



La analogía del sistema solar en la política*

Marco Ortiz Palanques**

Resumen:

La idea central de este artículo es que diferentes concepciones de hombre subyacen en los procesos políticos independentistas americanos; ilustrándolo en esta investigación en particular en la comparación del uso que de la analogía heliocéntrica hacen el pastor presbiteriano norteamericano Robert Davidson (1750-1812) y Simón Bolívar (1783-1830). La tesis es que elementos propios de cada grupo cultural se hacen presentes y que el calificativo de “ilustrados” es insuficiente. Las analogías heliocéntricas indicarían esas diferentes concepciones de hombre. Para el autor norteamericano el modelo de contraposición, tal como es presentado por Lovejoy claramente se nos hace presente. En cuanto a Bolívar, su concepto de hombre no es tan explícito y se corresponde más bien a una mezcla de humanismo católico e ilustración continental y con toda seguridad estaba muy alejado del diseño anglosajón. Para completar una posible tipología de las formas en que pueden ordenarse las concepciones relativas a la competencia política, se estudia la posición de Luis López Méndez (1863-1891).

Palabras clave: Robert Davidson, Simón Bolívar, Iluminismo escocés, ideologías en la independencia.

Abstract:

This paper's main idea is that different conceptions of human being are underneath the independence developments of the Americas. In this research, I illustrate that through the comparison in the use made of the heliocentric analogy by the Presbyterian priest Robert Davidson (1750-1812) and Simón Bolívar (1783-1830). The thesis is that elements from their own groups are taken and that the name “Enlightenment” does not suffice as an analytical tool. For the North American author the model of Counterpoise, as described by Lovejoy clearly appears to us. Regarding Bolívar, his concept of human being is not so explicit, fitting best inside a mixture of Catholic Humanism and continental Illustration, and very far from the Anglo-Saxon scheme. To complete a likely typology of the ways in which the political competition models could be arranged, Luis López Méndez's (1863-1891) ideas are studied.

Key words: Robert Davidson, Simón Bolívar, Scottish Enlightenment, Enlightenment, Independence ideologies.

* Este artículo se terminó en 01/2012, se entregó para su evaluación en 03/2012 y se aprobó para su publicación en 06/2012.

** D. Phil. Oxford, Profesor Titular, Escuela de Ciencias Políticas, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela. Ha publicado artículos de su especialidad en revistas nacionales e internacionales. Email: marco@ula.ve

1. Introducción

La idea central de este artículo es que diferentes concepciones de hombre subyacen en los procesos políticos independentistas americanos; ilustrándolo en esta investigación particular por la comparación del uso que de la analogía heliocéntrica hacen el pastor presbiteriano norteamericano Robert Davidson (1750-1812) y Simón Bolívar (1783-1830). El interés en destacar esta separación es que generalmente se supone que los procesos independentistas norte y sudamericanos fueron animados por ideales comunes, basados en lo que nebulosamente se denomina ilustración. Esta tesis es por lo menos confusa y bastante parcial, pues desecha sin más las posibles influencias de los ámbitos culturales propios de cada actor. Si esto es así, sostengo que las analogías heliocéntricas indicarían esas diferentes concepciones de hombre. Para el autor norteamericano el modelo de contraposición, tal como es presentado por Lovejoy claramente se nos hace presente¹. En cuanto a Bolívar, su concepto de hombre no es tan explícito y se corresponde más bien a una mezcla de humanismo católico e ilustración continental y con toda seguridad estaba muy alejado del diseño anglosajón².

Como esta investigación intenta establecer vínculos entre el pensamiento científico de la modernidad y las concepciones políticas, es inevitable comentar, así sea someramente, el carácter del conocimiento que se gestó en el período que va desde el siglo xv al xviii (Para una reconstrucción de todo el proceso se puede consultar la obra de Thomas S. Kuhn: *La revolución copernicana*)³. En líneas generales y a riesgo de pecar de simplificación, es posible pensar que los innumerables cambios en el pensamiento científico de la época tuvieran un denominador común en la especificación de las fuerzas individuales (objetos y personas) como las causas últimas, las cuales se ordenaban de manera estable. Pero incluso sin llegar a tal nivel de especificación, hubo entre ciencia, política y religión un trasvase inevitable desde las ideas destinadas a explicar los movimientos de los objetos hacia los intentos de aclarar las motivaciones humanas y viceversa. Se fundaba este traslado en el ideal de establecer un solo método explicativo aplicable a todos los campos de conocimiento y

en la inevitable interacción de los pensamientos entre las diversas disciplinas. En la ciencia, el orden del sistema solar, en el cual los planetas giran alrededor del Sol a partir de diversas fuerzas que mantienen cada parte en posiciones predecibles y cíclicas, es el modelo que desde finales del siglo XVII llegó desde la ciencia física a las demás ramas del conocimiento, incluyendo el relativo a lo humano.

Al tiempo que esto se desenvuelve, la evolución política europea de la época incluyó, entre sus rasgos más sobresalientes, tanto el impulso hacia la homogenización de las unidades políticas alrededor de núcleos poderosos encarnados en reyes y ciudades, como su consecuente resistencia en movimientos locales de todo tipo. En este escenario, el papel rector del Sol no podía pasar desapercibido ante los ojos de quienes reflexionaron sobre la política. Durante los siglos XVIII y XIX, entre las múltiples y contradictorias formas que puede tomar la conjunción de estas corrientes política y científica, se encuentra la que otorga legitimidad científica al Estado, haciéndolo semejante al Sol en su relación con los otros poderes, que serían los planetas, utilizando el sistema solar como una analogía del orden político anhelado. Sin embargo, la interpretación no es unívoca en cuanto al sentido inicial y las consecuencias que se extraen de la comparación. Sol, estrellas, planetas y las fuerzas que los impelen se mezclan con cosmogonías y teorías políticas en una incesante combinatoria de producción de legitimidad basada en pseudo aproximaciones al conocimiento científico. De ahí que los ejemplos son varios y su comprensión deriva no tanto de una línea causal entre ciencia astronómica y gobierno de los hombres como de la intención de los autores dentro de las variantes ofrecidas por su propio concepto cultural, el cual incluso pudiera englobar la forma de la astronomía⁴.

Como este asunto involucra posiblemente a todos los pueblos, tanto un estudio sistemático, e incluso un esbozo del mismo, quedan excluidos aquí. En realidad me centraré en tomar sólo dos frases sobre el tema, destacando sus implicaciones diferentes para el sistema político y haciendo una breve consideración acerca de sus orígenes probables. Ambas tienen en común el haber sido expresadas en el momento en que el sistema heliocéntrico era el dominante y los aportes

de Copérnico, Kepler, Brahe, Galileo y Newton ya habían asentado; por lo que las diferencias a exponer entre los dos autores objeto de estudio (Davidson y Bolívar) no pueden asumirse como provenientes de diferentes esquemas astronómicos. Adicionalmente estudiaré también la posición del político venezolano Luis López Méndez.

