en los Concilios Generales y Sínodos Provinciales y Diocesanas, sacada de las fuentes claras y limpias de la Sagrada Escritura y tradiciones apostólicas. Esto es lo que el Apóstol San Pablo encargó a su discípulo Timoteo, a quien dejó por Obispo de la ciudad de Efeso, por estas palabras: *Attende lectioni exhortationi et doctrinae* 1, ad Timo. 4; y en la segunda carta que le

[7]Al margen dice: *Comienza el Sínodo diocesano.*

escribió da la razón: *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus* 2ª ad Tim 3. Y porque verdaderamente mediante la buena enseñanza de la doctrina cristiana y la viva voz y celo de caridad con que la enseña y predica un cura de almas se van encaminando, disponiendo y moviendo los que lo oyen, a ser buenos cristianos y temerosos de Dios Nuestro Señor; por eso dice el mismo Apóstol que los misterios de la fe entran por las orejas, *fides ex auditu,* y que así es cosa necesaria que haya predicación y enseñanza, *quomodo audient sine praedicante* y es tan grande la dignidad y excelencia de la doctrina cristiana que en ella, como en breve compendio, se contiene todo cuanto está escrito en la Sagrada Escritura para nuestra audición y provecho espiritual, lo cual se reduce a cuatro causas principales, es a saber, lo que hemos de creer, que se contiene en el Credo y en los artículos de la fe; lo 2º, lo que hemos de obrar, que se contiene en los Mandamientos de Dios y de su Iglesia; lo 3.º, lo que hemos de recibir, que se contiene en los Santos Sacramentos, que son señales e instrumentos de la divina gracia que se da por ellos, a los que dignamente los reciben; lo 4º, lo que hemos de pedir y todo lo que podemos y debemos desear y esperar, que se contiene en la oración del Padre Nuestro, que se reducen a otras santas oraciones de que usa nuestra Santa Madre Iglesia, como también se reducen a los mandamientos otras partes de la doctrina cristiana como son las obras de misericordia, dones y frutos del espíritu Santo y virtudes con que se adornan y perfeccionan las potencias de nuestras almas y tienen fuerza contra los enemigos del alma y contra los siete vicios capitales que nos hacen guerra y quedamos fuertes y terribles contra nuestros enemigos como escuadrones militares de gente diestra y bien armada, *terribilis ut castrorum acies ordinata.*

Y porque así como tenemos una fe y somos un cuerpo, así es bien que tengamos uniformidad en el orden y disposición de enseñar la doctrina cristiana, nos ha parecido poner al principio de este Santo Concilio Diocesano la que se tiene en la Iglesia metropolitana de la ciudad de los Reyes, cuyo sufragáneo es nuestro Obispado, según el Concilio Provincial que se celebró en ella el año de mil y quinientos y ochenta y tres, aprobado por la Santa Sede Apostólica, y ha pasado por la Majestad del Rey nuestro señor y pasado por su Real Consejo de Indias, y por otro celebrado y publicado en la misma metrópoli el año de mil y seiscientos y trece. Y si bien en todas partes hay grandes diferencias en las capacidades de los que oyen y han de ser enseñados, y conforme a la que cada uno tiene unos estén más obligados que otros, mucho más en este nuestro Obispado, donde no sólo hay españoles sino también indios y negros que son menos capaces que los primeros, y deben considerar los que los adoctrinan que como unos han menester para la vida natural sustentarse con leche y otros con manjares más sólidos, que es comparación del Apóstol

(Ad Hebr. 5), así en la vida espiritual a unos se ha de dar doctrina de niños y a otros de varones, haciéndose el que enseña todo para todos, de suerte que el padre cura y doctrinero guise diferentemente unos mismos misterios para uno que para otros, para que todos entiendan y se sustenten. Pues, como dice el mismo Doctor de las Gentes *graecis et barbaris sapientibus et insipientibus debitor factus sum* (Ad Rom. 1), y porque no solamente es necesario plantar y edificar sino también arrancar y destruir como Dios le mandó al profeta Jeremías (1er. c. 1), después de haber tratado en esta Santa Sínodo lo que conviene establecer para que Dios Nuestro Señor sea más servido en su divino culto y buena enseñanza de las costumbres de los fieles se tratará también de arrancar y destruir la cizaña de los vicios, malas costumbres y abusos, renovando lo que ya está establecido en otras Santas Sínodos y con el tiempo ha perdido de fuerza y su primer vigor y se ha borrado de la memoria, poniendo en cada capítulo de la materia que se trata algunas constituciones que ya fueron establecidas. Confiamos en la divina bondad no nos faltará su gracia en cosa tan de su servicio.

Capitulo Primero

DE LA DOCTRINA CRISTIANA

A modo con que la han de enseñar los curas[8].

Gran parte de la gente española de este nuestro Obispado vive en sus estancias y mucha de ella muy apartada de ésta y de las demás ciudades y poblaciones, por lo cual tienen poca doctrina, principalmente sus hijos, así los legítimos como mal habidos de que hay gran número, mayormente mestizos, y de aquí es que se originen muchos amancebamientos largos y escandalosos, por ser muchos entre parientes por consaguinidad o afinidad, ocasionados de la vida licenciosa del campo y de vivir entre indios e indias de su servicio, y para remedio de tanta ignorancia y perdición daremos algunas advertencias a los curas de almas, dejando otras cosas que remediar en las confesiones.

Capitulo Segundo

[1. Examen sobre la doctrina, y obligación de aprenderla.— 2. Obligación de la Misa y predicación en las doctrinas.— 3. Averiguaciones para determinar si los indios de las doctrinas son cristianos, y cómo haberse respecto del bautismo y matrimonio de ellos.— 4. Obligación de los doc-

---

[8]Al margen dice: *La doctrina cristiana que se ha de enseñar es la de las cartillas que vienen de España y así no se inserta aquí por remitirse a ellas.*

trineros de visitar a los indios y cuidado que deben tener de enseñar la doctrina.— 5. Uso de sobrepellices.— 6. Lugar donde debe oficiarse la Misa.— 7. Obligación de llevar Libro de bautismos.— 8. Renovación anual de los santos óleos, y la custodia de los mismos.— 9. Uso del bonete.— 10. Los visitadores deben examinar a los indios del conocimiento de la doctrina].

Constitución Primera

Ordenamos y mandamos que todos nuestros curas, dentro de tres meses, hagan padrones de todos los niños y niñas de sus doctrinas desde edad de diez años abajo y los junten el domingo o día de fiesta que les cupiere decir misa en cada una de las estancias o chacras, y los examine en la doctrina cristiana estando todos juntos, a cada uno en particular en presencia de los demás, y a los que hallare que no saben de memoria por lo menos derecho Padre Nuestro y Ave María y los Mandamientos de Dios y de la Iglesia, les reprenda y a las personas que los tienen a su cargo dándoles a entender la obligación que tienen, y exhortándolos a que todas las noches los enseñen dejando uno de ellos señalado que más bien sepa la doctrina que la enseñe a los demás. Y juntamente a todos los indios e indias, morenos y morenas que hubiere en las tales estancias o chacras, exhortándolos a que aprendan la doctrina y recen cuando se acuestan y levantan, persignándose y santiguándose al principio y fin de la doctrina, conforme al uso recibido en todas las naciones de los fieles cristianos y asimismo les explique el dicho cura los misterios principales de nuestra santa fe, conforme al Catecismo Limense.

Constitución Segunda

Otrosí ordenamos y mandamos que cuando el padre doctrinero dijere misa los domingos y fiestas de guardar en alguna de las iglesias de su partido, todos los comarcanos en distancia de una legua, no teniendo misa en otra parte más cercana o más cómoda, vayan a oír misa a la dicha iglesia y lleven toda la gente de sus familias que pudiere ir y no estuviere excusada legítimamente, para que asistan a la doctrina y oigan misa, no habiendo en el camino río o arroyo de peligro, y el padre cura no la diga hasta la hora en que buenamente pueda llegar la gente que viniere de otras partes. Y hará la doctrina por sí mismo y bendecirá el agua y conforme a su suficiencia les hará una exhortación, acabada la misa, sobre el Evangelio y echará las fiestas de aquella semana y mes, si no hubiera de volver tan presto, y los días de ayuno que cayeren en él. Y mirará, por el padrón que tuviere hecho, los niños que faltan de la doctrina para que avisándolo tengan cuidado de traerlos.

Constitución Tercera

Ordenamos y mandamos que dentro de seis meses hagan nuestros curas un padrón de todos los indios de su doctrina que son cristianos y en particular de los ganaderos, y examinaránlos primeramente si son cristianos, porque algunos tienen nombres de cristianos y no lo son, preguntándoles dónde y en qué tiempo se bautizaron y qué padre los bautizó y si les puso óleo y crisma; y si dijeren que eran niños y que no se acuerdan, pregunten esto a sus amos y a otros indios viejos, haciendo diligente pesquisa como lo pide cosa de tanta importancia. Y si se bautizó siendo adulto, le pregunte si le enseñaron antes las cosas que había de creer y los mandamientos de Dios y si tuvo algún dolor de sus pecados que había cometido siendo gentil; y, en conclusión, le pregunten si tuvo voluntad de cumplir con lo que están obligados los que son cristianos y voluntad de serlo. Y si de las respuestas a este interrogatorio resultare que el padre doctrinero quede dudoso si es cristiano el que se examinare, haciendo lugar de avisarnos de ello lo haga enviándonos su parecer; y si hubiere otro cura cerca con quien lo pueda comunicar, ambos nos envíen sus pareceres para que habiéndolo considerado le advirtamos lo que debe hacer. Pero si estuviere en peligro de muerte y tuviere duda de si tuvo noticia de lo que recibía y a lo que se obligaba, o de si tuvo voluntad de ser cristiano y vivir como tal, pidiendo el bautismo para lo cual se debe disponer con gran caridad, lo bautice *sub conditione* diciendo "si no eres bautizado yo te bautizo, etc.", y si fuere casado *in facie ecclesiae* revaliden él o ella y su consorte, en presencia del cura, en el matrimonio los consentimientos y esto bastará sin repetir las solemnidades del matrimonio que se había celebrado con ellos.

Constitución Cuarta

Porque de quince o veinte años a esta parte se han ido fundando gran número de estancias en este Obispado y para poblarlas de gente de tercios se han despoblado los pueblos antiguos de los indios y arruinado las iglesias. Y esos pocos indios que han quedado no asisten ni los dejan vivir en ellos, por una parte los encomenderos, por otra parte los corregidores, protectores y administradores de los indios, y lo que más dolor nos causa, algunos de los padres doctrineros que también los ocupan; y por poco que esto sea es muy perjudicial por el mal ejemplo y ocasión que dan de que les murmuren y tomen más licencia para traer a estos miserables indios en perpetuos trajines, y así no pueden ser adoctrinados ni sacramentados ni los conocen los mismos curas y pastores, ni pueden remediar sus vicios ni sacarlos de sus ignorancias.

Entre tanto que Su Majestad y el señor Gobernador y Presidente de este Reino ponen el remedio conveniente, ordenamos y mandamos que

no se contenten los padres doctrineros con hacer doctrina los domingos y fiestas en los lugares más cómodos de sus doctrinas, sino que todo el tiempo vayan visitando todos los pueblos y estancias, de manera que en un mes las tengan visitadas, y en tiempo de lluvias en dos meses, y de esta manera visitarán cada una de las dichas estancias por lo menos ocho meses por año. Y en cada una de ellas harán los oficios y ministerios que arriba dejamos referidos, y dejen en cada estancia o chacra señalados dos muchachos para que todas las mañanas, antes de salir al trabajo, digan la doctrina a la puerta de la iglesia a toda la gente de servicio, indios y negros, y a los demás que no la supieren. Y si bien en muchas no hay lugar decente para decir misa, la dirán donde lo hubiere, donde acudirán los demás comarcanos, aunque sea en día de trabajo, y en ese día enviarán el servicio dividiéndolo en dos partes porque el ganado no quede sin pastores, que sería perjudicial, pues el padre doctrinero toma la mayor parte del trabajo para que cumplan con una obligación, que si faltan a ella darán estrecha cuenta a Dios Nuestro Señor, que les castigará en lo mismo en que pecaren, quitándoles el ganado y los bienes temporales y la salud de ellos y a sus indios y negros. Y para que esto se haga con la paz y suavidad que deseamos encargo a los padres curas les lean y den a entender lo que esta Santa Sínodo ha determinado maduramente para que todos cumplamos con lo que debemos; y a los padres doctrineros y señores de estancia que en esto faltaren multaremos cuando visitaremos por nuestra persona o de nuestros visitadores, conforme a la negligencia de cada uno.

Constitución Quinta

Ordenamos y mandamos que cuando los dichos curas administraren algún sacramento estén con sobrepellices y asimismo cuando enseñaren la doctrina cristiana o catecismo en las parroquias.

Constitución Sexta

Ordenamos y mandamos que no se diga misa en casa alguna particular si no fuere en oratorio aprobado por el Ordinario, como lo mandan los santos Concilios de Trento y Limense; y encargamos a los religiosos que cuando hubiere capillas aprobadas para decir misa no la digan en ramadas sino en las dichas capillas.

Constitución Séptima

Otrosí ordenamos y mandamos que todos los curas y doctrineros, clérigos y religiosos, tengan libro bien encuadernado, en que con día, mes

y año escriban los bautismos que se hicieren en sus iglesias y doctrinas, con los nombres del bautizado, padres y padrinos y lo firmen de sus nombres con toda diligencia y claridad.

Constitución Octava

Ordenamos y mandamos que todos los años, habiendo óleo y crismas nuevos los pidan y lleven los curas y doctrineros a sus iglesias dentro de un breve tiempo. Y no los tengan en vidrios ni en alcuzas vidriadas de barro, sino en crismeras de plata y en una cajuela con llave las dichas crismeras para que estén en custodia, por ser forzoso que las lleven indios de unas parroquias a otras; y si la cajuela fuese sin llaves se debía temer alguna indecencia y que usen los indios del óleo y crisma para algunos maleficios. Lo cual cumplan los dichos curas y doctrineros so pena de diez pesos de plata por cada vez que no lo cumplieren.

Constitución Novena

Asimismo ordenamos y mandamos que cuando los sacerdotes van a decir misa y vuelven a desnudarse no se quiten el bonete a persona alguna ni a la Real Audiencia, pues así lo ordena la regla del Misal Romano, aunque pase por delante el Santísimo Sacramento, si no está descubierto.

Constitución Décima

Ordenamos y mandamos que los visitadores en sus visitas examinen a los indios de toda edad la doctrina cristiana y misterios de nuestra santa fe, y si los hallaren ignorantes en cosa de tanta importancia *(para)* su salvación por descuido o negligencia de sus doctrineros, pene y corrija a los dichos doctrineros con las penas que quedan impuestas, y nos avisen de los que en esto faltan y de los que son cuidadosos, para promoverlos a mejores beneficios.

Capitulo Tercero

DE LAS IDOLATRIAS Y SUPERSTICIONES[9]

[Descripción general y normas para regular las penalidades.— 1. Por qué se debe impedir a los indios el juego de la chueca, y sus penalidades.— 2. Penas contra los que venden vino a los indios.— 3. Prohibición de las

[9]Al margen dice: *Muchos errores y supersticiones.*

adivinaciones.— 4. Supersticiones en ocasión de la muerte de un indio.— 5. Se pide la ayuda de las autoridades civiles contra los indios que hacen maleficios.— 6. Prohibición de vender vino a los indios].

Habiendo sido informados de algunas personas celosas del servicio de Dios Nuestro Señor y deseosas de la conversión de los indios que hay entre ellos muchos errores y superticiones, para evitar las idolatrías, abusiones y mágicas adivinaciones y hechizos y otras vanas observancias con que el demonio los tiene ligados e impedidos para que no vivan como cristianos y que estas supersticiones no se arraiguen en ellos, y porque para extirparlas no bastan las exhortaciones y doctrina cristiana que tienen de sus curas, así en general como en particular, es necesario se pongan algunas ordenanzas para que conforme a ellas sean castigados, no con todo el rigor que merecen sus excesos, sino con la moderación y templanza que la caridad y prudencia dictan sean castigadas estas nuevas plantas en nuestra santa fe, ha parecido a esta Santa Sínodo hacer las constituciones siguientes para remedio de tanto daño.

Constitución Primera

Primeramente ordenamos a todos nuestros curas y vicarios y visitadores de nuestro Obispado que procuren con todo cuidado y vigilancia impedir los juegos de chueca, que los naturales de este reino llaman palines, en los cuales hacen muchas idolatrías, invocando al demonio la noche antes y hablando con él y ofreciéndole cosas para que les haga ganar, usando de muchas ceremonias diabólicas con la bola con que han de jugar, y adorando y reverenciando al demonio con reverencia sola debido a Dios; y hacen grandes borracheras hombres y mujeres, donde cometen gravísimos pecados de lujuria, como gente sin juicio y gobernada por el demonio, y suelen matarse unos a otros. Por lo cual exhortamos y mandamos a los dichos nuestros curas y a los demás que tienen nuestra jurisdicción que a los autores de estas borracheras y, en particular, a los que invocan y adoran al demonio, por la primera vez que esto hicieren les manden estar de rodillas un domingo con una soga a la garganta en presencia de los demás que acudieren a misa todo el tiempo que durare, y se les dé una gran reprensión; exhortando a todos los demás que acudieren a misa a que se aparten de tales pecados y delitos. Y por la segunda vez les mandarán dar veinte o treinta azotes, después de acabada la misa, habiendo estado como dicho es en presencia de los demás de rodillas. Y si perseveraren en su delito y le cometieren otra vez, nos lo remitan para que le mandemos castigar como dicho es, conforme a la pertinacia que tuvieren.

Constitución Segunda

Item ordenamos y mandamos que ninguna persona, de cualquier estado o condición que sea, hombres o mujeres de nuestro Obispado, se atrevan a mover e invitar a los indios para que conviden y hagan juntas para los dichos palines a título de venderles el vino que tienen en sus bodegas o que han comprado de otros para el dicho efecto; porque demás de que les venden el dicho vino a precios excesivos (aunque sea malo como de ordinario lo hacen), y cobran el precio del dicho vino las más veces en los vestidos de los mismos indios suyos y de sus mujeres y en otras cosas que les son necesarias para vivir, dejándolos desnudos y pobres, y que les ponen ocasión próxima de matarse y de que los que han venido a beber de lejos, como vuelven borrachos, se dejan caer dormidos en los campos y se pasman de frío o cobran enfermedades de que mueren, son causa de otros pecados gravísimos de idolatría e incestos como queda dicho. Atento a lo cual les prohibimos venderles el vino como dicho es, so pena de excomunión mayor *latae sententiae una pro trina canonica monitione praemisa ipso facto incurrenda,* cuya absolución reservamos a nos. Y advertimos a los sobredichos que ponen en ocasión de tantos males a los dichos indios por vender su vino, que el Eterno Juez les pedirá cuenta estrecha de los daños que a estos miserables indios hacen por un soez interés temporal. Y so la misma pena prohibimos que persona alguna, de cualquier condición, lleve vino a los dichos palines para venderlo a los dichos indios en sus juntas y borracheras.

Constitución Tercera

Item ordenamos y mandamos que en delante no permitan los que tienen cuidado de las almas de los indios que usen del adivinar los hurtos que se hacen con varillas, cedacillos, tijeras y otras señales e instrumentos diabólicos y supersticiosos, y que castiguen a los que lo hicieren con las penas puestas en la primera constitución. Y a todas las demás personas que les consultaren, para que sepan por medio de estas supersticiones las personas que hicieron los hurtos u otras cosas que naturalmente no se pueden saber o por los hechizos o supersticiones sobredichas, o que les pidiesen hierbas o piedras u otras cosas para que, lavándose con el agua de ellas o trayéndolas consigo, alcancen lo que ilícitamente desean, o llamaren machis para curarse con ellas por medio de invenciones del demonio o con hierbas que ofrecen al demonio con señales o gestos supersticiosos, los punimos y castigamos con la dicha excomunión mayor dicha en la constitución antecedente, y a los indios o indias, negros o negras que hicieren las cosas sobredichas así mismo sean castigados con las penas puestas en la primera constitución.

Constitución Cuarta

Por cuanto tenemos entendido que en algunas partes de este nuestro Obispado hay algunos indios que llaman *(palabra ininteligible)*, nombrados por los demás para que cuando muere algún indio principal hagan por él cuarenta días de ayunos retirados en una cueva solitaria y se abstienen de sal y ají por aquel tiempo y de tratar con sus mujeres y de ver a ninguna otra mujer, y solamente puede ir a llevarles de comer algún muchacho, y allí invocan al demonio y tratan con él y le dan la reverencia y culto debido a Dios, rogamos y exhortamos a nuestros curas afectuosamente que procuren hacer pesquisa de estos dichos indios, y haciendo probanzas de que hacen estas supersticiones nos los remitan con ellas para que sean castigados, conforme a la gravedad de sus delitos.

Constitución Quinta

Y por cuanto no podemos poner, conforme a nuestro estado, la pena condigna y remedio eficaz para extirpar el grande daño que hacen los indios e indias que tienen por oficio componer algunas hierbas y animales ponzoñosos, haciendo veneno para matar otras personas a quien ellos mismos aborrecen o a los que se lo vienen a comprar para matar o enajenar de sus sentidos para poder pecar más licenciosamente, exhortamos y suplicamos a cada uno de los muy ilustres señores Presidente y Oidores de esta Real Audiencia, principalmente al señor Presidente, Gobernador y Capitán General de este Reino, manden desterrar a los dichos indios e indias homicidiarios, y poner conveniente remedio para que se atajen estos daños, y manden a todos los Corregidores y Justicias de este Reino nos den favor y ayuda para ello, y a todos nuestros visitadores, curas y vicarios de este nuestro Obispado, como lo han hecho los Excelentísimos señores Virreyes del Perú y las Reales Audiencias, mediante lo cual saldrán estos indios de sus errores y no se deriven y cundan en otras personas con gran daño de sus conciencias.

Constitución Sexta

Por cuanto la codicia y mala conciencia de algunos pulperos y de otras personas poco temerosas de Dios venden vino a los dichos indios en cantidad que puedan hacer con él borracheras, y muchas veces en ellas sus idolatrías son causa de gravísimos pecados y delitos, les prohibimos que lo vendan en la manera sobredicha, so pena de excomunión mayor y diez patacones de pena, para la Santa Cruzada dos partes y la tercera para el denunciador.

Capitulo Cuarto

DEL OFICIO DE LOS CURAS

[Obligación de vida edificante y penas contra los inobservantes.— 1. Cómo deben rezar el Oficio divino.— 2. Disposiciones para la celebración de la Misa.— 3. Obligación de la acción de gracias después de la Misa.— 4. Prohibición de llevar armas y hábito indecente.— 5. Trato prohibido con mujeres.— 6. Prohibición de custodiar indias en la casa.— 7. Cuidado del sigilo de la confesión.— 8. Oficios prohibidos a los sacerdotes.— 9. No deben infligir castigos corporales.— 10. Especial obligación de residir en las doctrinas.— 11. Cuidado de los enfermos.— 12. Prohibición de jugar.— 13. Para ausentarse de las parroquias es necesaria la licencia del Ordinario.— 14. Rendición de cuentas].

Las Sagradas Letras están llenas de las grandes obligaciones que tienen los padres sacerdotes curas y la estrecha cuenta que han de dar a Dios, no solamente si dan mal ejemplo con sus costumbres, sino también dejan de cumplir con lo que deben. Deseamos que lean lo que dice el gran padre y Doctor de la Iglesia San Gregorio en la Homilía sobre San Lucas, parte de la cual hallarán en el Breviario en la fiesta del mismo santo, que es a doce de marzo, en el tercer nocturno, particularmente en la Lección segunda. Y aunque están bien prevenidas algunas faltas, que deseamos se remedien, en los Concilios Provinciales y Sínodos Diocesanos de Lima en conformidad de lo que disponen los Sacros Cánones y Concilios Generales desde el principio de la Iglesia primitiva, nos hallamos obligados a renovar algunas cosas en las Constituciones siguientes.

Constitución Primera

Ordenamos y mandamos que los padres doctrineros recen el Oficio divino a su tiempo y retirados de donde haya conversación y bullicio que les quite la atención y con la reverencia que deben tener, acordándose que están hablando con el mismo Dios y pidiéndole misericordia para sí y para el pueblo cuyos medianeros son.

Constitución Segunda

Item ordenamos y mandamos que para decir misa vayan al altar con hábito largo y decente, y que antes de decirla se preparen y se acuerden que van a ofrecer aquel sacrosanto Sacrificio y Hostia Divina que Jesucristo Nuestro Señor ofreció en la Cruz, y que han de recibir al mismo Señor, según lo que dice el Apóstol San Pablo *probet autem seipsum homo, etc.*. Porque, ¿qué ejemplo darán al pueblo si para ir a decir misa

inmediatamente se apartan de tener conversaciones y risas profanas, y, lo que es más de doler, de tener porfías y contiendas con juramentos y palabras llenas de ira y cólera? Y los que en esto faltaren serán castigados en las visitas, como merece su mal ejemplo y culpable inconsideración.

Constitución Tercera

Item, porque no es menos inconsideración y descortesía ni ocasión de menor escándalo después de decir misa y desnudarse las vestiduras sacerdotales, salir a pasearse con los que la oyeron, o irse de aquella Mesa Divina del Altar a la mesa del sustento corporal, les ordenamos que antes de salir de la Iglesia den gracias a Nuestro Señor por el sumo beneficio que recibieron, aunque no sean más que las que pone el Misal para este efecto, y lo contrario haciéndose *(sean)* multados en las visitas conforme a su negligencia.

Constitución Cuarta

Otrosí ordenamos y mandamos que nunca anden los dichos padres doctrineros en caminos y en otras partes con alfanges ni espadas ceñidas ni hábito indecente, pues, no son éstas las armas de su milicia, sino como dijo el Apóstol, *armis nostrae militiae sunt spiritualia*. Buena espada y defensa es la buena vida; y vestido honrado el que piden sus oficios; de lo contrario serán castigados en las visitas.

Constitución Quinta

Item ordenamos y mandamos que no caminen de unas partes a otras con mujeres de ningún estado o condición que sean, o indias o españolas, como no sean sus madres o hermanas de los dichos curas, ni las lleven a las ancas de sus cabalgaduras, ni las tengan en sus casas si no llegaren las tales a cincuenta años; ni consientan que las dichas mujeres duerman en sus aposentos, los dichos curas o doctrineros de cualquier edad que sean, so pena de que pagarán por cada vez que lo contrario hicieren, diez patacones, y siendo más ordinario su descuido, cien patacones, en que luego les damos por condenados, la mitad para la Santa Cruzada y la otra mitad para obras pías, y si perseveraren en su malicia serán desterrados. Y esta constitución se entienda comprender a todos los clérigos de este nuestro Obispado que tuvieren órdenes sacros.

Constitución Sexta

Item ordenamos y mandamos a todos los curas de nuestro Obispado, de españoles e indios, que no depositen las indias que se quisieren

casar en sus mismas casas de los dichos curas, sino que las procuren poner en casa sin sospecha y con el debido resguardo, no obstante que se ofrezcan algunos inconvenientes, pues, ninguno puede llegar a ser tan grande como es ponerlas los mismos curas en las casas de su vivienda, cosa tan prohibida en los sagrados Cánones y Concilios y de tan mal ejemplo del pueblo. Y al que lo contrario hiciere le condenamos en las mismas penas de la Constitución antecedente.

Constitución Séptima

Cosa mal sonante y escandalosa es que se pongan los padres confesores en conversación a tratar de los pecados que no son públicos de sus doctrinas, de donde nacen sospechas en los que tienen poca cuenta con sus conciencias que lo saben por confesión y revelan el secreto del sacramento; y para obviar este grande inconveniente les ordenamos y requerimos que adviertan lo que hacen en cosa tan grave y delicada, y que si en esto dieren escándalo serán gravemente punidos, conforme al desorden y gravedad de su culpa.

Constitución Octava

Item renovamos las constituciones de las Sínodos pasadas (c. Ep. us 88, Dt. C. tequidem 11, q. 1; Concilio Provincial de 83, Acción 3, c. 18), que prohiben a los dichos padres entremeterse en oficios de procuradores o administradores ni en otros que tocan a causas seculares ni en oficios de mayordomos o administradores de haciendas ajenas, so pena que serán multados, lo contrario haciendo, hasta suspenderlos.

Constitución Novena

Item ordenamos y mandamos que ningún cura de indios azote por sus manos a indio o negro de su doctrina, ni lo castigue de otra manera alguna por su misma persona, conforme se mandó en el Concilio Provincial de Lima.

Constitución Décima

Otrosí ordenamos y mandamos que los dichos padres asistan y no desamparen sus doctrinas en tiempo de Semana Santa y Pascuas y Fiesta del *Corpus Cristl* como está mandado en el Concilio Limense por causas justísimas, so pena diez patacones al que lo contrario hiciere.

Constitución Undécima

Conforme a lo que se determinó en el Concilio Provincial (Acción 3.a, Cap. 29) tengan cuidado los curas de informarse de los enfermos que

hay en sus doctrinas y curatos, y les amonesten reciban los Santos Sacramentos y hagan testamento, y les visiten en el tiempo de las enfermedades y ayuden a morir, so pena que siendo remisos en esto serán castigados.

Constitución Duodécima

Ninguna persona eclesiástica tenga en su casa juego de naipes ni otro prohibido en derecho, so pena de veinte patacones por la primera vez: el tercio para el denunciador y lo demás para pobres. Y si no se enmendare el que fuere sorprendido será gravemente castigado; y asimismo se abstengan los dichos eclesiásticos de asistir en casas de juego para que eviten el mal ejemplo que causan a los que los ven faltar a sus obligaciones.

Constitución Decimotercera

Ordenamos asimismo y mandamos que ninguno de los padres curas o doctrineros haga ausencia de sus parroquias, aunque sea por breve tiempo, sin nuestra licencia o de nuestro Provisor, conforme a lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento. Y cuando la diéremos en caso de grave necesidad, nombraremos algún sacerdote desocupado que pueda suplir, el cual llevará el estipendio que cupiere en el tiempo que el propio cura estuviere ausente. Y al cura o doctrinero que se ausentare sin la dicha licencia le condenamos desde luego en pena de dos patacones cada día que faltare de su doctrina: la tercera parte para el denunciador y las otras dos para obras pías.

Constitución Decimocuarta

Conforme a lo que está ordenado en el Concilio Provincial Tercero (Act. 2, cap. 41), ordenamos y mandamos que ninguno deje la doctrina que sirve antes que llegue su sucesor y dado cuenta de las cosas de su Iglesia, so pena de excomunión *latae sententiae ipso facto incurrenda*. Y la misma pena ponemos al que saliere de su doctrina para dejarla sin haber sido antes visitado.

Capitulo Quinto

DE LA OBSERVANCIA DE LAS FIESTAS

[1. No se salga de la ciudad los días de precepto de oir Misa.— 2. Se prohibe la llegada de carretas en los mismos días.— 3. Debe observarse el descanso en los días de precepto.— 4. Privilegios de los indios en esos días].

Constitución Primera

Traza es del demonio, enemigo del bien de nuestras almas, que los que han de salir a hacer caminos largos dispongan sus salidas de la ciudad para domingo o fiestas, aunque sean de las principales del año; y así ordenamos y mandamos so pena de quince patacones, para la lámpara del Santísimo Sacramento las dos terceras partes, y la tercera para el denunciador, que ninguno salga de la ciudad habiendo de cargar algunas cargas entre los días de fiesta o domingos, y siendo las salidas urgentes pedirá licencia para salir al prelado.

Constitución Segunda

Ordenamos y mandamos que no entren carretas en la ciudad en domingos y fiestas de guardar sin tener para ello licencia del Ordinario; so pena que por cada carreta que entrare pagará el dueño seis patacones, los cuatro para la lámpara del Santísimo Sacramento y dos para el denunciador.

Constitución Tercera

Item prohibimos que en tales días de domingos y fiestas quiten los barberos la barba, y que los mercaderes abran las tiendas para comprar o vender, y que algunas personas a título de pobres alquilen indios o negros para sembrar o coger o beneficiar sus haciendas, si no ser en caso de urgente necesidad, pidiendo para ello la licencia del Ordinario o del cura por su ausencia, so pena de seis patacones, la tercia parte para el denunciador y las otras dos para obras pías.

Constitución Cuarta

Ordenamos y mandamos que en todas las fiestas que deben guardar los españoles, así en el campo como en la ciudad, aunque muchas de ellas no obligan a los indios, como queda dicho al principio de este capítulo, no les obliguen sus encomenderos o personas a quienes sirven a que trabajen en ellas; pero si los dichos indios quisieren trabajar para sí o alquilarse, lo pueden hacer gozando de su privilegio. Y condenamos a la persona o personas que los obligaren a trabajar en un patacón por cada uno de los dichos indios a quien mandare trabajar, la mitad para el denunciador y la mitad para el indio. Y para que ninguno alegue ignorancia, mandamos a los padres doctrineros que pongan en cada una de sus parroquias una memoria de las fiestas de cada un año, por haber algunas movibles; y a los que a esto faltaren multarán nuestros visitadores, conforme a su negligencia.

Capitulo Sexto

DE LA ADMINISTRACION DE LOS SANTOS SACRAMENTOS

[1. Tiempo y ceremonias del bautismo de los hijos de indios cristianos.— 2. Ceremonias del bautismo.— 3. No se pida nada por el bautismo.— 4. Ejercicio del ministerio de confesar.— 5. Los españoles deben dar facilidades para las confesiones de los naturales.— 6. Obligación de comulgar.— 7. Padrón de las confesiones y comuniones.— 8. Del bautismo de los indios bozales.— 9. Informaciones precedentes a la colación del bautismo.— 10. Preparación de los catecúmenos.— 11. Bautismo de los enfermos.— 12.— El Viático a los enfermos recién bautizados.— 13. Ceremonias del bautismo.— 14. Padrón de los negros e indios bautizados.— 15. De la confesión en relación al bautismo.— 16. De la confirmación en relación al bautismo.— 17. Del matrimonio en relación al bautismo.— 18. Lugar donde debe oficiarse la Misa.— 19. Libertad de indios y negros para contraer matrimonio].

Constitución Primera

Tengan especial cuidado los curas de inquirir los niños que nacen hijos de indios cristianos para bautizarlos sin dilación de tiempo, con la forma y solemnidad que pone el Manual Romano o el Mejicano, de que podrán usar en este nuestro Obispado.

Constitución Segunda

En conformidad de lo que santamente está dispuesto y ordenado en los Concilios Provinciales y en los Diocesanos, ordenamos y mandamos que todos nuestros curas y doctrineros bauticen solemnemente en la iglesia con sus hábitos decentes y sobrepellices y estolas, poniendo óleo y crisma, haciendo antes los exorcismos y las demás ceremonias del manual, con todos los requisitos que usa nuestra Santa Madre Iglesia, fuera de caso de necesidad. Y cuando éste se ofreciere, luego que pueda sin poner dilación suplante lo que faltó en el dicho bautismo que se hizo en tiempo de necesidad, en la iglesia de la parroquia. Y al que en esto faltare le condenamos por cada vez en seis patacones, y los aplicamos para ornamentos de la doctrina. Y al que en el cumplimiento de esta ordenanza fuere remiso le vacaremos el beneficio y le condenamos en cincuenta pesos de oro; para la Santa Cruzada la mitad, y la otra mitad para pobres de su doctrina.

Constitución Tercera

Conforme a lo que está ordenado en muchos Concilios, prohibimos a los padres doctrineros que pidan gallinas ni otra cosa alguna por administrar el bautismo. Y al que lo contrario hiciere le condenamos en que pague el cuatro tanto al indio o india, negro o negra, a quien llevare tal interés.

Constitución Cuarta

Porque mediante el Santo Sacramento de la Confesión salen las almas de pecados y son transportadas al estado de la gracia, ordenamos y mandamos a los padres curas de nuestro Obispado que desde el principio de la Cuaresma comiencen a oír las confesiones de los indios o indias, negros y negras de sus curatos y doctrinas, de suerte que repartan el tiempo de toda la Cuaresma y quince días después de Pascua de Resurrección en visitar toda su doctrina, confesando a sus feligreses despacio y con deseo de dejar sus almas en buen estado, previniéndoles para que se preparen, haciéndoles alguna o algunas pláticas, exhortándolos a que se confiesen de todos sus pecados con dolor de haber ofendido a Dios Nuestro Señor y con propósito de la enmienda, y advirtiéndoles que si dejan de confesar algún pecado por temor o vergüenza serán de ningún valor sus confesiones, y sacrílegas si de malicia lo hicieren. Y cuiden los dichos curas de todo lo que juzgaren les será de provecho para hacer bien sus confesiones y curar las almas, so pena que el que en esto fuere remiso y negligente será castigado en la visita según la gravedad de su culpa, como en cosa que tanto importa.

Constitución Quinta

Ordenamos y mandamos a todos los españoles y españolas de nuestro Obispado, de cualquier estado y condición que sean, que cuando llegare a sus dichas casas o estancias el padre cura de los naturales, les desocupen de trabajar aquel día para que sigan las pláticas o sermones que el padre les hiciere estando todos juntos. Y los ganaderos o guardas de sementeras vengan al día siguiente, poniendo otros en su lugar; y a todos den tiempo conveniente para que oigan la palabra de Dios y piensen sus pecados, despacio y sin estorbos de los trabajos ordinarios por dos o tres días; considerando sus amos que son cristianos y que Nuestro Señor Jesucristo dió su sangre y su vida por ellos, y que le darán estrecha cuenta si les perturban en tan necesaria ocupación. Y al que no les diere el tiempo suficiente, le condenamos en veinte patacones: la mitad para el denunciador y la otra mitad para la Santa Cruzada y parroquia de la dicha doctrina por iguales partes.

Constitución Sexta

Porque hay precepto eclesiástico y precisa obligación de que todos los cristianos adultos comulguen la Pascua de Resurrección, y entendemos que una de las principales causas del poco fruto espiritual de estos indios y dureza y frialdad en el cumplimiento de la ley de Dios, es no participar de este beneficio singularísimo de la Sagrada Comunión, ordenamos y mandamos a todos los padres curas y doctrineros de sus almas, que los vayan disponiendo para que se puedan llegar a esta divina mesa. Y a los que hallaren capaces, con suficiente disposición y sin impedimentos que obliguen a prohibirles llegar a ella, los admitan para que coman de este divino manjar, se hagan robustos en la fe y vayan abriendo más los ojos del alma para conocer al Señor que tantas mercedes les hace. Advirtiendo que, así como no pueden ser admitidos en este tiempo presente los más de ellos, por estar tan divertidos en sus borracheras y otros vicios, así también, no conviene negar indistintamente a todos la Sangre y Carne de Cristo en la Sagrada Comunión, lo cual se deja a la caridad y prudencia y celo cristiano de los dichos padres curas. Y en caso que se hallen dudosos en si algunos indios e indias hay suficiente disposición y capacidad o no, nos avisen para que le demos razón de lo que deben saber, conforme a lo que se dispone en el Concilio Provincial del año de ochenta y tres.

Constitución Séptima

En cada un año hagan los curas de españoles y de indios un padrón de todos sus feligreses que ya tienen edad para confesarse, así de los presentes como de los ausentes, que se sabe han de volver a sus doctrinas dentro de poco tiempo, y de todas las demás personas residentes en su distrito. Y han de comenzar a hacer los dichos padrones desde el domingo de septuagésima, y desde entonces los apercibirán para que se confiesen, y después cobren de ellos cédula de confesión. Y a los que las trajeren y los dichos curas y doctrineros confesaren, les señalarán en los márgenes de los dichos padrones. De esta manera que al que solamente se hubiere confesado pondrán una cruz, y al que se hubiere confesado y comulgado pondrán dos. Y les amonestarán que comulguen en los quince días que hay desde el domingo de Ramos hasta el de *Quasimodo*. Y nos enviarán a Nos o a nuestro Provisor los dichos padrones, firmados de sus nombres, con relación del número de personas que se hubieren confesado y comulgado.

Y los indios e indias que hubieren de comulgar ha de ser dentro de los quince días, y lo mismo se entienda de los negros y negras. Y de todos los sobredichos que se quedaren sin confesar ni comulgar, sacarán una memoria y la presentarán ante nuestro Provisor en esta ciudad

de Santiago, y, fuera de ella, ante el Vicario del partido, si no es que los dichos curas sean vicarios; para que los que fueran sujetos a censura, se denuncien por excomulgados, por no haber cumplido con este precepto; leyéndoles primero un edicto para que en el término que se señalare, den razón los que no se hubieren confesado y comulgado, por qué no lo hicieron, para que dentro del dicho término lo hagan, so la dicha pena de excomunión en que quedarán incursos. Pasado el dicho término y en lo que toca a los indios y negros, se proveerá de remedio, el que pareciere más conveniente.

Constitución Octava

De algunos años a esta parte han venido entrando negros a este Reino y la mayor parte de ellos bozales, y aunque dicen los que los traen que son bautizados, hay muy grande duda si lo son verdaderamente por falta de algunos requisitos necesarios para que el bautismo que recibieron sea válido. Y esta misma duda hubo en Sevilla los años pasados. Y por orden y pedimento del señor Arzobispo de aquella ciudad, se trató este punto con graves teólogos, y convinieron en lo siguiente: que a los negros que llegan de Guinea se les preguntare, lo primero, si en sus tierras o al salir del puerto les echaron agua diciendo las palabras del bautismo; lo segundo, si por medio de algún intérprete que supiese su lengua y la nuestra, les dijeron algo del fin o utilidad o significación del bautismo; lo tercero, si entendieron lo que se les dijo acerca de esto, siquiera tosca y groseramente, según su capacidad; lo cuarto, si dieron entonces verdadero y libre consentimiento con la voluntad para recibir lo que sus amos y el cura pretendían darles con aquél lavatorio corporal, o solamente sufrieron a más no poder lo que sus amos hicieron, de suerte que, aunque no contradijeron exteriormente aunque fingieron que tenían voluntad de recibir el bautismo, pero en su corazón o no tenían tal voluntad determinada, o decían entre sí que no consentían.

Y sea regla general que habiendo faltado uno de estos puntos sustanciales en los que fueren adultos, cualquiera que sea, aunque hayan concurrido los demás, será menester bautizar de nuevo al negro. Y si constare con certeza moral que no faltó ninguno de estos puntos sustanciales, no se volverá a bautizar. Pero suplirse han las ceremonias usadas en la Iglesia si constare que no las ha recibido.

Y si el examinador no pudiere averiguar cosa cierta y quedare con alguna duda probable, aunque le parezca ser más probable estar bautizado, debe ser bautizado sub conditione, diciendo *si es baptizatus non te baptizo, si non est baptizatus ego te baptizo in nomine, etc.;* y si es mujer: *si es baptizata non te baptizo, si non es baptizata ego te baptizo,* etc. por haber duda probable si fue válido el bautismo.

Para determinar que no se bautizó no basta el parecer de un examinador, sino será menester que otro vea si le parece lo mismo, y si concordaren ambos que está válidamente bautizado, no se bautice. Pero si discordaren, sígase el parecer del que dijere que se bautice *sub conditione* al que fue ya verdaderamente bautizado.

Este examen importa se haga con gran secreto y advertencia, particularmente cuando se examinare a alguno de los más ladinos, porque se corren mucho y avergüenzan de que hayan menester bautismo después de haberse tratado como cristianos tanto tiempo. Y por no vencer esta repugnancia niegan cuanto pueden la verdad.

Por todo lo cual ordenamos y mandamos a todos los padres curas y doctrineros que examinen y procedan con todos los negros y negras de sus curatos y doctrinas como queda dicho. Y lo mismo hagan con todos los indios beliches traídos de tierra de guerra o de quienes se puede dudar si son cristianos. Y el que se descuidare en hacer diligencia tan necesaria para la salvación de muchas almas, además de la estrecha cuenta que dará a Dios será por Nos y nuestros visitadores gravemente punido según su negligencia.

Constitución Novena

Y para que con mayor acierto se proceda en cosa de tan grande importancia, en las dudas que se ofrecieren, deben los padres curas y doctrineros pedir consejo a teólogos doctos. Y cuando sintieren que algún negro o indio ladino muestra vergüenza y dificultad en declarar lo que se le pregunta acerca de su bautismo, el examinador le asegure con grande aseveración, que le guardará todo secreto y que le darán a escoger que se bautice en oculto, sin que lo sepa más que él o algún otro sacerdote; que le guardarán fielmente el secreto, y pidiéndolo él, se hará así.

Además de lo cual es menester ir con mucho espacio y paciencia, dándoles tiempo de pensar lo que dicen, porque vienen turbados y son de poca capacidad y fácilmente se arrojan a responder sí o no, sin advertir lo que dicen. Avísenles que les va su salvación en decir verdad, no sea que por la vana honra les suceda decir lo que no es verdad. Y no les aprieten mucho de manera que se aflijan. Pero con todo eso no se contenten con que les respondan una vez o dos que están ya bautizados y que así lo entendieron y quisieron.

Y es de advertir, que algunas veces responden según lo que después han entendido y querido del bautismo y no responden según lo que entendieron y quisieron antes que los bautizaran o en el tiempo en que los bautizaron. Por lo cual es necesario avisarles que no les pregunten sino de lo que antes del bautismo quisieron y entendieron. Y si no constare que responden a propósito ni se hicieren capaces de entender esta diferencia, bautícense *sub conditione*. Y para examinar los que no en-

tienden nuestra lengua, se ayuden de intérpretes que sean de aquella lengua, y sean ladinos y de buena ley; y para que traten verdad, se les ha de ganar la voluntad con algunos premios y buen modo, porque de otra manera fácilmente dirá uno por otro y abreviará por acudir a lo que más gusto le diere.

Y todo lo dicho se entiende de los que salieren de su tierra teniendo ya cumplidos los siete años de edad, y los que constare que en su tierra fueron bautizados antes de tener siete años de edad, no hay que examinar más. Pero habiendo duda si tenía siete años o no, o si tenía ya uso de razón o no cuando fue bautizado en su tierra, bautícense *sub conditione*.

Constitución Décima

Los que se hubieren de bautizar con condición o sin ella, se deben primero catequizar y disponer con dolor de sus pecados y propósito de enmienda. Los misterios principales que será forzoso enseñarles y que entiendan conforme a la capacidad de cada uno son: un solo Creador de todas las cosas; el Misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres Personas y un solo Dios; que el Hijo de Dios se hizo hombre por salvarnos y que murió y resucitó y está glorioso en el Cielo; que hay otra vida y en ella gloria para siempre o tormento para siempre; que no se pueden salvar sin el bautismo y sin la Ley de nuestro Señor Jesucristo; que todo esto creemos los cristianos porque nos lo enseñó Dios Nuestro Señor, que no es posible engañarnos y por esta causa, lo han creído y guardado todos los Santos y sabios que ha habido. Y convendrá, en general y en particular, recomendar a los amos que les enseñen las oraciones, que aunque no será forzoso saberlas de memoria, pero ayudará mucho y los dispondrá mejor. Y en el mismo día en que se hubieren de bautizar, poco antes del bautismo, les exhorten a dolor de sus pecados, diciéndoles de la gloria que por ellos se pierde y el tormento eterno que merecen, y cuán grande mal es el ofender al que nos creó y nos sustenta y nos ha hecho tantos beneficios. Y será conveniente hacerles decir algunas palabras que signifiquen dolor de sus pecados sobre todas las cosas y propósito firme de guardar la Ley de Dios, y nunca más pecar. También es tiempo entonces de advertir a los más bozales que aquella agua que les quieren echar en la cabeza es agua de Dios, para que sean hijos de Dios y vayan al cielo con Nuestro Señor Jesucristo.

Constitución Undécima

Con los enfermos, se abrevie todo lo dicho tanto más cuanto menos tiempo asegurare la enfermedad y su peligro. Que los que por enferme-

dad se bautizaren en sus casas se anoten en el padrón para que si Nuestro Señor les diere salud, se supla después en la iglesia toda la solemnidad que faltó de las ceremonias en el bautismo.

Constitución Duodécima

A los enfermos que se bautizaren, deben darle sus curas el Santísimo Sacramento por Viático si la enfermedad lo requiere y tienen disposición para recibirlo sin notable irreverencia; advirtiendo a los que fueren bautizados *sub conditione*, que debe proceder el sacramento de la penitencia, como se dirá en su lugar.

Constitución Decimotercera

Los bautismos de los que tuvieren salud han de ser siempre en su parroquia y con la solemnidad y ceremonias que manda la Santa Iglesia; y sean por mano de los curas, si no fuere que algún otro sacerdote tuviere nuestra licencia o de nuestro Provisor. Y adviertan cuando bautizan con el agua, no quede solamente en los cabellos, sino que llegue a bañar la piel de la cabeza y rostro, por lo menos. Y el bautismo *sub conditione* se haga de esta forma: *si es baptizatus non te baptizo, si autem non es baptizatus ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.* (sic). Y al tiempo que se digan estas últimas palabras, se infunda el agua como queda dicho en la Constitución antecedente.

Constitución Decimocuarta

Y porque todos los dichos negros e indios gocen del beneficio de esta santa diligencia, ordenamos y mandamos a todos los curas que al principio hagan un catálogo o padrón en que se escriban todos los nombres de los negros e indios beliches traídos de la guerra, varones y mujeres, cautivos y libres. Y escríbase el nombre de cada uno de ellos declarando si es libre o cautivo y cuyo es, y si es casado o soltero y si es bozal o ladino. Y nótese en el margen si es enfermo para que se acuda con más brevedad a hacer con él las dichas diligencias. Y después de bautizados los escriban en el libro del bautismo, y dejen señal en el dicho padrón de que ya están bautizados. Y esta diligencia se haga con toda brevedad y puntualidad, so pena que los curas que en esto fueren remisos serán castigados, conforme a su negligencia.

Constitución Decimoquinta

Al que se hubiere bautizado sin condición, en la confesión que después hubiere, no ha de confesar sino solamente los pecados que hizo

después del bautismo. Pero el que se bautizó *sub conditione*, no le oigan de penitencia hasta que tenga de qué acusarse pecados hechos después del último bautismo. Y de éstos primeros que de otros ninguno le examine el confesor, y, luego, le examine los pecados que habrá hecho desde la última confesión hasta el bautismo y absuélvale con la forma acostumbrada, sin condición ninguna, teniendo intención que la forma caiga sobre todos los pecados que fueren cometidos después del verdadero bautismo.

Y a los enfermos que están peligrosos, si hubieren sido bautizados *sub conditione*, deben preguntarles luego los pecados hechos después de la última confesión y absolverlos diciendo: ***si es capax absolutionis, ego te absolvo***, etc.

Constitución Decimosexta[10]

Los que se bautizaren *sub conditione*, si estaban antes confirmados, no se confirmen; pero si se bautizaron sin condición, aunque antes fuesen confirmados, se podrán confirmar.

Constitución Decimoséptima

Cuando las dos personas que habían contraído matrimonio, la una de nuevo se bautizare sin condición y no fuere menester bautizar la otra ni aún *sub conditione*, es necesario que de nuevo consientan el matrimonio, avisándoles que están libres del vínculo y que pueden dejar de casarse, pero que conviene que de nuevo consientan. Y la ejecución de esto se encomienda al cura si no hallare justa causa de divorcio, aconsejándose antes con algún teólogo docto por lo menos. Si los dos casados no se pudieren juntar por estar el uno ausente o enfermo, nos dé el cura información del caso o a nuestro Provisor, con el secreto que la cosa pidiere, por que le respondamos lo que debe hacer y sea esto con la brevedad posible, para que les sea lícito el uso del matrimonio. Pero cuando uno de los contrayentes o ambos se bautizaren *sub conditione*, se les avise que para mayor seguridad consientan de nuevo el matrimonio; pero no deben ser tenidos por libres del vínculo del matrimonio, aunque de nuevo no quisieren consentir.

Constitución Decimoctava[11]

En conformidad de lo que está dispuesto por los Sagrados Concilios, ninguno diga misa en casa particular si no fuere en oratorio aprobado por el Ordinario. Y cuando los religiosos fueren a misiones, no digan misa en ramadas ni en casas particulares, habiendo en ellas capillas donde las puedan decir.

---

[10]Al margen dice: *Confirmación.*

[11]Esta Constitución es casi igual a la sexta del Cap. II.

Constitución Décimonona

Ordenamos y mandamos so pena de excomunión mayor *latae sententiae ipso facto incurrenda*, que ninguna persona impida los matrimonios de los indios e indias, ni de los negros y negras que se quisieren casar, sino que libremente los dejen contraer con quien fuere su voluntad, según está ordenado en el Concilio Provincial de Lima.

Constitución de los indios guarpes de la provincia de Cuyo

[Exposición de las misérrimas condiciones de los indios guarpes sacados de Cuyo.— 1. Se designa cura especial para los indios guarpes.— 2. Estipendio para el cura.— 3. Doctrinas para los indios guarpes y ulungastos.— 4. Otras doctrinas.— 5. Atención sacramental a los indios.— 6. Se prohibe traer a Chile a los indios guarpes].

Por cuanto ninguna parte de este nuestro Obispado está más necesitada de remedio espiritual para las almas de los indios que la provincia de Cuyo y éste es muy dificultoso de poner, porque depende en parte del gobierno de las cosas temporales, como es prohibir que no se saquen indios de la dicha provincia ni se traigan de mita a esta ciudad de Santiago y sus contornos, pasándolos por la cordillera nevada que ha sido sepultura de gran suma de hombres, mujeres y niños que por el hambre y rigor de los temporales, de vientos y fríos excesivos, y venir muchas veces en colleras como galeotes por que no se vuelvan a sus tierras, han padecido miserablemente que sólo pensarlo causa compasión y horror que tal se hiciese entre gente cristiana, y por no haberse ejecutado las Cédulas y mandatos de Su Majestad, que siendo informado de tales crueldades y excesos los ha mandado remediar y que los dichos indios no vengan a servir las mitas, con que fueran más doctrinados y se hubieran reducido a partes y puestos cómodos donde se pudiese hacer la dicha doctrina, y no se huyesen de temor a partes pantanosas y a las montañas y cerros, por la tiranía de los que los van a buscar para traerlos a este Reino, por mano de mulatos y mestizos y gente desalmada, que les usurpan las mujeres e hijos y les hacen malos tratamientos y molestias, de que resulta que haya muchas mujeres apartadas de sus maridos y muchos hijos de sus padres, por traer a los dichos indios casados y solteros sin discreción a las dichas mitas, y quedarse de ordinario las mujeres casadas sirviendo muchos años en estas partes, y amancebarse con otros indios, y en la dicha provincia sus maridos con ajenas mujeres ora cristianas y a veces, gentiles; y para cobrar los maridos a sus mujeres, después de larga ausencia, acontecer quitar la vida a los que se las tienen usurpadas, o perder la suya en la demanda, o seguirse sobre esto grandes inconvenientes. Y otras veces por dejar los padres a sus hijos pequeños en sus tierras cuando

los traen a cumplir las dichas mitas si vuelven a sus pueblos de ordinario los hallan muertos por faltar quien los sustente. Y si traen en su compañía sus mujeres e hijos, padecen grandes trabajos y peligros de la vida por su suma pobreza y aspereza de los caminos y malos temporales de la cordillera. Y si se hubiesen de referir más particularmente los desafueros e injurias que se ejecutan entre los dichos indios de mita, sólo por la comodidad de sus encomenderos, no habría corazón humano que no se condoliese de que tal se permita.

Por tanto, porque la doctrina cristiana que tanto encarga Su Majestad que se enseñe a los dichos indios y se les puedan administrar como conviene los Santos Sacramentos, y no sean frustrados los fines del matrimonio entre los dichos indios casados, y los solteros reciban el sustento espiritual de mano de sus propios curas en su lengua materna que solamente entienden los más de ellos, ordenamos y mandamos, en conformidad de las órdenes de Su Majestad el Rey nuestro señor, que ninguna persona de cualquier estado, calidad o condición que sea, traiga ni mande traer algún indio ni india, grande ni pequeño, de la dicha provincia de Cuyo para ésta de Chile, y que los ministros de justicia de las ciudades de Mendoza, San Juan de la Frontera ni otras partes de la dicha provincia, no ayuden, consientan ni permitan que desde el día de la notificación y publicación de este decreto se traigan los dichos indios o indias so pena de excomunión mayor *latae sententiae una pro trina canonica monitione praemisa ipso facto incurrenda,* y de cien pesos de oro por cada indio e india que se averiguare que sacaren y trajeren a estas provincias de Chile, o lo consintieren o permitieren, como dicho es; la mitad de los dichos pesos aplicados para la expedición de la Santa Cruzada y la otra mitad para el denunciador.

Y para que los curas doctrineros de la dicha provincia de Cuyo, más bien puedan hacer la doctrina cristiana a los indios de ella y conozcan sus feligreses y guarden el orden que conviene, ordenamos y mandamos cumplan las ordenanzas siguientes:

Ordenanza 1a.— Ordenamos y mandamos que de hoy en adelante los indios comarcanos a la ciudad de Mendoza y que tienen sus rancherías y viviendas en las chacras de los vecinos de que hasta este tiempo ha sido cura el que es de los españoles, tengan cura señalado que los visite, adoctrine y administre los sacramentos con el cuidado que pide la obligación de su oficio, y les digan misa, unas veces en la iglesia de la Barranca y otras en la ermita del señor San Juan que tengo por cierto reparan algunas personas devotas del santo; y siendo cura particular de los indios y que está sin cuidado de los españoles podrá mejor atender a su doctrina y reformar las costumbres de los indios y visitarlo en sus rancherías, visitar los enfermos y confesarlos y saber los que faltaren a la doctrina y empadronarlos para las confesiones, pues, el que fuere cura y vicario de la ciu-

dad no podrá atender a éstos como debe, sino de paso y con menos fruto del que desea a los dichos indios; y al dicho cura de ellos le señalamos cuatrocientos patacones por el estipendio, pagados mitad en reales y mitad en frutos de la tierra, a los precios que se vendieren o valieren con los reales.

Ordenanza 2*a*.– Y porque las demás doctrinas son más trabajosas y tienen necesidad los doctrineros de hacer mayores gastos en cabalgaduras y otros pertrechos para visitarlas, les señalamos a cada uno de estipendio cuatrocientos y cincuenta patacones, la mitad en reales y la mitad en frutos de la tierra, como dicho es.

Ordenanza 3*a*.– Para una doctrina señalamos los indios del valle de Guanacache, y de las lagunas de Mendoza y San Juan que están juntos, señalando una iglesia que se ha de hacer en el Jaguey de Nanclanta, donde se han de juntar todos al tiempo y cuando los fuere a visitar su cura, el cual los tendrá avisados con tiempo, para que se puedan conducir, y en el ínterin que los indios ulungastos no puedan tener doctrinero más cercano, los tenga a su cargo el dicho cura de Guanacache; y encargamos a los señores del Cabildo de la dicha ciudad de Mendoza y a su vicario, me avisen de lo que les pareciere más conveniente para la buena doctrina de estos indios ulungastos.

Ordenanza 4*a*.– Otra doctrina se hará de los indios del valle de Uco y los de La Barranca y los indios que llaman de don García. Otra, de los valle de Jaurúa, Diamante y su comarca. Otra doctrina sea de los indios del valle del Desaguadero y los de Agustín Bustos y Barrera y los que eran de Francisco Sáez y de don Gabriel y de Miguel y de don Alonso de Cepeda y del General Andrés de Illanes y Capitán Puebla, y esta doctrina estará a cargo del cura de La Punta de los Venados, pues tiene tan pocos españoles que doctrinar, y asimismo, dirá otra doctrina en el valle Fértil y de los indios del río Bermejo y de Mena y los capayanes.

Ordenanza 5.*a*– Otrosí ordenamos y mandamos a todos los doctrineros de la dicha provincia que hagan matrículas de todos los indios, cada uno en su doctrina, y de todas las edades; y examinen los que son cristianos, y a los que no lo fueren los dispongan para que lo sean; y a los que fueren cristianos los confiesen desde la Pascua de Navidad hasta la del Espíritu Santo. Y a los que fuesen capaces para comulgar, los exhorten a que acudan donde lo puedan hacer desde el Domingo de Ramos hasta el de *Cuasimodo* que son quince días. E inquieran qué enfermos hay en la doctrina y los visiten y exhorten a prepararse y disponerse para morir bien. Y encarguen a sus fiscales les avisen de los enfermos y de los niños que no han recibido el santo bautismo, para no dilatarlo por ser tan importante la

salvación eterna de un alma. Y en todo se guarde y cumpla todo lo que en esta Santa Sínodo se ordena para todos los curas de este nuestro Obispado.

Ordenanza 6a.— Y para que como conviene y se desea se guarde la inmunidad del santo sacramento del matrimonio entre los indios de la dicha provincia de Cuyo y no vivan sin doctrina ni mueran en partes donde no reciban los santos sacramentos como acontece de ordinario por sacarlos de sus tierras contra su voluntad, ordenamos y, precisamente, mandamos a los visitadores eclesiásticos, curas y vicarios de la dicha provincia, no permitan ni consientan que los corregidores, tenientes ni otros ministros de justicia ni jueces de comisión, saquen los dichos indios o indias de la dicha provincia para traerlos éstas de Chile, notificándoles para ello las penas puestas por Nos en el decreto antecedente a estas constituciones. Lo cual hagan y cumplan los dichos ministros eclesiásticos so pena de excomunión mayor *latae sententiae* y de cincuenta pesos, que aplicamos mitad para la expedición de la Santa Cruzada y mitad para el denunciador. Y constándonos de su remisión o negligencia, se procederá contra los dichos eclesiásticos con el rigor que convenga.

Desde la fundación de esta tierra que ha ochenta años, hasta que se fue a los reinos de España don fray Juan Pérez de Espinosa, obispo de esta ciudad, nuestro antecesor, se guardó un arancel de los derechos funerales y velaciones que deben llevar los curas y sacristanes, que no se innovó en el Concilio Provincial de Lima, que se hizo en el año de 83; y por ausencia del dicho obispo, mandó esta Real Audiencia al canónigo Tomás Pérez, que hacía oficio de Provisor, que firmase un arancel que le envió hecho diciendo que era quintuplicado del de Toledo, poniéndole para ello penas y multas pecuniarias, fundándose la dicha Real Audiencia en una cédula Real despachada para el Virrey de Nueva España, a 16 de Abril de 1583 años, y otra para el Obispo y Cabildo de Guatemala a 29 de Abril de 1549 años. Y por cuanto el dicho arancel que la dicha Real Audiencia mandó firmar es muy diminuto y bajo, con cuyos derechos ni las primicias ni la parte de novenos decimales, no tienen los curas congrua sustentación, ni está provistos conforme al real patronazgo y es forzoso que en esta ciudad se aumenten y funden otras dos parroquias, y de la otra banda del río, otra, porque mucha parte del año y, mayormente en tiempo de aguas, se queda más de la mitad de la gente sin oir misa, por la descomodidad y difusión de los moradores y muchos lodos y arroyos que hay en las calles; y porque si se guardase el arancel antiguo que era de pesos de buen oro, parece desproporcionado. Y para que las dichas parroquias e iglesias se erijan y funden y que los curas se nombren conforme al real patronazgo y tengan congrua sustentación, ordenamos y mandamos que se guarde y cumpla el arancel que se hizo por Capítulo de

carta de Su Majestad, año de 83, en la Ciudad de Los Reyes para aquel arzobispado y sus sufragáneos con declaración que los pesos que en esta ciudad se solían pagar de buen oro, sean tan solamente de a ocho reales, conforme al dicho arancel que es del tenor siguiente:

ARANCEL DE LOS DERECHOS QUE HAN DE LLEVAR LOS CURAS, SACRISTANES Y PERSONAS ECLESIASTICAS, EN LOS OBISPADOS DE LA IMPERIAL Y DE SANTIAGO DEL NUEVO EXTREMO, DE CHILE, HECHO Y ORDENADO POR EL SANTO CONCILIO PROVINCIAL, LEGITIMAMENTE CONGREGADO EN LA CIUDAD DE LOS REYES DEL PERU.

De la limosna de un entierro mayor de españoles en la iglesia de la parroquia: dieciséis pesos; y cuando fuere en otra cualquiera iglesia fuera de la parroquia, la tercia parte más, que son veinte y cuatro pesos.

De la limosna de cada posa que se hace en cada esquina: dos pesos, y sea obligado el cura a decir una misa por cada entierro mayor que se hiciere. Y si la parte viniere a poner tumba y hachas sean obligados los curas y sacristanes a decir la misa cantada con su vigilia; y si no pusieren el dicho recaudo, cumplan con decirla rezada, y se saque de la limosna del entierro para el cura que la dijere, que ha de ser peso y medio. Y si la parte quisiere ministros en las tales misas de cuerpo presente que digan la epístola y el evangelio, ha de ser obligado a dar fuera del entierro, a cada uno de los ministros, medio peso.

De la limosna de un entierro menor, que se entiende con cruz baja y rezado, de un niño español en la iglesia de la parroquia: seis pesos. Y en otra cualquiera iglesia fuera de la parroquia: nueve pesos. Y sean obligados el cura y sacristán que fueren en el entierro, a ir diciendo por la calle una vigilia rezada por las ánimas de los difuntos del dicho niño. Y no le entierren hasta acabar de rezar la dicha vigilia, la cual comenzarán luego que acaben de decir el responso en la casa donde estuviera el dicho difunto. Y si lo llevaren a otra iglesia fuera de la parroquia, no salgan de dicha iglesia hasta acabar de decir la dicha vigilia. Y si los entierros de los dichos niños fueren con cruz alta y cantado, se dé de limosna todo lo que está dicho arriba en los entierros de los cuerpos grandes, con la obligación dicha.

De la limosna de un entierro mayor de un mestizo o de un mulato horro hijo de español o de alguna negra casada con español o india casada con español, en la iglesia de su parroquia: doce pesos; y en otra iglesia fuera de su parroquia: diez y ocho pesos con las obligaciones que están dichas a los españoles.

De la limosna de un entierro menor de los dichos mestizos y mulatos en la iglesia de su parroquia: cuatro pesos; y en otra iglesia fuera

de su parroquia: seis pesos con las obligaciones que están dichas en los entierros menores de los españoles.

De la limosna de unas honras de nueve días y cabo de año se han de dar doce pesos y que sean obligados los curas y sacristanes a decir una vigilia y misa cantada, y se saquen de los dichos doce pesos, un peso y medio para el cura que dijere la misa.

De la limosna de una vigilia y misa cantada, fuera de las dichas que por su devoción las mandaren decir por sus difuntos: ocho pesos, cuatro de las vísperas y cuatro de la misa, y se saque un peso de limosna para el cura que dijere la misa. La propia limosna se dé por unas vísperas y misa cantada votiva de algún santo que mandaren decir, y si fuere fiesta, que se hiciere de su festividad, se dé de limosna doce pesos y se saque un peso y medio para el cura que dijere la misa. Y si para los tales días de fiesta hubiere dotación o para las dichas misas votivas de entre año, se lleve lo que estuviere señalado por el instituidor.

Los que quisieren hacer memoria por sus difuntos en la octava de todos los Santos dentro del tiempo que durare el hacer estas memorias, y quisieren que se cante vigilia y misa, se den de limosna ocho pesos y se saque un peso para el cura que dijere la misa cantada.

Las cofradías que hicieren los Todos los Santos por los difuntos de la dicha cofradía, dé limosna diez pesos y se saque un peso para el que dijere la misa.

Cuando solamente quisieren misa cantada, así de *requiem* como votiva de algún santo, sin víspera ni vigilia, se den de limosna cuatro pesos; y se saque un peso de limosna para el que dijere la misa. Y si las partes que mandan decir las dichas misas cantadas, quisieren ministros para que canten la Epístola y el Evangelio, han de dar de limosna a cada uno de los dichos ministros, medio peso fuera de la limosna que se da por la dicha misa cantada.

En los entierros mayores de los negros, mulatos e indios, se tenga la propia orden que siempre se ha tenido, que es que el negro que se enterrare con cruz alta cantando, que es entierro mayor, cuando el dicho entierro fuere en la iglesia de la dicha parroquia, den de limosna ocho pesos; y en otra iglesia fuera de la parroquia, den de limosna doce pesos, con obligación de decirle una misa, y se tenga la orden en decir, la que está dicha a los españoles.

La limosna de un entierro mayor de indios en la iglesia de la parroquia son seis pesos y en otra iglesia fuera de la parroquia, nueve pesos con la obligación de decirle una misa y se tenga la orden en decir la que está dicha a los españoles.

Cuando el indio o india que muriere fuese oficial o mujer de oficial que tuvieren hacienda, u otros indios que fueren ricos que tuvieren casas o chacras, den de limosna de un entierro en la iglesia de su parroquia, ocho pesos; y en otra iglesia fuera de su parroquia, doce pesos.

La limosna de las honras y misas cantadas, así votivas como de *requiem*, que mandaren decir los negros, den de limosna de la dicha misa cantada, tres pesos; y de la vigilia, dos pesos, que con vigilia y misa cantada son cinco pesos. Esto se entiende así en novenarios como en cabo de año, y todos los santos y otras vigilias y misas cantadas que mandaren decir entre año o Todos los Santos por sus cofrades; esto se entienda todo con negros e indios.

La limosna de los entierros menores de los niños hijos de indios y negros y mulatos esclavos en la iglesia o cementerio de la parroquia, dos pesos; y en otra iglesia o cementerio fuera de la parroquia, tres pesos.

De los entierros menores de los dichos indios y negros y mulatos que fuere cuerpo que no pudiere ir en almohadas, que pasa de cinco años, en la iglesia o cementerio de su parroquia, tres pesos y en otra iglesia o cementerio fuera de su parroquia, cuatro pesos con la obligación que está dicha en los entierros menores de españoles, a ir rezando una vigilia por la dicha orden. Que a todos los pobres de cualquier estado o condición que sean, así españoles, cuarterones, mestizos, mulatos, negros e indios, sean obligados los dichos curas y sacristanes a enterrarlos de balde con su cruz alta, cantando con solemnidad; y con dos testigos fidedignos que digan que son pobres con juramento que lo tome el cura, o con que solamente lo diga el confesor que confesare a la dicha persona que es pobre, salga luego el cura con la dicha cruz y el sacristán a hacer el dicho entierro por el orden que está dicho. Y aunque los mulatos y negros sean esclavos y los dichos sus amos sean los pobres, se haga el dicho entierro de limosna para el orden que está dicho. El propio orden se tenga con los niños hijos de padres pobres que se entierren con toda la solemnidad que está dicha, sin derechos.

En las ciudades o pueblos que hubiere mayordomo de pobres o mayordomos de la Cofradía de la Caridad basta que cualquiera de ellos certifique al cura de la necesidad y pobreza del difunto. Y con esto salga luego el dicho cura con la cruz a hacer el entierro como está dicho, sin llevar derechos.

DERECHOS DE VELACIONES DE ESPAÑOLES

De la limosna de una velación de españoles en la iglesia de la parroquia, a ocho pesos; y en otra iglesia fuera de la parroquia, doce pesos. Hase de sacar un peso y tres reales para el cura que dijere la misa de la velación que se ha de decir por los desposados y más las arras que han de ser trece monedas de plata y si las trajeren de oro se rescaten por cuatro pesos de a nueve reales al sacristán asistiendo a ayudar en la dicha velación al cura que la hiciere o cuando fuere en la iglesia de la parroquia, de los ocho pesos que dan, se le dé un peso y tres reales. Y cuando fuere la velación en otra iglesia, asistiendo a ayudar a dicho cura, se le dé un

peso y siete reales, y de las arras no lleve cosa alguna el dicho sacristán sino tan solamente los curas. Y cuando la velación fuere fuera de la ciudad en algún pueblo donde hay iglesia o en chacra donde hay capilla aprobada por el ordinario, que se fueren los desposados a solamente velarse, se dé de limosna al cura de esa parroquia donde tiene su casa en la ciudad, veinte pesos por las arras y todos los derechos y vaya el dicho cura a hacer la velación; y se saquen de los dichos veinte pesos, dos pesos para el cura que dijere la misa de la dicha velación y dos pesos para el sacristán asistiendo en ella, y lo demás se reparta entre los curas compañeros que hubiere. Y si fuere un cura solo, sacado lo que está dicho para el sacristán, se quede con lo demás.

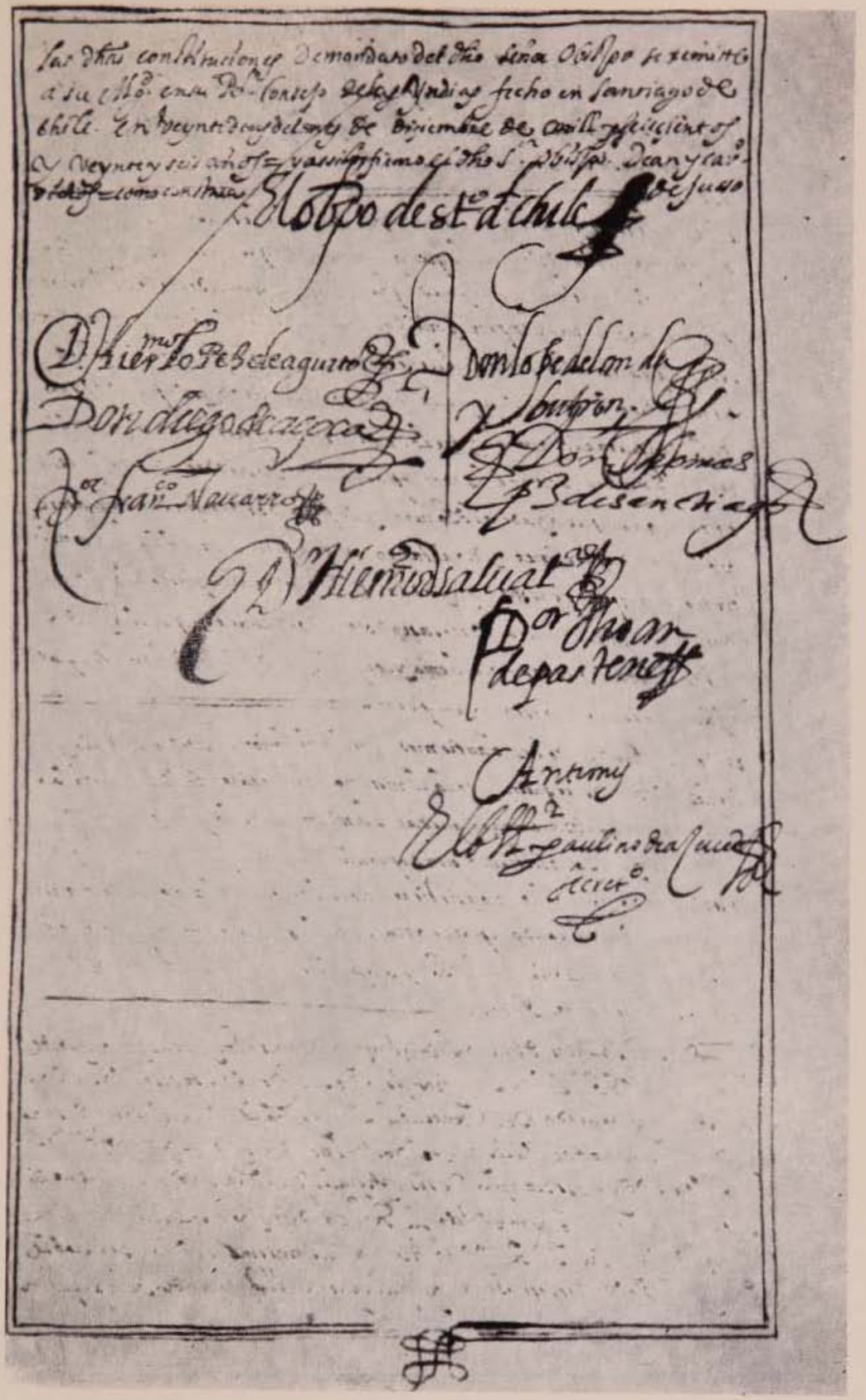
De la limosna de una velación de mestizos y cuarterones en la iglesia de su parroquia, seis pesos; y se saque un peso para el cura que dijere la misa y otro peso para el sacristán, asistiendo a la dicha velación. Y siendo la dicha velación en otra iglesia fuera de su parroquia, den de limosna nueve pesos; sáquense de los dichos nueve pesos, doce reales para el cura que dijere la misa y otros doce reales para el sacristán, asistiendo en la dicha velación.

Los mulatos y negros horros den de limosna de una velación en la iglesia de su parroquia, cuatro pesos, de los cuales saque un peso para el cura que dijere la misa y medio peso para el sacristán. Cuando fuere la velación en otra iglesia fuera de la parroquia, den de limosna seis pesos, de los cuales se saque un peso para el sacristán, asistiendo a ella.

VELACIONES DE NEGROS, MULATOS E INDIOS

En los derechos de los negros, mulatos, esclavos e indios se tenga el propio orden que hasta aquí, que son en esta manera: de la limosna de una velación de los susodichos en la iglesia de la parroquia, dos pesos, de los cuales ha de sacar un peso el cura que dice la misa que ha de ser por los dichos desposados; y del otro peso, se den dos reales al sacristán asistiendo a la dicha velación; y lo demás con las arras se reparta entre todos los curas. De las arras no tiene cosa alguna el sacristán, como está dicho arriba. Y si la velación fuere en otra iglesia fuera de la parroquia, den de limosna tres pesos, de los cuales se saque un peso para el cura que dijere la misa de su limosna. Y de lo que queda se den trece reales al sacristán asistiendo a la velación, y lo demás con las arras se reparta entre todos los curas.

De la limosna de los entierros, sacada (*palabra ininteligible*) y cuarta para Su Señoría Ilustrísima, de lo que quedare se saque la limosna de las misas de los entierros mayores que ha habido, que ha de ser de la limosna de cada misa, un peso y medio, y sacado esto, de lo que quedare se dé la cuarta al sacristán, asistiendo por su propia persona al dicho



ULTIMA PAGINA DEL ORIGINAL DEL SINODO DEL OBISPO DE SANTIAGO DON FRANCISCO DE SALCEDO.

Se publica con autorización del Archivo General de Indias, el cual se reserva los derechos de sucesivas reproducciones y publicaciones.

entierro, y todo lo demás se reparta entre todos los curas; y si fuere uno solo sea para el dicho cura; y si el dicho sacristán o sacristanes estuvieren enfermos sean obligados a poner otro sacerdote, siéndolo ellos, en su lugar que ayude al dicho cura. Y si fuere ordenante, cumpla con poner otro ordenante. Y no estando enfermos, sean obligados a asistir por su propia persona a ayudar al dicho cura a lo que está dicho. Y si faltaren ponga el dicho cura a otro sacerdote u ordenante que le ayude, y le dé la dicha cuarta que venía y competía al dicho sacristán de aquel oficio que faltó, no estando enfermo.

De las ofrendas de los bautismos y de las velaciones y del manípulo y de las misas de *requiem* y de la limosna que se diere de ellas, sacada la limosna arriba dicha para el que dice la misa, se dé la cuarta de todo al sacristán dicho asistiendo por su propia persona. Y se vuelve a repetir que si estando con salud no asistiere no se le dé cosa alguna; y si estuviere enfermo, sea obligado a poner otro en su lugar que ayude; y si estuviere ocupado en negocios de la dicha iglesia, lleve sus derechos poniendo persona que asista por él.

Todas las cuales dichas constituciones y demás actos se hicieron y ordenaron por el Reverendísimo señor don Francisco de Salcedo, Obispo de este Obispado, con consulta y acuerdo del Venerable Deán y Cabildo Eclesiástico de esta ciudad de Santiago de Chile, y prelados de las Ordenes, curas y vicarios del dicho Obispado, y asistencia de los Oficiales de la dicha Sínodo, la cual no se publicó por haberlo impedido la Real Audiencia que reside en esta dicha ciudad, y su Señoría Reverendísima lo firmó y asimismo el dicho venerable Deán y Cabildo Eclesiástico. Y para que Su Majestad mande se ejecuten las dichas constituciones de mandato del dicho Señor Obispo se remite a Su Majestad en su Real Consejo de las Indias. Hecho en Santiago de Chile, en veinte días del mes de Diciembre de mil y seiscientos y veinte y seis años. Y así lo firmó el dicho Señor Obispo, Deán y Cabildo dichos, como constará de yuso.

El Obispo de Santiago de Chile

Dn. Jerónimo López de Agurto
Dn. Diego de Azóca
Dr. Dn. Francisco Navarro
Dn. Lope de Landa y Butrón
Dn. Tomás Pérez de Santiago
Dn. Jerónimo de Salvatierra
Dr. Dn. Juan de Pastene.

Ante mí
el bachiller Paulino de Acevedo
Secretario

XII. *[REAL CEDULA POR LA QUE SE PERMITE PUBLICAR, IMPRIMIR Y GUARDAR EL SINODO DEL OBISPO SALCEDO*[12]*]*

El Rey.— Reverendo en Cristo Padre Obispo de la Iglesia Catedral de la ciudad de Santiago, de las provincias de Chile, de mi Consejo.— Por vuestra parte me ha sido hecha relación que, en conformidad de lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento y Cédulas mías, en razón de ello dadas, luego que llegásteis a vuestro Obispado celebraste Concilio Sinodal, en que concurrieron con vos los prelados de las religiones y los curas diocesanos y otras personas graves y doctas; y habiéndose tratado en él del bien de las almas, reformación de costumbres y otras cosas tocantes al servicio de Dios Nuestro Señor, se concluyó el dicho Concilio e hicieron en él los decretos, órdenes, capítulos y sesiones que parecieron convenientes, suplicándome os mandase dar licencia para publicarse y mandarse ejecutar.

Y habiéndose visto por los de mi Consejo de las Indias, y un traslado del dicho Concilio que en él se presentó, que parece está firmado de vos y de los demás capitulares de vuestra Iglesia y refrendado del Bachiller Paulino de Acevedo, su secretario, su data en la dicha ciudad de Santiago de Chile, en veinte días del mes de diciembre del año pasado de mil y seis cientos y veinte y seis; y visto asimismo lo que el Fiscal del dicho mi Consejo dijo y alegó en esta razón, fue acordado que debía madar esta mi Cédula, por la cual os doy licencia y facultad para que hagáis publicar, imprimir y guardar el dicho Concilio y constituciones sinodales de él en toda vuestra diócesis, excepto la constitución de los indios guarpes de la provincia de Cuyo y los del Arancel de los derechos de los curas, quienes *(sic)* a estas dos constituciones es mi voluntad se guarde solamente lo que acerca de ello está dispuesto y ordenado por dos Cédulas mías de cinco de mayo del año pasado de seis cientos y veinte y nueve, sin contravenir a ellas en manera alguna.

Y mando al Presidente y Oidores de mi Audiencia Real de las dichas provincias de Chile y demás mis Jueces y Justicias de ella no os pongan ni consientan poner embargo ni impedimento alguno en la ejecución de lo que dicho es, según que en esta mi Cédula se contiene; antes si para ello hubiéreis menester algún favor y ayuda, os le den y hagan dar luego que se lo pidiéreis, que es así mi voluntad.

Fecha en Madrid, a nueve de julio de mil y seis cientos y treinta años.

Yo el Rey

Por mandado del Rey nuestro señor
Don Fernando Ruiz de Contreras.

---

[12]Lizana, Elías: *Colección de Documentos Históricos del Archivo del Arzobispado de Santiago.* t. II. Cedulario. I. 1548-1649. Santiago de Chile, 1920. pp. 534-536.

Bibliografía

FICHERO BIBLIOGRAFICO

(1963) *

Se han reunido en esta bibliografía obras de las siguientes especies: a) estudios publicados en Chile sobre temas relacionados con las ciencias históricas; b) publicaciones hechas en el extranjero sobre temas concernientes a la historia de Chile; y c) obras históricas dadas a luz por chilenos en el extranjero.

Las obras se han clasificado en la siguiente forma:

A. Teoría y filosofía de la historia. Obras generales, 454-455.

B. Historia de Chile.

I. Fuentes de la historia. Bibliografía, 456 - 469.

II. Ciencias auxiliares.
- a) Arqueología, 470-495.
- b) Etnología, 496-500.
- c) Genealogía y disciplinas afines, 501-508.
- d) Folklore, 509-510.

III. Prehistoria, 511 - 513.

IV. Historia general.
- a) Períodos diversos, 514-516.
- b) Período indiano, 517-524.
- c) Independencia, 525-530.
- d) República, 531-542.

V. Historia especial.
- a) Historia religiosa, 543-547.
- b) Historia del derecho y de las instituciones jurídicas, 548-555.
- c) Historia diplomática 556-561.
- d) Historia del arte, 562-564.
- e) Historia literaria y lingüística, 565-566.
- f) Historia de las ciencias, 567-569.
- g) Historia social y económica, 570-574.
- h) Historia de la educación y de las ideas, 575-589.