2. El caso de Robert Davidson (1787)

La primera frase es del reverendo Robert Davidson y es un párrafo de *An Oration on the Independence of the United States of America* (1787). Davidson, pastor presbiteriano de Carlisle (Pennsylvania), profesor de historia y *belles lettres* en el Dickinson College, se apoyaba, como muchos de su denominación, en el estudio de las ciencias naturales para la explicación de la religión y él mismo practicaba la astronomía. El momento de su oración coincide con la reunión de la Convención Constitucional de Filadelfia, dirigida a proveer a los estados de la confederación con una constitución y un poder central mayor al existente hasta ese momento. Allí compara el sistema solar con lo que esperaba sería la interacción entre los estados y el centro político previsto por la nueva constitución. Cada estado tendría su propio ámbito y no se alejarían o acercarían al poder central más allá de lo permitido por Dios. El gobierno nacional, por su parte, cumple su principal papel dando no sólo unidad, sino impidiendo la colisión o la separación de los estados. Traduciendo la analogía, los principios de gobierno, los estados y las personas son los objetos estelares. La forma que adoptan sus movimientos presenta un patrón previsible, independiente de sus voluntades y dado en última instancia por Dios. Como consecuencia de esto, la jerarquía, aunque existente, es más aparente que real; pues el papel de orbe central (Sol) no significa que los planetas deban seguir la voluntad de éste:

Si se me permite una comparación audaz, yo diría que estos estados americanos deberían asemejar al sistema solar, donde cada obediente planeta se mueve en su propio sendero; nunca buscando apartarse de, ni nunca aproximándose más cercanamente a, la gran órbita central atrayente [el Sol], de lo que el sabio autor de la naturaleza planeó⁵.

Esta imagen de Davidson no es original de él. Días antes, el 7 de junio, el delegado por el estado de Delaware a la Convención federal y epónimo del Colegio del propio reverendo, John Dickinson, había usado la misma imagen para referirse a la relación entre los estados y el poder federal. Sus palabras fueron citadas en los diarios de los delegados James Madison (Virginia), Robert Yates (New York) y Rufus King (Massachusetts). El contexto es la discusión sobre quién debería nombrar los senadores, inclinándose Dickinson por las legislaturas estatales. Sus razones eran dos: una elección por las legislaturas favorecería más la comunicación entre los estados y el gobierno nacional, que una hecha directamente por los electores; en segundo lugar, podrían ser elegidos hombres de rango, riqueza o talento, asemejando el sistema al británico en la división entre comunes y pares; aunque con un origen distinto en cuanto a su legitimidad. Los senadores, representando los intereses de estos grupos más poderosos, constituirían un contrapeso al principio democrático de la elección popular de los representantes⁶.

Una de las objeciones a esta propuesta fue presentada por James Wilson (Pennsylvania), bajo los argumentos de que una elección en los términos de Dickinson ni favorecía la coherencia entre el poder estatal y el nacional ni separaría adecuadamente ambos gobiernos; interfiriendo más bien las partes en el todo. En consecuencia, Wilson proponía la elección directa de los senadores en distritos especiales⁷. Para refutar esta objeción aparece la analogía solar. Dickinson propuso, sintetizando los testimonios de los diarios, lo siguiente: las diferencias en el origen de la autoridad (pueblo y legislaturas) harán que una contrapesa la otra, los estados no pueden dejar de existir. En general, debe aceptarse la diversidad de intereses, los cuales se armonizarán tal como sucede con el Sol (gobierno nacional) y los planetas (estados). Según Yates:

El señor Dickinson es de la opinión que el modo por él propuesto, tal como las casas británicas de lores y comunes, cuyos poderes fluyen de fuentes diferentes, mutuamente se contrapesan unas a otras, y por eso se promoverá la felicidad real y seguridad del país —un gobierno así establecido armonizaría el todo, y como el sistema planetario, el consejo

nacional como el Sol, iluminaría el todo -los planetas girarían a su alrededor en perfecto orden; o como la unión de varios arroyos, finalmente formarían un río respetable, fluyendo suavemente hacia el mar.

Y según King:

Dejad que nuestro gobierno sea como el Sistema solar; dejad que el gobierno general sea el Sol y los Estados los Planetas repelidos aunque [también] atraídos, y moviéndose el todo regular y armoniosamente en sus respectivas órbitas⁸.

Esta analogía pareció ser del gusto de los delegados, hasta tal punto que el atacado Wilson la usó para ilustrar su respuesta. No consideraba que los planetas (estados) debían ser destruidos, pero que ellos tampoco podían calentar o iluminar al Sol. Además, mantenerse en sus órbitas es señal de una actuación subordinada. Para Wilson es claro que la armonía tiene un carácter más jerárquico y con un principio de autoridad único: emanada del pueblo y nacional, dirigida por una voluntad conocida y no producto indirecto de voluntades particulares.

Todavía el día siguiente resonaba la analogía solar. En esta ocasión, el orden del día era discutir la propuesta de que el poder legislativo nacional negara las leyes estatales contrarias a los artículos de la unión y los tratados con potencias extranjeras. Con Madison a favor, éste no dudó en usar la comparación nuevamente para mostrar que la fuerza centrífuga de los planetas debía ser contrapesada.

En una palabra, recurrir a la ilustración prestada del Sistema planetario. Esta prerrogativa del Gobierno General es el gran principio ubicuo que debe controlar la tendencia centrífuga de los estados; los cuales, sin ella, continuamente volarían fuera de sus propias órbitas y destruirían el orden y armonía del sistema⁹.

Madison tenía dos ideas en mente, preservar la libertad interna y la independencia externa mediante un gobierno nacional fuerte. Aún cuando considerara que la libertad se mantenía mejor por el choque de fuerzas internas, en todos los niveles, el mantenimiento de la unidad

nacional no dejaba de preocuparle. Para ello distinguió claramente las fuerzas menores como centrífugas, dejando a la mayor sólo como atrayente, mostrando que no todos los elementos han de ser tratados en condiciones de igualdad. Esta restitución de la jerarquía no afecta, en todo caso, lo natural de la relación. Tal como Dios había establecido las leyes naturales, haciendo que los objetos se muevan armoniosamente sin necesidad de su intervención, así los asuntos humanos podían dejarse fluir naturalmente sin temer una disolución. Como se ve, su planteamiento final es parecido al de Davidson; no tan extremo como para equiparar el Sol con los planetas, pero no tan jerárquico como para exigirles una subordinación completa.