VI. Historia regional y local, 590-591.

VII. Biografía y autobiografía, 592-604.

C. España y naciones hispanoamericanas.

---

*En lo que a publicaciones periódicas se refiere, se ha atendido más a la fecha efectiva de aparición que a la señalada en cada número. No siempre coinciden ambas.

Las fichas precedidas de un asterisco corresponden a obras aparecidas antes de 1963, que debieron ser incluidas en el "Fichero Bibliográfico" de números anteriores de *Historia*.

La presente sección se encuentra bajo la supervigilancia del Secretario del Instituto de Historia de la Universidad Católica de Chile.

I. Fuentes de la historia. Bibliografía, 605-606.

II. Historia general.

a) Monarquía hispano-indiana, 607-609.
b) España e Hispanoamérica después de la emancipación, 610-611.

III. Historia especial.

a) Historia de las ciencias, 612.
b) Historia social y económica, 613-615.
c) Historia del arte y de la literatura, 616-621.

D. Historia universal. Naciones no hispanoamericanas, 622-633.

Las siguientes abreviaturas y denominaciones, empleadas en esta sección, corresponden a las revistas que se indican:

A. *Atenea.* Universidad de Concepción. Concepción, Chile.

AAChCN. *Anales de la Academia Chilena de Ciencias Naturales (Revista Universitaria).* Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.

AChHM. *Anales Chilenos de Historia de la Medicina.* Santiago de Chile.

AEA. *Anuario de Estudios Americanos.* Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla, España.

Antropología. Centro de Estudios Antropológicos. Universidad de Chile. Santiago de Chile.

AUCh. *Anales de la Universidad de Chile,* Santiago de Chile.

AUCV. *Anales de la Universidad Católica de Valparaíso.* Valparaíso, Chile.

BAChH. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia.* Santiago de Chile.

F. *Finisterrae.* Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile.

H. *Historia.* Buenos Aires, Argentina.

Historia. Instituto de Historia de la Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile.

Mapocho. Biblioteca Nacional. Santiago de Chile.

RChHD. *Revista Chilena de Historia del Derecho.* Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

RChHG. *Revista Chilena de Historia y Geografía.* Sociedad Chilena de Historia y Geografía. Santiago de Chile.

REH. *Revista de Estudios Históricos.* Instituto Chileno de Investigaciones Genealógicas. Santiago de Chile.

RHA. *Revista de Historia de América.* Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Ciudad de México, México.

RI. *Revista de Indias.* Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Madrid, España.

RMCh. *Revista Musical Chilena.* Instituto de Extensión Musical, Universidad de Chile. Santiago de Chile.

TA. *Terra Australis* (Revista Geográfica de Chile). Instituto Geográfico Militar. Santiago de Chile.

TV. *Teología y Vida.* Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile.

A. Teoria y Filosofia de la Historia. Obras generales

454. Keller, Carlos. *América en la Historia Universal.* En "Mapocho". Marzo 1963. Tomo I, N.º 1. 85 - 96.

La americanística como ciencia separada no tiene razón de ser, ya que desde hace doce milenios pertenece América a la Historia Universal. Para confirmar esta aseveración, el autor pasa revista a las diferentes etapas culturales americanas y estudia las posibles relaciones con el viejo mundo. Al final hace interesantes consideraciones sobre la actitud de las diferentes culturas americanas frente a la conquista y colonización. Las altas culturas, expresa, no fueron capaces de defenderse militarmente, pero sus componentes demostraron, y demuestran, una actitud de resistencia espiritual que ha dificultado la integración. Los pueblos primitivos, en cambio, actuaron a la inversa.

455. Rojas Mix, Miguel. *La idea de la Historia y la imagen de América en el Abate Molina.* En "Revista de Filosofía". Universidad de Chile. 1963. Vol. X, N.º 1. 67 - 97.

Valioso estudio sobre la filosofía de la historia del jesuita Molina.

Molina esboza, una filosofía de la historia, muy en consonancia con el espíritu positivo del siglo y cuya línea se advierte a lo largo de sus diversas obras. Molina, a diferencia de los filósofos de la época, no plantea previamente un esquema universal de la historia al que han de ajustarse las distintas naciones, sino que saca del análisis particular de la historia de Chile las leyes del desenvolvimiento humano. Según él los pueblos pasan por cuatro períodos: cazadores, pastores, agricultores y comerciantes. En los dos primeros grados se vive en absoluta libertad, sin trabas legales. Es la época del hombre "salvaje". A los agricultores denomina "bárbaros" y dice que entre ellos se advierte el interés por sobresalir a través de la guerra y la retórica. La agricultura es el punto inicial del progreso: el hombre se hace sedentario, crecen las ideas y el lenguaje, nace la propiedad privada, se genera la autoridad transmisible por herencia. En este proceso de desarrollo se producen, sin embargo, épocas de estagnamiento, hasta que venciendo los obstáculos se llega a la etapa final de la civilización. El vehículo principal para alcanzar este tramo es el intercambio comercial, que saca a los pueblos de su aislamiento y los eleva al campo de la política internacional. El desarrollo del comercio acelera la vida de las ciudades, aumenta la población y las fuentes de cultura. Sin embargo, las naciones que han logrado este grado superior pueden retroceder a la barbarie, aunque difícilmente recuperar los rasgos mejores de la "primitiva simplicidad".

En la tesis de Molina hay un claro deseo apologético. Su propósito es demostrar que los pueblos de América no son degenerados, como lo suponen los europeos, sino que van en curso ascensional, que ha sido más lento que el de las naciones del viejo mundo. Frente a los padrones europeos, que se aplicaban en desmedro de la realidad americana, Molina busca en la entraña de ésta la medida originaria para explicar su desarrollo histórico.

B. Historia de Chile

I. Fuentes de la Historia. Bibliografia.

456. Academia Chilena de la Historia. *Archivo de don Bernardo O'Higgins*. 1963. Tomo XV. 434 págs.

Reproduce este volumen del *Archivo O'Higgins* (décimo quinto según el plan previsto de publicación, pero vigésimo tercero en aparecer) los números de la *Gazeta Ministerial de Chile* aparecidos entre el 3 de febrero y el 27 de octubre de 1821. Comprende, entre ordinarios y extraordinarios, 55 números.

* 457. Acevedo, Edberto Oscar. *Documentación histórica relativa a Cuyo existente en el Archivo (y Biblioteca) Nacional de Santiago de Chile*. Universidad Nacional de Cuyo. Instituto de Historia. Mendoza. 1962. 232 págs.

Se inserta esta obra en este fichero en atención a haber formado parte Cuyo del Reino de Chile hasta la creación, en 1776, del Virreinato del Río de La Plata. Completa y rectifica Acevedo el libro *La provincia de Cuyo del Reino de Chile* (escrito por Juan Luis Espejo y publicado en 1954), reuniendo un total de 1.087 documentos concernientes a Cuyo. Indica en cada caso el año, el número, el título y, naturalmente, la signatura de cada uno de ellos. Señala el autor 89 documentos del siglo XVI, 461 del siglo XVII, 526 del siglo XVIII y 10 de la centuria pasada. Los Archivos parciales consultados son el de la Capitanía General, el capitular de Santiago, el de la Contaduría Mayor, el de Escribanos de Santiago, el Archivo Gay-Morla Vicuña, el de la Real Audiencia, el de Jesuítas, Fondo Varios, Fondo Antiguo, Manuscritos de Medina. Quizás en lo referente al Archivo de Escribanos y al de la Contaduría Mayor la cosecha del autor pudo ser más nutrida.

458. Archivo Nacional. Direccion de Bibliotecas, Archivos y Museos. *Archivo de Claudio Gay*. Editorial Nascimento, S. A. 1963. 153 págs.

El Archivo de Gay, que integra los fondos del Nacional de Santiago, está formado por 71 volúmenes, comprensivos de piezas de diferente índole y cuyo catálogo forma la presente obra. Muchos de ellos son copias de desigual valor, tomados por Gay especialmente en depósitos documentales españoles con el objeto de aprovecharlas para su *Historia Física y Política de Chile*. Muchos volúmenes contienen anotaciones científicas y estadísticas, recogidas durante la misión que el gobierno chileno le confió en 1830. Hay documentos personales de Gay y otros muchos de difícil clasificación. El catálogo está formado por un inventario de los documentos, siguiendo el orden de los volúmenes del archivo. No hay índice onomástico ni por materias.

459. Biblioteca Nacional. *Colección de antiguos periódicos chilenos*. Publicada por Guillermo Feliú Cruz. El Imparcial de Chile. — El Interrogante y Respondente. — El Corresponsal del Imparcial. — El Amigo de la Verdad. — El Amigo de los Militares. — El Despertador Araucano. — El Nuevo Corresponsal. — El Apagador. — El Redactor del Senado. — Actas del Senado Conservador y Legislador. — El Observador de Chile. — El Observador Eclesiástico. Apéndice: Respuestas a varios periódicos. 1823. Ediciones de la Biblioteca Nacional. Santiago de Chile. 1963. 494 págs.

Continuando esta colección que presta tan útiles servicios, se publican los ejemplares aparecidos de los periódicos que se señalan. Aunque gran parte de ellos fue de muy efímera vida, tienen valor para el conocimiento de la ideología política de la época.

460. Biblioteca Nacional. *Colección de antiguos periódicos chilenos.* Gazeta Ministerial de Chile. Tomo II, N.os. 56 - 78. 1820 - 1821. Editorial Universidad Católica de Chile. Santiago. 1963. 392 págs.

El primer volumen de esta obra, que comprende los 55 primeros números de la *Gazeta*, apareció en 1958. El presente abarca los números siguientes, hasta el 78, desde el 5 de agosto de 1820 hasta el 30 de enero de 1821. Una parte importante de las *Gazetas* reproducidas contienen documentos referentes a la Expedición Libertadora del Perú, además de otras piezas oficiales y noticias de interés.

461. Biblioteca Nacional. *Impresos chilenos.* 1776 - 1818. Santiago. 1963. Vol. 1.°: CXI + 440 págs.; vol. 2.° sin numerar. Láminas.

Obra publicada por la Biblioteca Nacional para conmemorar el sesquicentenario de su fundación. Gran alarde tipográfico y profusión de láminas, todo en excelente papel. La edición se coloca así entre las más relevantes muestras de las prensas chilenas del siglo.

Para el investigador representa ella la ventaja de haber recogido en unidad los estudios sobre los orígenes de la imprenta nacional de los señores José Toribio Medina y Luis Montt. Sus hallazgos sobre los primeros impresos chilenos aparecen además enriquecidos con veintiuna piezas del período de la emancipación, encontradas por el director de la obra, señor Guillermo Feliú Cruz.

Aunque se afirma en ella que "por primera vez se reúnen en un solo cuerpo reproduciéndolos facsimilarmente en su totalidad, los primeros impresos chilenos, desde el más remoto de que existe memoria correspondiente a 1776, hasta el año de afianzamiento definitivo de la independencia de Chile, en 1818", sus páginas se circunscriben a aprovechar los depósitos de la Biblioteca y Archivo Nacionales y prescinden, salvo un caso, de la descripción de las piezas que guardan los coleccionistas particulares y sobre algunas de las cuales ya se han dado noticias por la prensa diaria.

Entre las láminas figura una que muestra, equivocadamente, la que se afirma fue la casa de Camilo Henríquez en Valdivia.

462. Carmagnani, Marcello. *Documentos relativos al distrito minero de Colliguay.* En BAChH. Primer Semestre de 1963. N.° 67. 163 - 196.

El documento principal de los que aquí se reproducen, que se encuentran en el Archivo General de Indias, Audiencia de Chile, 17, consiste en el expediente levantado con motivo de la visita realizada por el oidor don Bernardo de Laya y Bolívar al mineral de oro de Colliguay, cercano a Santiago. Esta visita se efectuó en 1690, y durante ella el Oidor dictó unas ordenanzas concernientes al problema de la mano de obra. Por ellas se permitió que la quinta parte de los indios encomendados pudiese asentarse en las faenas mineras, en forma independiente de su encomendero. Los indios debían concertarse ante las autoridades competentes, "abriéndose . . . sin embargo, la posibilidad de contratos por

palabra o amistad, legalizando la costumbre de la deuda y autorizando a los empresarios mineros la búsqueda hecha en forma privada, de los asentados endeudados y que se hubieran fugado". Se acompañan también cuentas de los derechos fiscales percibidos en Colliguay de 1685 a 1695.

Estos documentos proporcionan datos no solamente sobre el problema de la mano de obra, sino también sobre la técnica minera de la época. Vemos aparecer en la visita, en calidad de técnico, al franciscano fray Pedro Bardesi, cuya causa de beatificación se introdujo en Roma en el siglo XVIII, y respecto al cual el editor del documento dice que "desconocemos mayores datos". El solo *Diccionario Biográfico Colonial* de Medina trae sobre Bardesi útil información y alude a sus conocimientos mineros.

463. Domeyko, Ignacio. *La fiesta del aniversario de la Independencia de Chile.* Coquimbo, 18 de septiembre de 1938. En "Mapocho". Octubre de 1963. Tomo I. N.º 3. 7 - 18.

De las memorias inéditas del sabio polaco Domeyko, avecindado en Chile, se han transcrito algunos trozos: celebración del 18 de septiembre, carreras de caballos a la chilena del 19 del mismo mes, tertulia en casa del Intendente, los "serenos" y guardianes nocturnos, un "esquinazo" o serenata, escena en las minas de plata de Arqueros.

Demuestran estos trozos buenas cualidades de observador, al mismo tiempo que una comprensión de las costumbres y del modo de ser chilenos poco comunes en los extranjeros. Esto explica, por lo demás, que Domeyko hiciese de Chile su segunda patria. Tienen especial valor estas páginas por relatar celebraciones y fiestas, no de la capital, sino de una provincia (Coquimbo), donde puede percibirse un mucho más claro y persistente influjo hispánico.

464. Fichero Bibliografico. 1961-1962. En "Historia". Santiago de Chile. 1962 - 1963. N.º 2. 227 - 290.

Recuento de publicaciones históricas, conforme al criterio del presente "Fichero". Comprende 255 fichas, numeradas desde 198 hasta 453.

465. Gay, Claudio. *Correspondencia de . . .* Recopilación, prólogo y notas de Guillermo Feliú Cruz y Carlos Stuardo Ortiz. Traducción del profesor Luis Villablanca. Ediciones de la Biblioteca Nacional. Santiago. 1962. LXXXVI. 198 págs. Láminas.

"Las 71 cartas que componen este *Epistolario* tienen diversos orígenes: unas proceden de revistas francesas, otras se encuentran en poder de particulares y no pocas son de archivos públicos". "Una cantidad bien apreciable de estas cartas se publica por primera vez". Comprenden un período que va desde el 9 de diciembre de 1829, hasta el 7 de septiembre de 1872. Los destinatarios son Adolphe y Alexandre Brogniart, Agustín y Alphonse de Candolle, Adrien de Jussieu, Henri-Marie Ducrotay, Edmond - François Jomard, François Arago, Elie de Beaumont, Ignacio Domeyko, Manuel Montt, Diego Barros Arana, Benjamín Vicuña Mackenna y Thèrese Gay. Son útiles para conocer de cerca los afanes que significaron para Gay los encargos científicos que le confió el gobierno chileno, tanto respecto a la historia natural como a la historia de Chile. Especialmente interesantes son algunas cartas en que, respondiendo a críticas que aquí se le hicieron, expone su concep-

to de lo que debía y podía ser entonces nuestra historiografía. A las cartas se han agregado unos *Fragmentos de Geografía Botánica de Chile*, inéditos y existentes en el Museo Nacional de Historia Natural de París, que completan otros escritos de Gay sobre el mismo tema.

El prólogo se limita a glosar algunos trozos interesantes de la correspondencia transcrita. Al hablar de las desavenencias conyugales de Gay, se dice que éste fue mal mirado por algunos por su "condición de divorciado, de hombre fuera de la Iglesia". Pero del texto de las cartas no se desprende en parte alguna que el vínculo entre el sabio y su cónyuge hubiese sido roto. Según todo lo indica, se trató de una simple separación de cuerpos, que la Iglesia acepta en determinados casos.

466. Gay, Claudio. *Diez cartas de don . . .* Introducción de Sergio Fernández Larraín. En BAChH. N.º 68. Primer Semestre de 1963. 161 - 184.

Son ocho cartas dirigidas a la esposa del Presidente Bulnes, doña Enriqueta Pinto, entre 1864 y 1871, además de una de 1832, destinada al Ministro del Interior don Joaquín Tocornal, y otra de 1848, que tiene como destinatario al Ministro de Justicia, Culto e Instrucción, don Salvador Sanfuentes. Todas son escritas en Francia. La de 1848, bastante extensa, se refiere a las dificultades, en definitiva salvadas, referentes a la publicación de la magna *Historia Física y Política*. De las dirigidas a la señora Pinto de Bulnes es digno de retener el amor que siempre demuestra Gay, en forma que parece muy sincera, a su "querido Chile", (carta de 28 de agosto de 1864). Son de interés las apreciaciones que hace sobre nuestra guerra con España, cuyo significado captó muy bien.

467. Medina, José Toribio. *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile*. Segunda Serie. Tomo VI. 1561-1603. Informaciones de Méritos y Servicios. Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina. Santiago. 1963. LXV + 368 + LXXXIII págs. Láminas.

Este nuevo tomo de la Colección no avanza con sus documentos hacia el siglo XVII, sino que contiene piezas que corresponden al siglo anterior (salvo uno de 1603).

Los documentos aquí recopilados son, fundamentalmente, "informaciones de méritos y servicios". En conjunto, no tienen la importancia de otras publicadas anteriormente, pero se refieren varias de ellas a personas de categoría. Basta con mencionar los nombres de Pedro de Villagra, García Hurtado de Mendoza, Bernal del Mercado, Ruiz de Gamboa y don Alonso de Sotomayor. Salvo las de Bernal del Mercado y Juan de Ocampo de San Miguel, son las demás relativamente breves y someras.

Se publica también en facsímil la información de Melchor Calderón. Este esfuerzo laudable de los editores merece amplia aprobación, pero sería deseable que la impresión fuese aún más perfecta para no malograrlo. (La mayoría de las páginas están muy bien).

Contiene el tomo un índice de las informaciones de méritos y servicios comprendidos en la Colección, pero se omitió el detalle de mencionarlo en el índice del tomo que comentamos.

468. Salas, José Hipolito. *Cartas del Obispo . . . a don Joaquín Larraín Gandarillas*. En "Historia". N.º 2. 1962-1963. 199-223.

Conjunto de 16 cartas enviadas por el prelado de Concepción don José Hi-

pólito Salas a su amigo el presbítero don Joaquín Larraín Gandarillas, entre 1855, cuando el obispo acababa de tomar posesión de su diócesis, y 1874. Las de mayor interés llevan las fechas de 22 de diciembre de 1871, 28 de febrero y 3 de marzo de 1872, 8 de febrero y 5 de julio de 1873. Se refieren a los problemas político-religiosos que tuvieron principio durante la presidencia de Errázuriz Zañartu y son útiles para conocer la actitud de los católicos en un momento de transición como lo fue el que precedió al impulso francamente laicista de Santa María.

469. Santana, Francisco. *Indice de los números* 101 *a* 125 *de la Revista Chilena de Historia y Geografía.* 1943 - 1957. Talleres gráficos Editorial Hispano Suiza, Ltda. 1963. 99 páginas.

Obra de utilidad, que facilita el aprovechamiento y empleo de una de las más importantes publicaciones históricas nacionales.

II. Ciencias Auxiliares

a) *ARQUEOLOGIA:*

470. Berdichewsky Scher, Bernardo. *El precerámico de Taltal y sus correlaciones.* Universidad de Chile. Facultad de Filosofía y Educación. Departamento de Ciencias Sociales. Centro de Estudios Antropológicos. Publicación N.° 16. Santiago. 1962. 36 páginas. Láminas.

"El trabajo . . . constituye un resumen crítico del estado actual de la investigación en torno a la etapa precerámica de Taltal . . . " (Pueblo de la costa norte de Chile, situado en 25° 24' 55" latitud Sur y 70° 35' 10" longitud Oeste). Señala el autor en primer término un resumen de las fuentes utilizables (excavaciones, monografías y colecciones), describe los sitios arqueológicos y la estratigrafía de los conchales estudiados, hace un análisis de los materiales encontrados y termina por intentar una ubicación en el tiempo y en el conjunto cultural del precerámico de Taltal. Estima el autor que deben aquí distinguirse dos períodos: uno, de varios milenios de duración, totalmente precerámico y preagrícola; otro más breve y reciente, contemporáneo de culturas agro-alfareras, de las cuales recibe influencias. La relación de ambas etapas con las culturas del extremo Norte de Chile parece indudable. En cuanto a la cronología, podría afirmarse que los conchales de Taltal se originan unos 4.000 años A. C., comenzando el período segundo al iniciarse nuestra era. "En el momento en que irrumpen en esta zona las culturas con cerámica pintada, parece que ya los conchales de pescadores y cazadores primitivos comenzaban aquí a ser restos arqueológicos".

471. Bruyne, Emil de. *Informe sobre el descubrimiento de un área arqueológica.* Museo Nacional de Historia Natural. Publicación ocasional N.° 2. Santiago. 1963. 16 págs. Ilustraciones.

Informe sobre el descubrimiento realizado por el autor, junto con el señor Roberto Hamilton, de pueblos semisepultados en la arena en el desierto de Atacama. La primera noticia que se tuvo de esta área arqueológica se derivó de una fotografía aérea tomada en abril de 1961 por el señor J. Kieghley. El 26 de enero de 1963 se llegó por tierra al primer pueblo de los varios que ahora se conocen. Se trata de conjuntos de habitaciones circulares, casi totalmente cubiertas por la arena,

construidas con piedras o barro. Se ha encontrado allí restos de plumas, de cerámica, de calabazas y de huesos humanos, como también diversos elementos de piedra no pulimentada (percutores, raspadores, piedras de moler). Cerca de los lugares habitados se encuentran áreas de cultivos con sistema de terrazas y canales. La ubicación geográfica del primer lugar explorado es 20° 59' de latitud Sur y 69° 10' de longitud Oeste, en el límite de la Pampa de Tamarugal, y a 35 kms. del pueblo de Guatacondo. Se trata de un descubrimiento de gran importancia, que impone un estudio completo hecho por especialistas, y que justifica que la región haya sido declarada, por Decreto Supremo, monumento nacional.

472. Housse, R. P. Rafael. *Un cementerio indígena en el sur de Chile.* En AAChCN. 1962. N.° 25. 151 - 154.

En el Departamento de Cañete, a dos kilómetros del lago Lleu Lleu, en una puntilla de una cadena de cerros (comuna de Contulmo), fue descubierta, en 1942, una tumba. Hasta hoy se han abierto unas 30. Se distinguen por sus "ataúdes" de lajas, por sus instrumentos líticos y de arcilla, y por diversos objetos variados. Asevera el autor que la cultura respectiva mantuvo relaciones con los araucanos, con los sectores de influencia incaica, con los "indios conchaleros" y con los españoles. En consecuencia, deben haber vivido sus componentes entre los siglos XVI y XVII.

473. Iribarren Charlin, Jorge. *Correlaciones entre las piedras tacitas y la cultura de El Molle. La Totorita, sitio arqueológico en el valle de Elqui.* En publicaciones del Museo y de la Sociedad Antropológica de La Serena. Boletín N.° 12. La Serena, 1962. 39-45. Láminas.

Descripción de los yacimientos de la Totorita y alrededores (Departamento de Elqui, 70° 43' de longitud Oeste y 30° de latitud Sur) que se distinguen por las piedras con tacitas u horadaciones que se encuentran en ellos. Cerca de tales piedras se han encontrado materiales líticos y de alfarería de diversas clases. El área explorada guarda "una uniformidad cultural, cuya característica exterior más relevante son las piedras con tacitas", y que debe integrarse dentro del área de El Molle.

474. Iribarren Charlin, Jorge. *Material lítico en la cultura de El Molle. Hallazgos arqueológicos en El Pangue, Elqui.* En "Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena". Boletín Nº 12. La Serena. 1962. 55 - 60. Láminas.

Descripción de piezas arqueológicas de piedra y alfarería, encontradas cerca de los baños termales de Pangue, 22 kms. al sur de Vicuña. El material lítico tiene importancia, por cuanto, relacionándolo con la alfarería, se llega a la conclusión de que pertenece a la cultura de El Molle, respecto a la cual se había supuesto que "no conocía sino escasamente herramientas o implementos de esta naturaleza".

475. Iribarren Charlin, Jorge. *VI revisión de los petroglifos del Valle del río Hurtado. Distrito de Hurtado y siguientes.* En AAChCN. 1963. N.° 25. 117-125. Láminas.

Descripción de los petroglifos en 23 distintos lugares de la zona señalada, que comprende la comuna de Samo Alto. Como el autor lo indica, en va-

rías partes ha debido proceder conforme a las descripciones de terceras personas.

476. Ibarra Grasso, Dick Edgard. *Comparación de las culturas precerámicas de Bolivia y el Norte de Chile.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.º 2. 81 - 96.

Después de un estudio de las culturas bolivianas (Viscachani, en sus diferentes etapas) y atacameñas, y de sus correlaciones, llega a las siguientes conclusiones: en América del Sur se presenta un tipo cultural precerámico, que se debe denominar Viscachanense y que corresponde en Norteamérica a la cultura de Tule Springs. Para América del Sur se puede sostener una antigüedad mínima de 20.000 años y en Chile este tipo corresponde a las fases más antiguas de la cultura Ghatchinense. Vendrían después las culturas paleolíticas superiores denominadas Ayampitinense I y II, que se remontarían a 15 y 10.000 años de antigüedad. El ayampitinense I correspondería a la cultura norteamericana Sandía y el II a las culturas Folsom y Yuma Llano.

477. Kaltwasser P., Jorge. *Artefactos líticos de Tambillo.* En "Antropología", 1. Segundo Semestre 1963. 55-71. Láminas.

Descripción detallada y precisa de los instrumentos de piedra recolectados por el investigador Carlos Munizaga, en 1955, en Tambillo (Provincia de Antofagasta, departamento de El Loa, 27 km. al sur de San Pedro de Atacama). El material descrito se descompone en puntas de proyectil de diferentes tipos, raspadores, cuchillos y raederas, y perforadores. El autor estima que la cultura de Tambillo, "postulada por Le Paige" en 1959, "podría considerarse de Cazadores superiores en una fase tardía", de una antigüedad no superior a 4.000 años A. C.

478. Kaltwasser P., Jorge. *Descripción de artefactos de "Tambillo". (Región del Salar de Atacama).* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. 1963. N.º 2. 135 - 145. Láminas.

Se clasifican 332 artefactos líticos encontrados en 1955 en un reconocimiento del lugar de Tambillo (Departamento de El Loa de la provincia de Antofagasta, a 27 kms. de San Pedro de Atacama, en el camino que va por el sur en dirección a Toconao). Este material se descompone en puntas de proyectil (6 tipos), raspadores, cuchillos y raederas y perforadores. Después se procura someramente señalar relaciones con instrumentos encontrados en diversos lugares de Chile, Perú, Bolivia y Argentina.

479. Menghin, Osvaldo F. A. *Industrias de Morfología protolítica en Suramérica.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.º 2. 69-77.

Ensayo de sistematización sobre la base de la bibliografía existente, del epiprotolítico sudamericano. Distingue el Riogalleguense, sus allegados y derivaciones; el Tandiliense, Córdoba y Catamarca, cuencas de los ríos Paraná y Uruguay; y, finalmente, Chile y Perú.

480. Le Paige, Gustavo. *Continuidad o discontinuidad de la cultura atacameña.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta, 1963. N.º 2. 7-25. Láminas.

Es necesario avanzar más allá de la descripción arqueológica, para poder construir una prehistoria. Se hace una descripción de los hallazgos de San Pedro de Atacama y sus alrededores, para explicar la sucesión de vestigios que comienza en "la cultura de Guijarro hasta la llegada del español". En resumen, después de hacer notar la importancia de la zona atacameña afirma el autor que, excepción hecha de la ruptura entre el período Ghatchiense y la cultura de la Loma Negra, hay continuación evolutiva perceptible "desde el Tulanense y el Altiplan S. O. de Bolivia, hasta el Inca, pasando por el Mesolítico, el Neolítico primitivo, la invención de la cerámica, de la agricultura y domesticación de la llama (pinturas rupestres del Río Salado) y de los pueblos estables con toda su evolución de la vida clánica a la más individual que se pueda imaginar". Los aportes extranjeros prueban la existencia de un pueblo receptor que evolucionará gracias a esos aportes, los que en ningún momento llenan un vacío, puesto que determinado elemento desaparece, y quedan otros probando su continuidad. Por último el autor asevera que no hay motivos para cambiar la denominación tradicional de "cultura atacameña", ni para reducirla a la descripción de una cerámica "tipo San Pedro".

481. Munizaga A., Carlos. *Tipos cerámicos del sitio Coyo en la región de San Pedro de Atacama.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.º 2. 99-131. Láminas.

El autor ha hecho una clasificación, con indicación en cada caso del porcentaje correspondiente, de los 221 fragmentos cerámicos recogidos por él en Coyo, sitio ubicado al borde E. del Salar de Atacama, departamento de El Loa de la provincia de Antofagasta, a unos 5 kms. al sur de San Pedro de Atacama. Ha distinguido el autor siete grupos de tipos cerámicos, de los cuales se señalan con precisión sus características.

Respecto a este trabajo, cabe señalar, como se podría hacer en relación con muchos de los reseñados en este fichero, el empleo del anglicismo "evidencia", derivado en forma inmediata de "evidence", con el significado de "indicio", "rastro", "prueba". "Evidencia" es en castellano otra cosa muy distinta. Es de temer que su genuino sentido desaparezca totalmente a corto plazo, con el tan reiterado empleo erróneo que se le da.

482. Montane M., Julio C. *Cuatro ceramios Molle de Copiapó.* En "Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena". La Serena. 1962. Boletín N.º 12. 33-37. Láminas.

Se describen cuatro piezas que forman parte del material arqueológico del Museo de Historia Natural de Valparaíso, provenientes de la colección Lodwig. Pertenecen a la cultura de El Molle (valle de Copiapó), y se pueden englobar en el tipo que Iribarren llamó Molle Negro Pulido. En forma especial merece atención una pieza antropomorfa excepcional, que puede situarse en la fase II de la Cultura de El Molle (¿siglo V?) y

que presenta la particularidad de estar relacionada con culturas transandinas (Condorhuasi y Ciénaga) y de confirmar así las vinculaciones de esta naturaleza que ya antes se habían señalado.

483. MONTANE M., JULIO. *La alfarería negra pulida.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.º 2. 43 - 46.

Nota encaminada a precisar los rasgos diferenciales más importantes de la "alfarería negra pulida atacameña". Se señalan sus características en lo referente a pastas (porosidad, antiplástico, textura, fractura, color del núcleo, dureza), superficie (color, superficie interior, dureza de la superficie pulida) y horno.

484. MULLOY, WILLIAM y FIGUEROA, GONZALO. *Excavación de una cueva en las proximidades de Ahu Akivi.* En "Antropología", 1. Segundo Semestre 1963. 34 - 42. Láminas.

Se trata de una cueva "al noroeste de Hangaroa y a aproximadamente 2 kms. de la costa poniente de Isla de Pascua". Descríbense los diferentes estratos y los restos humanos y utensilios encontrados; " . . . esta cueva tuvo tres ocupaciones sucesivas. Primeramente debió servir como lugar de habitación o quizás sólo de refugio temporal. Luego sirvió de tumba, y por último, volvió a usarse como refugio temporal". Su empleo ha sido reciente, no remontándose su primera ocupación, probablemente, más allá de principios del siglo pasado.

485. NIEMEYER F., HANS. *Cultura pre-agrícola de Conanoxa (Nota preliminar).* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.º 2. 171-184. Láminas.

Se dan a conocer antecedentes de la cultura pre-agrícola y acerámica de cazadores y recolectores encontrada en las terrazas bajas de Conanoxa, en el valle de Camarones (Prov. de Tarapacá). Las investigaciones de campo fueron realizadas por el autor en tres etapas, en los años 1961 y 1962. Se han encontrado una industria lítica bien desarrollada, cestería en espiral, y además, restos de habitaciones de planta circular de materias ligeras. En cuanto a la cronología, se le sitúa provisionalmente en los comienzos del primer milenio de la Era Cristiana, y el autor estima que está ligada con los períodos pre-cerámicos de la costa.

486. NIEMEYER F., HANS. *Nuevas excavaciones en Pica. Cementerio de Santa Rosita.* En Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena. La Serena. 1962. Boletín N.º 12. 7 - 17. Láminas.

Da cuenta el autor, en forma detallada, de la exhumación de catorce sepulturas en el cementerio de Santa Rosita a 3,7 kms. al norponiente de Pica (provincia de Tarapacá). Se trata de enterratorios sin sepulcro especial, en forma de fardos funerarios. Se encontraron en ellos los siguientes materiales: abundante cerámica utilitaria, sin decoración ni pintura, común en la zona norte; alfarería decorada en escaso número, en la cual sobresale una vasija de doble cuello, de la cual hay, según parece, otro ejemplar chileno y que podría ser de origen foráneo; objetos de madera similares a otros encontrados en Tarapacá y Antofagasta; algunos tejidos; piezas de cestería de gran difusión en el área

nortina; un prendedor y dos campanitas de bronce; una espátula de hueso. No se hallaron artefactos de piedra. Sumando el resultado de estas excavaciones a las que el autor efectuó en el mismo lugar en 1958, se podría concluir que "el cementerio de Santa Rosita es el producto de una cultura agroalfarera bastante tardía, estrechamente emparentada con Arica y con relaciones muy cercanas con el área atacameña". Sería una transición entre la cultura "Gentilar" y la etapa superior o incaica.

487. NIEMEYER, HANS. *Tambo incaico en el valle de Collacagua. Provincia de Tarapacá.* Apéndice de Mary Frances Ericksen. En AAChCN. 1963. N.º 25. 127 - 149. Láminas.

El valle de Collacagua se sitúa al suroriente de la provincia de Tarapacá, a la latitud de Iquique, y se desarrolla por unos 30 kms. en dirección norte-sur al oriente del macizo de Yarbicoya o Columtucsa y de su prolongación Altos de Pica. En esta región, a los pies orientales del cerro Yarbicoya, en el Tojo, ha encontrado Niemeyer un conjunto de plataformas rectangulares y a veces elípticas. Cerca de ellas fueron halladas varias tumbas, en su gran mayoría de forma circular cilíndrica, revestidas de piedras o bolones liparíticos angulosos. Se describen trece tumbas y el correspondiente material encontrado en ellas, y el material de superficie. En resumen, afirma el autor, que se trata de un sitio de ocupación por individuos que corresponden culturalmente a la cultura inca, con algunos caracteres regionales. Se trata posiblemente de un tambo incaico, que sería el más alto de Chile (3.880 mts. sobre el nivel normal). Aparentemente su ocupación correspondería a la segunda mitad del siglo XV.

En el apéndice *(Restos óseos encontrados en El Tofo,* págs. 143 - 149), se hace descripción y medición de una parte de los 11 cráneos (acompañados a veces de otros huesos) encontrados en las tumbas. En resumen, se trata de un grupo dolicoide, que contribuye con algunos datos a la comprobación de la diversificación racial de los antiguos pobladores de la región andina.

489. NUÑEZ A., LAUTARO. *Los keros del Norte de Chile.* En "Antropología", 1. Segundo Semestre de 1963. 72-88. Láminas.

Los *keros* son vasos de greda o de madera, que "se caracterizan por presentar un diámetro bucal superior al diámetro basal". En su superficie exterior es común observar adornos tallados en forma de rodones, bandas, etc. También figuran representaciones antropomórficas y zoomorfas y otras de diferentes clases, "que permiten tipificarlos morfológicamente". Son en general de origen peruano o altiplánico y su fabricación asimiló más tarde formas europeas.

El autor ha estudiado 100 keros conservados en museos chilenos y los clasifica en "No decorados" y "Decorados". Estos últimos son subdivididos en cinco grupos. En total, reconoce el autor 16 grupos. Se les encuentra desde Arica hasta Santiago y, en lo que se refiere a la cronología, pueden distinguirse entre Tiahuanacoides (Zona de San Pedro de Atacama), de Desarrollo Regional (especialmente en la zona de Arica) y Tardíos (de difusión común).

490. Nuñez, Lautaro. *Problemas en torno a la tableta rapé.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.° 2. 149 - 168. Láminas.

Después de un estudio de la totalidad de las 411 tabletas de rapé de origen nacional, el autor presenta, como resultado de su trabajo, un estudio muy completo que trata los siguientes puntos: Antecedentes metodológicos; la tableta como rasgo cultural temprano; la tableta como rasgo cultural Tiahuanaco; la tableta como rasgo cultural tardío; espacio: centros de manufacturación y difusiones estilísticas; tiempo: asociaciones ceramológicas; relaciones entre las tabletas de Bolivia, Chile, Argentina y Brasil.

Es de lamentar que el autor se deje llevar por un lenguaje complicado, que se aleja de la sencillez científica. Véase un ejemplo: "A partir de los trabajos de Uhle (1898) y Boman (1908), se encauzó la verdadera función insuflatoria (de las tabletas), complementada a los tubos, que con igual decoración encierran un significado estilístico homogéneo, comportándose paralelamente en las implicaciones temporales. Estas funciones y orientaciones cúlticas fueron sugeridas por las evidencias etnográficas . . . ".

491. Orellana R., Mario. *Problemas de la arqueología de San Pedro de Atacama y sus alrededores.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.° 2. 29 - 39. Láminas.

El autor asevera lo siguiente: 1) es más correcto hablar de "cultura San Pedro" que de cultura atacameña; 2) esta cultura San Pedro se dió en tres fases: la primera iría de los años 500 (?) a 800 D. C.; la segunda de 800 a 1.200 y la tercera desde 1.200 hasta la conquista española. 3) la alfarería de San Pedro se puede subdividir en los siguientes tipos: a) Rojo pulido (principalmente de la fase I); b) Negro pulido (fines de la I fase y característica de la II, alcanzando hasta parte de la III; c) Inciso negro pulido (fines fase I y fase III); d) Inciso rojo pulido (fines fase I y fase II); y e) Policromo (fase I y fase II).

492. Orellana R., Mario. *Las pinturas rupestres del alero de Ayquina.* En "Mapocho". Octubre de 1963. Tomo I. N.° 3. 153 - 158. Láminas.

A unos 3 kms. del pueblo de Ayquina, departamento de El Loa, provincia de Antofagasta, en la quebrada del río Salado, existe una de las escasas pinturas rupestres de Chile. Fueron mencionadas por primera vez por el R. P. Gustavo Le Paige, quien las atribuyó a la cultura atacameña. Están ubicadas en tres sitios diferentes, si bien a una misma altura aproximada del suelo. Constan de figuras de auquénidos, de un equus (?) y de algunas figuras humanas. "Indudablemente el conjunto de hombres y animales combinados armoniosamente pertenece al tipo de pinturas naturalistas". Los colores empleados son, básicamente, tres: rojos oscuro y brillante, y amarillo. En cuanto a su paternidad, el autor, que estima "que no se puede continuar hablando de una comunidad cultural que implique" en la zona "la existencia de una sola cultura, la atacameña", piensa que estas pinturas se deben "a una cultura agroalfarera que tuvo su asiento en el río Salado". Distingue Orellana dos grupos de pinturas, y piensa que de ser verdadera-

mente representación de un equus una de las figuras, como parece serlo, habría lógicamente que suponer que las más tardías son contemporáneas de la conquista.

493. Ortiz, Omar. *Sitios arqueológicos en la costa de la provincia de Maule.* En "Antropología", 1. Segundo Semestre de 1963. 89 - 101. Láminas.

Exploración de superficie en una zona hasta ahora poco conocida desde el punto de vista arqueológico. Se describe el material encontrado, de variadas especies. Concluye el autor que los elementos recogidos "nos muestran un cuadro claramente agroalfarero tardío, con presencia ocasional de elementos de una cultura agrícola más temprana". Se observan influencias de la cultura de El Molle y, en lo que se refiere a la cerámica pintada, incásicas.

494. Rex Gonzalez, Alberto. *Las tradiciones alfareras del período temprano del N. O. argentino y sus relaciones con las de las áreas aledañas.* En Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama. Anales de la Universidad del Norte. Antofagasta. 1963. N.° 2. 49 - 65.

Refiriéndose a la cultura agroalfarera más antigua del N. O. argentino, que es la descubierta en Tafí del Valle (Tucumán) y presuntamente de principios de la Era Cristiana o antes, se indica su probable origen boliviano y sus semejanzas con algunos elementos cerámicos de San Pedro de Atacama I (según la división propuesta por Orellana). Otra tradición alfarera de importancia está constituída por Ciénaga y Condorhuasi, cuyos caracteres se describen. El autor cree que entre la cultura de El Molle y la de Condorhuasi hay algunas relaciones, que señala. Termina el trabajo con indicación del panorama general de la cerámica de la zona señalada en el título del trabajo, y de las posibles semejanzas con la de zonas vecinas.

495. Vazquez de Acuña, Isidoro. *Arqueología chiloense. Yacimiento y material lítico.* Trabajos de Prehistoria del Seminario de Historia de la Universidad de Madrid y del Instituto Español de Prehistoria del Consejo Superior de Investigaciones científicas. Madrid. 1963. 71 págs. Láminas.

Estudio de los conchales de Chiloé, donde, por la humedad del ambiente, sólo se conserva material lítico y fragmentos de cerámica. Se describen y dibujan con prolijidad puntas de flechas, puntas de lanza o cuchillos de piedra, azadas o hachas pulimentadas y otros objetos.

b) *ETNOLOGIA:*

496. Emperaire, Joseph. *Los nómades del mar.* Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1963.
Vid. recensión en pág. 420.

497. Ericksen, Mary Frances. *Dos cráneos provenientes de un cementerio indígena en Pica.* En Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena. La Serena. 1962. Boletín N.° 12. 19 - 23.

Se trata de cráneos encontrados en el cementerio a que se refiere el trabajo señalado con el N.° 486. Se incluyen descripciones morfológicas y métricas, además de dos tablas de mediciones.