La idea de las fuerzas contrapuestas hacia un fin armónico fue presentada en su forma más abstracta e inmediata por John Witherspoon (1723-94), pastor presbiteriano y sexto presidente del College of New Jersey (posteriormente Universidad de Princeton). Witherspoon, profesor de Madison y quizá de Davidson, había escrito un tratado sobre la filosofía moral que incluía una sección sobre el gobierno (*Civil Society*) y sus tres formas simples: monarquía, aristocracia y democracia. Dado que cada una de ellas era inconveniente en algún aspecto, Witherspoon se mostraba favorable a una “forma compleja” en la que una controlara la otra. Pero la idea no se queda allí, inmediatamente se pasa al hecho central de ser los intereses humanos de lo que se está hablando y de que cada uno de ellos debe ser balanceado por el resto:

Parece que toda forma buena de gobierno debe ser compleja, para que un principio pueda vigilar al otro. Es importante tener tanta virtud entre los miembros particulares de una comunidad como sea posible; pero es tonto pensar que un estado deba ser sostenido por la integridad de todos los que tienen parte en su administración. Ellos deben ser equilibrados de tal manera que cuando alguien hale hacia su propio interés o inclinación, haya un sobrepeso de parte del todo¹⁰.

Witherspoon sostiene que cada rasgo del ejercicio del poder público debe ser dividido entre las diferentes formas simples de gobierno; generándose la necesidad de acordar entre quienes ostentan

los cargos de gobierno. Pero él no se detiene allí. Basado en la idea de que poder y propiedad son correlativos, afirma que los individuos del partido gobernante deben poseer propiedad, ya que sólo con poder específico velarán por el mantenimiento del estado¹¹. Y al hablar de partido y propiedad no se refiere a la constitución de una clase oligárquica, sino a que el poder económico de una sociedad debe ser dividido o rotado entre los ciudadanos. Para cumplir sus fines con tal material humano, el estado debe ser complejo, dando cabida a que las diferentes fuerzas encuentren una dinámica predecible y constante dentro de sus movimientos. Para ello, qué mejor ilustración que la analogía del sistema solar¹².

Destaca en esta analogía el papel del hombre como descubridor de unos principios divinos de aplicabilidad tanto física como social. La idea de Dios como artista, creador de un mecanismo que puede funcionar solo, permea toda esta concepción. Una tal divinidad demiúrgica se acopla a la idea de un universo regido bajo principios previsibles. El hombre en cuanto conocedor puede participar de este rasgo divino y diseñar mecanismos (sistemas políticos) que usen las fuerzas humanas. Para la política, las consecuencias son gigantescas: primeramente, hay un modo de ordenar las fuerzas sociales para que la resultante sea un movimiento armónico, evitándose las colisiones y hallando un lugar para cada una de ellas. No se trata de evitar el conflicto; más bien se quiere producir orden a través de él. Incluso, en una interpretación radical, el centro político (monarca o presidente) pasa a ser un elemento de importancia semejante a las demás piezas, pues todas son imprescindibles.

La fusión de teoría newtoniana y arte político ya había sido llevada a cabo y tenía en Montesquieu (1689-1755) a uno de sus usuarios más conspicuos. Como ejemplo relevante veamos la siguiente cita de *El Espíritu de las leyes* (1748) sobre el papel del honor en el régimen monárquico:

La ambición es perniciosa en una República. Por el contrario, en la Monarquía produce buenos efectos: da vida a este tipo de Gobierno y tiene la ventaja de no ser peligrosa porque se puede reprimir constantemente. Puede decirse que ocurre aquí

lo mismo que en el sistema del Universo, en el que una fuerza aleja de su centro a todos los cuerpos y otra, la de gravedad los atrae. El honor pone en movimiento todas las partes del cuerpo político, las une en virtud de su propia acción y así resulta que cada uno se encamina al bien común cuando cree obrar por sus intereses particulares¹³.

La analogía solar, como toda comparación, parece no ser la perfecta para el caso, pues el honor (o cualquier otro principio según los diversos autores) es tanto la fuerza atrayente como la repelente. Este desfase denota lo imperioso del uso de un modelo traído de la ciencia física, cuya principal afirmación es: la interacción natural genera estabilidad. En palabras del propio Montesquieu:

Comprobamos que el mundo, formado por el movimiento de la materia, y privado de inteligencia, sigue subsistiendo. Es preciso, por tanto, que sus movimientos tengan leyes invariables, de modo que si se pudiera imaginar otro mundo distinto de éste tendría igualmente reglas constantes, pues de lo contrario se destruiría¹⁴.

En consecuencia, la estabilidad en las formas políticas es mayor cuanto mayor sea su semejanza a la naturaleza. Encuentra las fuerzas correctas, déjalas actuar libremente y ellas encontrarán su orden permanente, a la manera del sistema solar. Éste parece ser el *dictum* detrás de la analogía. El agente de estos movimientos es lo que pudiera considerarse la fuerza vital personal cuya exteriorización puede ser sentida como una amenaza por otras personas. Esta fuerza es llamada “ambición”, “honor” o “interés” en cualquiera de las tímidas y proteicas racionalizaciones de los intelectuales. Ciertamente ésta no es la única fuerza que anima a los individuos. A diferencia de la cooperación o la compasión, se les ha atribuido un carácter disociativo. Pero, si pertenece al individuo difícilmente puede clamarse por su represión sin aplastar la libertad al mismo tiempo. Lo que se intenta entonces demostrar es que un modelo de sociedad, basado únicamente en estos rasgos egoístas, puede producir un cuerpo político estable y próspero. David Hume (1711-1776) sucintamente expresó la idea de que ese asunto de las fuerzas era un modelo y con una visión humana parcial:

Los escritores políticos han establecido como máxima que, al elaborar un sistema de gobierno y fijar los diversos contrapesos y cautelas de la constitución, debe suponerse que todo hombre es un bellaco [*knave*], y no tiene otro fin en sus actos que el interés personal¹⁵.

Con esto llegamos al problema ético del asunto. La historia europea y el humanismo en particular consideran que esas fuerzas son malas; sin embargo los ilustrados escoceses han llegado a la conclusión de que son necesarias para lograr mayores bienes en una sociedad donde la regeneración secular no tiene cabida. En el plano astronómico es claro que no podemos decir que las fuerzas encontradas sean buenas o malas de por sí. Siguiendo la analogía, para llegar al modelo newtoniano en los asuntos políticos es deber racional concebir las conductas como fuerzas que (sencillamente) se contraponen (ni cooperan ni se subordinan). Pero esto no necesariamente sucede así. En la visión humanista el juicio sobre los resultados de la voluntad individual está subordinado a la moral particular y en tanto que, como paciente, yo considero que ella impide mi desarrollo, la considero mala; mientras que si la conducta ajena coincide con mi propia expectativa de lo que contribuye a la estabilidad política, consecuentemente, la llamo buena. Al llegar a este punto el llamamiento a la acción se hace imperativo: la fuerza buena debe aniquilar a la mala y punto; el estado de guerra es permanente. Esta conclusión, que claramente contradice la premisa de neutralidad ética prevista en la analogía científica, tiene un impacto moral inevitable para autores que, como Montesquieu, los escoceses y sus discípulos, consideran que la resultante de esos intereses “malos” es la armonía. Ellos, aún expresando sus ideas con claridad, conceden que otro mundo sería preferible, aún cuando poco probable.

No quisiera introducir numerosos argumentos de forma desordenada; pero no puedo dejar de lado la posibilidad de un origen religioso en la analogía. La idea acerca del ordenamiento estable de los intereses humanos posiblemente tenga un origen en una versión del calvinismo, trasladando la relación de la naturaleza a la sociedad. En la naturaleza, suponían un pacto entre Dios y los hombres para que

el mundo siguiera ciertas reglas. Esta fue la posición de John Wilkins (1614-1672) teólogo protestante favorecedor de la religión natural:

El abandono en las ciencias físicas del antiguo modelo generalizado de cuerpo y espíritu (exceptuada la química) al principio del siglo XVII, y el éxito del nuevo procedimiento interpretativo mecánico, produjo una nueva imagen hacia el fin del siglo, la de Dios como el gobernante constitucional de un universo infinito, cuya intervención en los asuntos de la bien ensamblada máquina del mundo era raramente necesitada: tal fue la Deidad de la religión natural avanzada por John Wilkins y elaborada por sus numerosos sucesores¹⁶.

Trasladándolo a la sociedad, podemos pensar que la conducta de los hombres obedece a unas leyes establecidas y que, tal como en el caso de los objetos celestes en su totalidad, el mejor resultado es producto de la no intervención sobre el orden divino.

3. Simón Bolívar (1826)

La otra analogía proviene de Simón Bolívar y fue expresada en ocasión de presentar su proyecto de Constitución para la República de Bolivia (1826). De la misma manera que Davidson, Bolívar relaciona forma de gobierno y sistema solar. En este caso, la mayor importancia la tiene el Sol, su posición es nutricia y sostenedora:

El presidente de la República viene a ser en nuestra Constitución, como el sol que, firme en su centro, da vida al Universo. Esta suprema Autoridad debe ser perpetua; porque en los sistemas sin jerarquías se necesita más que en otros, un punto fijo alrededor del cual giren los Magistrados y los ciudadanos: los hombres y las cosas. “Dadme un punto fijo”, decía un antiguo; y “moveré el mundo”. Para Bolivia, este punto es el Presidente vitalicio. En él estriba todo nuestro orden, sin tener por esto acción. Se le ha cortado la cabeza para que nadie tema sus intenciones, y se le han ligado las manos para que a nadie dañe¹⁷.

Esta oración merece un comentario que intente aclarar su contenido. El presidente o Sol es inmóvil (léase inactivo); pero al mismo tiempo imprescindible. En correspondencia con la descripción del cargo que se hace en la constitución, su poder en la elección de los funcionarios civiles estaba limitado a los de guerra y hacienda. El poder electoral debía elaborar ternas para cubrir los cargos de prefecto, gobernador y corregidor, eligiendo el presidente a uno de los miembros de ellas para ser sometido a la aprobación definitiva en la cámara de senadores (art. 46, 7). Su poder de veto legislativo también era limitado (Tit. 4, Cap. 5, especialmente art. 71). Sí poseía control de las fuerzas armadas, era inimputable y vitalicio. Así, ante el temor de una preponderancia ejecutiva se había procedido a esta división de poderes con iniciativa presidencial restringida, aunque con gran carácter por su completo control de las ramas militares. Bolívar no creía en las elecciones para ese puesto y deseaba fundar un poder estable frente a las cámaras de tribunos y senadores.

La calificación del sistema político boliviano como “sin jerarquías” también debe ser precisada. Se refiere al hecho de que no existe una clase gobernante por nobleza de sangre. Ciertamente Bolívar hizo algún énfasis en la necesidad de una apertura económica hacia los no blancos. Ejemplo de ello era su constante prédica contra la esclavitud a partir de 1816. En la propia Bolivia decretó la libertad de los esclavos (art. 10, 5) y buscó la incorporación de los indígenas a la vida económica mediante planes de repartos de tierras. Su liberalismo en este punto particular contrasta con el acentuado conservadurismo de las clases criollas. Sin embargo, en cuanto a la extensión del sufragio se refiere, sus pretensiones no eran tan amplias¹⁸. Evitar los extremos de la anarquía y la tiranía significaba, en parte, impedir el ascenso violento de las castas en contra de los blancos. El ciudadano, consecuentemente, es definido por los rasgos de los grupos dominantes, debiendo, afirma el texto constitucional, estar libre de toda sujeción por causa por causa de servicio doméstico, ser capaz de leer y escribir y sostenerse económicamente por sí mismo (art. 13). En un país de economía extractiva y agrícola, con fuerte base indígena, la pequeña proporción de la base electoral con respecto a la población era evidente¹⁹.

En cuanto a la analogía en relación con el modelo científico, Bolívar no adopta del sistema solar la idea de fuerzas contrapuestas. Se queda, en cambio, con la imagen del elemento alrededor del cual giran los demás, reforzando su argumento con la referencia a Arquímedes. Cada objeto encuentra su posición por referencia a tal centralidad; aunque, conformándonos con la analogía, no sabemos mucho de la forma de sus relaciones entre sí. Esta limitación en las consecuencias extraíbles de la imagen es así porque, aparte de un cierto carácter legitimador científico, posiblemente no podamos extraer un sentido semejante al norteamericano de igualdad entre el mundo humano y físico. A pesar de todas sus concesiones a las circunstancias políticas, históricas o ambientales, para Bolívar, acoplar el gobierno a la naturaleza humana es una idea absurda. El hombre no puede permanecer en su estado natural cualquiera que éste sea; debe cambiar. El hombre está destinado a ser virtuoso; para lo cual cuenta con la ayuda de quienes ya lo son en mayor grado. En consecuencia, el sentido del centro no es físico: es moral: “El desarrollo moral del hombre es la primera intención del legislador”. El presidente es el primero entre éstos iluminados, de allí su posición central como Sol. Le sigue el Vicepresidente:

El Vice-Presidente debe ser el hombre más puro: la razón es, que si el Primer Magistrado no elige un ciudadano muy recto, debe temerle como a un enemigo encarnizado; y sospechar hasta de sus secretas ambiciones. Este Vice-Presidente ha de esforzarse a merecer por sus buenos servicios el crédito que necesita para desempeñar las más altas funciones y esperar la gran recompensa nacional: el mando supremo²⁰.