498. ERICKSEN, MARY FRANCES. *Restos óseos encontrados en La Totorita.* En "Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena". La Serena. 1962. Boletín N.c 12. 47 - 53.

Descripciones morfológicas y métricas y tablas de mediciones referentes a los restos humanos encontrados en la zona arqueológica a que se refiere el trabajo señalado en el N.° 473.

ERICKSEN, MARY FRANCES. Vid N° 487.

499. MONTANE M., JULIO C. *Bibliografía selectiva de antropología chilena. (Parte primera). Araucanos — Pehuenches — Chiloé y territorios adyacentes.* Museo de Le Serena. Contribuciones arqueológicas. La Serena. 1963. N.° 2. 34 págs.

Constituye este trabajo una parte de la bibliografía de antropología chilena que ha elaborado el autor. En lo que se refiere a los araucanos, las fichas aparecen distribuidas por materias y, dentro de éstas, por orden alfabético de autores. Las materias son las siguientes: generalidades, morfología, lingüística, arqueología, origen, estructura, trasculturación, medicina, vivienda, platería, tejidos, guerra, juegos, mitos y leyendas, religión, shamanismo, música, araucanos argentinos. Lo que se refiere a los pehuenches y a los aborígenes de Chiloé y territorios adyacentes, de mucho menor importancia numérica, está ordenado solamente por orden alfabético de autores.

Obra de gran utilidad e importancia.

500. MUNIZAGA, JUAN R. *Región supraorbitaria. Rasgos morfológicos de variación discontinua.* En "Antropología", 1. Segundo Semestre de 1963. 43-54. Lámina.

Ante el problema que significa, para el uso de técnicas métricas encaminadas a la determinación de los tipos humanos, las difundidas prácticas de deformación cefálica intencional, el autor ha realizado un estudio sobre algunos rasgos que aparecen en la región supraorbitaria, y que no son afectados por aquellas prácticas. Utilizó cinco series de cráneos precolombinos, tres de ellas peruanas y dos norteamericanas (Florida). En general, el autor asevera que los resultados obtenidos, en lo que se refiere a las particularidades supraorbitarias, concuerdan con el análisis métrico, pero que su estudio y empleo debe más bien considerarse como un suplemento del método métrico.

c) *GENEALOGIA Y DISCIPLINAS AFINES:*

501. BUZON GENEALOGICO. En REH. 1963. N.° 11. 231 - 251.

Comprende las siguientes partes: 46 "fichas del Archivo de D. Raúl Díaz Vial", sin tema común (págs. 231-236); "Descendencia de don Bernardo Vera y Pintado" (págs. 236 - 239), por L. Felipe Laso Pérez Cotapos; "El linaje de Azoca" (págs. 239 - 245), por Hugo Fernández Burzaco y Barrios; "Amaral", por Sergio Martínez Baeza; "Lope de Asencio" (págs. 249 - 250), por Jorge Valladares Campos; y "Apuntes sobre la ascendencia del general Baquedano" (págs. 250 - 251), por Raúl Díaz Vial.

502. GONZALEZ DEL SOLAR, ALFREDO. *Naturaleza y calidad del Maestre de Campo Pedro Valiente de la Barra.* En REH. 1963. N.° 11. 27 - 53.

Capítulo de una obra en preparación sobre el gobernador don Alonso de Córdoba, destinado a "exponer y esclarecer los antecedentes familiares y personales de don Pedro Valiente", abuelo materno de su primera mujer, doña Ana de Mier y Arce y de la Barra. En especial prueba el autor que el mencionado Valiente no desciende de Juan Valiente, el famoso negro compañero y amigo de Valdivia, y que era español peninsular hidalgo.

503. Guarda, Gabriel O. S. B. *¿Carvallo Goyeneche o Goyenete?* En REH. 1963. N.º 11. 5 - 26.

Demuestra en primer término el autor que el cronista indiano don Vicente Carvallo (1736 - 18) cambió su apellido materno de Goyonete por el de Goyeneche, con el cual se le conoce hasta ahora, al paso que los restantes miembros de la familia seguían usando el primitivo Goyonete. Presenta después la filiación de esta familia, acerca de la cual se han deslizado muchos errores, y termina señalando algunas características de los miembros de ese linaje, de las cuales es típico exponente el cronista.

504. Lira Montt, Luis. *Las órdenes y corporaciones mobiliarias en Chile.* En REH. 1963. N.º 11. 139-216. Láminas.

Después de una "Nota Preliminar" sobre generalidades concernientes a las órdenes militares y a las corporaciones nobiliarias, presenta el autor una nómina, con referencias genealógicas y biográficas, de 526 chilenos o personas relacionadas directamente con nuestra patria, que han pertenecido o pertenecen a las siguientes instituciones: órdenes de Santiago, Calatrava, Alcántara, Montesa, Carlos III y de Malta, Hermandad de Infanzones de Illescas y Asociación de Hidalgos a fuero de España. Además, se agregan 31 nombres respecto a los cuales hay menciones, pero no certeza documental, de que han pertenecido a alguna orden o corporación.

505. Manns Bravo, Ricardo. *Genealogía y descendencia del general Juan Jufré.* 2.a parte. En REH. 1963. N.º 11. 82 - 118. Ilustraciones.

Se continúa el estudio reseñado en *Historia*, 2 ("Fichero Bibliográfico", N.º 239), relativo a una de las escasas familias de conquistadores que conservan hoy día representación por varonía. Se da por terminada la filiación de Juan Jufré, y se continúa con la descendencia de la "línea Jofré de Argentina", que proviene de un hermano de Juan, Diego Jufré y Montesa. El estudio de esta filiación no se continúa hasta nuestros días, como se hizo con varias líneas de la primera.

506. Ondarza O., Antonio. *Descendencia familiar del Asesor de la Capitanía General de Chile, Pedro Díaz de Valdés y Javiera Carrera.* Imprenta Neupert. Santiago. 1963. 28 hojas. Ilustraciones.

Una mera lista de descendientes, precedida de sucintas noticias sobre Díaz de Valdés.

507. Valdes Morande, Salvador. *El linaje de Lazcano.* En REH. 1963. N.º 11. 55 - 81. Láminas.

Informaciones generales sobre esta antigua casa guipuzcoana; y ascendencia y descendencia del fundador de la familia en Chile, don Prudencio Lazcano García de Zúñiga, nacido en Buenos Aires en 1776 y fiscal de la Audiencia de Santiago en 1806. De

éste, como de sus descendientes don Fernando Lazcano Muxica, don Prudencio, don Fernando y don Agustín Lazcano Echaurren, y don Ladislao Errázuriz Lazcano, se dan algunas noticias biográficas.

* 508. Valdes Morande, Salvador. *La familia Riesco.* Imprenta de Carabineros. Santiago. 1962. 45 págs. Láminas.

Fundó esta familia en Chile don Manuel Riesco de la Vega, nacido en Valderas (León) en 1759 y fallecido en Santiago de Chile en 1822. Se dan noticias biográficas suyas y de algunos de sus descendientes, entre los cuales se distingue el Presidente de Chile don Germán Riesco Errázuriz. (1901-1906). Se señala la descendencia hasta hoy de don Manuel Riesco.

d) *FOLKLORE:*

509. Sievers, Hugo K. *Los ramos del Domingo en Conchalí.* Apuntes costumbristas. En "Mapocho". Marzo 1963. Tomo I, N.° 1. 250-251. Láminas.

Breves notas sobre la preparación, en la comuna de Conchalí, al noroeste de Santiago, de los ramos de palma y olivo que se emplean en la fiesta litúrgica del domingo con que se inicia la Semana Santa. Los ramos a que el autor se refiere responden a una técnica tradicional ya casi abandonada.

510. Uribe Echeverria, Juan. *La Tirana de Tarapacá.* En "Mapocho". Julio 1963. Tomo I, N.° 2. 83-122. Láminas.

Dentro del calendario folklórico-religioso chileno, las fiestas de la pequeña aldea de Tirana, en la provincia de Tarapacá, se destacan en forma especial. Se celebran con motivo de la fiesta de la patrona del pueblo, N. S. del Carmen, del 14 al 18 de julio. Compañías de danzantes, con trajes y denominaciones peculiares, rinden su homenaje a la Virgen, conforme a reglas establecidas. En ciertos momentos los *bailes* corean cantos de *salutación, adoración, ofrenda* y de otros géneros diversos. No falta, por último, la representación de un verdadero auto sacramental. El autor describe con detalle las fiestas e inserta el texto de una de las varias versiones del auto y de muchos de los *cantos* que entonan las compañías de bailes.

III. Prehistoria

511. Berdichewsky Scher, Bernardo. *Culturas precolombinas en la costa central de Chile.* En "Antropología", 1. Segundo Semestre de 1963. 17-33. Ilustraciones.

Visión somera de las culturas mencionadas, cuyo rasgo característico son los conchales o kjökjönmöddingen. Se señalan los nombres de quienes se han dedicado especialmente a su estudio, se describe la zona arqueológica respectiva (en general se puede decir que se extiende desde el río Choapa hasta el Maule), se enumera el material arqueológico (cerámica lisa y pintada, esta última más escasa, piedras tacitas o morteros, molinos o metates, piedras horadadas, puntas de proyectil y artefactos varios de adorno). En lo que se refiere a *Complejos y secuencias culturales,* el autor distingue un primer complejo de tipo recolector, un segundo pre-cerámico, de mariscadores y cazadores y otro de agricultores que conocen el uso de la cerámica y de instrumentos líticos agri-

colas. En cuanto a las relaciones culturales, después de formular algunas hipótesis, concluye: "Las secuencias culturales para la costa central se podrán solucionar definitivamente sólo con la realización de un número apreciable de excavaciones estratigráficas . . . ". Se acompaña una bibliografía que consta de 65 números.

512. IRIBARREN CHARLIN, JORGE (con la colaboración de Mario Segovia y Humberto Galleguillos). *Minas de explotación por los Incas y otros yacimientos arqueológicos en la zona de Almirante Latorre, Departamento de La Serena.* En "Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena". La Serena. 1962. Boletín N.º 12. 61 - 72. Láminas.

Se describe un conjunto de petroglifos, minas de antigua explotación y construcciones de minas de piedra sin mortero que se encuentran en los alrededores de la aldea de Almirante Latorre, 54 kms. al norte de La Serena. Se habla también de sepulturas incaicas que se encuentran en el cerro Los Puntiudos, de donde provendrían diversas figurillas de oro, plata y conchas de molusco que, donados por la sucesión de don Eliseo Peña Villalón, guarda el Museo de La Serena. De estas figurillas se acompañan descripciones y dibujos. El conjunto de restos arqueológicos hace sostener una "ocupación indígena en la zona, en tiempos de los incas".

513. STRUBE E., R. P. LEON. *Toponimia atacameña. Extremo norte de Chile y sur de Perú.* En "Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena". La Serena, 1962. Boletín N.º 12. 25 - 32.

Recoge 222 nombres de lugares, con indicación de su probable origen y significado.

IV. HISTORIA GENERAL

a) *PERIODOS DIVERSOS:*

514. ARAMAYO ALCERRECA, CARLOS. *Breve historia de la Antártida.* Empresa Editora Zig - Zag. Santiago. 1963. 260 págs. Láminas.

Libro escrito en tono liviano, de estilo periodístico y de divulgación. Se recuerdan las diferentes exploraciones de las zonas antárticas, que comienzan con el descubrimiento del Estrecho de Magallanes, y se trata el problema de los títulos sobre los territorios de la Antártida. Esta es, posiblemente, una de las partes más débiles de la obra.

515. DONOSO, RICARDO. *Breve historia de Chile.* Biblioteca América. Libros del Tiempo Nuevo. Eudeba. Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1963. 109 págs.

Intento de síntesis histórica, que aspira a exponer el desarrollo de nuestra nacionalidad hasta los tiempos actuales.

El objetivo propuesto no se logra. El nacimiento de Chile, sus culturas aborígenes y el lento y difícil desarrollo de la colonización no interesan al autor, y no son casi tratados. En la época republicana la falta de objetividad es manifiesta. El capítulo final, referente a los actuales tiempos, puede ser un manifiesto político, pero es totalmente ajeno a la historia.

Está escrito el opúsculo con apresuramiento, lo que explica que incurra en numerosos errores. Así, por ejemplo, se afirma que el libro del P. Ovalle es "la primera obra escrita por un criollo chileno que se publicó en castellano" (pág. 11); se asevera que el Virreinato de Río de la Plata se fun-

dó en 1778, o sea, dos años después de su creación (pág. 20); al referirse al viaje al norte del país del Gobernador don Ambrosio O'Higgins se nos dice que "fruto de su animosa jornada fue la supresión de las encomiendas, que estaba sancionada desde 1720". (pág. 21). Aquí hay que puntualizar que la supresión de las encomiendas en 1720 fue dejada sin efecto para Chile por real cédula de 1724; que O'Higgins no hizo, por edicto de 1789, otra cosa que declarar para siempre suprimido el servicio personal de los aborígenes encomendados; y que la abolición de las encomiendas emanó del rey (como no podía menos de suceder, ya que las facultades de un gobernador no alcanzaban a tanto), conforme a la cédula de 10 de junio de 1791. Se sostiene que a Carrera "se debió el encargo de la primera imprenta nacional" olvidando que ya existían imprentas en el siglo anterior, y que la de 1812 fue un encargo personal y directo de Mateo Arnaldo Hoevel, quien la vendió a Carrera (pág. 28); se alaba a O'Higgins porque "resistió con tesón la inserción de una declaración religiosa en los textos legales, declarándose en favor de la tolerancia religiosa", afirmación que es desmentida en forma absoluta por el título II de la Constitución de 1818 y el artículo 10 de la Constitución de 1822, ambas impuestas por O'Higgins (pág. 33); se estampan, respecto de la Constitución de 1833, errores evidentes, como decir que en ella la Cámara de Senadores estaba formada por "miembros cuya integración quedó entregada al Presidente de la República", siendo que el artículo 25 de dicho cuerpo legal confió la designación de los senadores a "electores especiales" elegidos por departamentos; o afirmar que al Congreso se le concedió "la facultad de negar su voto al ministerio cuando lo creyera conveniente", sin parar mientes en que la institución del voto de confianza no existió en esa carta política, y sólo adquirió vida por su aplicación reiterada (págs. 40 y sgtes.).

En el campo de las omisiones, no puede dejar de indicarse que al hablar de la Guerra del Pacífico y del tratado de límites firmado en 1874 con Bolivia, deja el autor de señalar que esta nación contrajo entonces la obligación (a cambio de la dejación que hizo Chile de determinados derechos), de no alzar los impuestos a que estaban sujetos, entre los paralelos 23 y 24, las personas, industrias y capitales chilenos. Si esta fundamental circunstancia es preterida, la guerra se convierte por parte de Chile en un simple golpe de fuerza, carente de toda razón jurídica (págs. 74 y 75).

A los errores y omisiones se une, como otra prueba de la superficialidad con que se ha escrito este opúsculo, la falta de lógica. Así, después de lanzar tremendos anatemas contra la constitución de 1833 que "estableció una dictadura legal con las formas republicanas" (pág. 41), de pintar a Portales como un violento tirano y repetir otro tanto de Montt y de Varas, el autor estampa: "En la convulsionada América del cuarto decenio del siglo pasado, Chile presentaba un espectáculo único: mientras en la mayoría de las repúblicas hispanoamericanas prevalecía como forma política de gobierno la dictadura y como sistema de sucesión el cuartelazo, en el último rincón de América se habían echado las bases de un régimen jurídico, existía libertad de prensa, había tribunales de justicia, funcionaba un Congreso y en materias religiosas se mantenía cierta tolerancia" (pág. 48).

516. Larrain, Carlos J. *Jardines y paseos públicos del viejo Santiago.* En BAChH. Segundo Semestre de 1962. N.° 67. 73 - 98. Láminas.

Utiles para la crónica de Santiago son estos estudios sobre algunos paseos públicos santiaguinos, abundantes en datos poco conocidos o mal aprovechados. Trata el autor del Tajamar, empleado como lugar de esparcimiento desde fines del siglo XVIII hasta la canalización del Mapocho, un siglo después; de la Alameda, antigua Cañada, que constituye hasta hoy la arteria de máximo movimiento; de la Plaza de Armas, aún no decaída del todo; de la Quinta Normal de Agricultura, formada en 1856; del Cerro Santa Lucía, montículo de roca transformado por Vicuña Mackenna a partir de 1872; del Parque Cousiño, ejecutado entre 1870 y 1873; y de varias "plazas y plazoletas".

b) *PERIODO INDIANO:*

517. Allendesalazar Arrau, Jorge de. *Ejército y milicias en el Reino de Chile.* (1737 - 1815). En BAChH. Primer Semestre de 1963. N.° 68. 200. 305.

Se continúa aquí el trabajo reseñado en el N.° 257 del "Fichero Bibliográfico" de *Historia,* 2. Se trata en esta parte de la oficialidad de los cuerpos de milicias que formaban la guarnición del territorio comprendido entre Copiapó y Talca. La nómina ahora publicada comienza en la ficha 321, y llega hasta la 1.362.

518. Bermudez Miral, Oscar. *Una compañía para el comercio de Chile con Çharcas y Potosí en el siglo XVIII.* En BAChH. Primer Semestre de 1963. N.° 67. 144 - 152.

Se dan a conocer los antecedentes desconocidos que se guardan en el Archivo Nacional de Santiago, sobre una sociedad formada por los comerciantes santiaguinos Juan Martinicorena, Miguel de Elizalde y Salvador Aycinena, con el objeto de transportar, tanto por mar (por el puerto de Cobija) como por tierra, productos de Coquimbo a Potosí. Por cédula de 1795 se concedió a los asociados liberación de todo impuesto y privilegio exclusivo por ocho años. El 1.° de septiembre firmaron los socios la respectiva escritura, ante el escribano José Briseño.

Constituye la sociedad mencionada uno de los más antiguos antecedentes que se conocen sobre actividad comercial realizada por el puerto de Cobija.

519. Boehm, Gunter. *Nuevos antecedentes para una historia de los judíos en Chile Colonial.* Editorial Universitaria S. A. Santiago. 1963. 134 págs. Lámina.

Conjunto de datos, en gran parte ya conocidos y vertidos sin arte de composición sobre el tema enunciado.

El autor sobrevaloriza el significado de los judíos en la sociedad indiana, y da excesivo significado a meros indicios, que no tienen mérito probatorio. Expresa el autor que los antecedentes explícitos no son muy numerosos, en atención a que los judíos procuraban, en general, esconder su origen racial. Incurre en errores patentes, tales como dar por cierta la existencia del pretendido centro de piratas que habría existido durante los siglos XVI y XVII en la bahía de Guayacán, junto a la ciudad de La Serena, y del cual habrían formado parte piratas judíos.

Acompañan a la obra siete documentos, de los cuales el más digno de atención es un plan de conquista de

Chile presentado a Cronwell por los judíos londinenses en 1656.

520. Doussinague, Jose Maria. *Pedro de Valdivia o la novela de Chile.* Espasa-Calpe. Madrid 1963. 340 págs. Láminas.

Ensayo afectivo y bien informado sobre la formación y desarrollo de la nacionalidad chilena. Su autor, diplomático español de reconocida preparación historiográfica, residió diez años en el país y pudo visitarlo en detalle e imponerse de las mejores obras que estudian su pasado. La obra abarca cinco capítulos con los siguientes títulos: La novela de la cordillera; La novela del desierto: La novela de las ciudades; La novela de la selva y La novela del mar.

• 521. Fontana, Esteban. *Repercusiones personales y comunitarias de la expulsión de los jesuitas en Mendoza.* Separata de la Revista Archivium. Buenos Aires. 1962. 59 págs.

Se incluye este trabajo en este fichero, como otros, en atención a haber formado parte Cuyo del Reino de Chile hasta la creación del Virreinato de Río de La Plata. En él el autor cree ver producida por la expulsión de los jesuitas una trizadura del espíritu del respeto al monarca, que habría tenido trascendencia en el separatismo posterior. Para comprobar su tesis recurre a algunos testimonios de orden personal emanados de expulsos o de sus familias.

Cabría decir que, si bien el derrotero elegido por el autor es de interés y digno de estudio, no logra aquél allegar en apoyo de su aserción más que débiles y equívocos indicios.

522. Pereira Salas, Eugenio. *Los relojes y la noción del tiempo en la época colonial.* En BAChH. N.º 68. Primer Semestre de 1963. 5 - 29.

Conjunto de sugerentes observaciones sobre las diferentes divisiones del tiempo, según las actividades y las épocas, y sobre los medios y formas empleados para medirlo. Se puede decir que hay un dualismo entre la división del tiempo que se dirige a la ordenación de la plegaria y la que se encamina a la vida civil. La primera tiene como base el movimiento del sol, y la segunda aspira cada vez a una precisión y exactitud mayores. Ya en los siglos XVI y XVII hay comprobación de la existencia de relojes públicos en Chile, y aún consta que en la segunda de esas centurias había "especialistas en el difícil oficio mecánico de relojero". Hay en Chile testimonio de la existencia de relojes de arena y sol. Los relojes de bolsillo aparecen con certeza en el siglo XVIII, y son, a partir de entonces, abundantísimos. Digno de notar es el problema que se presentó con motivo de los numerosos toques de campanas, relacionadas con la vida religiosa y civil, que hicieron necesario un "Reglamento de toques de campana", aprobado por el rey en 1795 y formado por el Obispo de Santiago don Fco. José de Marán.

523. Pinochet de la Barra, Oscar. *Sourreyre de Souillac en Talca, en* 1805. En BAChH. N.º 68. Primer Semestre de 1963. 186 - 200. Láminas.

José de Sourreyre y Souillac, nacido en La Ciotat (Francia), hacia 1750, vino a América en 1773. Fue empleado en diversas misiones científicas y en 1805, el Virrey del Río de La Plata, Marqués de Sobremonte, lo nombró para que como geógrafo formase parte

de la expedición ordenada para el reconocimiento del paso de la cordillera de Chile por Talca. Llegado a esta ciudad (de la cual ha dejado una descripción) en abril de aquel año, visitó la región y trazó diferentes itinerarios de viajes por ella. Se le puede considerar como descubridor del paso por la cordillera de la Laguna del Maule, por Angostura y Portezuelo, empleado hoy con pequeñas variantes. Su mente concibió planes no siempre acordes con la realidad, como el de vaciar el río Lontué en el Claro, para hacer así a éste navegable hasta el Maule y llegar de tal modo hasta Nueva Bilbao. Esta vía, unida al camino por la cordillera, habría tenido una importancia excepcional para el comercio con Buenos Aires. Murió en Argentina en 1820.

524. URBINA REYES, ELSA. *El Tribunal del Consulado en Chile. Sus orígenes y primeros años.* En BAChH. N.º 67. Segundo Semestre de 1962. 104 - 143.

Trabajo monográfico de valor, constituido por una síntesis de la tesis universitaria de la autora. En especial se estudian las diversas etapas que condujeron a los comerciantes chilenos a la independencia respecto al Consulado de Lima, producida con la fundación del Consulado chileno en 1795, y el modo como la institución ejercía las funciones complejas que la ley le encomendaba.

c) *INDEPENDENCIA:*

525. ALEMPARTE, JULIO. *José Miguel Carrera, genio de la Independencia.* Instituto Histórico Carrera. Santiago. 1963. 40 págs.

Discurso pronunciado en la sesión solemne de 15 de noviembre de 1962, organizada por el Instituto Histórico Carrera para celebrar el sesquicentenario del primer gobierno de don José Miguel. Se han agregado el *Canto a José Miguel Carrera,* de Neruda, y, como apéndice, el decreto de 30 de octubre de 1812, que nombró a Carrera brigadier de caballería, y el de 24 de agosto de 1814, expedido por la Junta formada por don José Miguel después del golpe militar de julio de ese año, por el cual se le designó "General en Jefe del Exército Pacificador de las Provincias del Sud". La razón de este nombramiento, según la Junta, era la necesidad de "una persona de probidad, conocimientos militares y demás cualidades necesarias" que pudiese contener "la ambición del pertubador de la tranquilidad pública Bernardo O'Higgins". Ambos despachos se encuentran transcritos en los libros de Toma de Razón que se conservan en el Archivo Nacional.

526. BALBONTIN M., MANUEL G. *Epopeya de los Húsares.* Editorial Orbe. Santiago. 1963. 211 págs. Ilustraciones.

Estudio sobre los próceres de la Independencia don José Miguel Carrera y don Manuel Rodríguez. Pertenece a la literatura apologética que en estos últimos tiempos ha renacido alrededor de ambos, y especialmente de Carrera.

No significa aporte documental a lo ya conocido. En cuanto al aspecto interpretativo, son muy exactas las palabras con que, en carta al autor, califica esta obra don Edmundo González Salinas, Jefe de la Sección Histórica del Estado Mayor del Ejército: "Quizás si lo más notable de su trabajo sea, junto a lo documentado del texto, la vehemencia con que Ud. enfoca a los personajes centrales del drama". En realidad, en esta obra prima la vehe-

mencia sobre la objetividad de juicio, con el consiguiente detrimento de su valor histórico.

527. BALBONTIN M., MANUEL G. *Tradiciones. Manuel Rodríguez en Yerbas Buenas.* 1813 -1963. Editorial Orbe. Santiago, 1963. 40 págs. Ilustraciones.

Folleto de divulgación, no siempre bien escrito, relativo al primer hecho de armas de importancia acaecido en las luchas de la independencia, en abril de 1813.

* 528. DOMENICO RODRIGUEZ, RAUL. DI. *La gestión monárquica en Chile.* Universidad de Chile. Escuela de Derecho. Editorial Universitaria, S. A. Santiago. 1962. 49 págs. (Mimeografiado).

Se trata de un solo capítulo de la memoria de prueba que el autor presentó para optar a la licenciatura en derecho sobre el extensísimo tema *Evolución del constitucionalismo en Inglaterra, Estados Unidos, Francia, España y Chile.* Se explica así que se pueda decir que no hay en esta memoria aporte nuevo sobre este asunto. Es una tarea de ordenación y divulgación bien realizada. Se atribuyen propósitos monárquicos a don Mariano Egaña, desconociéndose la carta dirigida por él a su padre desde Europa, en que protesta contra tal imputación.

529. EYZAGUIRRE, JAIME. *La Orden al Mérito de Chile.* S. p. de i. S. A. Láminas.

Reseña histórica, que comprende, "La Legión al Mérito de O'Higgins", de clara raigambre francesa y que existió desde el 1.° de junio de 1817 hasta 1825, fecha en que entró en receso, y la "Medalla y la Orden al Mérito" nacida en 1906 y subsistente, después de algunos cambios y alteraciones, hasta hoy día. Se inserta nómina de todos los miembros de la primitiva Legión al Mérito.

530. VALENCIA AVARIA, LUIS. *Un activador olvidado del Cabildo abierto de* 1810. En BAChH. N.° 67. Segundo Semestre de 1962. 99 - 103. Láminas.

De acuerdo con los datos de un expediente que se conserva en el Archivo del Senado, Tomo I, el dominico fray Marcos Vásquez, íntimo amigo del Conde de la Conquista, fue quien obtuvo, cuando éste ocupó el gobierno superior de Chile, que se nombrase Secretario del Conde a don José Gregorio Argomedo, partidario del movimiento juntista. Y cuando el Conde no se decidía a convocar a cabildo abierto, fue fray Marcos Vásquez quien lo inclinó por la convocatoria. Fray Marcos nació en Santiago en 1748, fue prior de la Recoleta Dominica en 1790-94 y 1806-10, y provincial de la orden en Chile en 1791.

d) *REPUBLICA:*

531. ALEMPARTE, JULIO. *Carrera y Freire. Fundadores de la República.* Editorial Nascimento. Santiago. 1963. 390 págs.
Vid. recensión en pág. 441.

532. AMESTI, LUIS DE. *La estancia de don Carlos en Chile.* Reportaje histórico. S. p. de i. Santiago, 1963. XV + 190 págs. Láminas.

Relación del viaje hecho en 1867 a Chile por el pretendiente al trono de España don Carlos de Borbón. Se utiliza como fuente básica la prensa de la época.

BALBONTIN M., MANUEL G. Vid. número 538.

533. BOULTON, ALFREDO. *El solar caraqueño de Bello.* En Boletín Histórico. Editado por la Fundación John Boulton. Caracas. Venezuela. 3. Septiembre de 1963. 5 - 27. Láminas.

Si bien estas páginas se refieren solamente a aspectos venezolanos de Bello, siendo ésta una figura que pertenece por igual a Venezuela y a Chile, se justifica su inserción en este "Fichero". Se proporcionan antecedentes desconocidos sobre la ascendencia de don Andrés y sobre la casa en que nació y pasó sus primeros años.

534. GONGORA, MARIO. *El pensamiento de Juan Egaña sobre la reforma eclesiástica: avance y repliegue de una ideología de la época de la Independencia.* En BAChH. N.º 68. Primer Semestre de 1963. 30 - 53.

En este estudio sigue el autor "a través (según hace presente) de los textos oficiales y epistolares" de don Juan Egaña, el curso de su pensamiento en lo concerniente a una aspiración hacia una reforma de las instituciones eclesiásticas. Para Góngora, Egaña muestra desde 1810 hasta 1823, aproximadamente, una preocupación reformista que entronca con las corrientes europeas de la segunda mitad del siglo XVIII que han sido englobadas bajo el nombre de Ilustración Católica. Exalta la importancia de la labor parroquial, aboga por la supresión de los derechos parroquiales y por un alejamiento de la tradición "ultramontana". La unidad religiosa tiene para él, más que todo, un valor político. Pronto se produce un cambio en el pensamiento de España. La política "liberal" chilena de 1824 - 1826 no contó con su aprobación, y ya en 1833 se pueden señalar textos suyos que suponen un cambio en sentido más tradicional. El autor no se atreve a afirmar, sin un estudio más completo, si por ventura el caso de Egaña es sintomático y de valor general. En todo caso, cree que habría que encuadrarlo en una investigación general acerca del repliegue de las teorías innovadoras de 1810 y años siguientes, repliegue que se habría producido hacia 1830.

Se trata de uno de los más sólidos trabajos destinados al estudio de la compleja ideología de los años de la emancipación y siguientes.

535. MARTINEZ, PEDRO S. *Notas históricas sobre Sarmiento en Chile y la cuestión de Magallanes* (1849-1850). En Revista de Historia Americana y Argentina. Mendoza. 1963. Tomos V y VI. 183 - 214.

Se liga la actitud de Domingo Faustino Sarmiento en pro de los derechos chilenos en Magallanes, con su condición de enemigo político y desterrado de Rosas. Se comenta el intercambio de notas entre el Gobierno de Chile y el de la Confederación Argentina en que este último pidió, sin conseguirlo, que Sarmiento fuese castigado por su campaña anti-rosista. Se concluye subrayando el cambio de opinión de Sarmiento en favor de los derechos alegados por su patria en Magallanes, cuando se reintegró a ella a la caída de Rosas.

536. MARTINIC BEROS, MATEO. *Presencia de Chile en la Patagonia Austral.* 1843-1879. Colección Patria. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1963. 245 págs. Mapas.

Vid. recensión en pág. 445.

537. Mendiburu, Manuel de. *Biografías de generales republicanos.* Introducción de Manuel Moreyra Paz Roldán. Edición y notas de Félix Denegri Luna. Instituto Histórico del Perú. Lima. 1963. 573 págs.

Biografías de 19 generales peruanos de la época de la República, obra del erudito Mendiburu. Los personajes cuya vida se relata son: Juan de Berindoaga y Palomares, Pedro Pablo Bermúdez y Ascarza, Juan Bautista Eléspuru, Agustín Gamarra, Antonio Gutiérrez de la Fuente, Tomás de Heres, José de La Mar, Miguel del Llano, Manuel María de Aparicio, Domingo Nieto, Felipe S. Salaverry, Francisco y Juan Salazar y Carrillo, Miguel de San Román, Andrés de Santa Cruz, José Bernardo de Tagle, Juan C. Torrico, Manuel Ignacio Vivanco, José Pascual Vibero. Se ha incluido esta obra en nuestro "Fichero" en razón de la relación directa con la historia chilena que tuvieron algunos de estos generales, especialmente Santa Cruz, Gamarra y Vivanco, en los momentos de la guerra contra la confederación Perú-boliviana.

Estas biografías, obra de un testigo presencial como lo fue Mendiburu, están anotadas y a veces complementadas con competencia por Félix Denegri, gran conocedor de la época. Cabría hacerle a este último un amistoso alcance sobre el juicio chileno que existió y existe respecto a la Confederación Perú-boliviana. Si nuestros historiadores y hombres de estado han formado, como dice Denegri, "un sólido frente" contra la creación de Santa Cruz, ello no se ha debido a un estrecho sentido nacionalista, que niega todos los valores extranjeros, sino a la realidad evidente de que, de perdurar la Confederación, el orden político y quizás la independencia se habrían visto en Chile gravísimamente comprometidos. Los antecedentes que existen sobre el particular son demasiado reveladores.

En el volumen XXIV de la *Revista Histórica* (Organo del Instituto Histórico del Perú) se publicó la introducción de Moreyra, seguida de las biografías de Berindoaga, Bermúdez, Eléspuru, Gamarra, Gutiérrez de la Fuente, Heres, La Mar, Llano, Martínez de Aparicio, Nieto, Salaverry y Francisco y Juan de Salazar, anotadas por Denegri.

538. Opazo, Gustavo y Balbontin M., Manuel G. *Constanza Nordenflicht en la vida de Diego Portales.* 135 págs. Láminas.

Conjunto de datos basados fundamentalmente en el Epistolario del ministro, sobre la relación ilegítima que unió a Portales con doña Constanza Nordenflicht Cortés.

Viene a ser una repetición del estudio que con el nombre de *Los amores de Diego Portales,* publicó Opazo en el Nº 19 del *Boletín de la Academia Chilena de la Historia.* Carece este estudio de penetración psicológica, y su característica más saliente es una indisimulada animadversión contra Portales, envuelta en frecuentes incorrecciones de redacción y en reflexiones banales. Tiende a la literatura sensacionalista.

539. Pike, Frederick. *Chile and the United States.* 1880 - 1962. *The emergence of Chile's social crisis and the challenge to United States Diplomacy.* University of Notre Dame Press. Indiana. 1963. 466 págs.

Vid. recensión en pág. 414.

540. Rivera Jofre, Ramon. *Reseña histórica del ferrocarril entre Santiago y Valparaíso.* Talleres Gráficos de los Ferrocarriles del Estado. Santiago. 1963. 147 págs. Plano e ilustraciones.

Se ha hecho una segunda edición de esta obra, aparecida hace cien años, para conmemorar el centenario de la inauguración del ferrocarril entre Santiago y Valparaíso. Contienen en las páginas de Rivera una acabada noticia acerca de aquella obra, la más importante en su género, sin duda, emprendida en Chile en aquella época. Se dan datos acerca del origen de la empresa, se indican las diversas fórmulas jurídicas a que fue necesario recurrir para llevarla a cabo, se relatan, en fin, las diferentes etapas de la construcción. Acompañan al texto algunas curiosas fotografías tomadas en aquellos años.

Se ha puesto, a guisa de prólogo, una breve semblanza de Rivera, periodista y funcionario público distinguido.

541. Sotomayor Valdes, Ramon. *Historia de Chile bajo el gobierno del General don Joaquín Prieto.* Academia Chilena de la Historia. Fondo Histórico Presidente Joaquín Prieto. Santiago. 1962. I Tomo. Lámina.

Nueva edición de la de 1900 de una de las obras más importantes de nuestra historiografía de la época republicana. Se han añadido un prólogo con noticias biográficas del autor y un índice onomástico.

542. Yrarrazaval, Jose Miguel. *La política económica del Presidente Balmaceda.* Academia Chilena de la Historia. Santiago, 1963. 115 págs.

Vid. recensión en pág. 447.

V. Historia Especial

a) *HISTORIA RELIGIOSA:*

543. Etchegaray Cruz, Adolfo. SS. CC. *Mons. José Hipólito Salas en el Concilio Vaticano I.* En Historia. 1962 - 1963. N.º 2. 135 - 167.

Con este documentado trabajo el autor fija con certeza la participación que cupo al Obispo de Concepción, Mons. José Hipólito Salas (1812 - 1883) en el Concilio Vaticano I, y especialmente en el debate sobre la infalibilidad pontificia. Mons. Salas presentó por escrito atinadas observaciones al esquema "De Ecclesia Christi", y pronunció dos importantes discursos en 24 de mayo y 10 de junio. El primero versó sobre la necesidad de declarar la infalibilidad y el segundo sobre la naturaleza de la potestad del Papa. La conclusión del autor es la siguiente: el pastor de Concepción "se destacó más que como profundo y sabio teólogo, como gran orador y temible polemista. Fue el más notable de todos los obispos que vinieron de América y entre los prelados europeos tuvo un lucido papel".

544. Gonzalez, Javier. *Notas sobre la "alternativa" en las provincias religiosas de Chile indiano.* En Historia. 1962 - 1963. Nº 2. 178 - 196.

Según estas páginas, fundadas principalmente en documentos del Archivo de Indias, la única orden religiosa chilena que en los años indianos estuvo sometida al sistema de la "alternativa", o turno de oficios, entre peninsulares y criollos fue la franciscana, en la cual se estableció la fórmula en 1794. No podría la "alternativa", por lo tanto, presentarse en Chile como exponente de un estado de cosas que habría influido en la emancipación, ya que

tuvo un campo de aplicación reducidísimo.

En lo que se refiere a los dominicos, se empleó una fuente indirecta (Amunátegui) que no señala el origen de sus datos, en lugar de mencionarse la pieza correspondiente de nuestro Archivo Nacional (Real Audiencia, vol. 2.147, pieza 1.a) que ha sido, probablemente, el origen de los antecedentes que en aquella fuente se proporcionan. Si se hubiera aprovechado el documento citado se habrían podido dar mayores precisiones sobre el particular.

545. Hanisch Espindola, Walter. S. J. *Peumo. Historia de una parroquia.* 1662 - 1962. Instituto de Historia. Universidad Católica de Chile. 1963. 213 págs.

Vid. recensión en pág. 433.

Olivares Molina, Fr. Luis. Vid Nº 546.

546. Provincia Franciscana de la Santisima Trinidad (Fr. Luis Olivares Molina, Vicario). *Circular con motivo de las bodas de Oro del Coristado Franciscano de la Granja.* 1913 - 1963. Editorial Universidad Católica. Santiago. 1963. 78 págs.

Comprende esta circular una reseña, útil para la historia de la orden franciscana en Chile, sobre la fundación y posterior desarrollo de la Casa de Estudios de La Granja, a donde fue trasladado en 1913 el Coristado de la Provincia de la Stma. Trinidad. Se detiene en las figuras de religiosos egresados de La Granja que han sobresalido por su santidad, doctrina y ciencia. Incluye un apéndice sobre el estado actual de la Provincia y otro sobre la actividad de ella, junto con un resumen condensado de la misma.

Steinbauer, Helmut. Vid. Nº 547.

547. 100 Jahre Deutsche Evangelische Kirchengemeinde Osorno. 1863 - 1963. Talleres gráficos Claus von Plate. Santiago. 1963. 61 págs. Ilustraciones.

La Iglesia Evangélica (luterana) de Osorno celebró en 1963 el centenario de su establecimiento. Con tal motivo publicó este folleto, en que hasta la página 38 se contiene una reseña histórica escrita por el actual párroco Helmut Steinbauer. Las páginas que siguen contienen algunos trabajos de índole solamente religiosa.

b) *HISTORIA DEL DERECHO Y DE LAS INSTITUCIONES JURIDICAS*

• 548. Bustos Diaz, Carlos. *Los sistemas jurídicos de seguridad interior del Estado, y su aplicación en la historia constitucional de Chile.* Universidad Católica de Chile. 1963. 92 hojas. (Mimeografiado).

Constituye esta Memoria para la licenciatura en Derecho un recorrido por nuestra historia constitucional en torno al estudio de los textos sobre preservación y defensa del régimen jurídico. Si bien se hacen referencias a la aplicación de las leyes respectivas, predomina el criterio exegético.

549. Campos Harriet, Fernando. *Historia constitucional de Chile.* 3.ª edición. Editorial Jurídica de Chile. Santiago. 1963. 364 págs.

Tercera edición revisada de este manual que cumple una útil función en los cursos universitarios. La ordenada distribución de la materia y el estilo fácil y grato facilitan su adecuada consulta. Sería de interés que en una pró-

xima edición se aprovecharan los avances que en el tema de la encomienda proporcionan los nuevos estudios de Góngora, Gligo y Silva Vargas.

° 550. Mosso S., Jose L. *El Presidente Alessandri y el desarrollo del derecho del trabajo chileno.* Universidad de Chile. Escuela de Derecho. Editorial Universitaria, S. A. Santiago. 1962. 139 págs. (Mimeografiado).

Memoria de prueba para la licenciatura en derecho. No trata solamente el punto a que se refiere su título (en que el punto fundamental es el estudio de varios de los proyectos que se convirtieron en ley en 1924), sino, en general, la vida y el ideario de Alessandri. Es una obra unilateral, impregnada de admiración irrestricta hacia la personalidad del ex Presidente, y que en innumerables lugares está, por lo tanto, sujeta a rectificación. Su valor científico es pobre.

551. Pantoja Bauza, Rolando E. *El autor del artículo* 87 *de la Constitución Política de* 1925. En Revista de Derecho Público. Seminario de Derecho Público. Universidad de Chile. N.° 1. Enero 1963. 15 - 18.

Contra lo que a veces se ha afirmado, no fue don Edecio Torreblanca el autor del texto definitivo del art. 87 de nuestra Constitución, que estableció los tribunales administrativos. Con buenas razones prueba el autor que la paternidad de la redacción vigente se debe a don Fernando Alessandri Rodríguez.

552. Povez del Villar, Carlos J. *Reformas constitucionales durante el gobierno de don Federico Errázuriz Zañartu.* Universidad Católica de Chile. Santiago. 1963. 51 págs. (Mimeografiado).

Memoria para optar al grado de Licenciado en Derecho. Se estudia principalmente el desarrollo de la discusión parlamentaria de las reformas constitucionales que recibieron sanción definitiva en 1873 y 1874. Tales reformas, como es sabido, consagraron en el texto legal una seria disminución de las facultades presidenciales.

° 553. Radrigan G., Marina A. *Evolución del concepto de nacionalidad de* 1810 a 1957. Universidad de Chile. Escuela de Derecho. Editorial Universitaria, S. A. Santiago. 1962. 103 págs. (Mimeografiado).