Por debajo de estos cargos la cámara de censores distingue los virtuosos de quienes merecen el oprobio. El rasgo moral es incluso una exigencia para el ejercicio de la ciudadanía. Alcanzarlo es el objetivo detrás de las restricciones censitarias: “Saber y honradez, no dinero, es lo que requiere el ejercicio del Poder Público”²¹. La jerarquía restaurada mediante la virtud difícilmente puede ser representada como el encuentro de fuerzas individuales contrapuestas. Esta es la radical diferencia entre Bolívar y la corriente norteamericana de Davidson.

Hemos visto que del mundo físico al humano, los británicos establecían una línea de continuidad: existen elementos cuyos movimientos propios se relacionan entre sí mediante leyes naturales, sin que esto tenga carácter moral alguno. Igualmente, los hombres poseen un movimiento propio (interés) que, al ser natural, está fuera de la moral, y es posible manipularlo demiúrgicamente de forma que hagan un sistema cuya consecuencia es el bienestar de todos.

Bolívar, parte de un modelo distinto, del cual él sólo presenta algunos elementos desarticulados. Pretende un sistema político capaz de discernir los más virtuosos y colocarlos en los puestos de mando. El orden natural debe ser superado, para lo cual el destierro de la ambición (correlato peyorativo del interés) es imprescindible. El reconocimiento de la necesidad de esta situación por parte del común requiere un esfuerzo intelectual cuyo logro alumbra finalmente al ciudadano. A la vista de estas piezas pudiéramos considerar al humanismo católico del siglo XVI, en particular el contenido en la *Utopía* de Tomás Moro (1478-1535), como el modelo subyacente a la propuesta bolivariana. Claro está, no pretendo postular un vínculo positivo entre el libro de Moro y la Constitución de 1826. Sólo compararé un razonamiento de Moro con lo planteado por Bolívar y de ninguna manera sostengo que todo el sistema de Utopía esté relacionado con la Constitución de Bolivia. Lo que sí considero real es que ambas ideas, aun con tres siglos de diferencia, están insertas en el mismo ámbito cultural.

En Utopía, sus habitantes han llegado racionalmente al conocimiento de lo requerido a los humanos por Dios: la naturaleza humana tiende hacia el bien supremo y seguir esa senda es lo virtuoso. Sin necesidad de auto sacrificio y viviendo en los placeres buenos y honestos, el hombre virtuoso ayuda a los demás:

Según esto: Primero y principalmente, la razón inspira a todos los mortales el amor y la adoración a la Majestad divina, a la que debemos nuestra existencia y nuestra capacidad de felicidad. Segundo: nos enseña y nos empuja a vivir con la mayor alegría y sin zozobra. Y en virtud de nuestra naturaleza común nos invita a ayudar a los demás a conseguir este mismo fin²².

Ciertamente, el objetivo de Moro era mostrar que un hombre virtuoso que haga bien a los demás no debe negarse el obtener una felicidad semejante para sí mismo. Sin embargo, de paso queda justificado el llevar el bien a los demás y, más importante, considera una injusticia la procura de la propia felicidad a costa de la de otros.

Procurar tu propio bien sin violar estas leyes es de prudentes. Trabajar por el bien público, es un deber religioso. Echar por tierra la felicidad de otro para conseguir la propia, es una injusticia. Privarse, en cambio de cualquier cosa para dársela a los demás, es señal de una gran humanidad y nobleza, pues reporta más bien que el que nosotros proporcionamos. Al mismo tiempo, esta buena obra queda recompensada por la reciprocidad de servicios. Y por otra parte, el testimonio de la conciencia, el recuerdo y el reconocimiento de aquellos a quienes hemos hecho bien producen en el alma más placer, que hubiera causado al cuerpo el objeto de que nos privamos (46).

Para ver claramente la similitud debemos eliminar los elementos religiosos presentes en Moro y entender que lo que él considera es lo natural y la naturaleza es producto de la razón y no una descripción del hombre tal como se presenta en su vida cotidiana. El ser humano ha de conocer para superarse y llega a la conclusión de que debe dejar la ambición a un lado y seguir el camino de la virtud sin que eso conlleve a hacerse daño a sí mismo²³. Bolívar, en forma paralela, aspiraba que los ciudadanos fueran ilustrados, sin ambición propia y que fueran guiados por el bien público en sus acciones. Incluso no niega la posibilidad de que la religión ayude en este proceso:

El desarrollo moral del hombre es la primera intención del legislador; luego que este desarrollo llega a lograrse, el hombre apoya su moral en las verdades reveladas y profesa de hecho la religión, que es más eficaz cuanto que la ha adquirido por investigaciones propias²⁴.

Como diferente con el razonamiento de Moro resta el acento que se hace en *Utopía* de no ser necesario el abandono de la búsqueda de la propia felicidad para poder consagrar se al servicio de los demás.

Bolívar, diferentemente, posee como rasgo el mostrarse como un hombre dedicado a una causa y encumbrado por sus semejantes más allá de lo que él es en realidad.

Montesquieu pudo ser un eslabón en la cadena del papel de la virtud. En el capítulo ix de sus *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia* (1721), el autor francés hace referencia a varios aspectos que no se corresponden con las posiciones de Bolívar, especialmente en cuanto al papel negativo del tamaño de la república y la ciudad o el papel de las divisiones políticas. Sin embargo, Montesquieu tiene muchas dimensiones que difícilmente se corresponden completamente con otros sistemas de pensamiento. La introducción del epicureísmo, un factor moral y no estructural, coadyuvó a la decadencia romana (cap. x), al perder los ciudadanos la vergüenza en el mantenimiento de los juramentos. El mantenimiento del sistema por buenos ciudadanos es la idea que une a Moro, Montesquieu y Bolívar.

Esta idea a su vez, es reforzada por Rousseau. A diferencia de la ilustración escocesa y de la Gran Bretaña en general, Rousseau sí consideraba que el cambio de la naturaleza humana era tarea del legislador y, más importante para nuestro tema, que las instituciones eran sostenidas por los hombres que habían obtenido una nueva naturaleza y no que las instituciones deban encauzar las fuerzas naturales de los hombres (Rousseau: II, 7).