Es un trabajo fundamentalmente expositivo, es que se recorren los diferentes textos constitucionales que han tenido vigencia entre nosotros, estudiados desde el punto de vista de la nacionalidad. Comienza con la *Declaración de los Derechos del Pueblo Chileno,* texto solamente doctrinario aparecido en 1813, y termina con un análisis de la ley 12.548, modificatoria de la Constitución y promulgada en 1957. La más importante disposición de esta ley hizo posible a los españoles nacidos en España el que adquirieran la nacionalidad chilena sin perder la originaria. Entre otras afirmaciones erróneas, nos encontramos, en el captíulo I, la de que "en los años anteriores a 1810 no había disposición legal alguna respecto a nacionalidad".

554. Sanhueza Muñoz, Elba. *Concepto de propiedad y capacidad a través de nuestra legislación especial de indios* (1813 - 1960). Universidad Católica de Chile. Santiago. 1963. 45 páginas. (Mimeografiado).

Esta obra (Memoria de Prueba) estudia, fundamentalmente desde un punto de vista descriptivo, la legislación especial para los aborígenes dictada a partir de 1813. Es digno de mención comprobar que el reglamento utópico de este último año, inspirado en ideas abstractas y no en la realidad, fue reemplazado, a partir de 1852, por leyes que partieron del hecho evidente de que la situación cultural araucana no era semejante a la del resto de los habitantes del país. Se aprobó entonces, como en los años indianos, una legislación protectora, de la cual se conservan todavía aspectos de importancia.

555. Zavala Jimenez, Dagoberto. *El pensamiento constitucional de don José Guillermo Guerra.* Universidad de Chile. Editorial Universitaria, S. A. Escuela de Derecho. Santiago. 1963. 100 págs. (Mimeografiado).

Memoria de Prueba para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. En general es una mera exposición del pensamiento jurídico del profesor Guerra, concretado en sus obras *Temas Constitucionales* (1928) y *La Constitución de* 1925 (1929), como también en la participación que le cupo en la preparación del texto constitucional de 1925, hoy vigente.

Respecto a las relaciones entre Iglesia y Estado, cabe hacer notar que el autor no sólo ignora el sentido de la unión entre ambos poderes existente hasta aquel año, sino que también desconoce los hechos referentes a este punto, anteriores y posteriores a esa fecha. Sostiene la teoría de que los bienes de la Iglesia "debieron volver al patrimonio del Estado, ya que en su gran mayoría emanaban directamente de él".

c) *HISTORIA DIPLOMATICA*

556. Barros, Jose Miguel. *Don Estanislao Zeballos y el incidente del "Baltimore".* En "Mapocho". Julio. 1963. Tomo I. N.° 2. 218 - 224.

El autor confirma por medio de dos documentos oficiales firmados por el ministro norteamericano en Buenos Aires, que se encuentran en el Archivo Nacional de Estados Unidos, lo que ya había expresado en su libro *Apuntes para la historia diplomática de Chile. El caso del "Baltimore".* Santiago. 1950. Conforme a los documentos transcritos (despacho confidencial de 25 de enero de 1892 y cablegrama de 30 del mismo mes, que llevan la firma del ministro Pitkin), el canciller argentino don Estanislao Zeballos, al mismo tiempo que manifestaba al ministro chileno en Buenos Aires sus sentimientos por el gravísimo conflicto con Estados Unidos en que se encontraba envuelto Chile a raíz del asunto del barco de guerra "Baltimore", y sus esperanzas de una solución pacífica y satisfactoria, ofrecía al diplomático norteamericano la ayuda material y moral de su patria para la guerra que se veía próxima. Simultáneamente Zeballos comunicaba al representante de Estados Unidos los datos confidenciales que el gobierno argentino poseía respecto al armamento de que disponía nuestra patria.

557. Diplomacia de la Revolucion. *Chile. II y III Misión Bernardo de Vera y Pintado.* 1811 - 1814. República Argentina. Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Colección de

Documentos Históricos de su archivo y de otros nacionales y extranjeros. Vols. 2 y 3. Buenos Aires. 1962.

Vid. recensión en pág.

558. Encina, Francisco A. *Las relaciones entre Chile y Bolivia.* (1841-1963). Editorial Nascimento. Santiago. 1963. 287 págs.

Esta obra está formada por capítulos adaptados o transcritos textualmente de la *Historia de Chile*, de otra obra que parece ser continuación de ésta (la *Historia* llega solamente hasta 1891), y de otros compuestos especialmente para esta publicación. Ello produce a menudo una falta de ilación inmediata entre los diferentes temas tratados, lo que dificulta la plena comprensión de muchos aspectos de la obra para quienes no conocen con algún detalle la historia chilena. Son especialmente interesantes las partes que consagra al tratado de Ancón, al convenio fallido de 1895 y al definitivo de 1904. Debe también destacarse el valor que constantemente da a la situación internacional de Chile y de Bolivia en cada paso de las negociaciones, para explicar los aspectos concretos de las mismas. El juicio que merece a Encina la actuación boliviana a través de todo el período estudiado es poco halagüeño, y las perspectivas, tanto del desarrollo boliviano en el orden cívico y económico, como en el campo de nuestras mutuas relaciones son, a su criterio, poco alentadoras. Como en otras de sus obras el autor da gran importancia al aspecto racial y a la idiosincrasia nacional, que le sirven para explicar muchas de sus aseveraciones.

Se trata, a pesar de encerrar aspectos de apreciación discutible, de una obra que habrá que tener presente en el estudio del tema respectivo, a causa de la riqueza y originalidad de sus puntos de vista. En el campo puramente jurídico deben señalarse especialmente los aspectos relativos al nacimiento de la "República de Bolívar", hoy Bolivia, y al puerto de que ésta se creyó poseedora, La Mar o Cobija.

559. Eyzaguirre, Jaime. *Chile y Bolivia. Esquema de un proceso diplomático.* Empresa Editora Zig-Zag. Santiago. 1963. 64 págs. Lámina.

Vid. recensión en pág. 435.

560. Rios Gallardo, Conrado. *Chile y Bolivia definen sus fronteras.* 1842 - 1902. Editorial Andrés Bello. Santiago, 1963. 254 págs. + 10 s/f.

Trabajo con abundantes antecedentes sobre nuestro problema limítrofe con Bolivia terminado con el tratado firmado en 1904. En cuanto a los hechos y a los antecedentes jurídicos se trata de una obra que sobrepasa ampliamente la polémica, reabierta por algunos en los últimos años. Y en relación con esto, debe mencionarse, entre los párrafos de mayor interés, el titulado "¿Tenía Bolivia lazos políticos, económicos y sociales junto al mar?" (págs. 107 - 115) en que la respuesta negativa se afirma, al mismo tiempo que en hechos evidentes, en aseveraciones de bolivianos de la categoría de Mariano Baptista. Igual valor tienen los acápites relativos al tratado de 1904, que llevan por nombre "Las obligaciones contraídas por Chile", "Las estipulaciones de 1904 y la realidad portuaria" y "El pacto de 1904, el progreso ferroviario y los capitales chilenos" (págs. 170 - 185).

561. Wagner de Reyna, Alberto *Las relaciones diplomáticas entre el Perú y Chile durante el conflicto con*

España (1864 - 1867). Ediciones del Sol. Lima. 1963.

Vid. recensión en pág.

d) *HISTORIA DEL ARTE*

562. Bonta C., Marco A. *Medio siglo de vida artística chilena.* En A. Octubre-diciembre. 1963. N.° 402. 78-99. Láminas.

Meras "acotaciones", según expresión del autor, en que se recuerdan algunos aspectos de la trayectoria de la Escuela de Bellas Artes de Santiago. Se dedica especial importancia a Alberto Mackenna Subercaseaux, impulsor del museo de copias y de la construcción del actual edificio del Museo. Quizás por qué motivo se califica en un grabado a Mackenna de "fundador del Museo de Bellas Artes". Hay aquí un error manifiesto, dado que el Museo se fundó en 1881, cuando el señor Mackenna contaba cortos años y no podía intervenir en una fundación que le es ajena.

563. Lamberg, Fernando. *Vida y obra de Pablo de Rokha.* En "Mapocho". Marzo. 1963. Tomo I. N.° 1. 145 - 185.

Intento de interpretación de la labor poética de Carlos Díaz Loyola (nacido en Licantén, provincia de Curicó, en 1894 y conocido como Pablo de Rokha), por medio de su vida. Se sitúa al poeta dentro de su ambiente y de las influencias literarias que han pesado sobre él, se señala su pensamiento político, de corte marxista y se da una ojeada sobre cada una de sus obras.

564. Pereira Salas, Eugenio. *La música del período de la Independencia.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre. 1963. Anejo del N.° 3. 63 - 69.

Texto de una conferencia dictada con motivo del sesquicentenario de la fundación de la Biblioteca Nacional, que desborda ampliamente el marco cronológico sugerido por el título. Se menciona a Manuel Robles, autor de la primera música de la Canción Nacional; se recuerdan algunos himnos cívicos o patrióticos de la Patria Vieja (Himnos de la victoria de Yerbas Buenas y del Instituto Nacional, de 1813, cuyo autor supone Pereira sea el maestro de capilla Pbro. José Antonio González); se dedican varios recuerdos a José Zapiola, que compuso múltiples obras, entre las cuales vive con mayor fuerza su Himno o Canción de Yungay; a doña Isidora Zegers, formada en Europa, a Federico Guzmán, pianista consagrado en París y compositor fecundo, muerto en 1885 y hoy casi desconocido. Menciona el autor, para terminar, a un grupo de músicos de menor valor, tales como Federico Chesi, Adolfo Desjardin, Guillermo Deichert y Guillermo Frick.

e) *HISTORIA LITERARIA Y LINGÜISTICA*

565. Iglesias, Augusto. *El feminismo intelectual en Chile durante la primera mitad del siglo XX y unas veladas inolvidables.* En A. Abril-junio de 1963. N.° 400. 106 - 124.

Este artículo trata casi únicamente de la tertulia de don Alfonso Asenjo y doña Ana Gómez de Asenjo, con siluetas de algunos de sus asistentes y anécdotas de los mismos. Fue objeto de algunas rectificaciones en el número siguiente de *Atenea*, por parte de don Julio Escudero, en lo que se refiere a afirmaciones hechas por

Iglesias respecto a uno de aquellos contertulios, el internacionalista don Alejandro Alvarez.

566. Uribe Echevarria, Juan. *El romance de Sor Tadea de San Joaquín sobre la inundación que hizo el río Mapocho en* 1783. En "Mapocho". Octubre de 1963. Tomo I. N.º 3. 159-198. Láminas.

Un estudio amplio sobre el famoso romance que la religiosa carmelita Sor Tadea García de la Huerta compuso en 1783, con motivo de la avenida del Mapocho, que puso en peligro al convento carmelita de San Rafael. Se dan completos antecedentes históricos, quizás excesivos, sobre el suceso; se rastrean los antecedentes literarios de la composición; se expone y critica el juicio que ha merecido a algunos historiadores de nuestra literatura, y se transcribe una versión depurada de la misma. Como conclusión Uribe expresa: "La relación de Sor Tadea es certera, animada y graciosa. En su doble papel de protagonista y relatora del acontecimiento exhibe estro lírico, humorismo, capacidad perspectiva y, al mismo tiempo, cierta frialdad y empaque estoico . . . Expresión tardía del barroco literario, el *Romance* de Sor Tadea de San Joaquín luce como flor única en el páramo poético de nuestro siglo XVIII".

f) *HISTORIA DE LAS CIENCIAS*

567. Laval, Enrique. *Una autopsia en Chile en el siglo XVII.* En Historia. 1962 - 1963. N.º 2. Santiago de Chile. 118 - 133.

Hasta el momento la primera constancia escrita de una autopsia hecha en Chile no se remontaba más allá de 1773. Ahora el autor presenta el protocolo de una autopsia realizada en Santiago en 1693 por los cirujanos don Pascual Martínez Juncá y don José Ladrón de Guevara. Analiza Laval el proceso de la autopsia, procura rastrear las fuentes de información de que los facultativos se habrían servido y llega a la conclusión de que aquéllos "pusieron en evidencia un cúmulo de conocimientos que hace honor a la escuela médica de Lima", donde consta con certeza que se formó uno de ellos, y donde se puede presumir que lo haría el otro.

Este trabajo es un aporte más para la rehabilitación de nuestros antiguos médicos, tan ridiculizados por algunos estudiosos.

568. Gunckel Luer, Hugo. *Reseña histórica del desarrollo de los conocimientos relacionados con las especies chilenas del género Uncinia Persoon (Cyperaceae).* En Revista Universitaria. Año XLVII. Anales de la Academia Chilena de Ciencias Naturales. Santiago. 1962. N.º 25. 3 - 15.

Se hace una síntesis del estudio y conocimiento en Chile de las ciperáceas, desde las dos que describió en 1799 el botánico Antonio José Cavanilles, herborizadas en la zona de Concepción, hasta las investigaciones de Georg Huekenthal, cuya gran monografía *Cyperaceae - Caricoideae* apareció en 1909.

569. Wilhelm G., Ottmar. *Historia de la medicina penquista.* En AChHM. Año IV. Primer Semestre de 1962. Vol. I. 103 - 129. Láminas.

Monografía breve, pero de utilidad, sobre la medicina en la ciudad de Concepción. Comienza con datos sobre el Hospital del Socorro o de Nuestra Señora de la Misericordia, cuyas primeras noticias seguras se remontan a 1556. Trata después de los primeros médicos en Concepción; de las

primeras Universidades chilenas y de los médicos penquistas en el curso de los siglos XVII y XVIII; y de las primeras autopsias realizadas en aquella ciudad de que ha quedado constancia (1773 - 1783). Respecto al siglo XIX, se dan antecedentes sobre médicos de fama, sobre la Sociedad Médica (fundada en 1887), sobre la revista *La Crónica Médica* (1893), sobre la fundación de la Escuela de Medicina de la Universidad de Concepción (1923) y una síntesis muy breve de los principales episodios que merecen recordarse, desde esta última fecha hasta hoy, en la historia de la medicina de Concepción.

g) *HISTORIA SOCIAL Y ECONOMICA*

570. Barria Seron, Jorge. *Trayectoria y estructura del movimiento sindical chileno.* 1946 - 1962. Instituto de Organización y Administración (Insora). Departamento de Relaciones Laborales. Facultad de Ciencias Económicas. Universidad de Chile. Santiago. 1963. 197 págs. (Mimeografiado).

Aparece dividido en los siguientes capítulos: I. "Antecedentes"; II. "Hacia la unidad sindical"; III. "Trayectoria"; IV. "Estructura orgánica. Los Congresos"; V. "Estructura orgánica. Otros órganos"; VI. "Las finanzas"; VII. "Los problemas". Suministra datos útiles para el conocimiento del sindicalismo chileno.

Aparte de afirmaciones y tesis sujetos a discusión, debe repararse en que, para el autor, prácticamente casi toda la vida nacional ha estado determinada o influida, en los años referidos, por las vicisitudes derivadas del sindicalismo. Hay allí, evidentemente, una visión parcial e incompleta que disminuye el valor de la obra.

571. Bermudez Miral, Oscar. *Historia del salitre desde sus orígenes hasta la Guerra del Pacífico.* Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1963. 456 págs.

Vid. recensión en pág. 439.

572. Carmagnani, Marcello. *El salariado minero en Chile colonial. Su desarrollo en una sociedad provincial. El Norte chico.* 1690 - 1800. Universidad de Chile. Centro de Historia Colonial de la Facultad de Filosofía y Educación. Santiago. 1963. 114 páginas.

Vid. recensión en pág. 430

573. Jara, Alvaro. *Guerre et société au Chili. Essai de Sociologie Coloniale.* Institut des Hautes Etudes de l'Amerique Latine. Paris. 1961.

Vid. recensión en pág. 428

574. Stapff, Agnes. *La renta del tabaco en Chile.* En REA. 1961. XVIII. 1 - 63.

Muy documentada monografía sobre el estanco del tabaco en Chile, establecido en 1753 en el Obispado de Santiago y al año siguiente en el de Concepción, en reemplazo del tradicional situado real. Se señalan las fuentes proveedoras (fundamentalmente Perú, ya que se prohibió la plantación de tabaco en Chile), la forma de transporte, la influencia del contrabando, la administración de este ramo, que formó la parte más importante de las entradas fiscales en Chile indiano, etc. Independizada la renta chilena de la peruana en 1786, a raíz del establecimiento de las Intendencias, la administración de Chile (cuya corrección se destaca) debió desde entonces pagar el tabaco destinado al consumo del reino, perdien-

do así esta renta el carácter de reemplazante del situado, que tampoco se pagó. Esto dio origen a prolongadas dificultades entre las autoridades virreinales y las chilenas, en que estas últimas, subordinadas como estaban a la necesidad de adquirir la mercadería en el Perú, poco podían hacer frente a la prepotencia peruana. Estas rencillas tenían como telón de fondo una doble realidad: para Chile, esos años marcaron, a causa de la liberación del comercio, una fuga de metales preciosos y una inestabilidad comercial muy marcada; para el Perú, hay una mengua de sus mercados tradicionales, un decrecimiento de su importancia económica y política. Todo ello contribuyó a alimentar los roces y discusiones entre ambos reinos. Como en el caso del trigo, tan conocido, estas discusiones en que se ve a las autoridades chilenas y a las peruanas tratarse casi como jefes de naciones independientes, indican un crecimiento del particularismo local, augurio de la ruptura del imperio.

Es éste un estudio muy completo y lleno de detalles, fundamentalmente basado en las fuentes hispalenses. Entre los pequeños errores que se han deslizado está el de aseverar que sólo desde 1778 el gobernador de Chile recibió el título de Capitán General, siendo que este cargo estuvo unido al de la máxima autoridad chilena desde el siglo XVI.

h) *HISTORIA DE LA EDUCACION Y DE LAS IDEAS*

575. Arriagada Herrera, Julio. *Un hogar para el libro y el estudioso creó en* 1813 *la Biblioteca Nacional.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.° 3. 149 - 158.

Crónica liviana sobre la Biblioteca Nacional, creada por resolución de la Junta de Gobierno que ejercía el poder en agosto de 1813, compuesta por don Francisco Antonio Pérez, don Juan Egaña y don Agustín de Eyzaguirre.

576. Briseño, Ramon. *Noticias históricas, estadísticas y orgánicas de la Biblioteca Nacional hasta* 1883. En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.° 3. 95-104.

Crónica con datos curiosos y de interés debida a la pluma de quien fue activo Conservador y Director de la Biblioteca Nacional entre 1864 y 1886. Al final afirma el autor que a la fecha (1883) el caudal bibliográfico de la Biblioteca era de 64.308 volúmenes. Es de interés comparar esta cifra con la actual de 700.000.

577. Briseño, Ramon. *Recuerdos de la antigua Biblioteca Nacional* (1867-1872). En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.° 3. 173-176.

Recuerdos personales de quien fue hijo del Conservador y Director de la Biblioteca Nacional, don Ramón Briseño (Vid. Nº 576) y funcionario de la misma Institución. Fueron publicados por primera vez en la revista *Zig-Zag* de Santiago, el 16 de agosto de 1913.

578. Donoso, Ricardo. *Los primeros años de la Biblioteca Nacional.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.° 3. 140-148.

Reproducción de un estudio publicado por Donoso en *Estudios de Historia Política y Literaria* (Santiago, 1945).

579. Donoso, Ricardo. *El Instituto pedagógico. Tres generaciones de maestros.* En Atenea. Julio - septiembre de 1963. N.º 401. 104 - 116.

Discurso pronunciado con motivo de la incorporación del autor como miembro académico de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, que "aspira a componer una página de la historia de nuestra enseñanza". Se refiere en términos muy generales y por lo común laudatorios, sin espíritu crítico, a los distinguidos profesores que, desde el Liceo de Talca, cuyas aulas frecuentó como alumno, hasta el Instituto Pedagógico, en que ejerció la docencia, tuvo ocasión de tratar.

580. Galdames, Luis. *La Biblioteca Nacional.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.º 3. 120 - 126.

Otra reseña sobre el mismo tema a que se refieren otras fichas ya enumeradas o por enumerar, N.os 575, 576, 577, 578, 585, etc. Hay en ellas, como no podía menos de suceder, repetición de noticias históricas. El número de volúmenes era, en 1907, de 133.000.

581. Galliano, Ernesto. *En la vieja Biblioteca.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.º 3. 189 - 199.

Texto de una conferencia pronunciada el 19 de agosto de 1961. El autor desempeña desde 1918 un puesto en la Biblioteca Nacional, y sus páginas, que evocan los tiempos en que ingresó a la Institución, son humanas a la par que instructivas. Proporciona datos útiles sobre la vida intelectual santiaguina de la segunda y tercera décadas del siglo.

582. Hanisch Espindola, Walter S. I. *En torno a la filosofía en Chile.* (1594 - 1810). En Historia. (1962 - 1963). N.º 2. Santiago de Chile. 7 - 117.

Primer y valioso estudio sobre el tema, que el autor califica de introductorio. Se ocupa en él de los autores y sus obras, ya impresas o manuscritas, de los métodos de estudio y de los textos respectivos, de los establecimientos de enseñanza y de algunos problemas filosóficos entonces suscitados. Es riquísimo en anotaciones y datos, y revela conocimiento de la materia. Comienza con el estudio de la enseñanza dominica, iniciada en 1595, y sigue con la franciscana, efectuada en diversas casas y, especialmente en el Colegio de San Diego de Alcalá de Santiago. Franciscano chileno fue fray Alonso Briseño, nombrado en 1645 obispo de Panamá y autor de tres volúmenes sobre Escoto, de los cuales fueron publicados los dos primeros. Se le considera como el "segundo Escoto". Analiza después el autor los estudios filosóficos jesuitas, y se refiere a los libros empleados, que sirven para señalar la orientación y la seriedad de los estudios. Trata de los programas y especialmente de la Ratio Studiorum. Entre los autores jesuitas, el único que publicó una obra filosófica fue el catalán P. Miguel de Viñas, nacido en 1642, y que ejerció en Chile varios cargos de gobierno dentro de la orden. Es de notar en ese libro y en los demás manuscritos que de él quedan, el espíritu de libertad científica que allí reina, que no quiere servir de esclavo a ningún hombre o sistema. Hace después el P. Hanisch un recuento de los manuscritos de carácter filosófico que se conservan en archivos chilenos, y recorre diversos antecedentes encaminados a dar una nue-

va fisonomía de los conocimientos filosóficos de Chile indiano. Su conclusión es que sobre la materia hubo "una tradición intelectual valiosa", basada en una serie de datos y que comprende varios sitios, que se extiende a través de los años y que demuestra vinculaciones europeas constantes. Por lo tanto, dice, "no podemos negar la existencia de un pensamiento filosófico continuado en Chile durante este largo período".

Este estudio es un nuevo aporte al mejor conocimiento del pasado científico chileno, que revela cada día aspectos insospechados.

583. HANISCH, WALTER, S. I. *Del primer colegio de los jesuitas al Instituto Nacional.* En BAChH. Primer Semestre de 1963. N.° 68. 110 - 136.

Con motivo del centésimo quincuagésimo aniversario del Instituto Nacional, el autor hace notar las relaciones que lo han ligado con los estudios jesuitas, iniciados en 1593 y 94 con clases de gramática, retórica y filosofía. Después de un recorrido por la existencia del colegio de San Miguel, del Convictorio de San Fco. Javier, del Convictorio Carolino (creado para reemplazar a éste después de la expulsión de la Compañía) y del Instituto Nacional, el autor resume las múltiples relaciones existentes entre éste y los establecimientos jesuitas. Las principales son las siguientes: la enseñanza del Instituto es una continuación de la de la Compañía; en ambos se emplearon autores jesuitas; en la docencia y en las bibliotecas participaron los dos de los mismos bienes, rentas, becas y edificios, etc. "Podemos concluir que el Instituto Nacional continúa una tradición docente, que arranca en el año 1593 y se prolonga hasta hoy".

584. IGLESIAS, AUGUSTO. *Recuerdos de la Biblioteca Nacional.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.° 3. 186 - 188.

Evocación de algunos frecuentadores de la Biblioteca por los alrededores de 1918: Medina, don Emilio Vaisse, Matta Vial, Vicuña Cifuentes, Amunátegui Solar, Feliú Cruz, etc.

585. MONTT, LUIS. *Reseña histórica sobre la Biblioteca Nacional de Santiago de Chile hasta* 1900. En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.° 3. 118-120.

Crónica breve que completa la de Briseño señalada en el N° 575. El señor Montt dirigió la Biblioteca entre los años 1886 a 1909. En 1900 la Biblioteca Nacional contaba con 101.242 encuadernados, según expresa el autor.

586. NIETO DEL RIO, FELIX. *Entre millares de libros: la Biblioteca Nacional.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.° 3. 127 - 139.

Reimpresión de un estudio publicado por el autor en sus *Crónicas Literarias* (Santiago, 1912). Trata los siguientes puntos: I. Origen y diferentes administraciones de la Biblioteca Nacional; II. La biblioteca y la generosidad particular; III. Los archivos de la Biblioteca Nacional. Respecto a este último punto, debe tenerse presente que este estudio fue escrito antes de la creación del Archivo Nacional.

587. ROJAS PIÑA, BENJAMIN. *La sociedad y la educación de Chile según viajeros del período* 1740 a 1850. En "Mapocho". Julio. 1963. Tomo I. N.° 2. 154 - 193.

Se trata de un recorrido a través de las obras de John Byron, Felipe Bau-

zá y José Espinoza, George Vancouver, Mary Graham, William Ruschenberger, Gabriel Lafond de Lurcy, Julien Mellet, Samuel Haigh, John Miller, Alexander Caldcleugh, Basil Hall, William Bennet Stevenson, Gilbert Farquhar Mathison, Richard Longeville, Hugo Salvin, Samuel Johnston, J. F. Coffin, Teodorico Bland, Henry Hill, Peter Schmidtmeyer, Carlos E. Bladh, Charles Darwin, J. Baptiste Popelaire, Frederic Walpole y Max Radiguet. El autor extracta y muy a menudo cita textualmente las impresiones que a todos estos viajeros produjo nuestro estado social e intelectual de los años que corren entre 1741 y 1847. Todos estos son testimonios de interés, pero no pueden siempre aceptarse sin un previo estudio crítico que debe comprender el análisis de los factores psicológicos, de raza, de religión, de profesión y otros del autor respectivo. No puede fundarse sobre ellos "la historia cultural de Chile", para usar la expresión de Rojas.

588. Silva Castro, Raul. *Reseña histórica de la Biblioteca Nacional de Chile.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.º 3. 159 - 170.

Pequeña historia de la Biblioteca Nacional. Llama la atención que un investigador tan erudito como Silva Castro exprese que las bibliotecas que existieron antes de 1813 "estaban más o menos bajo clausura, ya que pertenecían a colegios regentados por eclesiásticos, o eran librerías particulares formadas por el erudito para su propio solaz, o por el jurisconsulto para sus trabajos de orden forense". Deja así a un lado la biblioteca de la Universidad de San Felipe, (primitivamente de los jesuitas), y la legada por el obispo Alday al Cabildo eclesiástico con obligación de mantenerla abierta al público, disposición que se cumplió.

589. Silva Cruz, Carlos. *Recuerdos de la Biblioteca Nacional.* En Ediciones de la Revista "Mapocho". Octubre de 1963. Anejo del N.º 3. 177-185.

Silva Cruz dirigió la Biblioteca de 1910 a 1927, y estos "recuerdos" se refieren en especial a la labor que en la dirección le cupo desempeñar.

VI. Historia Regional y Local

590. Larrain, Carlos J. *Papudo. Breve relato cronológico.* En BAChH. Primer Semestre de 1963. N.o 68. 137-160. Láminas.

La historia del hoy balneario, antes puerto, de Papudo, provincia de Aconcagua, comienza en mayo de 1536, cuando pisa tierra Alonso Quintero, piloto del "San Pedro", de la expedición de Almagro. El autor se refiere a los dueños sucesivos de las tierras en que se encuentra (Isabel Osorio de Cáceres, 1599; Jerónimo Bravo de Saravia, 1623; Francisco Bravo de Saravia, 1646; Marcela Bravo de Saravia, 1703; Miguel de Andía Yrarrázaval, 1728; José Santiago Yrarrázaval Portales; Miguel Antonio Yrarrázaval Solar; José Miguel Yrarrázaval Alcalde, 1831; Manuel José Yrarrázaval Larraín). Durante el dominio de este último aparecieron los primeros proyectos, que no prosperaron, de fundar una población de Papudo. Sólo fueron ellos realidad en tiempos del siguiente propietario, don Fernando J. Yrarrázaval Mackenna, quien inició a fines del siglo pasado la formación de lo que hoy es un hermoso balneario.

591. Sievers W., Hugo K. *La expansión urbana de Santiago y sus consecuencias.* 1541-1960. En "Mapocho". Octubre de 1963. Tomo I. N.° 3. 30-55. Plano e ilustraciones.

Estudio en que, más que a la parte histórica, se da valor al aspecto urbanístico y, en forma especial, a los múltiples problemas que plantea a Santiago su extensión y su desproporcionada expansión de los últimos años. Se pasa revista a los problemas referentes a los servicios de abastecimiento, de saneamiento, asistenciales y de emergencia, de movilización y comunicaciones, de educación pública, de bienestar y seguridad, al alejamiento de los centros de producción, etc. En definitiva, este trabajo no pretende ser otra cosa "que una nueva presión sobre el timbre de alarma".

VII. Biografía y Auto-biografía.

592. Araneda Bravo, Fidel. *El Obispo José Hipólito Salas.* Editorial Universidad Católica. Santiago. 1963. 127 págs.

Breve semblanza, basada principalmente en fuentes impresas, de la figura del gran prelado de Concepción (1812 - 1883).

593. Briseño, Ramon. *Apuntes autobiográficos.* En BAChH. Primer Semestre de 1963. N.° 68. 55 - 109.

Briseño, nacido en 1814 y conocido especialmente como profesor y autor de textos y otras obras, y Director de Nuestra Biblioteca Nacional de 1864 a 1886, anota ordenadamente los acontecimientos de su vida, desde 1825 a 1890. Estas memorias denotan un espíritu metódico y esforzado y una acendrada fe religiosa. Son de interés especial para el conocimiento de la enseñanza secundaria y superior, en atención a los datos que sobre ella da Briseño, tanto en cuanto alumno como profesor.

594. Escudero, Alfonso M., *O. S. A. Pedro Antonio González.* En "Mapocho". Octubre de 1963. Tomo I. N.° 3. 86 - 102. Láminas.

"Notas para una biografía" titula el autor un manojo de datos, muchos de ellos nuevos o que rectifican otros comúnmente aceptados, concernientes al poeta González, uno de los fundadores del modernismo en Chile, fallecido en 1903. El autor termina sus páginas afirmando: "Por el momento, creo haber dejado en claro que Pedro Antonio González no era de origen tan humilde como se venía diciendo; ni tan huraño, ni tan aficionado a la bebida; y que, en cambio, tenía una cultura no común y un espíritu más recto de lo que la leyenda da a entender". Acompaña al texto una bibliografía de "Ediciones, inserción de poesías, referencias y otras fuentes de consulta por orden cronológico", que comprende 220 fichas.

595. Galeria de historiadores de la medicina en España y en America. Doctor Pedro Lautaro Ferrer Rodriguez (Chile). En AChHM. Año IV. Primer Semestre de 1962. Vol. I. 135 - 139. Lámina.

Semblanza de quien "inició en Chile el estudio de nuestra historia médica". Su obra más importante en esta disciplina es la *Historia General de la Medicina en Chile,* cuyo primer tomo (único publicado), vio la luz en Talca, en 1904, y llega hasta 1843. Sigue una bibliografía que comprende 34 números.

596. Furlong, Guillermo. *Nicolás Mascardi y su carta-relación.* Escritores Coloniales Rioplatenses XV. Ediciones Theoría, Buenos Aires. 1963. 132 págs.

Vid. recensión en pág. 427.

597. Gonzalez Salinas, Edmundo. *Soldados ilustres del Ejército de Chile.* Biblioteca del Oficial. Volumen XXIX. Estado Mayor del Ejército. Publicaciones militares. Santiago. 1963. 365 págs.

Breves reseñas biográficas de divulgación, de 65 militares distinguidos de nuestro ejército. Aparece la obra dividida en las siguientes partes: Independencia (1810 - 1826); Campaña Restauradora del Perú (1837 - 1839); Revoluciones de 1851 y 1859; Pacificación de la Araucanía (1860 - 1883); Guerra del Pacífico (1879 - 1883) y Guerra Civil de 1891; nuestro siglo.

Lástima es que el autor haya olvidado que el origen de nuestro ejército es muy anterior a 1810, y que en los años hispánicos presenta figuras que no desmerecen de las del período republicano. Es, una vez más, el error de creer que lo anterior a la Indepencia no forma parte de Chile.

598. Marcos Macuada. En AChHM. Año IV. Primer Semestre de 1962. Vol. I. 131 - 133. Láminas.

Cortas líneas que recuerdan la figura de Marcos Macuada, estudiante de medicina que falleció en 1912, víctima de la abnegación con que concurrió a combatir la epidemia de fiebre amarilla que en ese año se hizo presente en el puerto norteño de Tocopilla.

599. Martinez Baeza, Sergio. *El Dr. Dn. Francisco Aguilar de los Olivos, fundador de familia en Chile.* En REH. 1963. N.° 11. 127 - 137. Lámina.

Datos biográficos de este abogado y funcionario nacido en Lima en 1742 y llegado a Chile con sus padres cinco años después. Recibido de doctor de la Universidad santiaguina de San Felipe en 1769, fue catedrático de filosofía, asesor del Cabildo de Santiago y ocupó otros cargos de importancia. Se agrega, a continuación, "un bosquejo de la descendencia del Dr. Aguilar de los Olivos".

600. Matthei, Mauro. *Fray Bernardo Sotomayor, primer monje trapense chileno* (1779 - 1829). En Yermo. Monasterio de Santa María del Paular (Madrid). Vol. I. 1963. N.° 1. 91-106; N.° 2. 193 - 221. (continúa).

Comienza con una introducción sobre el monacato en América y entra luego a desarrollar con acopio de datos inéditos la biografía de quien ya fue estudiado en 1888 por D. Francisco Prieto del Río. El estudio amplía notablemente los datos conocidos sobre la base del hallazgo de treinta y nueve cartas conservadas en el archivo de la familia Errázuriz Quesney y de las cuatro publicadas por D. Eugenio Pereira Salas en el Boletín N.° 27 de la Academia Chilena de la Historia. La vida del capellán del Presidente Osorio y fundador en Santiago de la Casa de Ejercicios de Santa Rosa es curiosísima e ilumina ángulos desconocidos del ambiente religioso chileno e hispanoamericano en los tiempos de la Independencia.

601. Palma Zuñiga, Luis. *Pedro Aguirre Cerda. Maestro, estadista, gobernante.* Editorial Andrés Bello. Santiago. 1963. 335 págs.

Como en otras obras del autor, en esta biografía del primer Presidente de Chile de filiación radical, elegido por el Frente Popular en 1938 y muer-

to en ejercicio del mando en 1941, la pluma de Palma ha sido guiada por un caluroso sentimiento de admiración, y no por el criterio objetivo de un historiador. Se trata, por lo tanto, de un libro meramente apologético y laudatorio, carente de todo sentido crítico, pero que contiene, no obstante, materiales aprovechables. Como apéndices que prestan utilidad figuran un índice de la labor parlamentaria del señor Aguirre Cerda, formado sobre la base de los boletines de sesiones del Congreso Nacional, y otro de los proyectos de ley que tuvieron origen en mensajes del Presidente.

602. Pinochet Meza, Ernesto. *Vida y obra del Dr. Víctor Ríos Ruiz. En el centenario de su nacimiento.* 1863-1963. Imprenta Artes y Letras. Santiago. 1962. 76 págs.

Datos biográficos, anécdotas y recuerdos personales de este distinguido médico, benefactor público y político de la ciudad de Los Angeles, que llegó a constituir, en su tiempo, la más notable personalidad de la provincia de Bío-Bío.

603. Tormo Sanz, Leandro. *Un fraile americano en las guerras de Independencia española y americana.* En RI. Año XXII. Enero-junio. N.os 87-88. 41 - 60.

Noticias, basadas en documentos inéditos españoles, del P. Ramón Alvarez, nacido en Santiago en 1772, profeso en la Orden de La Merced en 1788 y catedrático de latín en 1797, en el convento grande de Santiago. Encontrándose en España en 1808 tuvo alguna participación en los sucesos a que dio origen la guerra de la Independencia. Vuelto a Chile, fue elegido Provincial en 1815. De la pág. 57 a 60 se reproduce un memorial del P. Alvarez, fechado en 1817.

Se desliza algún pequeño error de hecho o de apreciación.

604. Vanherk Moris, Julio. o.f.m. *Monseñor José María Caro, apóstol de Tarapacá.* Editorial del Pacífico. Santiago. 1963. 409 págs.

Estudia el autor los años que el primer Cardenal chileno dedicó a la labor pastoral como Vicario Apostólico de Tarapacá, entre 1911 y 1924. Antes se reseña el breve período de diez meses en que desempeñó la parroquia de Mamiña (1899 - 1900). Nada de la tarea pastoral y apostólica del señor Caro queda sin estudio en estas páginas, que se refieren a una persona, un lugar y una época muy importantes para nuestra historia eclesiástica. Cabría lamentar que el autor se haya dejado llevar por una excesiva afición a la reproducción textual de las fuentes y no haya procurado un mayor esfuerzo de síntesis.

C. *ESPAÑA Y NACIONES HISPANOAMERICANAS*

I. Fuentes de la Historia. Bibliografía.

605. Binayan Carmona, Narciso. *Bibliografía genealógica argentina.* En REH. 1963. N.° 11. 217 - 230.

Indicación de las principales fuentes bibliográficas argentinas referentes a genealogía, que tienen importancia para Chile a causa de las múltiples vinculaciones de este orden existentes entre ambos países. Al final ofrece unas "Referencias bibliográficas de argentinos radicados en Chile", que comprenden 51 nombres.

606. Guerrino, Antonio Alberto. *Bibliografía del doctor Aníbal Ruiz Moreno.* En AChHM. Año IV. Primer Semestre de 1962. Vol. I. 97 - 102.

Se reúnen 78 títulos, ordenados cronológicamente, de la obra histórica del médico Ruiz Moreno, uno de los más destacados historiadores argentinos de la medicina.

II. Historia General

a) *MONARQUIA HISPANO-INDIANA*

607. Fernandez Larrain, Sergio. *Vigencia de Carlos V.* En BAChH. Segundo Semestre de 1962. N.° 67. 6-38. Láminas.

Discurso de incorporación del autor a la Academia Chilena de la Historia. Se trata de un ensayo interpretativo de la figura de Carlos V y de su tiempo, basado principalmente en las setenta y dos cartas originales del César que posee en su archivo el autor. Son objeto de análisis las epístolas de mayor importancia.

608. Krebs, Ricardo. *La renovación de España en el pensamiento de los economistas españoles del siglo XVIII.* En Historia. 1962-1963. N.° 2. Santiago de Chile. 168 - 177.

Análisis del pensamiento de economistas tales como Pereyra, Santayana, Foronda, Arriquibar, Cabarrus, Sagarzazu, Sisternes y Feliú. En términos generales la inspiración de los economistas españoles del siglo XVIII provino, no del racionalismo cartesiano, sino del empirismo inglés y del sensualismo francés de la misma centuria. El gran tema de sus reflexiones fue la "decadencia de España", la que atribuían, ante todo, a causas económicas. Siendo así, y estando en manos de los hombres buscar remedio al fenómeno, estudiaron las soluciones prácticas aplicables. Los autores concuerdan en que la renovación debía ser, ante todo, fruto de la introducción y propagación de nuevas ciencias y técnicas, tarea que correspondería al Estado y a los particulares. En resumen, los economistas "vieron en la felicidad el fin de la acción pública y consideraron que este fin sólo podía ser alcanzado mediante el incremento de las actividades económicas. Debía lograrse la renovación de España mediante la centralización y ordenación racional del Estado, una mayor libertad de orden social y económico, una acción más enérgica del individuo y la divulgación de las nuevas ciencias y técnicas".

609. Oroz, Rodolfo. *Doscientos cincuenta años de la Real Academia Española.* En A. Abril-junio de 1963. N.° 400. 37 - 43.

Discurso pronunciado con motivo de cumplirse el 250° aniversario de la Real Academia. Especialmente da algunos datos referentes a la Academia Chilena, fundada por primera vez en 1885 y restablecida en 1914.

b) *ESPAÑA E HISPANOAMERICA DESPUES DE LA EMANCIPACION*

610. Armijo Suarez, Julio. s.j. *Gabriel García Moreno, Presidente de la República del Ecuador y Monseñor José Ignacio Eyzaguirre Portales, fundador del Pontificio Colegio Pío Latino Americano.* La Prensa Católica. Quito. 1962. 54 págs. Ilustraciones.

Aunque en rigor este libro toca un tema de historia eclesiástica ecuatoriana, se incluye en esta bibliografía por ser de importancia capital en él una figura chilena.

Por medio de un detallado estudio de concordancias cronológicas e ideológicas entre Mons. José I. Víctor Eyzaguirre (1817 - 1875) y el Presidente del Ecuador don Gabriel García Mo-

reno (1821 - 1875), se hace notar la real influencia que ejerció el primero sobre el segundo en su labor de reconstrucción de la iglesia ecuatoriana. Especialmente hace hincapié el autor en algunas ideas en que la concordancia es evidente: a) reforma del clero; b) restauración de la cultura eclesiástica y de los seminarios; c) apreciación del significado de los jesuitas para llevar adelante la renovación proyectada. Los libros de Eyzaguirre *El catolicismo en presencia de sus disidentes* y *Los intereses católicos en América*, además del contacto personal, fueron el vehículo del influjo del prelado chileno sobre el gobernante ecuatoriano.

611. Buarque de Holanda, Sergio. *Brasil - Imperio*. En tres lecciones inaugurales. Centro de Investigaciones de Historia Americana. Universidad de Chile. Santiago. 1963. 17 - 40.

Síntesis del significado en la historia brasilera del período imperial. Para Buarque, Brasil no se transformó en 1822 en monarquía independiente por simple azar, como a menudo se dice. Ni la independencia política ni la idea monárquica se implantaron faltas de verdaderos antecedentes y raíces. Y muchos de los trazos que caracterizaron al Imperio sobrevivieron, a juicio del autor, por lo menos hasta 1930, año que vendría a marcar "la gran fractura de la historia contemporánea del Brasil".