En definitiva, el Presidente como Sol no responde tanto a la visión de una continuidad entre el universo físico y humano. El Presidente es asemejado al Sol en cuanto que poder estabilizador y aunque pudiéramos recrear la imagen como una jerarquía de virtud, la verdad es que no hay elementos para juzgar el tema como plausible (Urbaneja: 82-90). Es evidente, su pretensión legitimadora y científica en cierto grado; pero muy limitada en cuanto al alcance. Su visión no está tan enraizada en el “orden natural” de cómo es el hombre cotidiano como en la posibilidad de superarlo reeditando de forma laica un pensamiento cristiano en sus orígenes. Esto lo coloca diametralmente opuesto a los ilustrados escoceses y lejos de algunos aspectos de Montesquieu.

4. Luis López Méndez (1887)

Luis López Méndez (1863-1891), nació en San Cristóbal (estado Táchira) y murió en Bruselas. En su escrito sobre los partidos políticos presenta la misma idea que Davidson sobre el equilibrio de fuerzas en la concreción de un sistema. Como hemos visto la idea es muy versátil en cuanto que puede ser aplicada a cualquier tipo de poderes dentro de lo político. Así como Davidson la usa para describir la relación entre los estados, López hace la analogía hacia los partidos políticos. Cada uno de ellos sería una especie de masa cósmica condensada que para mantenerse como tal y evitar su disgregación necesita la oposición de otra masa semejante. Las dimensiones involucradas en la analogía son las personas, como elementos de la masa que es el partido; la disciplina, una especie de fuerza cohesionadora secundaria, y la ideología, que es la fuerza principal de la amalgama partidista y se fortalece en la medida que se enfrenta a otro partido. En ausencia de esta última, la disolución se transforma en personalismo.

Y es que un partido político es una masa de opinión pública condensada, que no puede conservarse en equilibrio, si a su rededor no giran otras masas, determinando sobre él fuerzas de atracción y repulsión. Al faltas estas fuerzas la masa se disuelve y cae al abismo, que es la suerte a que está condenado el partido liberal de Venezuela, si una nueva agrupación no viene a formarse pronto a su lado, y a mantenerlo por medio del antagonismo, dentro de la órbita que le trazaron sus beneméritos fundadores. Síntomas de disolución son las escisiones que vienen observándose al terminar cada período presidencial; porque como la lucha es condición esencial de la política, al faltarle el campo de las ideas se ha trasladado al de las personas, que siendo más reducido, la ha hecho también más ruda, y ha ocasionado las numerosas disgregaciones de elementos que hemos visto en el seno del partido liberal. Ni bastará a salvarle por sí sola la teoría de la disciplina, tan hábilmente predicada en los últimos años, porque la cohesión no es la única fuerza que obra sobre los organismos, y en los partidos políticos ella no resulta, no puede resultar sino de la lucha de las ideas²⁵.

Escrita en 1887, esta cita hace referencia a la situación del partido liberal venezolano para ese entonces y, particularmente, al liderazgo del presidente Antonio Guzmán Blanco. En términos generales, López visualiza que Guzmán ha consolidado un dominio autocrático y los vínculos partidistas son personales antes de basados en la ideología. La oposición, por su parte, no ha podido consolidarse ni, mucho menos, presenta una alternativa ideológica seria. La propuesta del autor es clara, permitir la oposición haría bien al propio partido liberal, pues permitiría fortalecer su cohesión al tener un adversario ideológico. Las fuerzas sociales, al expresarse, producirían un movimiento armónico y éste sería la causa del progreso y no, como quería hacer ver, la labor del gobierno²⁶.

Hasta aquí hay un parecido que vale la pena resaltar con las ideas de Davidson y los pensadores británicos en general. No sólo aparece la necesidad de los partidos para obtener un bien colectivo; sino que se le añade también que su existencia es análoga a una fuerza natural. Pero en realidad López es dual en su exposición, dando como resultado final una mezcla entre el modelo de la virtud y el de los intereses. El giro, que en el origen del argumento distingue su modelo de aquel de Davidson, es que todas las pasiones tienen cabida y no únicamente las egoístas. Los reprobables motivos de los hombres, tan fructíferos como fuerzas estabilizadoras para los escoceses, son vistos por él como impulsos humanos naturales que se magnifican en la autocracia, cuando los interesados en satisfacerse adulan a los superiores: “Así, los móviles egoístas, tan poderosos ya y violentos en el corazón humano [en el gobierno no democrático], ahogan los sentimientos generosos del individuo y se erigen en la única guía de su conducta política”²⁷. La libertad y la democracia, por el contrario, darían pie a la aparición de los sentimientos de generosidad, sin que esto signifique el fin del interés personal como motivo: “el deseo de gloria, el sentimiento de la responsabilidad ante el país y ante la posteridad y hasta las pasiones interesadas de los hombre”²⁸. En consecuencia, desde el punto de vista de la teoría, lo que distingue a López del modelo de Davidson es la diferente visión del hombre. Davidson lo concibe como aquel que armoniza sus intereses en sociedad por el choque de unos contra otros, buscando que aquellos rasgos humanos problemáticos pero

consustanciales a la libertad se conviertan en una fuerza constructiva sin necesidad de colocarle trabas. Sólo así es aplicable el modelo del sistema solar. López interpreta el modelo físico como si abarcara todas las pasiones e intereses, tanto las referidas al prójimo como las egoístas. Esta variedad, vista como algo natural, haría que un partido ejerciera vigilancia sobre el otro, evitando el abuso. De la exposición parece querer decirse que el partido en el gobierno aceptaría en algunos momentos el criterio de la oposición “para que los intereses comunes estén mejor administrados”. El choque de intereses, no controlado por el gobierno, y su consecuente concreción alrededor de los partidos conduciría a una mayor experiencia política en los ciudadanos y a “aquella generosa emulación por el bien de la Patria”. Es en este resultado esperado donde se encuentra la otra diferencia importante entre ambos planteamientos: López busca un acercamiento hacia lo mejor, lo cual es una idea distinta a la de las fuerzas contrapesadas en un mismo equilibrio permanente. Él quisiera que los partidos buscaran el poder *pro patria* y actuaran en consecuencia. Afirma que buscar el poder por el poder es reprobable y que debe hacerse con “miras patrióticas”. En suma, intenta reconciliar los motivos virtuosos con el modelo físico.

Esta posición se hace comprensible dentro de las dos fuentes de su pensamiento. Primeramente, López se clasificó dentro de las tendencias positivistas decimonónicas y parece un seguidor de Hebert Spencer (1820-1903), con su énfasis en la aplicación de principios válidos para todas las ciencias, uno de las cuales sería la permanente diferenciación y especialización de las estructuras, y en la fundamentación fenoménica del conocimiento. Los partidos no son análogos de las masas cósmicas; ambas experiencias están regidas por las mismas leyes. Sintetizando esta forma de pensar Kolakowski afirma:

La evolución es un solo y único proceso y no una multiplicidad de transformaciones semejantes; los elementos evolucionan al mismo tiempo que la totalidad y no según el principio de analogía, sino en virtud de un proceso cuya energía es el principio unificador. El desarrollo del sistema solar es una parte y no el *analogon* de la evolución del universo; la evolución de

la Tierra, a su vez, es parte del primero, y así consecutivamente, en lo que toca a la evolución de los organismos vivos, de la especie humana, de la sociedad²⁹.

En lo social esto se expresó en una sociología basada en la idea del progreso como forma humana de la especialización y en la argumentación a partir de las conductas humanas observables.

La dimensión ética, sin embargo, no depende ni del pensamiento de Spencer ni de las corrientes de darwinismo social. Para López, hay en la competencia partidista, un mejoramiento del aspecto racional del hombre. La racionalidad, no está ahora al servicio de las pasiones. Por el contrario, ella hace comprender a los hombres la necesidad de orientarse hacia el bien común y moderar consecuentemente sus posiciones particulares. Este planteamiento se basa en el libro *Nature and Tendency of the Free Institutions* (segunda edición de 1856) de Frederick Grimké. Este autor igualmente usa la idea de que cada opinión contiene algo de verdad y que el enfrentamiento de ellas es entre un instrumento hacia una forma de progreso; en este caso, el agudizar el ingenio de todos los hombres; lo que conlleva, como un fin secreto, al fortalecimiento de la industria y la propiedad.

En el fondo el espíritu de partido es el conflicto de diversas opiniones, a cada una de las cuales invariablemente se adhiere una porción de la verdad: y cuál ha sido siempre el efecto de esta acción mutua de mente con mente, sino el agudizar el ingenio de los hombres, extender el círculo de su conocimiento y elevar la mente común [*general mind*] sobre su anterior nivel³⁰.

En lo específicamente político, los partidos intercambian opiniones y el resultado de ese movimiento, dice Grimké, es lo más cercano al bien común.

5. Síntesis y conclusión

La cuestión ahora es ensayar en qué medida estas diversas posiciones son encuadrables en una tipología o, por lo contrario, son ideas aisladas sin conexión entre ellas. Como una primera

aproximación, he elegido dos variables que resaltan de las metáforas solares (o del sistema semejante en el caso de López) aquí expuestas. La primera de ellas es la *relación de las fuerzas*. Ella hace referencia a si el resultado esperado es un sistema en equilibrio de las fuerzas humanas (Davidson y López) o se busca una preponderancia del centro (Bolívar). La presento como dicotómica pues la analogía solar, que fue mi punto de partida, indica que la legitimidad científica buscada se dirige hacia un orden de algún tipo, interpretándose que éste era por equilibrio de todos sus elementos o por la posición dominante del Sol.

La otra variable es el *papel de las instituciones* (transformador o no). Éste es un punto central en las formas de la ilustración y también durante el siglo XIX, como se observa en el caso de López. La preocupación en este caso versaba sobre si el bien común sería alcanzable cambiando al hombre. Para los ilustrados británicos el riesgo del cambio en la condición humana es la pérdida de su libertad; mientras que otra rama ilustrada asegura que la libertad sólo se alcanza en el pleno dominio de la racionalidad³¹. En ambos casos aquello que es la sustancia del hombre es mostrado de manera parcial (las pasiones versus la racionalidad) y con ello el modo de alcanzar el bien común. La proyección del sistema político es también diferente. Davidson y quienes pensaban como él no esperaban un cambio en la condición humana y la felicidad actual no podía subordinarse a un futuro que implicara dejar de ser lo que se era en ese momento. Bolívar, por el contrario, creía en la necesidad de que la política contribuyera a la salvación de un hombre en su dedicación a los demás. El trasfondo cristiano de esta última posición es bastante evidente. He sintetizado los resultados en el cuadro de la página siguiente.

Estos resultados, claro está, son bastante parciales. No hay, primeramente, la pretensión de globalidad de comprender todas las corrientes racionalistas de los siglos XVIII y XIX; únicamente los modelos resultantes de la conjunción de dos variables claves en esa época. En segundo lugar, los nombres pueden no cumplir con su papel de aclarar sintéticamente. En el ambiente académico no hay una visión reconocida como “ilustración sudamericana” y lejos estoy de

Cuadro I. Tipología de los sistemas políticos en la conjunción de las fuerzas individuales y el papel de las instituciones

		Relación de las fuerzas	
		Sistema en equilibrio	Preponderancia del Centro
Papel de las instituciones	Transformador	Positivismo (López)	Ilustración sudamericana (Bolívar)
	No transformador	Ilustración británica (Davidson)	No contemplado

pretender imponerla. Bolívar ha sido considerado como un pensador ilustrado y quizá él mismo lo creyera así; siendo esto último lo que me anima a usar el término y de ninguna manera los esfuerzos de encontrar vínculos entre sus razonamientos y los de Montesquieu, Rousseau o Voltaire. Su constitucionalismo está ciertamente animado por la búsqueda de la virtud y la inspiración clásica, lo que lo acerca a los pensadores franceses. Pero las instituciones británicas también lo atraían y la necesidad de adaptarse a las circunstancias del momento y buscar algún compromiso no pueden subestimarse, por muy aéreas que hayan sido. Existe, sin embargo, un sesgo profundamente europeo cristiano en la insistencia en la redención humana y en el papel del legislador y del gobernante en su consecución. Su resistencia a la completa incorporación de las castas y su conflictiva relación con los criollos, son factores que no pueden dejarse de lado; pues interfieren a la hora de aclarar el alcance de la redención virtuosa (si incluye o no a las castas) y, en el caso de los criollos, confrontan a un hombre gobernado por la visión de progreso frente a quienes buscaban en la independencia la conservación de su dominio tradicional.