III. Historia Especial

a) *HISTORIA DE LAS CIENCIAS*

612. Nechmie r., Amador. *La vida y obra de Carlos J. Finlay*. En AChHM. Año V. Primer Semestre de 1962. 21-37.

Estudio breve encaminado a recordar la figura del gran investigador sobre la fiebre amarilla. Se trata de un artículo de divulgación.

b) *HISTORIA SOCIAL Y ECONOMICA*

613. Jara, Alvaro. *La producción de metales preciosos en el Perú en el siglo XVI*. En Boletín de la Universidad de Chile. Noviembre de 1963. N.° 44.

Se adelantan en estas páginas resultados de un estudio más amplio, realizado por el autor sobre la base de documentos sevillanos y limeños, principalmente. Se explica el método empleado y se incluye un cuadro que abarca la producción de oro y plata entre los años 1531 y 1545.

614. Lipschutz, Alejandro. *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*. Editora Austral. Santiago. 1963. XVI + 338 págs.

Vid. recensión en pág. 423.

615. Romano, Ruggiero. *Historia de los precios e historia colonial hispanoamericana*. En tres lecciones inaugurales, Centro de Investigaciones de Historia Americana. Universidad de Chile. Santiago. 1963. 43 - 64.

Se hace la anatomía del título en sus aspectos esenciales: *precios, hispanoamericana* y *colonial*. Estima que el empleo del término colonial se justifica, si bien enfoca el análisis de la palabra desde un punto de vista exclusivamente económico, que quizás puede a muchos parecer insuficiente para caracterizar un período histórico. Lo hispanoamericano tiene características propias y distintas de lo europeo, hasta el punto de que, dados aquellos rasgos "coloniales", la historia de los precios tiene "un relativo y pobre sig-

nificado" en una sociedad semejante a la surgida del descubrimiento y conquista de América. Si las negociaciones se reducían al mínimo, y, en muchos casos se hacían por trueque, como aquí sucedía en esa época, si los salarios monetarios eran percibidos sólo por pequeña parte de la población, o en forma parcial, al lado de otras formas de remuneración, los precios no tocaban o no llegaban a la masa social. Y si es así, asevera el autor, sólo ciertos y determinados campos quedan dentro del área de la "historia colonial de los precios hispanoamericanos". Y si no se permanece dentro de tales campos (que señala), se corre el riesgo de incurrir en graves errores de método y de conclusiones.

c) *HISTORIA DEL ARTE Y LA LITERATURA*

616. Bopp, Marianne o de. *Schiller y sus traductores en México.* En "Mapocho". Julio. 1963. Tomo I. N.° 2. 123 - 136.

Es útil para la historia literaria mexicana este breve estudio que contiene numerosos antecedentes sobre el conocimiento que tuvo México de la obra del poeta alemán. La primera traducción mexicana que se conoce es anónima de 1848. Es una versión en prosa de *El Buzo*. Dos años después, José González de la Torre traduce, también en prosa, *La Campana*. Ya antes de esos años se habían publicado algunos trozos de obras dramáticas. La autora se limita "a decir algunas palabras de los más importantes intérpretes con cuyo trabajo consciente empieza a extenderse la justa apreciación del poeta": Oloardo Hassey, José María Roa, José María Vigil, Rafael Cosmes, Manuel M. Flores, José Sebastián Segura (1821-1889) "el más importante de los traductores de poesía alemana en México".

617. Gutierrez Lea Plaza, Manuel. *Los orígenes del monasterio de El Escorial.* En F. Segundo Trimestre de 1963. N.° 38. 35 - 56. Lámina.

Texto de una conferencia dictada con motivo del IV centenario del Monasterio. Se estudian los antecedentes artísticos y los motivos históricos que dieron origen a su construcción (cuya primera piedra fue colocada el 23 de abril de 1563) y el curso de la misma. Se destaca el significado de Juan de Herrera, "el más grande arquitecto español de todos los tiempos". Además se proporcionan antecedentes sobre la concepción que Felipe II tenía acerca de lo que había de ser el Monasterio y sobre la realización de este pensamiento.

618. Lastra, Pedro. *Notas sobre el cuento hispanoamericano del siglo XIX.* En Mapocho. Julio. 1963. Tomo I. N.° 2. 197 - 217.

Cuadro basado en el método de las generaciones, en que se señalan características comunes para escritores nacidos en fechas cercanas.

619. Medina, Jose Ramon. *Visión de la literatura venezolana contemporánea.* Publicaciones Embajada de Venezuela en Chile. N.° 7. Santiago. 1962. 93 págs.

Panorama general de las letras venezolanas. Comprende las partes siguientes: "Los antecedentes"; "Trayectoria de la poesía venezolana"; "Vanguardia y surrealismo"; "Esbozo de narrativa venezolana"; "El ensayo"; "El humorismo nacional". Prestará servicios como una síntesis introductoria al estudio más detallado del tema.

620. Paces Larraya, Antonio. *Imagen de la novela argentina.* En A. Enero-mayo de 1963. N.° 399. 36 - 59.

Reseña fundamentalmente histórica, que comenzando con las raíces coloniales *(La Argentina,* de Barco Centenera, "posee mucho de lo esencial novelesco"), pasa al "legado romántico" (Alberdi, Juana Manuela Gorriti, Miguel Cané, Pedro Echagüe, Eduardo Mansilla, etc.), estudia los "orígenes contemporáneos" (Eugenio Cambaceres, Lucio V. López, Manuel T. Podestá, Francisco A. Sicardi) y llega a las corrientes contemporáneas, más complejas y, al mismo tiempo, más conocidas. En esta última parte el acento crítico se hace más marcado.

621. Rukser, Udo. *Heine en el mundo hispánico.* En "Mapocho". Marzo. 1963. Tomo I. N.° 1. 202 - 249.

Trabajo erudito, pero en el que hay sensibilidad espiritual, que pretende responder a esta interrogante: "¿Qué significa Heine para el mundo hispánico y cómo ejerce la atracción" que se le reconoce? Para Rukser, el impulso inicial de la preocupación por Heine provino del español Eulogio Florentino Sanz, que conocía el alemán y tradujo poesías de aquél en forma extraordinariamente satisfactoria. Así, la mitad del siglo XIX revela ya un interés marcado por la poesía heiniana. En los años siguientes este interés se desarrollará, tanto en España como en América (lo que se estudia minuciosamente), pero no sin provocar resistencias y polémicas. El autor expresa que la influencia de Heine se manifiesta sólo en el campo de la lírica, y procura estudiar en qué forma se hace notar el peso del poeta alemán en el parnaso español. A su juicio, ayudó a que la poesía hispánica recuperase la espontaneidad poética ofuscada por la tradición académica. Y cuando se hubo completado la renovación de la línea castellana, Heine perdió, paulatinamente, la importancia que tuvo. Acompaña a este estudio una "Tabla histórico-bibliográfica heiniana".

D. Historia Universal. Naciones no Hispanoamericanas.

622. Armijo R., Rolando. *La p r-sonalidad de John Snow.* En AChHM. Año IV. Primer Semestre de 1962. 9-20. Láminas.

Nota de divulgación sobre el médico inglés Snow (1813 - 1858). Se le deben contribuciones de valor en diferentes y amplios campos de la medicina. De particular importancia fueron sus estudios sobre el cólera.

623. Barahona, Roberto. *Los creadores de la cirugía moderna.* En F Cuarto Trimestre de 1963. N.° 40. 82-91.

Breve relación en que se recuerda especialmente a Andrés Vesalio (Vesalius), gran médico anatómico y autor del *De humani corporis fabrica,* aparecido en 1543 con bellísimas ilustraciones de Kalkar. Esta obra hizo posible una cirugía más científica, tal como la inició Ambrosio Paré, cirujano de reyes y nobles y de asentada práctica en su oficio.

624. Castillo Didier, Miguel. *La esclavitud en la filosofía político-jurídica de la antigua Grecia.* Editorial Universitaria, S. A. Santiago. 1962. 112 págs. (Mimeografiado).

Memoria de prueba para optar al grado de Licenciado en Derecho de la Universidad de Chile. Después de estudiar someramente "La esclavitud en la Antigua Grecia" se analiza "El te-

ma de la esclavitud en la obra de Platón" e igual tópico en la de Aristóteles. Demuestra el autor un buen conocimiento de los textos y del panorama general de la cultura griega. El estudio ha sido hecho a través de un punto de mira doctrinario que ya se puede percibir en el primer capítulo, donde leemos: "Sólo en nuestro siglo, parte de la humanidad ha logrado romper las ataduras de la explotación; y ha iniciado la construcción de una nueva sociedad sin clases, donde surge un nuevo y auténtico humanismo". El ideario marxista es, pues, el que guía la pluma del autor, que demuestra, por lo demás, no comunes cualidades intelectuales.

625. Claro, Samuel. *Sobre los orígenes del término sonata.* En RMCh Octubre - diciembre de 1963. N.º 86. 21 - 29.

La expresión *sonata* aparece a fines del siglo XVI. Hasta su actual concepto, preciso y definido, ha tenido sentidos diversos, que el autor explica y analiza con ejemplos. El significado actual de la palabra data de mediados del siglo XVIII.

626. Donoso Nuñez, Guido. *En torno a una utopía de Fenelón.* En A. Enero - marzo de 1963. N.º 399. 18-35.

Estudio de divulgación sobre el libro X de *Las aventuras de Telémaco* que describe el imaginario reino de Salento, "una de las más brillantes muestras del género utópico en todos los tiempos". El autor cree que Salento no es una mera ficción poética. "La abominación del despotismo . . . ; la condenación de la guerra; la necesidad imperiosa de mejorar la condición del campesino agobiado por impuestos y cargas abrumadoras; la necesidad de conceder atención preferente al cultivo de la tierra, la prohibición del lujo que carcome todas las costumbres de la sociedad; la exigencia de justicia social; el énfasis en un estado orientado racionalmente y en función de los altos principios de la ética, la justicia y el derecho; todo esto . . . es convicción sincera y aguda percepción de la realidad de su época". Tanto en lo referente al conjunto del pensamiento de Fenelón, como a las condiciones de la Europa y de Francia de la época, el autor parece depender de fuentes de segunda mano.

627. Garcia Lyon, Virginia. *Víctor Hugo y el romanticismo social.* En Centenario de "Los Miserables", de Víctor Hugo. 1862 - 1963. Ediciones de la Biblioteca Nacional. 1963. 19 - 50. Láminas.

Víctor Hugo, calificado en estas páginas como "el más excelso de los poetas líricos de Francia y tal vez del mundo" y "el más grande de los escritores del romanticismo social", es estudiado especialmente desde este segundo punto de vista. Se le sitúa para ello en su época, procurando buscar el "doble juego de las influencias recíprocas que siempre se manifiestan entre una sociedad y su literatura".

Hay aquí caluroso sentimiento de admiración por Hugo, ausencia de crítica y superficialidad en la apreciación de los fenómenos históricos y sociales.

628. Historia de la muy antigua y noble Orden Helenica de S. Dionisio de Zante. Instituto Chileno Helénico de Cultura. Santiago s/a. 1963. 16 págs. Ilustraciones.

Brevísimo relato de vulgarización sobre esta orden de caballería griega, hoy transformada en una corporación be-

néfica, según parece. Es poco claro y no expresa cuándo fue fundada la orden, que existiría, por lo menos, desde las Cruzadas. Después de haber desaparecido durante un lapso que no se señala, revivió en 1953. Estas páginas han sido escritas o traducidas por alguien que ignora del todo el castellano (habla de "pelegrinos", "escisma", "reconforto", etc. y emplea giros que no son de nuestro idioma). No muestran estas páginas mucha simpatía histórica hacia el Occidente.

629. Pizzi P., Tulio. *Morgagni, su vida y su obra.* En AChHM. Año IV. Primer Semestre de 1962. 53 - 60.

Conferencia dictada en la Universidad de Chile, en 1961, para conmemorar la aparición en 1761, de la obra de Juan Bautista Morgagni *De sedibus et causis morborum per anatomen indagatis.*

630. Rojas Villegas, Francisco. *Leopoldo Auenbrugger* (1722 - 1808). *Su vida y su obra.* En AChHM. Año IV. Primer Semestre de 1962. Vol. I. 61 - 67.

Breves líneas sobre el mencionado médico austríaco, inventor y descubridor del método de la "percusión" para el conocimiento de las enfermedades del tórax. Publicó Auenbrugger en 1761 el resultado de sus estudios, que en parte quedaron inadvertidos y no fueron aprovechados como debían, hasta que en Francia, cincuenta años más tarde, Laennec les dio nuevo impulso, después de conocer la traducción de la obra del médico austríaco.

631. Savelle, Max. *El Espíritu de la Independencia americana.* En *Tres lecciones inaugurales.* Centro de Investigaciones de Historia Americana. Universidad de Chile. Santiago. 1963. 67-75.

En esta lección inaugural (en que la expresión americana es relativa solamente a los Estados Unidos), el autor recuerda (como introducción a un curso sobre el particular), que "Durante la primera mitad del presente siglo hubo en los Estados Unidos una generación de historiadores tales como Charles A. Beard en sus años mozos y Louis B. Hacker que, influidos hasta un cierto punto por el pensamiento de Karl Marx, menospreciaron la influencia de las ideas en la historia". Hoy se reconoce que "En la guerra de Independencia de los Estados Unidos, los hombres lucharon al igual por motivos económicos, sociales y religiosos y por el poder político. Pero también lidiaron por la realización de sus ideales y de sus aspiraciones, por estos bienes metafísicos que son de primordial importancia en la vida y en la historia de los hombres y de las naciones".

632. Vicuña, Carlos. *Centenario de "Los Miserables".* En el centenario de "Los Miserables", de Víctor Hugo. 1862 - 1963. Ediciones de la Biblioteca Nacional. 1963. Láminas. 51 - 66.

Cortas líneas con aspecto de ensayo, encaminadas a valorar el carácter generoso de la obra de Hugo.

633. Viel, Benjamin. *La Universidad desde sus orígenes hasta los tiempos actuales.* En A. Julio - septiembre de 1963. N.° 401. 3 - 24.

Más que resumen histórico, se trata de un ensayo sobre el sentido y significado que a través de los tiempos ha tenido la Universidad. Hay en él ideas llenas de contenido que merecen ser consideradas.

Ramón Menéndez Pidal: EL PADRE LAS CASAS. SU DOBLE PERSONALIDAD. Espasa - Calpe S. A. Madrid. 1963.

Este libro enfoca desde un nuevo ángulo la figura de Las Casas. Prodigiosa figura, hoy tan vehementemente discutida como en sus años de existencia. Y prodigiosa vitalidad intelectual del autor, que al filo de los cien años se da el lujo de publicar una obra no sólo importante, sino original. Pues el *Las Casas* de Menéndez Pidal puede ser y sin duda será discutido, mas no puede ser ni será ignorado: constituye un hito señaladísimo en la bibliografía de fray Bartolomé. Aun la pasión antilascasiana del autor —que a veces desborda con auténtica "furia española"— servirá para equilibrar el tono excesivamente hagiográfico de las obras más conocidas sobre el "Apóstol de los Indios".

La tesis de Menéndez Pidal es simple: el título mismo del libro la insinúa: el Obispo de Chiapa tenía una "doble personalidad"; más brevemente, era un paranoico. En la generalidad de sus actos se presentaba medido, sensato, se daba a la razón; pero tocarlo en su "idea fija" equivalía a enloquecerlo.

Su idea fija son las relaciones entre indígenas y españoles en el Nuevo Mundo. Como corresponde a una obsesión mental, en este tema Las Casas no admite matices ni distingos: sólo blanco y negro, un blanco inmaculado y un negro absoluto. El indio posee todas las virtudes; su civilización es perfecta; sólo necesita de Europa el cristianismo. Ponderando la cultura indígena, Las Casas llega a justificar los sacrificios humanos precolombinos mediante citas bíblicas. En cambio, los españoles resumen en sí todas las abominaciones: lo que hacen en Indias es, sin excepción, un continuo pecado mortal.

Planteado así el problema, Las Casas propone soluciones también extremosas: todo lo hecho por los españoles en América es jurídicamente nulo; debe por ende quedar sin efecto. Los europeos restituirán los bienes mal habidos y abandonarán las Indias. Desaparecerán Virreyes, Audiencias, conquistadores y pobladores; sólo quedarán los sacerdotes, algunos soldados para custodiar a los frailes y unos pocos labriegos, que difundirán entre los naturales las técnicas de su oficio.

¿Y la Corona española? ¿Qué papel jugaría en la América lascasiana? Simplemente el de Apóstol, el único (según Las Casas) que le otorgarían

las Bulas alejandrinas: la Corona tendría el deber de dirigir y financiar la evangelización, sin que a cambio de ella pudiese exigir de los indios ninguna contrapartida: ni obediencia política ni tributos, salvo las concesiones que los naturales le hicieran buenamente.

Estas ideas, aun suponiéndolas justas en teoría, en la práctica resultaban utópicas (y no olvidemos que era precisamente la época de las "utopías"): chocaban en forma tan irreductible con una realidad ya creada, que combatir por ellas debía conducir a lo que condujo: despilfarro de energías, envenenamiento de los problemas, retardo y confusión en las soluciones, abundante material para la futura "leyenda negra". Menéndez Pidal niega todo influjo positivo a las tesis de fray Bartolomé, incluso respecto a las "Leyes Nuevas", cuya paternidad o al menos inspiración suelen atribuírse al Obispo de Chiapa.

El autor analiza luego, con mucha detención, el fracaso de estas ideas utópicas y obsesivas, cuando su propio autor quiere materializarlas en América. Así lo veremos, sucesivamente, colonizador en Cumaná; evangelizador en la Vera Paz y Obispo en Chiapa, siempre ajustándose los hechos a idéntica e invariable secuencia: esfuerzo inicial para materializar la "utopía"; choque con la prosaica realidad y, por último, compromiso con ésta y abandono de los principios o bien fracaso definitivo. Y por ello Cumaná se disuelve en la nada; la Vera Paz termina en guerra, que los dominicos herederos de Las Casas legitiman y el Obispo de Chiapa, después de enemistarse con sus fieles y vulnerar su propia "utopía", abandona su diócesis y regresa a España. A enfrascarse en papeles, polémicas y denunciaciones: o sea (y esto es típico del obsedido por una idea fija) en un mundo exclusivamente ideal, moldeable y deformable por la mente, sin las limitaciones de una dolorosa realidad.

Menéndez Pidal examina otros muchos aspectos que, a su juicio, confirman la doble personalidad o paranoia de Las Casas: orgullo desatado; manía de grandezas; aborrecimiento indiscriminado contra todos los conquistadores, incluyendo en el mismo odio ciego a hombres perversos, como Alvarado, y a figuras respetables, como Cortés y Hernando de Soto; "enormización" de los hechos favorables a sus tesis y ocultamiento de los contrarios; falsificación documental con iguales fines, etc.

Los últimos aspectos referidos inciden en otro tema, sobre el cual estos trabajos de Menéndez Pidal arrojan nueva luz, a saber: el escaso crédito que debe merecer fray Bartolomé como historiador. Tema muy importante, si se reflexiona en que el testimonio de Las Casas es casi el único que tenemos sobre muchos acontecimientos antillanos de los primeros años. La convicción del autor, en orden a que Las Casas es un testigo indigno de fe, parece afirmarse y ampliarse con el tiempo. En escritos anteriores sobre el tema, distinguía el Las Casas desorbitado, panfletario y redondamente mentiroso de la *Brevísima Relación*, de un Las Casas más ponderado y objetivo, que se apreciaría en la *Historia de las Indias*. Ahora Menéndez

Pidal —a nuestro juicio con perfecta razón— nos señala que la credibilidad del Obispo no depende *de la obra*, sino *del tema*: cuando éste llega, por cualquier camino, directa o indirectamente, a tocar la "idea fija" de fray Bartolomé (o sea, las relaciones indígeno-españolas), el Obispo se desborda y ya no merece fe, cualquiera que sea la obra.

Podríamos continuar destacando ángulos novedosos y de interés en esta obra. Pero el espacio nos limita a uno solo: las discrepancias entre Vitoria y Las Casas al estudiar los títulos de España y las Indias, y las aproximaciones, en el mismo tema, entre Vitoria y Sepúlveda.

Se trata de la reiteración de estudios anteriormente publicados por el autor (*El P. Las Casas y Vitoria, con otros temas de los siglos XVI y XVII*. Espasa - Calpe, S. A., Madrid, 1958. Colección Austral, Nº 1.286). Carecemos de competencia para juzgar la tesis de Menéndez Pidal, pero no conocemos ninguna refutación detallada sobre ella.

Expresa el autor que Vitoria rechazaba la "servidumbre natural" de los indios (el argumento de raíz aristotélica resucitado por Sepúlveda), pero aceptaba, dubitativamente, que los naturales fuesen como menores de edad, y que en tal calidad los Reyes de España pudiesen gobernarlos y darles nuevos señores, aunque siempre en beneficio de los aborígenes, no de los españoles.

Además de este título (que —repito— aun para él mismo era dudoso) Vitoria aceptaba como ciertos e innegables otros seis: el hecho de que los bárbaros impidiesen la libre evangelización; el de que los príncipes indígenas forzaran a los conversos cristianos a volver a la idolatría; la decisión del Papa en orden a deponer un señor idólatra, reemplazándolo por otro cristiano, cuando la gran mayoría de los súbditos se hubiese convertido a la verdadera fe; el "derecho de comunicación", que ha valido a Vitoria su título de "Padre del Derecho Internacional" y, por último, la injuria de los indios a los socios y amigos de los hispanos.

Todos estos títulos justificaban aun la acción militar española contra los indígenas, una vez agotados los medios pacíficos.

En cambio, como vimos, Las Casas jamás reconocía la licitud de una intervención militar de españoles contra indios. Sólo aceptaba la penetración entre estos últimos por medio de la pacífica prédica del Evangelio, a costa y riesgo de la Corona hispana.

Para terminar, debe anotarse que Menéndez Pidal nos da numerosos ejemplos de la "otra personalidad" lascasiana, o sea, de aquella no relacionada con la "idea fija" de fray Bartolomé y en la cual, por consiguiente, éste conserva el equilibrio mental. El más interesante de tales ejemplos es la actitud observada por Las Casas en el proceso de herejía contra su amigo, el Arzobispo Carranza: aquí vemos un Las Casas valeroso y sin pelos en la lengua, como siempre... pero además sereno, medido, razonable, y por ello mucho más convincente que en sus peroratas antiespañolas. Mas son tan fugaces, en la vida de fray Bartolomé, los episodios no relacionados

con su obsesión americana, que esa "otra personalidad" desaparece prácticamente, aplastada por la del Las Casas que escribe la "Brevísima Relación".

Celebremos la aparición de esta obra, que deshace mitos, aclara enigmas, abre caminos y es benéfica hasta en sus mismos instantes de reconcentrada pasión. Enorgullezcámonos, como descendientes de españoles, de que un hombre de nuestra raza pueda exhibir, al borde de los cien años, la estupenda gallardía intelectual del autor.

Gonzalo Vial

Richard Konetzke: ENTDECKER UND EROBERER AMERIKAS. Fischer Bücherei. Frankfurt a. M. 1963.

Richard Konetzke, profesor de Historia de España y América latina de la Universidad de Colonia, narra en esta obra en apretado relato las empresas de los descubridores y conquistadores de América, desde Colón hasta Cortés. El carácter biográfico de la exposición se justifica por el hecho de que los descubrimientos y la conquista fueron obra, en forma muy singular, de determinadas personas y llevan impreso el sello de su poderosa personalidad. Sin embargo, el autor no se detiene en lo biográfico, sino que, trascendiendo el ámbito privado, narra cómo las iniciativas personales se transformaron en acciones y las acciones se vertieron en instituciones. Hace ver cómo desde un comienzo se confundieron las aspiraciones personales y los fines políticos y ético - religiosos y se combinaron descubrimiento, conquista y colonización. Destaca el carácter político de la Conquista, pero a la vez analiza sus implicaciones económicas y sus proyecciones religiosas.

Con fino sentido histórico y amplia visión, el autor vincula los hechos particulares con las tendencias históricas generales y narra las empresas de la Conquista sobre el trasfondo, no sólo de la historia española, sino del desarrollo general de Occidente. Este enfoque le permite también superar la vieja polémica en torno de los aspectos negativos o positivos de la Conquista. El autor expone en forma realista las acciones crueles e inhumanas que acontecieron durante la Conquista, pero a la vez señala las circunstancias en medio de las cuales se produjeron y las relaciona con el espíritu y las prácticas de la época. De esta manera, el autor se coloca por encima de la polémica de la Leyenda Negra y, en vez de hacer crítica o apología, se esfuerza por explicar los fenómenos históricamente.

La narración es amena y alcanza en los capítulos culminantes intensidad dramática. El autor ha sabido evitar la erudición pesada; sin embargo, a través de toda la exposición se percibe el aprovechamiento crítico

de la bibliografía internacional. Incluye en la exposición en forma acertada los comentarios más significativos de los cronistas contemporáneos.

Para el autor, el significado de la Conquista está en que por medio de ella el continente americano fue incluido en el ámbito de la cultura occidental. "América llegó a ser una nueva Europa. Continuó el legado de los inmigrantes europeos y lo modificó bajo la influencia de las distintas condiciones ambientales y en la comunicación con los pueblos y las civilizaciones indígenas... Las naciones que se formaron en el continente americano no son una simple réplica de la individualidad nacional de la madre patria. Pero en la América hispano - portuguesa la libertad y la tradición del Occidente cristiano han seguido siendo arquetipos y valores para la actitud y la acción de los hombres".

Ricardo Krebs W.

Frederick B. Pike: CHILE AND UNITED STATES, 1880 - 1962. THE EMERGENCE OF CHILE'S SOCIAL CRISIS AND THE CHALLENGE TO UNITED STATES DIPLOMACY. International Studies of the Committee on International Relations. University of Notre Dame. University of Notre Dame Press. Indiana, 1963.

Esta obra consta de una introducción y once capítulos. En el capítulo I el autor da una visión del desarrollo chileno desde la independencia hasta 1880. El estudio de tal desarrollo entre 1880 y 1892 es materia del capítulo II. En el capítulo III se analizan las relaciones chileno - norteamericanas entre 1880 y 1892. En los capítulos IV y V se hace el análisis de la política interna chilena y de las relaciones con los Estados Unidos, respectivamente, entre 1892 y 1920, y en los capítulos VI y VII se hace similar estudio para el período comprendido entre 1920 y 1933. En los capítulos siguientes, el autor examina los grupos políticos chilenos de derecha e izquierda y su actitud hacia los Estados Unidos, las condiciones sociales de Chile en el presente y la actual posición del país del norte frente a Chile y sus gobernantes.

El libro que reseñamos termina en la página 304. Las notas a los diversos capítulos abarcan las 141 páginas siguientes, lo que es un claro índice de la acuciosidad empleada por el autor en la búsqueda de fuentes bibliográficas, para lo que ha contado con la ayuda de la Henry L. and Grace Doherty Charitable Foundation y de la Universidad de Notre Dame.

El intento del señor Frederick Pike ha sido doblemente ambicioso: por un lado, ha pretendido historiar las relaciones chileno - norteamericanas en un difícil período de más de ochenta años y por el otro, ha querido elaborar una historia de Chile, a partir de 1891, insistiendo, especialmente,

en los aspectos sociales y económicos. Como, salvo contadas excepciones, nuestros historiadores aún no han querido realizar un estudio sistemático y monográfico del Chile post-revolucionario, fácil es comprender la existencia de dificultades —por ahora absolutamente insuperables— que han de empañar cualquier intento de hacer una síntesis objetiva y veraz de este período.

El autor, sin embargo, no se ha arredrado por esto y, tras una labor que imaginamos enorme, ha dado a la publicidad el fruto de su investigación.

Ignoramos si el señor Pike es historiador, experto en política internacional, sociólogo o periodista. Una cosa fluye claramente de la lectura de la obra: que, sea cual fuere su especialidad, domina, sin discusión, la técnica de recopilar los materiales. Prácticamente no hay libro, diario, periódico, folleto u hoja mimeografiada cuya existencia ignore.

Mas, para escribir una obra del alcance de la que comentamos, es indispensable, no sólo una buena formación histórica general, sino un profundo dominio de la historia de Chile. De lo contrario, los esfuerzos gastados, a mas de ser vanos, pueden llevar a conclusiones falsas. Por desgracia, el señor Pike parece no ser versado en historia chilena. No se explica de otro modo que una persona que ha contado con los medios y facilidades del caso, pueda caer en forma tan reiterada en toda clase de errores de apreciación y, peor aún, de simple información.

El que esto escribe creyó indispensable, en un comienzo, hacer, en cada caso, una aclaración a las numerosas inexactitudes que decoran esta obra. Como tal cosa habría significado exceder el fin de una reseña, ha preferido comentar algunos ejemplos que demuestran la ligereza de juicio del autor y la falta de conocimiento del terreno que pisa.

El capítulo I, por su carácter introductorio, permitía la redacción de un brillante y bien documentado resumen. A pesar de las 98 notas que lo amplían y explican, no está a la altura de una publicación de nivel universitario. Así, en la página 10 habla de los pipiolos y pelucones en la misma forma equivocada y superficial en que lo hacían los manuales escolares usados veinte años atrás. En la página 11 nos informa que don Diego Portales fue un próspero comerciante cuyas simpatías estaban con los "pelucones", datos que ignorábamos. En la página 15, al referirse a la orientación anticlerical de los liberales decimonónicos y tratar de explicar esta actitud, se puede leer la siguiente errónea afirmación: "El escandaloso modo con que los clérigos, especialmente después de 1860, redoblaron sus esfuerzos para mezclar la religión con la política, insistiendo en que todos los problemas políticos eran cuestión de conciencia y, en consecuencia y en último término, que debían ser decididos por hombres de sotana, confirmaron las sospechas liberales y las animosidades". Creemos que basta esta transcripción para dar una idea del espíritu que anima al autor. Asombra, en verdad, el énfasis que éste pone en todas y cada una de sus afir-

maciones. La ponderación en el juicio —indispensable en cualquier investigación— parece ser desconocida por el señor Pike. No puede extrañar, en consecuencia, que se haga eco de intencionadas explicaciones que aún no han sido del todo desterradas. El retiro de Abdón Cifuentes y del Partido Conservador del Gobierno de Errázuriz Zañartu le brinda la oportunidad de hacer el siguiente comentario: "el resultado del decreto de Cifuentes (sobre exámenes) fue un descenso del nivel educacional en los colegios privados o controlados por la Iglesia".

No mira con buenos ojos el escritor a la Iglesia chilena y las actuaciones de algunos de sus personeros son desfavorablemente enjuiciadas. El Partido Conservador, calificado a lo largo del volumen con duros epítetos ("defensor de las costumbres coloniales", "glorificador de la inercia y del statu quo", etc.), sale peor librado. El autor parece experimentar marcada dificultad en penetrar en la idiosincrasia del pueblo chileno y de sus diversos grupos sociales y políticos. Aplica un clisé automático, carente de todo matiz.

El estudio del desarrollo interno chileno entre 1880 y 1892 es, en general, aceptable. La revolución de 1891 está sintetizada en forma adecuada. Como elemento de juicio acerca del indiscriminado uso que el autor parece hacer de las fuentes, cabe señalar que, en una larga lista de trabajos sobre la guerra del Pacífico, nos encontramos con la popular novela *Adiós al Séptimo de Línea,* de don Jorge Inostroza (cap. II, nota 1).

Las relaciones diplomáticas entre Chile y los Estados Unidos durante ese mismo período constituyen el mejor capítulo de este trabajo. Las actuaciones de Blaine y Hurlburt, así como las actividades del Departamento de Estado y de los Ministros norteamericanos en Chile son analizadas con cierto detalle. Llama particularmente la atención que este escritor, al estudiar las relaciones diplomáticas entre ambos países, se haya apoyado, en forma exclusiva, en fuentes chilenas, casi todas ellas provenientes del Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores. Es innegable que una visión más acabada de estos problemas se habría obtenido con la utilización de los materiales que se encuentran en el propio país del autor.

El análisis de la república parlamentaria no significa aporte alguno a la historia de esa época, si bien aprovecha las obras que existen sobre el tema para dar la imagen a que estamos ya habituados. Abundan las afirmaciones precipitadas, los juicios irreflexivos y las prevenciones del autor contra un sector de la sociedad chilena. Entre las aseveraciones controvertibles podemos citar —por no ser agresiva, como otras— la estampada en la página 88: "Apenas elegido Presidente en 1892, Jorge Montt, que había encabezado el levantamiento de la Armada contra Balmaceda que precipitó la guerra civil, anunció su plena fe en el régimen parlamentario. Como resultado y sin enmendar la flexible Constitución de 1833, se introdujo un sistema político basado en la interpelación parlamentaria y en la censura de los Ministros. El Congreso también recurría a la denegación o a la apro-

bación retrasada de los presupuestos para mantener en línea al Presidente..." Lamentamos no coincidir con el señor Pike. Un estudio de la historia del siglo pasado, por poco cuidadoso que sea, obliga, necesariamente, a la revisión de las actas de sesiones del Parlamento. Y en ellas, al contrario de lo dicho por el autor, encontramos que las interpelaciones, los votos de censura, el retardo en el despacho de las leyes periódicas y otras maniobras políticas de esta índole eran de ordinaria ocurrencia mucho antes, incluso, que Balmaceda asumiera el poder. Si el autor no hubiera podido hacer tal revisión —que estamos obligados a darla por efectuada en vista de las frecuentes referencias que hace a las Actas de Sesiones del Congreso— habría bastado prestar cierta atención a conceptos vertidos por algunos destacados publicistas —conocidos por el señor Pike— tales como Ricardo Salas Edwards o José Miguel Yrarrázaval Larraín. Nada de eso ha sucedido y el autor repite ideas que no resisten un análisis objetivo.

En este capítulo, como en los demás, el escritor da rienda suelta a su manía clasificatoria. Los muchos personajes que hemos de encontrar en una exposición de carácter histórico son rotulados de acuerdo a su supuesta filiación política. Los publicistas que han escrito sobre esos personajes tampoco escapan a semejante tratamiento. El uso sistemático de tal criterio —más propio, en verdad, de un artículo periodístico— es peligroso, en especial cuando, como en este caso, no se cuenta con una información adecuada y digna de confianza. Diríase que nos encontramos, no en presencia de una obra científica, sino del guión de una película del Far West, en que los protagonistas están divididos a priori en "buenos" y "malos".

Al hablar de la cuestión social en el período parlamentario, el autor parece creer que la clase dirigente sólo conoció la existencia de ese problema debido a la angustiosa situación de los obreros del norte del país. Asimismo, supone que la respuesta de ese sector consistió en aumentar las tropas y las fuerzas policiales. Anota, sin embargo, que en ciertas personas e instituciones se empezaron a notar pronto las señas de una nueva actitud. En la página 113 indica que en 1915 se introdujo en la Universidad de Chile una cátedra de Economía Social y Legislación del Trabajo, servida por don Moisés Poblete Troncoso. Es una lástima que haya olvidado —debemos creer que en forma involuntaria— que en la Universidad Católica de Chile se hacían estudios e investigaciones sobre esos problemas desde mucho antes. No se puede, honradamente, olvidar a Francisco de Borja Echeverría o a Juan Enrique Concha Subercaseaux ni pasar por alto interesantes y bien concebidas memorias y monografías sobre asuntos sociales, tales como *Cuestiones Obreras*, de Juan Enrique Concha, publicada en el *Anuario de la Universidad Católica*, tomo II, correspondiente a los años 1898 - 99, o *La pequeña propiedad rural*, de Vicente Echeverría Larraín, publicada en 1899 o la *Monografía de una familia obrera de Santiago*, de Jorge Errázuriz Tagle y Guillermo Eyzaguirre Rouse, publicada en 1903. Para ser justos con el autor, hay que decir que no ignora estas publicacio-

nes. Sólo que se limita a diluir su importancia y englobar a sus autores en el grupo de los llamados "reformadores respetables", quienes son tratados con especial acritud. En la página 114 se exponen los "cinco pilares intelectuales y emotivos de los reformadores respetables", que, por su extensión, no podemos reproducir pero que, por su contenido, son un acabado ejemplo de criterio ahistórico.

Las reflexiones sobre el complejo tema de los partidos políticos y la cuestión social no son más equilibradas. Entre las numerosas apreciaciones desacertadas que encontramos en ellas, llama la atención la estampada en la nota 160. Completando a Alejandro Venegas quien, en su libro *Sinceridad*, condenaba a la Iglesia y al Partido Conservador por tratar de solucionar el problema social induciendo a los obreros a pensar solamente en el otro mundo, agrega: "...esta actitud parece hacerse aparente en los discursos del fiel conservador Abdón Cifuentes". Peor ejemplo no pudo haber escogido. Si hubiera conocido las *Memorias* de ese político —que aparecen citadas en una nota— habría encontrado, para su sorpresa, que este hombre, con la ayuda de otros "reformadores respetables", se había preocupado con la palabra y con los hechos de mejorar la situación de los sectores más desvalidos de la sociedad. Un testimonio irrecusable de tales actividades fueron los "Círculos Obreros" creados por Cifuentes y que funcionaban ya por los años 1878 (Cifuentes, *Memorias*, tomo II, págs. 148 y 208).

El capítulo V, sobre las relaciones chileno-norteamericanas entre 1892 y 1920 pudo haber sido uno de los más interesantes de este libro. Una síntesis de la actitud chilena hacia el movimiento panamericano es seguida de un análisis de la posición de Chile frente al imperialismo y a la intervención de los Estados Unidos en algunos países hispanoamericanos. Según el autor, hasta 1910 Chile no pareció dar importancia a la intervención en Panamá y a la enunciación del Corolario Roosevelt a la Doctrina Monroe. A partir de esta fecha tal disposición cambió notoriamente y hacia 1913 se hizo evidente la condenación de la política expansiva del país del norte. Una prueba de estos sentimientos fue la visita a Chile del ex Presidente Teodoro Roosevelt. En esta parte y sin que exista justificación lógica alguna, el autor relata una anécdota especialmente malévola. En la recepción hecha al ex Mandatario en la Universidad de Chile, se leyó un discurso muy poco protocolar de Marcial Martínez; "...cuando se terminó de leer la introducción escrita por Martínez —continúa el señor Pike— la orquesta sinfónica empezó a tocar la Quinta Sinfonía de Beethoven, con lo que los personajes oficiales brincaron sobre sus talones, confundiendo esos acordes con los del himno nacional de los Estados Unidos". Con el probable fin de evitar el reproche que la transcripción de esta anécdota pudiera originar, se cuida de agregar que "tal es, por lo menos, la relación hecha por un autor peruano probablemente indigno de confianza por su fuerte antipatía hacia Chile y la cultura chilena". Es difícil convencer al lector que la inclusión de este relato haya sido motivado por el especial afecto del autor hacia Chile.

La neutralidad chilena en la Primera Guerra Mundial y las simpatías pro alemanas que existían en el país dan origen a reflexiones como ésta: "Cuando finalmente los Estados Unidos entraron a la lucha y comenzaron a presionar para la ruptura de relaciones con las Potencias Centrales, Chile, con mayor constancia, persistió en su política de neutralidad". El señor Pike cree que la causa de esta actitud radicaba en los sentimientos antinorteamericanos de los chilenos.

Los párrafos destinados a examinar el creciente temor de algunos chilenos a la penetración cultural norteamericana son especialmente discutibles. Recoge el autor una significativa —y para él, incomprensible— "profecía" del ex Presidente Francisco Antonio Pinto (y no Joaquín, como se lee en el texto), en el sentido de que en Chile no se aplicaría el régimen democrático a la manera de los Estados Unidos, sino, más bien, a la española. ¿Dónde buscar la raíz de esta forma de entender la democracia? La respuesta es simple: en el hispanismo. Este culto (el término es del autor) es descrito con las siguientes definitivas palabras: "El Hispanismo coloca la dignidad, la posición y la costumbre sobre el talento y las habilidades tangibles; las gracias sobrenaturales que se cree fluyen de la fe católica, por sobre los hechos que producen buenos resultados en el nivel terreno; el dogma sobre la curiosidad; el autoritarismo sobre la democracia; la familia sobre el bien público; el orden fijo y estratificado en la estructura social sobre el flujo; la resignación al ambiente físico sobre los esfuerzos para reformarlo y mejorarlo. El Hispanismo también honra la tradición más que la novedad y lo elegante y artístico más que lo funcional y lo práctico" (pág. 164).

El desarrollo interno de Chile entre 1920 y 1933 está tratado en forma tan superficial y llena de prejuicios como lo anterior. Se salvan, por ser medianamente pasables, los esbozos de Alessandri e Ibáñez y el resumen de la actividad política de esos años.

El capítulo VII estudia el problema de Tacna y Arica y su solución, el concepto chileno de ley internacional y la Conferencia Panamericana de 1933. Como en esta parte el autor no pudo desahogar sus prevenciones, se puede leer sin mayores dificultades.

Los capítulos VIII a XI, los más polémicos y apasionados del volumen, son ajenos a esta reseña por no tener carácter histórico. El lector podrá encontrar vehementes y terminantes juicios sobre cosas tan dispares como el prejuicio racial que aqueja a los chilenos, la estructura feudal de la propiedad rural, la constitución e ideario de los grupos "neofascistas" o los problemas educacionales. El enorme pesimismo de que hace gala el autor en su apreciación de la actual situación chilena puede o no ser compartido por el lector, por lo mismo que entra en el amplio campo de lo opinable. Por su contenido y estilo recuerdan al prolífico periodista norteamericano John Gunther.

Hay que confesar que libros como el comentado son, por razones

obvias, decepcionantes. Y esta decepción sube de punto cuando se leen algunas opiniones que sirven para dar luz acerca de la discutible formación científica del autor: "Es particularmente significativo que Jobet (Julio César) y Ramírez (Hernán) están entre los pocos historiadores que se preocupan de usar métodos científicos de investigación" (cap. 9, nota 35). Cualquiera que haya leído alguna de las obras de estos historiadores marxistas, se preguntará, sin duda, si basta confeccionar ordenados ficheros con recortes de diarios, largas estadísticas o complejos gráficos para merecer el calificativo dado por el señor Pike.

Un trabajo como el que reseñamos debe ir más lejos que la recopilación de antecedentes. Es menester, además, una aproximación cuidadosa al país, un cabal conocimiento de su tierra y su gente y un deseo de aprehender su intimidad, cosas todas que no pueden ser proporcionadas ni por la más nutrida biblioteca. Al momento de redactar, conviene siempre tener muy en cuenta que nada es tan necesario como la mesura y el equilibrio en las apreciaciones. Si se desea que un juicio pueda resistir toda clase de objeciones, no basta emitirlo en forma categórica; es menester, primero, fundamentarlo con buenas razones. Y las razones son buenas no por su número sino por su peso.

Se puede suponer, finalmente, que el gran esfuerzo hecho por el autor en la elaboración de este libro, si bien no ha sido coronado por el éxito, no quedará por esto desaprovechado. En efecto, las notas, que ocupan las páginas 305 a 446, por la riqueza de su contenido bibliográfico, serán de utilidad para los futuros investigadores que intenten, desapasionadamente, comprender la historia chilena en lo que va corrido de este siglo.

Fernando Silva

Joseph Emperaire: Los nomades del mar. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago de Chile. 1963.

La Comisión Central de Publicaciones de la Universidad de Chile ha entregado, en traducción de Luis Oyarzún, la obra del reputado antropólogo profesor Joseph Emperaire, publicada originalmente en 1955 por la Editorial Gallimard de París.

La personalidad del autor, vastamente conocida en el mundo científico, sirve ella sola de suficiente presentación a la obra. Arribó Emperaire a la Patagonia austral en 1946 y durante más de una década, hasta su lamentable fallecimiento, ocurrido mientras se hallaba en plena faena científica en Ponsomby, isla Riesco, en 1958, realizó periódicos viajes a Magallanes con largas estadías en el cumplimiento de una misión que le había

encomendado expresamente el Museo del Hombre de París. Eficazmente secundado por la antropóloga Annette Laming, su esposa, llevó a cabo importantísimos estudios sobre etnología, antropología y arqueología de las razas australes, obra que a la fecha prosigue la señora Emperaire. El matrimonio ha entregado así, como parte de sus notables trabajos, su aporte a la bibliografía patagónica, *Los nómades del mar, En la Patagonia confín del mundo* y *Prehistoria en la Patagonia,* obra esta última en los tramos finales de su preparación.

Los nómades del mar constituye el trabajo de mayor enjundia y profundidad que se haya escrito sobre los alacalufes. Resume el libro años de notables estudios, pacientes observaciones y esfuerzo científico. Emperaire con su obra representa, en cierta forma, lo que Gusinde respecto de onas y yámanas, esto es, el estudio más completo, objetivo y acabado sobre la raza alacalufe, que el autor pudo conocer y tratar largamente y que hoy, transcurrida una década desde la última estada del antropólogo galo, traspone ya el umbral de la inexorable extinción.

Hay sin embargo, una diferencia entre ambas obras; Gusinde conoció a una raza que aún poseía cierto vigor espiritual y afectivo; Emperaire, en cambio, convivió con una raza derrotada, espiritualmente agónica. La obra de aquél es notabilísima, completa e inavaluable; la de éste, pese a la desventaja anotada, es igualmente completa, notable y valiosa.

La objetividad y seriedad en la observación, el estudio y las conclusiones no son el resultado de visiones al pasar o el fruto de juicios preconcebidos, sino que son el producto de un afecto profundo nacido de una íntima y prolongada convivencia con los indígenas. "Este libro, así lo señala el propio autor, "es el resultado de dos años de presencia y de vida cotidiana con una minoría humana, aislada, miserable y condenada, a la que pronto nos unieron vínculos afectivos, durables y profundos".

La tragedia de la extinción de las razas autóctonas de la Patagonia austral y Tierra del Fuego constituye un capítulo histórico fuerte y triste. Para unos, tehuelches y onas o shelknam, fue brutalmente rápida, para los otros, yámanas y alacalufes, dolorosamente lenta. De aquellos nada queda ya en territorio chileno desde hace muchas décadas; de éstos, quedan apenas una decena de yámanas en Navarino, y se supone que no pasen de la veintena los individuos de la raza alacalufe que aún sobreviven. Esta última raza constituye el objeto del estudio que Emperaire realiza en el libro que comentamos. Cuando éste inició sus trabajos en 1946, los indígenas sumaban algo más de un centenar, en 1953 este número había descendido ya a 61 almas, hoy ya sabemos cuántos quedan, ¿y mañana..?

Estas circunstancias hacen que la obra se lea con especial interés, a pesar de que el tema puede ser no suficientemente atractivo desde que trata en buena parte de la tragedia y agonía de una raza que se va; apenas transcurridos los capítulos previos el lector se posesiona y se introduce poco a poco en ese extraño y pequeño mundo, el habitat alacalufe, silencioso

de vida pero terriblemente ruidoso de elementos físicos y atmosféricos, rezumante de humedad y sombrío, hosco y gris, y que en períodos excepcionales, iluminado por el sol, muestra el vigor y esplendor de su naturaleza que ha sabido guardar celosamente: el mundo de los canales patagónicos.

Notable la obra en sus aspectos propiamente técnico-científicos, no ocurre lo mismo con los aspectos que prolongan dicha fase, una síntesis histórica y una presentación de la naturaleza patagónico-occidental, (capítulos primero, segundo y tercero). Allí el lector deberá andar prevenido pues el autor desliza afirmaciones históricas equivocadas e incluso apreciaciones injustas, como aquéllas en que juzga la obra y personalidad de Sarmiento de Gamboa; en esto el autor parece seguir a otros anteriores cuyos trabajos ha tenido a la vista y ha transcrito o resumido sin mayor crítica. Hay también algunos datos botánicos y zoológicos totalmente errados, producto tal vez de una escasa o deficiente información.

Ello naturalmente no disminuye el mérito científico de la obra, que constituye un documento indispensable e insustituible para el estudio de las razas australes, y que viene a enriquecer con un aporte valioso la bibliografía patagónica.

Mateo Martinić B.

Alberto Caturelli: La Filosofia en Argentina actual. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba. 1963.

El panorama de la filosofía en la República Argentina abarca desde fines del siglo pasado hasta hoy. El autor va siguiendo las diversas tendencias filosóficas, que han aparecido en Argentina en torno a las cátedras universitarias en las diversas ciudades del país.

Los autores van clasificados por las grandes tendencias del pensamiento filosófico: naturalismo, krausismo, positivismo, neokantismo, vitalismo, realismo, fenomenología, historicismo, axiología, filosofía de la existencia, escolástica, con sus diversas direcciones, y el espiritualismo.

A cada autor consagra una nota que va desde la bibliografía sumaria hasta la exposición de su doctrina en lenguaje ceñidamente filosófico, pero con brevedad. Aprecia en los autores tanto la sinceridad como la originalidad y la influencia.

Al comienzo hace una introducción a la filosofía moderna y al fin comenta los esfuerzos de maestros extranjeros en el filosofar argentino, las editoriales, las ediciones y traducciones de grandes maestros y los congresos de filosofía.

El libro deja en su breve espacio una impresión de sinceridad y

de acercamiento a los pensadores, porque "es necesario acortar las distancias; ser, sí, intransigentes en los principios, pero amantes de las personas, trabajar duro y llevar hasta donde sea posible (sin quedarse en el camino) el propio esfuerzo de meditación". Así comenta el autor su propia actitud frente a los que piensan las razones últimas, "esfuerzo hecho con grande amor por todos los que de un modo u otro son la filosofía en Argentina". De esta manera el profesor Caturelli destaca frente al esfuerzo de los pensadores una voluntad de comprender, amar y acortar las distancias de los hombres unidos en la búsqueda y el amor de la verdad.

Walter Hanisch S. I.

Alejandro Lipschutz: EL PROBLEMA RACIAL EN LA CONQUISTA DE AMERICA Y EL MESTIZAJE. Editora Austral. Santiago de Chile. 1963.

Para entender este libro, es de gran importancia leer atentamente la "Introducción" del autor (págs. 19-26), en la cual hallaremos su filosofía histórica general.

El profesor Lipschutz cree que en historia pueden establecerse "leyes científicas, como en ciencias naturales". En otras palabras, el autor considera viable sujetar el desarrollo histórico a leyes necesarias o fatales, como son las que rigen las ciencias de la naturaleza, o sea, de la materia.

Se excluye así de la historia el libre albedrío. Si el hombre es libre, su conducta se puede predecir como *probable* (lo cual conduce a leyes estadísticas o de probabilidad) pero no como *segura* (lo cual conduciría a leyes necesarias o fatales, que es lo afirmado por Lipschutz).

Ya muchas veces se ha pretendido encontrar y formular semejantes leyes inexorables en la historia. Desde Vico (al cual Lipschutz rinde emocionado homenaje) hasta Spengler, pasando por Hegel y Marx, genios o talentos considerables se han esforzado en ese empeño. Los resultados han sido desoladores. Vico sujetando la historia al mecanismo pueril del "corsi" y del "ricorsi", se nos antoja hoy el niño agustiniano vaciando el mar con su caracol. ¿Creeremos con Hegel que en la Prusia del XIX culmina la historia universal? ¿Seguiremos aguardando con Spengler la muerte fatal de Occidente? La era de Stalin... ¿habrá sido un avance hacia la sociedad sin Estado, conforme a la profecía marxista?

Aquellos talentos o genios de la filosofía histórica abrieron nuevas perspectivas, dijeron grandes verdades parciales... pero erraron la verdad total. Es tan infinita la complejidad de la historia (complejidad que deriva de la libertad humana), que para ella los esquemas más ingeniosos

resultan simplistas, verdaderos "zapatos chinos". En los cuales la historia naturalmente no cabe... y como no cabe, hay que meterla a patadas.

Lipschutz es adepto del "zapato chino" marxista. Y en verdad desconsuela ver tanta inteligencia, tanta preparación científica, tan inmensas lecturas y tan prodigiosa erudición... todo desperdiciado en acomodar la historia hispanoamericana al estrecho molde marxista.

El autor rechaza la "leyenda negra" antiespañola... y de inmediato crea una nueva "leyenda negra", que no es nacional sino clasista: de un lado el feudalismo o señorialismo explotador, representado por los conquistadores; del otro los indios o mestizos explotados.

Todo tiene que adaptarse a este esquema "a priori". El autor conoce la historia hispanoamericana... antes de asomarse a su primera página. Mas por eso mismo la conoce con la mágica iluminación del vidente, no con el difícil trabajo del científico. Este trabajo viene en Lipschutz después... pero sólo para demostrar lo que el autor, alumbrado por el marxismo, "sabía" de antemano.

Su marxismo hace que Lipschutz, además, deteste a las "personalidades". Lejanos están, por cierto, los tiempos en que se creía que sólo Alejandros y Césares movían la historia. Y es mérito de Marx y sus seguidores el haber puesto énfasis en el papel histórico del pueblo. Pero hay de allí un largo trecho a suponer que, para la historia, Césares y Alejandros son idénticos a Pedro, Juan o Diego. Sin embargo, esta parece ser la convicción de Lipschutz, quien exclama brutalmente (pág. 24):

"¡Cómo si fuera el fin del paleobiólogo el de captar intelectualmente la vida de un mastodonte *dado*, y no de algún otro!"

Los conquistadores —en su doble calidad de "señorialistas" y "personalidades"— son las "bêtes noires" del autor. La historia se degrada así, transformándose en un film de buenos y villanos. Pizarro es un "bandolero"; Cortés, un "jefe de bandoleros". De Valdivia dice Lipschutz lo mismo, aunque en términos más prudentes. No hay acusación que el autor considere despreciable, si se trata de emporcar a los conquistadores. ¡Hasta vuelve —con una base documental pobrísima, indigna de un historiador serio— a la tesis, tan antigua como desacreditada, de los "antecedentes criminales" en los primeros pobladores de América! Es casi imposible creerlo, pero durante cuatro páginas (235-239) se discute seriamente si, entre las inclinaciones perversas de los conquistadores, figura la tendencia *a la antropofagia*.

En ocasiones, Lipschutz altera redondamente el sentido de los textos, para que encajen en su "sistema". Así pretende demostrar el "señorialismo" del conquistador, citando una Real Cédula: "Es cosa justa y razonable que los indios... nos sirvan", cita que incluso emplea para titular un capítulo (pág. 254). Salta a la vista, sin embargo, que el "nos sirvan" se refiere *al Rey*. Y el *servicio real* es exactamente opuesto al *servicio señorial o feudal*. Hasta el punto que, en América, el peor cuchillo del servicio personal indí-

gena a los conquistadores fue, como es sabido, la Corona, que a la larga los privó de él.

Mientras los aspectos negativos del conquistador se amplifican con verdadera delectación, los positivos son silenciados o minimizados. Los esfuerzos de la Iglesia y de la Corona por corregir las injusticias y mejorar la suerte del indígena; la beneficencia española en Indias, en provecho de los naturales; la labor educativa y evangelizadora entre éstos; la transformación económica del mundo americano... todo desaparece en el libro de Lipschutz. Los hombres, las épocas, los regímenes y las instituciones no son un conjunto de aspectos buenos y malos, sino que son perfectamente buenos o totalmente malos. En términos contables, son puramente "debe" o puramente "haber"; no son un "saldo" o "balance". Pero como todos sabemos que, en la vida real y en la historia, estos caracteres puros y sin mezcla jamás se dan, debemos llegar —pese al respeto que nos merece la personalidad del autor— a la conclusión de que nos hallamos frente a un libro de propaganda y no de historia.

Procuraremos ahora dar una visión de los temas, numerosísimos, que abarca el libro de Lipschutz.

En la Parte Primera se discuten las relaciones entre los fenómenos históricos, por un lado, y por el otro la biología y la sociología. Se llega a la conclusión de que los hechos históricos deben ser entendidos sociológica y no biológicamente. Se anticipa también la que, según hemos visto, es tesis "a priori" y fundamental de la obra: "No se puede llegar a comprender conquista alguna en la historia humana sin referirse al régimen *señorial*. Todo análisis de la conquista nos lleva al señorialismo como a su clave" (pág. 32).

El tema de la Parte Segunda es indicado por su título: "El mundo indiano, visto por los contemporáneos de la conquista". Aquí se invocan, primeramente, los testimonios coloniales sobre la capacidad racional de los indígenas, sobradamente conocidos y la mayor parte favorables. Hallamos, eso sí, la afirmación gratuita, indocumentada y falsa por demasiado amplia de que la tesis de Sepúlveda (la "servidumbre natural" de los indios) "resume el modo de pensar de aquellos españoles que disfrutan, en las Indias, de la conquista" (pág. 80).

La misma Parte nos trae la "visión de los vencidos" respecto a la conquista. Estas versiones indígenas, a las cuales Lipschutz atribuye importancia trascendental, deben —a nuestro juicio— tomarse con beneficio de inventario. En efecto, sus autores muchas veces son anónimos y, en otros casos, la autenticidad es al menos discutible. Además, las "visiones de los vencidos" por definición misma no pueden ser imparciales: las tiñe la amargura de la derrota. Por último, generalmente tales versiones adolecen todavía más de parcialidad, por ser obra de antiguos señores o sacerdotes indígenas, desplazados por los conquistadores españoles. Sin embargo, para Lipschutz son el Evangelio... o El Capital, si se prefiere.

Las "visiones de los vencidos" sirven a Lipschutz para acentuar la crueldad, la codicia, el afán de oro en los conquistadores. Es increíble que en pleno siglo XX se sigan tratando estos temas con un criterio que resultaría estrecho en un profesor primario.

La Tercera Parte ("La leyenda de la fácil conquista") pretende comprobar que la rápida penetración española en América, se debió a que los "señores indígenas" se entregaron a sus congéneres, los "señorialistas españoles", en vez de resistirles. Los señores aztecas, que perecieron por miles entre las ruinas de Tenochtitlán; el mismo Cuauhtémoc, "que no estaba en un lecho de rosas" cuando Cortés lo torturaba; Atahualpa y sus nobles, capturados a mano armada o masacrados en Cajamarca por Pizarro; el Inca Manco y sus sucesores, que resistieron medio siglo la conquista... todos se sentirían muy sorprendidos con este cargo de "colaboracionismo" (sic) formulado por Lipschutz.

Esta Parte nos trae, además, una novedad para Chile: la indómita resistencia araucana se explica por tratarse de una "sociedad sin estratificación clasista", al revés de los otros pueblos indígenas americanos, que vivían "en el marco de una sociedad clasista, privilegiativa, señorial" (pág. 181). Como de costumbre, una afirmación tajante... y ninguna prueba. Pero nos asalta una duda: nuestros diaguitas, picunches y huilliches que (al revés de los mapuches) se entregaron al español o lo resistieron más débilmente... ¿tendrían también una sociedad clasista, privilegiativa, señorial?

La Cuarta Parte nos relata el trasplante a América del feudalismo español, a través de la encomienda. Narra además sus terribles efectos entre los indígenas. Continúa aquí el recargo de tintas negras. Un solo ejemplo: al describir la esclavitud indígena (págs. 224-227) nada se dice de los esfuerzos para abolirla, que culminaron con su casi total extinción en el siglo XVI. Se ponderan los sufrimientos de los esclavos caribes, mas no se indica por qué subsistía la esclavitud entre estos indios. Se explica que la Corona legalizó la "horrorosa institución" para Chile, en 1608, pero ni una palabra de por qué lo hizo, ni menos mención alguna de que la esclavitud se aplicó irregularmente y fue derogada antes de que terminara el siglo. Es el sistema de las verdades parciales, que desfigura la historia y escamotea la verdad total.

Las Partes Quinta y Sexta, por último, se refieren propiamente al mestizaje. Confirma Lipschutz que en la América colonial española, no hubo tanta discriminación racial como social. Mas parece no demostrada su afirmación de que siempre, en todo tiempo y lugar, la primera se reduce a la segunda.

Estas Partes adolecen, en general, de poca penetración del tema. No se distingue entre las diversas épocas de la colonia. Tampoco entre las mezclas con sangre indígena y las con sangre negra. Se afirma (pág. 268) que el mestizo era considerado racialmente superior al indio, lo cual es

al menos discutible. Se cae en el error de presentar como "discriminación racial" contra el mestizo, medidas que en verdad eran sólo protectoras de los indígenas.

La obra analizada contiene puntos de vista útiles y novedosos. Ni siquiera se puede decir que sus tesis sean siempre radicalmente falsas. Deben, sin duda, considerarse atentamente en el conjunto de causas de los fenómenos históricos americanos. El error reside en haber querido darle el carácter de únicas y de leyes necesarias. Una vez más se ha pretendido encajar la historia en una tesis rígida y una vez más el intento ha fracasado.

Gonzalo Vial

Guillermo Furlong S. *I.*: NICOLAS MASCARDI Y SU CARTA-RELACION. Escritores Coloniales Rioplatenses XV. Ediciones Theoría. Buenos Aires. 1963.

Esta obra del P. Furlong consta de la biografía de Mascardi, de su bibliografía y del texto de la carta-relación de 1670.

La vida del P. Mascardi presenta una estampa de misionero extraordinario, como también de científico y explorador. Nació en Sarzana (Génova) en 1624 y murió a manos de los indígenas en 1673 ó 1674. En 1652 estaba en Chile con la expedición que trajo el P. Alonso de Ovalle.

La primera actuación que de él se conoce es la siguiente: "El P. Mascardi se encuentra muy bien, como veo por una carta suya que me ha escrito desde Chile, y sabemos que defendió toda la Teología (se refiere a un examen académico) habiendo él mismo impreso las tesis, las cuales fueron la *primera publicación* que se ha hecho en Chile". Este documento señala la primera impresión hecha en Chile, que hasta ahora no ha sido tenida en cuenta. Es verdad que no se conoce el impreso, pero el dato es sumamente interesante. (Carta del P. Juan Ramón de Conninck, 20-VII-1653).

La labor científica del P. Mascardi, sus observaciones, su correspondencia con el P. Atanasio Kircher S. I., su antiguo maestro en Roma, son de singular relieve, pero se vieron interrumpidas en parte por la pérdida de sus libros e instrumentos científicos en la sublevación de 1655.

Como lingüista tiene importancia por los estudios de la lengua puelche, de la que escribió Catecismo, Confesonario y gramática.

Sus exploraciones son importantísimas y por desgracia se perdió la obra en que describió sus viajes hacia el Estrecho de Magallanes en busca de la Ciudad de los Césares. Estos fueron cuatro y de singular importancia

geográfica. En sus empresas lo más importante fue su espíritu misionero, pero al par realizó señera obra científica.

Obra justiciera hace el P. Furlong al P. Nicolás Mascardi, que no ha estado del todo olvidado, pero que conviene recordar por su mérito excepcional. Hacemos una reserva a las afirmaciones del P. Furlong sobre cuestiones de límites en la que nos da la razón el mismo P. Mascardi, citado por el autor: "Hay además un hecho verdaderamente digno de admiración, y es que en el Reino de Chile, en la parte occidental de los Andes en la costa del mar pacífico, no se encuentra víbora, ni serpiente, ni otro alguno animal, ni se sienten nunca rayos ni truenos, al contrario de lo que pasa en la parte oriental de la dicha montaña, donde se encuentran. . . etc." Al hablar del Reino de Chile menciona la parte oriental y occidental de los Andes como parte de él. No de otra manera que el Mapa de Cano y Olmedilla un siglo después. Lo señalo porque está aprovechado en la misma obra.

La Carta-Relación de Mascardi con que termina la obra es de sumo interés para conocer la vida y costumbres y evangelización de los indios puelches y poyas.

Walter Hanisch S.I

Marcelo Carmagnani: El salariado minero en Chile colonial. Su desarrollo en una sociedad provincial: Norte Chico 1690-1800. Publicación del Centro de Historia Colonial de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile. Editorial Universitaria S. A. Santiago de Chile. 1963.

El título y formato de esta obra son poco pretensiosos e indican, sin dejar lugar a dudas, que se trata de una investigación muy especializada en el campo de la historia económica y social. El autor, en efecto, ha realizado un trabajo concienzudo y paciente, que le ha permitido obtener conclusiones del más alto interés y de sólidos fundamentos.

Para hacer inteligible el estudio del salario minero, el autor parte del examen de la población indígena y mestiza y de la crisis laboral que afectó las encomiendas, para dar así un cuadro acabado de las hondas transformaciones económicas sufridas por esa región en los siglos XVII y XVIII, puntos estos que, hasta ahora, no habían recibido la debida atención.

Utilizando técnicas novedosas en la investigación histórica y recurriendo a conceptos sociológicos, se ofrece al lector un panorama vivaz y ameno, pero a la vez estricto, de historia regional.

El capítulo I está dedicado a analizar las fuentes, en especial archi-

vísticas, a que se ha recurrido en la elaboración de este trabajo. Destacan, en especial, los archivos de la Real Audiencia, Capitanía General, Cabildo de La Serena, Judicial de La Serena, Escribanos de La Serena y Notarial de Copiapó, que han sido pacientemente examinados por el señor Carmagnani.

El capítulo II trata de la población indígena y mestizo-blança en el Norte Chico. El autor indica que, si bien el indígena encomendado disminuyó en esa zona, el indígena libre, al contrario de lo que tradicionalmente se ha afirmado, experimentó un sensible aumento. La población mestizo-blanca, por su parte, tuvo un acelerado incremento, no sólo por el natural crecimiento vegetativo, sino por la existencia de una continua inmigración interna, producida por la atracción de mano de obra para las faenas mineras.

En el capítulo III el autor, en forma muy precisa y clara, señala la profunda variación experimentada por la economía del Norte Chico. Hace notar que en las primeras décadas del siglo XVII la producción de esa región era, fundamentalmente, la ganadería y, con carácter secundario, la minería del cobre. Como ejemplo del poder exportador de esa economía, se indica que muchos vecinos de La Serena, como Pedro Cortés Monroy, entre otros, eran dueños de navíos para así estar en condiciones de llevar los productos al mercado peruano.

Antes de 1690, la economía de esa zona dio un vuelco y se hizo productora de trigo. El cultivo de las viñas, asimismo, empezó a adquirir importancia. El ganado vacuno fue desplazado por el caprino, por demostrar éste una mayor adaptabilidad a las tierras que, por sus deficientes cualidades, no eran aptas para el cultivo de cereales. Sin embargo, hacia el segundo decenio del siglo XVIII se hace patente una crisis en la producción triguera, la que es desplazada, finalmente, por la viticultura.

Aparecen, además, los huertos frutales orientados hacia explotaciones de carácter industrial. La región se convierte en productora y exportadora de vinos, aguardientes, piscos y frutas secas, adquiriendo una fisonomía que hasta el presente le es característica.

El autor señala que el aumento del grupo mestizo-blanco y el deseo del encomendero de seguir utilizando mano de obra encomendada y no mestiza —por el mal concepto que de ésta tenía— provocó una notoria marginación de dicho grupo social.

En el capítulo IV es posible asistir a la parcial incorporación de esa masa marginada al sistema social, gracias a la necesidad de mano de obra para el laboreo de las minas. Algunas fórmulas usadas para atraerla, como la "dobla" y el "préstamo de una labor", son analizadas con acuciosidad. La transición de estos sistemas de préstamos al trabajo asalariado, así como la definitiva incorporación de los marginados, son objeto de un certero análisis en el que no faltan interesantes anotaciones sobre la abundante y poco conocida actividad legislativa que tuvo por fin reglamentar los trabajos mineros.

El capítulo V es un buen ejemplo de los fructuosos resultados que es posible obtener gracias al empleo de métodos analíticos comunes en las ciencias económicas. La determinación del salario del peón minero, mediante la elaboración de series de salarios nominales y reales de barreteros y apires, permite extraer sugestivas deduccciones, en especial en lo referente al aumento del poder adquisitivo del salario por la disminución del costo de la vida en la segunda mitad del siglo XVIII.

Unas ponderadas conclusiones, precedidas de un resumen de lo expuesto a lo largo de este estudio, le dan adecuado remate.

La redacción y el estilo son los ya usuales en trabajos de alto nivel científico, si bien el autor demuestra una especial predilección por el reiterado empleo de neologismos y de ciertos términos de la técnica sociológica que no siempre contribuyen a que las ideas se expresen con suficiente claridad.

Creemos que la obra reseñada puede servir, por su claridad, de modelo a otras investigaciones monográficas en este campo de las ciencias históricas. Tenemos, la esperanza, además, que el señor Carmagnani aproveche totalmente, en nuevas publicaciones, el enorme material que ha reunido en sus incansables búsquedas en los archivos nacionales.

Fernando Silva.

Alvaro Jara: Guerre et Societe au Chili. Essai de Sociologie Coloniale. Traducción y notas de Jacques Lafaye. Institut des hautes études de l'Amérique Latine. Paris. 1961.

Es honroso para el autor y para Chile que la Universidad de París haya vertido al francés y publicado este interesante estudio. La edición causa verdadero placer: tanto la impresión como la ortografía de las palabras españolas son, en general, cuidadísimas; excelentes las ilustraciones y los mapas y, por último, muy acertadas la traducción y las notas de Jacques Lafaye.

El autor busca establecer las consecuencias de la guerra de Arauco en la sociedad chilena, desde los comienzos de la conquista hasta el año 1612, es decir, hasta los primeros tiempos de la esclavitud legal del indígena.

Se describe, para comenzar, la guerra "señorial", o sea, aquélla que tuvo por base el esfuerzo bélico de los encomenderos, al cual estaban obligados por las condiciones de otorgamiento de las encomiendas. Se explica la crisis de este sistema y su reemplazo, empezando el siglo XVII, por la guerra que podríamos llamar "oficial", sustentada por un ejército permanente que financiaba la Corona. Complementa tales explicaciones un estu-

dio de las tácticas militares indígenas y de su evolución corriendo el siglo XVI.

Esta parte de la obra ocupa los Capítulos I al VI inclusive. No hay en ella teorías especialmente nuevas, pero sí numerosos datos y aportes documentales de interés.

El análisis del papel militar de los encomenderos adolece de cierta antipatía contra ellos. Se los presenta como empujados por móviles exclusivamente económicos, siendo que la actividad de los conquistadores, a la sola luz de tales móviles, carece de sentido. Se reprocha a los encomenderos, en forma velada, el fracaso de la guerra "señorial", cuando era imposible que ésta prosperase frente a la tenacidad y al genio militar araucanos. Se les muestra, con una cita de Mariño de Lovera, llevando una vida regalada, cuando afrontaron estoicamente la más extrema miseria. Por último, se los pinta como egoístas, individualistas, atentos sólo a su interés particular e indiferentes al bien común... siendo que ellos fundaron la nacionalidad, sobreponiéndose a la pobreza, a los terremotos, a los piratas y a tres alzamientos generales indígenas en medio siglo. Hay aquí una ojeriza de raíz ideológica contra los encomenderos, por su supuesta calidad de "señores feudales", pero en el profesor Jara (dicho sea en honor a la verdad) esta antipatía es matizada, y no delirante como en otros escritores de la misma tendencia.

La segunda parte de la obra (Capítulos VII al X) analiza los comienzos de la esclavitud indígena en Chile.

Se sienta aquí la tesis de que "la esclavitud de los aborígenes se impuso como un verdadero estilo de Indias en el Reino de Chile... mucho antes de la Real Cédula de 1608 que iba a consagrarla como norma legal" (Capítulo VIII, pág. 150).

Desgraciadamente la tesis no aparece probada en la forma tan amplia en que se formula.

Hay abundante demostración de que, después del desastre de 1598 y antes de la Real Cédula de 1608, se practicó la esclavitud indígena por lo menos en forma esporádica. Sin embargo, el profesor Jara omite correlacionar este abuso con las circunstancias de la época: el Gobernador Oñez de Loyola, de mano relativamente blanda con los indios, había sido muerto por éstos a traición; el Sur había sido arrasado, casi todas sus ciudades yacían en ruinas; miles de españoles e indios amigos habían sido muertos o gemían cautivos; la insurrección llegó a amenazar Santiago. Los pobladores, despavoridos, contestaron al terror indígena con su propio terror y la esclavitud formó parte de éste último. Fue un escarmiento, por cierto injusto... pero quizá no del todo inexplicable. No es un criterio histórico acertado medir con la misma vara las sociedades en situación normal y las que se hallan en crisis.

¿Y antes de 1598?

El autor aduce una serie de textos que, a su criterio, probarían la

práctica de la esclavitud en Chile desde al menos el año 1571. Tales textos se pueden leer en el Capítulo VIII, págs. 142 a 150.

Los textos citados son 32 y sólo 5 se refieren a esclavitud de indígenas. 3 textos hablan de servicio personal, sin especificar si éste es en forma de esclavitud. 8 textos hablan de indios rebeldes deportados al Norte, pero no mencionan la palabra esclavitud. 2 textos tratan de indios deportados al Perú; tampoco en ellos la esclavitud figura para nada. Por último, 14 textos simplemente dan cuenta de la captura de prisioneros aborígenes, sin declarar su suerte posterior.

El autor parece creer que indios prisioneros o deportados es lo mismo que indios esclavos, pero no es así. Muchos de los indígenas deportados al Norte fueron allí *encomendados*, según hay constancia documental (*Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile*, de J. T. Medina, Segunda Serie, Tomo II, N.° 99, pág. 225; N.° 127, pág. 332; N.° 168, pág. 471). Un indio deportado al Perú por Quiroga, Juan de Lebo, volvió a Chile en gloria y majestad con Bravo de Saravia y pasó a ser temible caudillo rebelde: resulta extraño suponer que hubiese tenido en el Virreinato calidad de esclavo (*Colección* citada, N.o 134, pág. 353). En los mismos documentos que el autor copia, vemos que los indígenas llevados al Norte eran llamados "mitimaes", asignándose a su castigo una duración de diez años: nada de ello, claro está, se compadece con la esclavitud.

En cuanto a los textos aducidos por el profesor Jara y que sí mencionan la esclavitud, son —según hemos dicho— sólo 5 de 32.

Todos ellos pertenecen a cronistas (Mariño de Lovera, Rosales y Pineda y Bascuñán) y relatan casos esporádicos de esclavitud, perpetrados en forma clandestina y prohibidos y castigados por las autoridades civiles y religiosas del Reino. Es insostenible ampararse en ellos para sostener que la esclavitud es "un verdadero estilo de Indias", antes de 1598.

En verdad esta afirmación no resiste análisis. Las órdenes religiosas y los Obispos (v. gr., San Miguel en La Imperial), cuyas cartas a la Corona denunciaban continua y severamente los abusos de los encomenderos contra los indios de servicio... ¿habrían callado un abuso tanto más grave, como la esclavitud? Sin embargo, nada decían de ella... porque no existía. La sospecha misma de institución semejante era odiosa, en los años que precedieron a Curalaba. Así, solía pagarse a un encomendero para que hiciera dejación de su encomienda; luego el que había pagado se las arreglaba para que le fuese concedida esa misma encomienda:

"A lo que el vulgo —escribía Antonio Carreño al Rey, en 1579— llama *comprar indios, cosa que ofende los oídos de muchos*" (*Colección* citada, N.o 153, pág. 407).

Debemos, en consecuencia, y pese a la erudición y a la dialéctica del profesor Jara, concluir que (por lo sabido hasta hoy) la esclavitud masiva comenzó en Chile con la cédula de 1608; que entre 1598 y 1610 se empleó esporádicamente, como un escarmiento "terrorista" derivado, a su

vez, del pavor desatado en el bando español por la rebelión finisecular y, por último, que antes de 1598 sólo se aplicó de manera aislada, clandestina, prohibida por las autoridades y de mínima importancia en el conjunto.

Gonzalo Vial.

Walter Hanisch Espíndola, S.J.: PEUMO. HISTORIA DE UNA PARROQUIA. 1662-1962. Instituto de Historia de la Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile. 1963.

Ya conocíamos la preocupación que por temas de esta especie tenía desde hace varios años el Instituto de Historia Eclesiástica Chilena, dependiente de la Universidad Católica de Valparaíso. Y ello es importante, porque gran parte de la historia común de los siglos XVI, XVII y XVIII, gira en torno a la vida parroquial de los diferentes territorios que formaban el Reino de Chile.

Siendo la Parroquia una división administrativa en el orden espiritual, cabe dentro de ella el control del orden social y su organización canónica, estableciéndose de acuerdo a sus normas, la institución familiar y el registro civil de sus parroquianos. Sabemos que en la primera etapa de nuestra historia, ésta tuvo una importancia enorme en la labor de organización de la vida de nuestros pueblos; el poder político encomendó a los párrocos la evangelización de los indígenas, e igualmente, por su intermedio, la obra social correspondiente en bien de lo espiritual y temporal, respectivamente.

Hay en nuestro territorio numerosos centros parroquiales que es necesario ir estudiando más a fondo, cuyos archivos reúnen un abundante material para este objetivo. Y es este el caso de la obra que nos preocupa, que ofrece un relato histórico de indudable interés para una región del centro del país que es la cuna de nuestra nacionalidad. En la hoya del Cachapoal se reunió desde el siglo XVI una abundante población de indígenas y encomenderos, que en el siglo XVIII serían la base de un conjunto de ciudades importante. Los troncos familiares que en esa región se fundan, también son interesantes, pues se enlazan con los primeros conquistadores, nada menos que con los nombres de Inés de Suárez y Rodrigo de Quiroga.

La primitiva organización eclesiástica de América se basó en las doctrinas o parroquias de indios, y que entre los jesuitas se llamaron misiones. Estas doctrinas quedaron sujetas al Real Patronato, con lo cual el poder real pudo seguir interviniendo en la salud espiritual y temporal de los indios.

Respecto a la parroquia de Peumo, las primeras noticias datan de 1585 y su primer cura doctrinero fue el mercedario fray Luis de la Torre.

En el siglo XVII el Obispo fray Gaspar de Villarroel incorporó la parroquia a la de Colchagua, y a su vez a la de Rancagua, considerada ésta, por la antigüedad de sus fondos, la segunda después de Santiago. De este segundo período se destacan el licenciado don Lorenzo Vásquez de Arce, a quien le siguieron hasta terminar el siglo, don Nicolás de Iparraguirre y don Diego Francisco Gómez de Silva Carvajal.

En el siglo XVIII sobresale por su celo apostólico, el santo cura de Peumo don Antonio de Zúñiga, cuyo gobierno va desde 1758 a 1812. Como descendiente del pacificador del Reino y creador de los Parlamentos, gobernador don Francisco López de Zúñiga, heredó el brío y la entereza en la conquista espiritual de sus feligreses; y por su formación ignaciana, imprimió a su obra el dinamismo y la energía que no decayó en sus cincuenta y cuatro años de vida pastoral. Creó parroquias y viceparroquias; para atender la fortaleza de las almas, fundó una Casa de Ejercicios, bajo la advocación de Nuestra Señora de Loreto; levantó una iglesia y la dotó con ornamentos que procedían de las confiscaciones hechas a los jesuitas de Bucalemu en el momento de su expulsión. Además, para su atención, creó un Beaterio y Casa de Recogidas, junto con una escuelita parroquial. En fin, toda su obra sería perpetuada en la posteridad, renaciendo paralelas al desarrollo que adquiere la región en los últimos años del siglo XIX. Don Benjamín Vicuña Mackenna, al conseguir elevar la villa de Peumo al rango de cabecera del Departamento de su nombre, en 1883, perpetuó el nombre de don Antonio de Zúñiga en la plaza del pueblo. Finalmente, en estos últimos años, hay que agregar otros nombres señeros que han hecho de su misión una labor fructífera en bien de las almas y de la localidad.

El comentado libro se extiende en minuciosos datos biográficos de cada uno de sus párrocos y sus obras. Se ha querido esbozar un plan para futuros trabajos de esta especie, contemplando todos los aspectos de la vida parroquial, que muy mal se entiende como una vida piadosa solamente.

Julio C. González Avendaño.

Rubén Vargas Ugarte, S.I.: EL EPISCOPADO EN LOS TIEMPOS DE LA EMANCIPACION AMERICANA. Tercera Edición, Lima. 1962.

Esta obra de Vargas Ugarte abarca el problema de las actitudes episcopales frente a la Independencia en América del Sur. Es hasta hoy el único estudio de conjunto sobre el tema. Lleva un apéndice documental importantísimo de 37 piezas, numeradas, en castellano, y fuera de serie otra en italiano, que ilustran el tema tratado con precisión. Esta obra sirvió de base a Manuel Giménez Fernández para su trabajo *Las doctrinas populistas en la*

Independencia de Hispano - América (Sevilla, 1947, 154 pp.). Giménez usó la edición de Buenos Aires, Huarpes, 1945. Con anterioridad se había publicado en la revista *Estudios*, de Buenos Aires, en 1932.

El tema, por demás interesante y variado, cobra aquí la luz de un panorama de conjunto. Son numerosos los prelados que toman parte en la acción, lo mismo que las actitudes, que derivaban de los planteamientos doctrinarios y de las vicisitudes del movimiento emancipador, tanto en España, al luchar contra Napoleón, como en América en las numerosas actitudes tomadas frente a las diversas etapas de la lucha y sus alternativas. Los Obispos, colocados en un conflicto demasiado visible, no siempre fueron objeto, por las pasiones del momento, de un juicio ecuánime. Puestos entre dos bandos en lucha, la neutralidad era juzgada indiferencia, ambos bandos pugnaban por obtener su aprobación o usar su influencia. La misma guerra tenía alternativas de victorias y derrotas y ellos eran pastores de todos.

En esta obra se puede seguir la forma cómo enfrentaron los diversos problemas. Los textos mismos de la época, las actitudes intransigentes de uno y otro bando, que llegaban a extremos difíciles, son los antecedentes que nos ofrece el autor en el cuadro cambiante de esa época de transición.

El lector obtiene elementos de juicio indispensables para juzgar este complejo panorama a las luces de la distancia, que dan la perspectiva histórica a los hechos. La multiplicidad de casos puede darle una visión que al fin resulta favorable y de positivo interés para la historia americana.

Walter Hanisch S.I.

Jaime Eyzaguirre: Chile y Bolivia. Editorial Zig Zag. Santiago de Chile. 1963.

Las relaciones chileno - bolivianas han constituido y constituyen uno de los problemas permanentes más difíciles y delicados de nuestra diplomacia. Forma parte de nuestro vivir histórico el soportar los periódicos estallidos antichilenos que con tenaz persistencia ocurren en el Altiplano, originados siempre por motivos fútiles, pero que inevitablemente desembocan en lo que puede calificarse como la razón de ser de la bolivianidad: el acceso al mar... a costa de Chile.

El profesor Eyzaguirre trata en esta obra todo el problema relativo al llamado "litoral boliviano". Su contenido es el fruto de investigaciones y compulsas de gran número de antecedentes y documentos y que el autor, siguiendo el mismo y excelente sistema que le conocimos en *La Frontera Histórica Chileno - Argentina*, entrega en forma ordenada y sistemática y

con gran precisión y claridad en los juicios y conceptos. Se demuestra allí cómo la Audiencia de Charcas, antecesora de la República de Bolivia, a lo largo de todo el período indiano nunca tuvo acceso directo al mar, o en otras palabras, costas sobre el Océano Pacífico, y que si ésta, Bolivia, llegó a poseer, a título precario, un trozo de litoral fue única y exclusivamente por la voluntad omnipotente de Bolívar, quien al obrar así hizo tabla rasa de los antecedentes histórico - jurídicos de las demarcaciones hispanas.

Este es, a nuestro entender, el real aporte del autor y, al propio tiempo, el de mayor interés para comprender el problema. Luego viene, en el transcurso de la obra, la historia conocida de todo chileno: las causas y consecuencias de la guerra del Pacífico y su incidencia en las relaciones posteriores de los dos países. Concluye el trabajo con párrafos notables destinados a analizar la guerrilla periódica de la diplomacia altiplánica, y las soluciones que Chile ha dado o propuesto para permitir a Bolivia acceso amplísimo y libre al mar.

El autor trata el tema, siempre interesante y de actualidad, con ecuanimidad, altura de miras y sentido de americanismo.

La presentación del libro es excelente y de gran sobriedad.

Mateo Martinić B.

Alberto Wagner de Reina: LAS RELACIONES DIPLOMATICAS ENTRE EL PERU Y CHILE DURANTE EL CONFLICTO CON ESPAÑA (1864 - 1867). Ediciones Del Sol. Lima. 1963.

Habíamos conocido al diplomático y al filósofo, de tan feliz recuerdo por su misión en Chile, a través de sus enjundiosos ensayos y meditaciones. Pero he ahí otra cara nueva de tan distinguido hombre de letras, que nos dejó, a su paso por ésta, algunos de los capítulos que hoy forman el libro que comentamos. No se trata de una simple relación histórica del tema epígrafe, sino del intento de plantear una tesis, que penetre al fondo de las causas de una de aquellas crisis por que ha pasado la historia común de nuestro continente. Más precisamente, nuestras relaciones con los vecinos inmediatos, en este caso el Perú; y porqué no decirlo: una tesis peruana para un trozo de la historia peruana.

La obra se aboca al conflicto habido entre el Perú, Chile y España en un momento en que acaso nadie sospecharía un acontecimiento de este tipo; mucho menos por nuestra parte, cuando habíamos dado los pasos necesarios para salvar los quebrantos que dejó la guerra fratricida de la Independencia.

Las causas externas del conflicto, miradas superficialmente, son ri-

diculas. Pero hay un estado de tirantez, no bien definido, que se manifiesta en la situación de *statu quo* en que se encontraban las relaciones diplomáticas de algunos de nuestros países con España, condición favorable para que prendiera cualquier chispazo y se transformara en hoguera. Si a ello se agregan las prácticas internacionales de la época, aplicadas con reticencia, y no en vías de una franca resolución de los problemas, era posible que surgiera de la nada un conflicto con tan serios caracteres.

Otro aspecto que también hay que tener en cuenta, es el tipo de contendores, sus intenciones, y la solvencia para hacer frente a las incidencias. Indudable es que España pasaba en ese momento por aguda crisis interior, tratando de poner en práctica su ensayo de monarquía constitucional, que a la postre le sumiría en la anarquía política; dentro de toda esta exaltación de ideales, parecía haber la intención de resucitar pasadas grandezas, que aunque no tratara de una restauración de su antiguo imperio colonial, por lo menos lograse en América un respeto maternal a tono con el que hacían sentir otras potencias. Esta pretensión fallida es el móvil fundamental que lleva al envío de una expedición tan extemporánea en 1864, y después, a apoyar la torcida conducta del Comisario Regio don Eusebio de Salazar y Mazarredo. Recordemos que si bien era cierto que algunos estados del continente vivían en condiciones de constante anarquía, privados de la solvencia moral y material para hacer frente a sus responsabilidades internacionales, un choque de cualquier naturaleza iba a agitar un mar de fondo que se movía por los constantes recelos creados por la actuación de la madre patria, Inglaterra y Francia en Centro América. Era lógico que un incidente, acaso de reducidas proporciones, tuviese un eco más que lugareño.

Pero la obra que comentamos nos lleva a conocer sustantivamente una etapa de nuestras relaciones diplomáticas con el Perú (1864 - 1867), justamente en este momento crucial del conflicto con España.

Desde el primer momento se advierte el hecho de los poco sólidos que han sido los lazos existentes entre las dos naciones. Perú, que durante la dominación española fue la cabeza rectora de esta parte del continente, trató de mantener su hegemonía en los comienzos del período republicano; pero el intento de una Confederación Perú-boliviana —que asimismo incluiría a Chile—, trajo por consecuencia la ruptura de los lazos que nos habían unido durante la independencia. En cambio, Chile dejó sentir su influencia basada en una ejemplar organización republicana, y entre otras cosas, este orden jurídico llevó a su gobierno a solucionar su situación frente a España, mientras que el Perú se mantenía teóricamente en un estado de tregua estacionaria. La trascendencia del incidente de la ocupación de las Islas Chinchas va a estar, pues, en el ámbito a que se lo quiera proyectar, sacándolo de los límites regionales para plantearlo con resonancia internacional.

En el Perú, las ocurrencias se presentan en los momentos en que

esa nación pasaba por una etapa de convulsiones internas, lo que le hacía difícil afrontar una contienda de tan complejos caracteres. De ahí el interés de su Gobierno, encabezado en ese momento por el Presidente Pezet, por plantear la cuestión en forma continental, y el esfuerzo por mantener la tesis de reivindicación dada por la desgraciada gestión de Salazar y Mazarredo, y que el Almirante Pinzón redujo a mera represalia por los asuntos en litigio. Debido a esto, el Gobierno chileno procuró mantener su posición dentro de los límites territoriales, ya que podía zanjarse más fácilmente por medio de una gestión de avenimiento directo. Se consideraba que en materia tan delicada no era prudente dejarse llevar por el empuje de la animosidad de las masas exaltadas, puesto que cualquiera acción precipitada significaba retroceder en el orden internacional, ya que su situación con España era de absoluta normalidad y un conflicto de esta especie no pondría rey en el afianzamiento de la solidaridad americana. Prueba fue de lo débiles que eran estos lazos, que el Congreso de Lima de 1864, no va a tener otra proyección que coadyuvar a la búsqueda de una solución al conflicto hispano-peruano, y en él, la misión chilena, presidida por don Manuel Montt, actuó en forma sagaz y prudentísima; ante la insistencia, por parte del Perú, en dar una solución laboriosa al conflicto, se procuró mantenerlo a toda costa al margen de la guerra, disipar las frías relaciones que por ello había dejado la pasada misión en Lima de don José Nicolás Hurtado, y como una deferencia a la solidaridad en que todos estaban empeñados, Chile no dejó traslucir las graves discrepancias que en ese momento tenía con Bolivia.

Las cartas quedaron así echadas para la futura gestión de don Marcial Martínez, en los momentos en que los acontecimientos tienen un vuelco inesperado, con el rechazo violento que hace el nuevo Jefe de la escuadra española, don Antonio Pareja, del arreglo hecho por el representante de España en Santiago don Salvador de Tavira. Con ello se traslada el campo de acción hacia Chile, cuyo representante se lanza en procura de inclinar la voluntad peruana favorable a una alianza defensivo - ofensiva para hacer frente a la prepotencia española.

A estas pretensiones responde la misión siguiente, presidida por don Domingo Santa María, el cual, en las postrimerías del Gobierno de Pezet, decide entenderse directamente con los revolucionarios. Si en un comienzo dichas proposiciones no fueron muy bien acogidas, pues el ambiente era de dilación por la guerra civil aún no ganada, gracias al peligro de nuevas complicaciones se logró al fin el envío de dos fragatas, acto seguido de un tratado de ayuda mutua, resumiéndose todo ello en la consiguiente declaración de guerra a España.

Un nuevo capítulo se abre a partir de esta fecha. Las mediaciones sugeridas por Inglaterra y Francia, y el arbitraje propuesto por Norteamérica (las primeras impulsadas por razones económicas y el último por razones políticas), no conducen a nada positivo. Es que había desinteligen-

cia, una vez más, entre los aliados; y es el caso, que pasada la conflagración, ambos bandos proseguirán sus gestiones de avenimiento por diversos conductos, no sin hacerse las consiguientes recriminaciones mutuas. Y cuando el Perú intentó convocar a un nuevo Congreso americano para 1867, tampoco prosperó, y sólo se firmó un tratado bilateral peruano - chileno de amistad, comercio y navegación, en vez de un instrumento que borrase las barreras aduaneras y nacionales, en la órbita del Pacífico. Igualmente, el ideal de una federación de naciones se hundía en sus propias aguas, surgiendo en cambio a la superficie un armamentismo agresivo, producto de la política expansionista peruana, apoyada por un disimulado sentimiento mutuo antiperuano y antichileno, germen de la guerra del 79.

Como decíamos, el libro del profesor Wagner de Reina es una obra de laboriosa estructura, que requiere no poco esfuerzo en su comprensión. Es de indudable valía para ir conociendo la espesa maraña que rodea los acontecimientos comentados. Como corolario, plantea el autor un juicio de orden espiritual, acorde con nuestra raigambre hispana: "Honra, libertad, solidaridad continental, prestigio político...", son los temas en pugna, que acaso nos causen estupor, pero que son comprensibles en cuanto ellos reflejan nuestra estructura individual en ciernes.

Julio C. González Avendaño

Oscar Bermúdez Miral: HISTORIA DEL SALITRE DESDE SUS ORIGENES HASTA LA GUERRA DEL PACIFICO. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago de Chile. 1963.

El tema de esta obra es, de por sí, interesante. Toca aspectos poco conocidos de las primeras actividades salitreras en Perú y Chile y proporciona antecedentes de importancia acerca de la política seguida por los gobiernos peruano y boliviano —en especial del primero— hasta la iniciación de la guerra de 1879.

Los objetivos, como se ve, son de gran alcance, pero el autor, que ha trabajado apasionadamente y con gran cariño en esta materia, no parece inquietarse en absoluto por semejante cosa. En efecto, en páginas sucesivas, de muy desigual calidad, trata de la elaboración del salitre en la China, Europa Medieval, América Prehispana, Reino de Indias, Francia revolucionaria, etc., y explica latamente los procedimientos artificiales utilizados.

Entrando propiamente en materia, se examinan las diversas alternativas por las que hubo de pasar el nitrato de sodio de Tarapacá antes de llegar a ser un producto que primero compitiera y luego desplazara al guano de covaderas.

El aprovechamiento de los depósitos salitrales en las regiones norte y sur del Desierto de Atacama es analizado minuciosamente en los capítulos IV y VI.

Para terminar, sendos capítulos sobre la política salitrera peruana en la década del 70 y la guerra de 1879, completan la obra.

El autor ha creído oportuno ceñirse a una estricta pauta cronológica, como sistema de trabajo, lo que le ha obligado a hacer continuos alcances a sucesos diversos ocurridos en Bolivia, Perú y Chile. Tal vez no sería del todo errado pensar que este libro no es sino una voluminosa ampliación de una significativa tabla cronológica que se encuentra en la página 428.

Las prácticas industriales en la elaboración del salitre, las "paradas", el método a vapor de Gamboni, la adaptación del sistema Shanks, son estudiadas con minuciosidad.

Ha estimado necesario el autor, además, hacer una biografía —generalmente muy breve, apenas un boceto— de las numerosas personas que se vincularon, en mayor o menor grado, con la industria salitrera. Así, desfilan ante el lector William Bollaert, Jorge Smith, Pedro Gamboni, José Santos Ossa, Francisco Puelma, Juan Tomás North, Roberto Harvey, Diego de Almeyda, Emeterio Moreno, Santiago Humberstone, Juan Gildemeister y muchísimos otros más. Esto está bien; más aún, en ciertos casos es absolutamente necesario. Pero es muy conveniente tener siempre en cuenta que escribir una historia es cosa diversa de escribir una crónica. En la segunda caben muchas cosas que sobran en la primera. Por olvidar este principio, debemos ser mudos y pacientes testigos de un voluminoso anecdotario ajeno por completo a este trabajo. ¿Qué necesidad —ponemos por caso— había de referirse en cinco páginas a la muerte de don José Santos Ossa? Y en el capítulo sobre la Guerra del Pacífico el lector puede asistir a consideraciones de carácter estratégico que están demás en una historia del salitre.

El plan de exposición adoptado por el señor Bermúdez, aunque no deja resquicio por hurgar, tiene el grave inconveniente de hacer perder la unidad del conjunto para quedarse en los detalles, no siempre importantes. Esta deficiencia metodológica produce, como inevitable consecuencia, toda clase de dificultades en la lectura. Si a la aridez misma del tema se agrega una redacción pobre y una cantidad de errores sintácticos y ortográficos que van más allá de lo usual en nuestro medio, resulta claro que el derroche de paciencia y los esfuerzos de asimilación de que ha de hacer gala el lector son difícilmente ponderables.

El material reunido por el autor es abundante y —como lo deja establecido— ha ocupado casi cuatro años en su búsqueda. Sin embargo, repetimos, el aprovechamiento deja bastante que desear.

El señor Bermúdez, en los aspectos que se refieren propiamente al salitre, a la audacia de los cateadores, a la pampa y sus habitantes, pisa siempre en terreno firme y demuestra un conocimiento práctico y particu-

larizado de los hechos. Junto a esto, abundan afirmaciones discutibles o innecesarias que no parecen haber sido objeto de una muy profunda meditación. Nos informa, por ejemplo, en la página 291, que don José Victorino Lastarria habría ingresado al gabinete de don Aníbal Pinto "con el propósito de implantar las reformas sociales y políticas por las que había luchado desde su juventud...", si bien, a continuación, reconoce que de tales cosas no le corresponde tratar en la obra que comentamos.

En un párrafo en que resume la gestión de don Manuel Pardo frente al problema salitrero (pág. 346 y siguientes), el autor parece demostrar admiración hacia la política expropiatoria adoptada por ese mandatario y, frente a sus críticos, no vacila en anotar una frase de Manuel González Prada cuya genealogía en el campo de las invectivas políticas puede investigarse sin mayores dificultades: "...con una mano asestaban puñaladas al honor de Pardo; con la otra recibían el oro de Dreyfus". No creemos que sentencias lapidarias y definitivas como aquélla puedan contribuir a aclarar una gestión financiera tan delicada como la del Presidente Pardo. Esto es más extraño si se considera que, en páginas anteriores, el autor ha examinado con detalle la actuación de dicho gobernante, dejando de lado las consideraciones teóricas para enfrentarse con una serie de hechos de compleja naturaleza, que pueden resumirse en dos afirmaciones del propio señor Bermúdez: "la dificultad magna que iba a presentarse en el curso de la administración fiscal del salitre sería la imposibilidad de obtener los fondos necesarios para el pago de las oficinas..." (pág. 342) y "...en conjunto, el sector independiente (de industriales salitreros) se mantuvo, y en 1878 su aporte al total de las exportaciones de Tarapacá iba a ser mayor que el del sector fiscal..." (pág. 339).

No nos resistimos a transcribir la conclusión que, de pasada, extrae el señor Bermúdez de esta última frase: "...(esto prueba) que el impuesto a los particulares no fue destructivo y que, en cambio, ejerció una especie de selección entre ellos..."

Los defectos señalados se contrapesan sobradamente con el esfuerzo desplegado en la elaboración de este trabajo y con la indudable utilidad que significa poner al alcance del historiador un amplio panorama del desarrollo industrial del Desierto en el siglo pasado.

Fernando Silva.

Julio Alemparte: Carrera y Freire, Fundadores de la Republica. Editorial Nascimento. Santiago de Chile. 1963.

Don José Miguel Carrera y sus hermanos han dado nacimiento a una frondosa colección de estudios genealógicos, biográficos e históricos.

Esto se justifica ampliamente, no sólo por la importante participación que a esta familia cupo en la revolución emancipadora, sino por la natural simpatía que despierta su infortunado destino. No puede olvidarse, sin embargo, que tal literatura adolece, en general, de una notoria parcialidad y falta de equilibrio. Sistemáticamente se analizan la vida y obras de Carrera a través de las actuaciones de O'Higgins, recargando las tintas más sombrías en este último. Como tal procedimiento —absolutamente innecesario— ha deformado hasta la caricatura un período esencial de nuestra historia, no existe una investigación seria, profunda y bien documentada sobre la apasionante vida de este prócer. Creímos que la aparición del libro del señor Alemparte serviría para llenar un vacío. Y había razones que abonaban esa creencia. Don Julio Alemparte es autor, entre otros trabajos, de *El Cabildo en Chile Colonial*, obra ya clásica en la materia. No es, en verdad, un neófito en labores de esta índole.

La obra consta de siete capítulos, en los que se analizan, sucesivamente, las que el autor llama "siete fases fundamentales del proceso revolucionario": la Junta Nacional de Gobierno; Carrera y el viraje hacia la independencia; los patriotas moderados y el tratado de Lircay; el segundo gobierno de Carrera; el fin de la Patria Vieja y la batalla de Chacabuco; la dictadura de O'Higgins y el exilio de los Carrera y, finalmente, la actuación de don Ramón Freire.

El señor Alemparte, en numerosas oportunidades, alude a la necesidad de actuar con plena imparcialidad en el detalle de los hechos. En la página 100, por ejemplo, encontramos la siguiente enfática y acertada declaración: "Juzgando los hechos con la honrada objetividad que debe perseguir a toda costa quien escribe sobre temas históricos, cualesquiera sean sus inclinaciones íntimas. . ." Similares expresiones hallamos en las páginas 131, 208, 211 y otras. La lectura de este libro, sin embargo, nos obliga a concluir que las repetidas manifestaciones acerca de la objetividad no se han llevado a la práctica y que aquélla es la cualidad que se echa más justamente de menos.

El prólogo instruye al lector —sin exigirle derroches de perspicacia— sobre los verdaderos móviles que han inspirado el libro que comentamos. En la página 12, el señor Alemparte escribe: "Desde hace varios años, nuestras autoridades públicas, coreadas por algunos periodistas, mantienen una tenaz campaña pro O'Higgins que no sólo se contenta con elevarlo a la categoría de prócer máximo de la independencia, sino que persigue sepultar en increíble silencio la memoria gloriosa de los Carrera y Freire". Enumera a continuación, una serie de prácticas que, a su juicio, constituyen exteriorizaciones de semejante campaña: poner retratos de O'Higgins en las oficinas públicas, erigirle bustos y estatuas en diversas ciudades de Chile, conceder fondos fiscales para la publicación del archivo del héroe, etc.

Quien pretenda buscar nuevos o mayores antecedentes sobre la actuación de los Carrrera y Freire quedará defraudado. El autor repite lo

conocido y no lo hace con habilidad. La obra es un zurcido de largas citas extraídas de numerosos trabajos históricos. El señor Alemparte ha escudriñado pacientemente la producción de Miguel Luis Amunátegui, Benjamín Vicuña Mackenna, José Miguel Yrarrázaval, Domingo Amunátegui, Jaime Eyzaguirre, Eulogio Rojas y muchos otros más, para recolectar cualquier juicio peyorativo o desfavorable sobre O'Higgins. Aderezando el producto con signos de interrogación y puntos suspensivos, se llenan penosamente las casi cuatrocientas páginas del volumen.

El señor Alemparte no ha hecho un trabajo de investigación histórica. Habríamos podido estimarlo —con benevolencia— como un aporte a la difusión del conocimiento de nuestra historia. Pero, si tenemos en cuenta que no se ha seguido ninguna norma para la apreciación crítica de las fuentes; si advertimos que el autor, más que al intelecto se dirige a los sentimientos y si anotamos el uso reiterado de expresiones innecesarias en un libro con pretensiones científicas, lícito nos será concluir que nos encontramos frente a una variedad desarrollada y perfeccionada del panfleto. Así considerado, el lector podrá, quizás, deleitarse con el añejo encanto que emana de formas estilísticas desusadas y un tanto arcaicas: "Y es necesario recalcarlo, una y otra vez, para deshacer la siniestra consigna, que insiste en presentar sus luchas allende los Andes, como las de un simple 'e intruso montonero', 'bandido', 'anarquista', 'monstruo', que sembraba el terror con sus hordas, movido sólo por bajos fines de ambición y venganza. ¡No! Si algún móvil de venganza pudo inflamarlo, más de una vez, ante el suplicio inicuo de sus hermanos, y los crímenes y abusos cometidos con su familia y sus partidarios, y las prisiones, intrigas y calumnias de que él fuera víctima, tantas veces, eran otras fuerzas que encendían su pluma e impulsaban sus planes políticos y guerreros" (pág. 266).

En algunos aspectos el autor se detiene con especial complacencia. Los planes monárquicos de San Martín dan pie para largas digresiones basadas, casi exclusivamente, en el difundido libro de Yrarrázaval, *San Martín y sus enigmas*. Inútil es señalar que esta, a primera vista ociosa excursión, tiene por objeto presentar a O'Higgins como un adepto al sistema monárquico. Para apoyar su tesis, el señor Alemparte sale en busca de testimonios que, a menudo, resultan peregrinos. Así, afirma que las inclinaciones de O'Higgins se manifestarían con total claridad de la sola lectura del artículo 86 de la Constitución de 1822. También hace aparecer a don Diego Portales denunciando los planes de O'Higgins. Utiliza para ello la famosa carta sobre los regímenes de gobierno que el entonces comerciante envió en 1822 a José Manuel Cea. El autor no indica que tal comunicación fue escrita en Lima, probablemente con el fin de no restar fuerzas a su argumento.

Muy al final de la obra aparece don Ramón Freire. El autor se limita a transcribir algunos párrafos del libro que don Manuel Reynoso ha dedicado a ese prócer, sin agregar otra cosas que sus habituales apreciacio-

nes sobre O'Higgins. En la página 360 ha creído necesario salir en defensa del período llamado "anarquista" y comprendido entre los años 1823 y 1829. Su criterio le ha aconsejado, para este propósito, copiar algunos párrafos que personajes como José Victorino Lastarria, Isidoro Errázuriz y Domingo Amunátegui escribieron sobre el "viejo liberalismo".

Este trabajo dificilmente podrá prestar alguna ayuda al interesado en conocer nuestra historia. Sin calidad científica ni perfección formal, pasará a engrosar la enorme biblioteca compuesta por los libros que jamás debieron publicarse.

Fernando Silva.

DIPLOMACIA DE LA REVOLUCION: CHILE. MISION BERNARDO DE VERA Y PINTADO, 1811-1814. Tomo II y Tomo III. p. LX + 1084. República Argentina. Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Colección de documentos históricos de su archivo y de otros nacionales y extranjeros. Buenos Aires. 1962.

Al primer volumen de esta importante colección publicada por el Gobierno argentino, que se dedicó a la misión diplomática en Chile de don José Antonio Alvarez Jonte, vienen ahora a añadirse estos dos nutridos tomos de la misión de don Bernardo de Vera y Pintado, desempeñada entre los años 1811 y 1814. Parte de este valioso conjunto documental fue aprovechado en su oportunidad por Barros Arana para escribir su magna historia y ahora, conocido por entero, proyecta útil luz sobre los extraordinarios tiempos en que fue escrito. Un excelente prólogo del doctor Raúl A. Molina sigue con detalle la trayectoria de Vera y Pintado y sirve de guía en el intrincado laberinto de los hechos a que alude la correspondencia.

Aunque nacido en el virreinato del Río de la Plata, Vera y Pintado residía en Chile desde 1799. Aquí participó en la vida universitaria y celebró matrimonio. Estaba, pues, bastante ligado al país cuando el gobierno de Buenos Aires lo designó en él como su agente diplomático. Pero, ni los lazos de familia ni de amistad impidieron a Vera servir con fervor los intereses de su tierra de origen y criticar de manera implacable la que había adoptado como segunda patria. Se expresa del país con desdén y califica en términos duros a sus hombres públicos. Así escribe el 9 de diciembre de 1811 a la Junta del Río de la Plata: "No cesaré de repetir que en Chile faltan virtudes cívicas para la presente revolución y que el egoísmo y la ambición características de sus moradores, siempre enfermos de hidalguía y sangre por la boca, es incompatible con el gobierno popular". Para él, Manuel Rodríguez "es un joven intrépido, caviloso, intrigante, vengativo,

de un talento vivo pero superficial"; los hermanos Carrera, unos tiranos; y sus sucesores en el poder, gente del todo incapaz.

El gobierno de Buenos Aires comprendió bien pronto que su representante se hallaba demasiado metido en las luchas partidistas de Chile, con perjuicio para la misión de estrecho acercamiento que se le había encomendado, y el 19 de febrero de 1812 le aconsejó: "Es necesario que vuestra merced sea un estoico en ese país, que prescindiendo de todo partido no sólo de persona o familia, sino aun de provincia, contraiga sus relaciones a sólo el punto de utilidad y unión de esos Gobiernos y su Corte". Pero, en realidad de nada sirvieron los consejos, porque a Vera le faltaba la más elemental discreción diplomática.

Por su parte, el agente chileno en Buenos Aires, don Francisco Antonio Pinto, logró imponerse de las comunicaciones de Vera y dio cuenta de su contenido adverso a los hombres del gobierno de Santiago, añadiendo, por su parte, juicios tampoco muy favorables de los hombres públicos del Plata. Sabedor Vera de estos hechos, se mostró muy indignado, pues Pinto había sido discípulo y amigo. El prologuista de la correspondencia, doctor Molina, apunta con acierto y objetividad frente al pintoresco episodio: "Es evidente que Vera y Pintado se quejaba de la amistad rota por tal causa, a la que calificaba de felonía, pero olvidaba a su vez, que Pinto obraba a nombre de su gobierno y creía cumplir con su deber al retransmitir las informaciones hostiles del representante del Río de la Plata. Al fin ambos procedían del mismo modo, porque Vera y Pintado también informaba a su gobierno de lo que él creía eran desaciertos y excesos de José Miguel Carrera. La verdad es que la lealtad de la patria en ambos estaba por encima de los sentimientos personales".

Por su minuciosidad y colorido, las páginas de esta correspondencia diplomática abren nuevas perspectivas a la evocación de la Patria Vieja y al alma de sus hombres. Constituye, pues, un estimable aporte científico la publicación que de ella ha hecho el Ministerio de Relaciones Exteriores de la Nación argentina.

Jaime Eyzaguirre.

Mateo Martinic Beros: Presencia de Chile en la Patagonia Austral. 1843 - 1879. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile. 1963.

El término *Patagonia* evoca normalmente para un chileno nuestro debate con la República Argentina sobre la posesión de la totalidad de aquel territorio. Surgen en la mente el debate diplomático, las apreciaciones de nuestros prohombres acerca del escaso valor que concedían a la zona, la falta general de interés por defender tierras sobre las cuales se poseían de-

rechos muy claros y, al final, no puede dejar de recordarse el tratado de 1881, que reconoció a la nación vecina dominio sobre la mayor parte de la región en litigio.

El libro de Martinic, si bien no puede en ciertas ocasiones dejar de referirse a tales materias, tiene un enfoque totalmente distinto, y, podríamos también decir, casi del todo nuevo. El autor, magallánico de cepa que manifiesta un amor singular por su tierra, sabe que poco o nada puede añadirse a la historia del litigio patagónico, con su lamentable cortejo de ceguedad, falta de interés y, en ocasiones (¿porqué no decirlo?) superficialidad y ligereza. Sin necesidad de buscar mucho, el libro de Yrarrázaval Larraín sobre *La Patagonia, errores geográficos y políticos*, proporciona datos abundantísimos y decisivos sobre este punto.

Es otra materia la que ha atraído la atención del autor. Ha querido él rastrear hasta qué punto hubo, dentro de la política incierta y vaga de los gobernantes chilenos frente al problema patagónico, una actitud positiva de exploración y ocupación territorial que, bien llevada, pudo haber cambiado la faz del litigio. Es decir, le interesó fundamentalmente lo que podríamos calificar de política administrativa interna relativa a las tierras patagónicas.

El pórtico adecuado para tratar este tema eran naturalmente dos puntos que no podían omitirse y que si bien no son ya susceptibles de aportes nuevos, fueron desarrollados por Martinic con especial competencia: la preocupación magallánica de O'Higgins y la toma de posesión del estrecho por disposición del gobierno de Bulnes. Sin lugar a dudas sin la una y la otra no habría habido posibilidad siquiera de intentar, con alguna esperanza de éxito, llevar adelante el debate patagónico. Y ello no porque Chile no pudiese exhibir derechos decisivos sobre el territorio litigioso, sino porque la única preocupación verdadera que manifestaron los hombres de gobierno respecto a la Patagonia tuvo como raíz y razón de ser lo que se llamó "colonia de Magallanes".

Donde Martinic ha realizado una investigación más nueva, sacando a luz antecedentes de que casi no hay ya recuerdo, es en la parte concerniente a las proyecciones que tuvo el establecimiento de una fundación chilena en las márgenes del estrecho de Magallanes. Las exploraciones marítimas y terrestres en la Patagonia oriental (viajes de reconocimiento de la "Covadonga", el "Abtao", la "Chacabuco", la "O'Higgins", la "Magallanes"; exploraciones de Rogers, Simpson, etc.), nos muestran hasta qué punto, a pesar de la falta de una línea definida en las altas esferas del gobierno, se plantaron jalones que pudieron haber tenido gran trascendencia ulterior. Se nos recuerda que incluso llegó a haber fundaciones chilenas, por desgracia efímeras, en la costa oriental del continente, en las orillas de Río Gallegos primero y en las del Santa Cruz después.

Queda de relieve que, así como el paso por el Ministerio de Relaciones Exteriores de don Adolfo Ibáñez, entre 1871 y 1873, señaló el punto cul-

minante en la preocupación diplomática acerca de la Patagonia, aproximadamente esos mismos años señalaron el máximo interés por asegurar en el terreno mismo la posesión de las tierras disputadas. El gobernador don Oscar Viel, con visión y conocimiento de la cuestión, fue intérprete fiel de los propósitos claros, pero por desgracia aislados, del Ministro.

La obra de Martinic está escrita sobre la base de fuentes fundamentales. El Archivo Nacional y la bibliografía impresa más importante no ofrecen para él misterios, y así el cuadro que presenta es completo. A través de sus páginas late un entusiasmo patriótico que no perjudica en momento alguno su objetividad, y es así como no vacila, cual auténtico historiador, en reconocer los valores que la República Argentina manifestó en el curso de la polémica patagónica. En especial es digna de consideración la figura del argentino Luis Piedrabuena, marino, explorador y comerciante, a quien mucho debe nuestra hermana república del oriente de los Andes en lo concerniente al dominio definitivo de la Patagonia.

La obra de Martinic es sólida y documentada, y merecerá siempre ser considerada entre las fuentes indispensables para el estudio de la acción efectiva desarrollada por Chile para asegurar su posición en las zonas australes. Los cinco mapas que la acompañan, y los nutridos índices topográficos y onomásticos no hacen más que realzar su valor.

Javier González

José Miguel Yrarrázaval: La Politica Economica del Presidente Balmaceda. Academia Chilena de la Historia de Chile. Santiago de Chile. 1963.

Entre los historiadores especiales de la época del Presidente Balmaceda, Salas Edwards e Yrarrázaval Larraín se llevan, sin duda, las palmas. Sus respectivos libros (*Balmaceda y el parlamentarismo en Chile*, Santiago, 1914-1925, y *El Presidente Balmaceda*, Santiago, 1940), significan un aporte indispensable para el conocimiento de un complejo período de nuestra historia.

No son semejantes las características de ambos historiadores. Sin considerar la parte propiamente literaria, que sin duda es superior en Salas, hay en éste más penetración psicológica y mejor comprensión de la personalidad del Presidente. Yrarrázaval, en cambio, sobrepasa a su antecesor en la minuciosidad documental y da particular relieve al aspecto jurídico y doctrinario que latía tras los hechos que condujeron a la revolución de 1891. Sumando ambas imágenes se obtiene una visión que parece ser la valedera para interpretar la época y apreciar los factores que entonces actuaron. Los sucesos de 1891 se debieron, según todo lo indica, no tanto a

la acción de aquella discutible "fronda aristocrática" que Edwards y Encina erigen en el "Deus ex machina" que explicaría la historia chilena del siglo pasado, sino a un proceso natural de desarrollo político, conforme a la psicología nacional e influído por el doctrinarismo contemporáneo. Los grupos políticos se convirtieron paulatinamente, de entidades que poco significaban y podían lejos de la protección oficial, en núcleos dotados de la fuerza y de la personalidad suficientes para pretender actuar por sí mismos. De ahí los intentos para obtener libertad electoral, para rechazar la imposición de un candidato presidencial y, sobre todo, para convertir en efectivo el semiteórico sistema parlamentario al que se rendía expreso acatamiento. Tales esfuerzos, que no hallaron acogida en el poder ejecutivo, conducirían por sus pasos contados a la revolución.

Para quien fue buen conocedor del gobierno de Balmaceda y de la revolución, como lo fue Yrarrázaval, no podían ser convincentes, por lo tanto, los esfuerzos realizados por la escuela histórica marxista para convertir un problema de índole político en una cuestión de fondo económico o, si se quiere, económico-social. Y por eso creyó necesario dedicar al tema dos estudios, complementarios de *El Presidente Balmaceda*, que fueron publicados en el Boletín de la Academia Chilena de la Historia. El primero lleva por título *La administración Balmaceda y el salitre de Tarapacá*, y el segundo *El gobierno y los bancos durante la administración Balmaceda*. Ahora aparecen publicados conjuntamente por la Academia con motivo de la celebración de sus treinta años de vida.

Respecto a la industria del salitre, a que se refiere la parte más importante de la primera monografía, se la ha pretendido ligar en forma directa con el estallido de la revolución. El esquema que se ha querido divulgar sobre el particular es muy simple, casi infantil. El Presidente Balmaceda habría aspirado a nacionalizar las salitreras, en gran parte en manos extranjeras. Ante el temor de que tal ocurriese, los propietarios habrían recurrido a los políticos para, por medio del dinero u otras formas ilícitas, inducirlos a la oposición primero, y a la revolución después. De tal modo, el levantamiento armado sería una reacción de intereses económicos lesionados. En cuanto a los ferrocarriles de Tarapacá, se ha pretendido aprovechar los presuntos propósitos del gobierno respecto a algunos ferrocarriles privados que conducían el salitre del interior a la costa y cuya influencia no podía dejar de ser considerable en el precio de aquel producto, para sacar conclusiones semejantes a las anteriores.

Y en lo que concierne a los bancos, el intento, por lo demás tardío y posterior al estallido de la revolución, de crear un banco estatal, ha sido mirado bajo el mismo prisma.

Yrarrázaval aporta, con su meticulosidad característica y con abundancia de referencias y documentos fidedignos y oficiales, las bases necesarias para comprobar la falta de verdad de la tesis marxista. En todos los tópicos que comprenden los estudios de Yrarrázaval aparece la administra-

ción Balmaceda carente de una línea clara y definida, que hubiese tendido hacia los objetivos que se le han prestado en los últimos tiempos. Así, por ejemplo, para referirnos a un solo punto, la "nacionalización" del salitre, lo más que podrían en tal materia alegar los historiadores de la nueva escuela serían dos conocidísimos discursos del Presidente, que no se tradujeron en nada práctico, que están hasta cierto punto en contradicción con actos de gobierno y que, debidamente analizados, no tienen el alcance que se les ha querido atribuir.

Se le podría reprochar quizás al autor que no haya procurado suplementar sus estudios con fuentes de otra naturaleza (cartas y documentos privados) que pudieron haber completado, no rectificado, sus aseveraciones fundamentales. De igual manera, habría sido deseable que hubiese investigado más a fondo las acusaciones de corrupción encaminada al logro de determinados privilegios administrativos que se han formulado contra algunos políticos de la época. Sin embargo, queda claro de todos modos que la hipótesis enarbolada por el sector marxista de nuestra historiografía, en ésta como en otras secciones de la historia chilena, es una construcción a priori y, además, falsa.

El título común con que han aparecido estos estudios puede estimarse discutible. Parece difícil que se pueda hablar de *política económica* en aquellos años. No existía entre nosotros el concepto del Estado como impulsor y director de la actividad económica general, y a pesar de los esfuerzos de la "dialéctica" marxista es aventurado afirmar que el Presidente Balmaceda fue un precursor en la materia. Se podría hablar, sí, de una política financiera del Presidente, o más bien, de sus ideas relativas al empleo y aprovechamiento de los ingresos fiscales, y de algunos atisbos, vagos e informes, concernientes a algunos sectores de la economía. Pero no parece que se pueda pasar más allá. En realidad, la administración Balmaceda no tuvo *política económica.*

Javier González

INDICE

ESTUDIOS:

Fr. Carlos Oviedo Cavada, O. de M.: SINODOS Y CONCILIOS CHILENOS, 1584 (?) – 1961.

1.a Parte: *Introducción.*

1.– Introducción. 2.– Legislación del Concilio de Trento. 3.– Leyes eclesiásticas de Indias. 4.– Sínodos y Concilios chilenos ... 7

2.a Parte: *Sínodos Coloniales* 1584 (?) – 1774.

5.– Primer Sínodo de Imperial. 1584 (?). 6.– Primer Sínodo de Santiago. 1586. 7.– Segundo Sínodo de Santiago. 1612. 8.– Segundo Sínodo de Concepción. 1625 (?). 9.– Tercer Sínodo de Santiago. 1626. 10.– El Obispo Villarroel proyecta celebrar Sínodo en Santiago. 1646. 11.– Cuarto Sínodo de Santiago. 1670. 12.– Textos inéditos de los Sínodos santiaguinos. 13.– Quinto Sínodo de Santiago. 1688. 14.– Tercer Sínodo de Concepción. 1702. 15.– Cuarto Sínodo de Concepción. 1744. 16.– Sexto Sínodo de Santiago. 1763. 17.– Quinto Sínodo de Concepción. 1774 18

3.a Parte: *Sínodos y Concilios de Chile.* 1851 - 1961.

18.– Interregno sinodal y legislación regalista chilena. 19.– Primer Sínodo de Ancud. 1851. 20.– Nuevo interregno sinodal y conciliar. 21.– Segundo Sínodo de Ancud. 1894. 22.– Séptimo Sínodo de Santiago. 1895. 23.– Privilegios para América latina. 24.– Concilio Plenario de América latina. 1899. 25.– Tercer Sínodo de Ancud. 1907. 26.– El Código de Derecho Canónico. 1918. 27.– Separación de la Iglesia y el Estado. 1925. 28.– El Arzobispo Mons. Campillo proyecta celebrar Sínodo en Santiago. 1934. 29.– Primer Concilio Provincial en Chile.

1938. 30.– Primer Concilio Plenario chileno. 1946. 31.– Cuarto Sínodo de Ancud. 1954. 32.– Primer Sínodo de Puerto Montt. 1957. 33.– Influencia de Juan XXIII en la disciplina sinodal. 34.– El Obispo Mons. Larraín proyecta celebrar Sínodo en Talca. 1960. 35.– Primer Sínodo de Copiapó. 1961 41

Fuentes y Bibliografía 81

Gonzalo Vial Correa: TEORIA Y PRACTICA DE LA IGUALDAD EN INDIAS.

Introducción 87

I – *La igualdad hasta fines del siglo XVI.*

1.– El terreno propicio 90
2.– Los enemigos de la igualdad 94
3.– Las nuevas razas
a) Mestizos 96
b) Africanos 103
4.– Los escollos de la igualdad 107
a) Los matrimonios mixtos 107
b) Admisión a los sacramentos 113
c) Sacerdocio y razas de color 117
d) Tierras y minas 122
e) Encomiendas 123
f) Cargos y oficios 124
g) Ropas y adornos 126
h) Otras restricciones 127
5.– Conclusiones 128

II – *Crisis de la igualdad.*

1.– Jerarquía y clases sociales en el siglo XVI 130
2.– La nobleza indígena 133

3.– Declinar del espíritu igualitario 138
4.– El desprecio social y las castas 143

III – *Mestizaje y castas* 148

IV – *Frutos de la igualdad* 151

1.– Historiadores 151
2.– Teólogos y hombres de Iglesia 155
3.– Lingüistas y literatos 155
4.– Hombres de ciencia 156
5.– Artistas 157
6.– Símbolo de la igualdad 162

Walter Hanisch, S. I.: La filosofia de don Juan Egaña.

I – *El camino hacia la filosofía.*

1.– Introducción 164
2.– Los años de la formación intelectual 165
3.– Las tareas docentes 170
4.– Los retiros apacibles 174
5.– Influencia de la época 180
6.– Egaña y los autores de la Ilustración 189
7.– Egaña y la Compañía de Jesús 194

II – *Tras la problemática de Dios, el alma y el mundo*

1.– Orden, método y límites 195
2.– Lógica 197
3.– Teología natural 202
4.– Filosofía de la Religión 208
5.– Psicología humana 216
6.– Psicología inferior 220

7.– Categoría de las sustancias creadas 221
8.– Metapsíquica 222

III – *La filosofía de la nueva realidad*

1.– Filosofía del progreso 225
2.– Egaña en la República de la Utopía 229
3.– Utopía Americana 236
4.– La defensa de lo americano y de su originalidad . 238
5.– Egaña y Europa 243
6.– Egaña y el Derecho Internacional Americano ... 244
7.– La Escolástica y las causas de la Independencia Americana 248
8.– Las fuentes escolásticas de la Independencia en otros autores chilenos 272
9.– Iglesia y Estado o Religión y Estado 275
10.– Egaña y la Educación 285
11.– La Metafísica Constitucional 291

IV – *Las dos trascendencias*

1.– Trascendencia y actualidad de don Juan Egaña . 302
2.– Epílogo en forma de apólogo 308

DOCUMENTOS :

SINODO DIOCESANO DE SANTIAGO DE CHILE CELEBRADO EN 1626, POR EL ILUSTRISIMO SEÑOR FRANCISCO GONZALEZ DE SALCEDO. *Transcripción, introducción y notas de Fr. Carlos Oviedo Cavada, O. de M., Obispo Tit. de Benevento y Auxiliar de Concepción* 313

BIBLIOGRAFIA :

FICHERO BIBLIOGRAFICO 363

RESEÑAS:

Ramón Menéndez Pidal: *El padre Las Casas. Su doble personalidad* 410

Richard Konetzke: *Entdecker und Eroberer Amerikas* 413

Frederick B. Pike: *Chile and United States*, 1880 - 1962. *The emergence of Chile's social crisis and the Challenge to United States Diplomacy* 414

Joseph Emperaire: *Los nómades del mar* 420

Alberto Caturelli: *La filosofía en Argentina actual* 422

Alejandro Lipschutz: *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje* 423

Guillermo Furlong S. I.: *Nicolás Mascardi y su Carta - Relación* 427

Marcello Carmagnani: *El salariado minero en Chile colonial. Su desarrollo en una sociedad provincial: Norte Chico*. 1690-1800 428

Alvaro Jara: *Guerre et Société au Chili. Essai de Sociologie Coloniale*. Traducción y notas de Jacques Lafaye 430

Walter Hanisch Espíndola, S. I.: *Peumo. Historia de una Parroquia*. 1662 - 1962 433

Rubén Vargas Ugarte, S. I.: *El episcopado en los tiempos de la emancipación americana* 434

Jaime Eyzaguirre: *Chile y Bolivia* 435

Alberto Wagner de Reyna: *Las relaciones diplomáticas entre el Perú y Chile durante el conflicto con España* 436

Oscar Bermúdez Miral: *Historia del salitre desde sus orígenes hasta la Guerra del Pacífico* 439

Julio Alemparte: *Carrera y Freire, fundadores de la República* 441

Diplomacia de la Revolución: Chile. Misión de Bernardo de Vera y Pintado. 1811 - 1814. Tomos II y III 444

Mateo Martinic Beros: *Presencia de Chile en la Patagonia Austral* 445

José Miguel Yrarrázaval: *La política económica del presidente Balmaceda* 447

- 9 MAR 1965

Se dio término a la impresión de este tomo de la Revista "Historia" el 24 de diciembre de 1964 en los talleres de la Editorial Universidad Católica, Lira 140, Santiago de Chile.

LAUS DEO