Finalmente, a la conjunción de la dimensión “preponderancia del centro” con “instituciones no transformadoras” la he calificado

como “no contemplado”. Dado que aquí se trata de ideas históricas, antes que de construcciones teóricas atemporales, el resultado es quizá un poco decepcionante. Un sistema como el contenido en esa casilla daría preferencia a una política centrada en un guía superior al resto de los ciudadanos o súbditos. Éstos, por su parte, no estarían bajo la presión de ser elevados a algo más de lo que en ese momento son: seres animados por sus pasiones egoístas. En su forma más pura, tal confluencia pudiera parecer contradictoria y de imposible concreción. En su interpretación más condescendiente, una guía iluminada impondría cierta armonía entre las ambiciones humanas sin pretender cambiarlas, orientándolas hacia lo que considerara bien común, quizá la formulación del despotismo ilustrado pudiera llenar esta forma.

La utilidad de esta reflexión es más inmediata de lo que pudiera parecer. De los modelos aquí revisados, el de Davidson fue llevado a cabo, el de Bolívar fue rechazado y el de López no pasó de una mera propuesta. El éxito relativo del modelo británico y norteamericano implica una cierta correspondencia entre algunas de las ideas de esa sociedad y la ideología de sus élites y el modelo político adoptado. Pero ello sólo era posible en tanto que había unas circunstancias históricas y culturales en las cuáles ese modelo podía ser recibido. El valor de las instituciones no está en ellas mismas, sino en las ideas que las animan y éstas, a su vez, son un conjunto de respuestas adquiridas de difícil adaptación ante ambientes cambiantes. De la misma manera, las necesidades y fines que, como sociedad, percibimos, pueden ser paradójicamente incompatibles con esas mismas respuestas. La consciencia de que las relaciones fundacionales de los sistemas políticos pueden ser tan amplias como para ir hasta nuestra concepción de naturaleza u hombre puede ayudar en el diseño de sistemas políticos y esa es una de las cosas que se han querido mostrar. Así, una de mis ideas centrales fue que la metáfora solar intenta producir legitimidad dotando al orden humano de la forma celestial según algún nivel de conocimiento; específicamente la ciencia para la época que me ocupa. Lo destacable es que el vínculo entre el micro y el macro cosmos se hace de tal manera que la inconsistencia científica, al faltar la diferenciación entre fuerza centrípeta y centrífuga por ejemplo, esconde una coherencia política.

Objetando la metodología, alguien pudiera pensar que, dado el reflejo entre doctrina y analogía y considerando que ésta está a la mano en los mismos textos, el estudio de la metáfora en sí es intrascendente; pues llega a las mismas conclusiones que el planteamiento doctrinal. Incluso, se diría, el modo científico es un legado de la ilustración; por lo que la fundamentación de la metáfora es deducible de la más amplia corriente de pensamiento. Aceptando todos estos reclamos como ciertos, puedo argüir a mi favor que la analogía contiene en su forma sintética contenidos que muchas veces quedan oscurecidos por la abundancia de palabras y, más importante, la imagen, en tanto que nunca puede ser fiel reflejo del pensamiento del autor, contiene elementos de desarrollo potencial de la idea no previstos y susceptibles de desarrollo independiente. Esto en cuanto a lo lógico discursivo; pero incluso desde el punto de vista psíquico pudiera revelar disposiciones no dichas del autor, con origen ya sea en su propia personalidad o en su medio ambiente.

Notas

- ¹ Arthur Lovejoy: "The Theory of Human Nature in the American Constitution and the Method of Counterpoise". *Reflections on Human Nature*. Baltimore, Johns Hopkins Press, 1961, pp. 37-65.
- ² La ausencia de un elaborado corpus doctrinal en el caso de las independencias hispanoamericanas hace que las conexiones sean probables antes que completamente demostrables.
- ³ Thomas Kuhn: *La revolución copernicana*. Barcelona, Orbis, 1984.
- ⁴ La analogía entre cosmogonía y orden político sería el género en cual encuadrar la especie que asocia sistema solar y orden político (Thomas S. Kuhn: *La revolución copernicana...*, p. 34). Esta especie a su vez es diferente de la analogía que hace del Sol el dios principal en un orden geocéntrico. Entre otros autores que tocan el tema, ver: Dante: *De monarchia*. Boston, Houghton, Mifflin and company, (c. 1304) 1904, Libro III, cap. IV; Shakespeare: *Troilo y Crésida* (1602: Acto I, escena III); Campanella: *La città del Sole* (1602, passim). Para la analogía opuesta por la cual el orden estelar no es perfecto y así también el orden humano,

ver Cesare Beccaria: *De los delitos y las penas*. Buenos Aires, Heliasta (1764), 1973, cap. XLI. Particularmente para la concepción astronómica de Shakespeare véase W.G. Guthrie: "The Astronomy of Shakespeare", en *The Irish Astronomical Journal*. Vol. 6, junio, N° 6, pp. 201-211. Para su heliocentrismo véase Peter Usher: "Shakespeare and Elizabethan Telescopy", en *Journal of the Royal Astronomical Society of Canada*. Vol. 103, N° 1 (734), 2009, pp. 16-18).

- ⁵ Robert Davidson: *An Oration on the Independence of the United States of America*. Carlisle, Kline and Reynolds, 1787, p. 15. "If you would allow me a bold comparison, I would say that these American states should resemble the Solar System, where every obedient planet moves on in its proper path, -never seeking to fly from, nor ever approaching nearer to, the great attractive central orb, than the wise author of nature intended".
- ⁶ Max Farrand: *The Records of the Federal Convention of 1787* (3 Vol.). Ed. Max Farrand, New Haven, Yale University Press, 1911, 7/6/1787. Tomado de <http://oll.libertyfund.org/title/1785>. Consultado el 12/5/2013.
- ⁷ Dejo de lado las consideraciones acerca del número de senadores, pues nos aleja del tema propuesto.
- ⁸ Max Farrand. *Op. cit.*
- ⁹ *Ibid.* 8/6/1787.
- ¹⁰ John Witherspoon: *The Works of Reverend John Witherspoon* (tomo III). Philadelphia, William Woodward, 1802, 435.
- ¹¹ *Idem.*
- ¹² Douglas Sloan: *The Scottish Enlightenment and the American College Ideal*. Teachers College Press, Columbia University, 1971, pp.140-141. A pesar del fuerte impulso dado al pensamiento científico en el College of New Jersey, no es seguro que Witherspoon tuviera el mismo apego a las ciencias que Davidson o que aprobara el modelo newtoniano con el mismo entusiasmo que sus contemporáneos. En 1776 escribió una carta a la *Pennsylvania Magazine* atacando dos argumentos de Newton bajo el principio general de que al ser obra humana estaban sujetos a la imperfección. En particular, intentó refutar la idea de espacio sin materia y la indivisibilidad infinita (Brook Hindle: "Witherspoon, Rittenhouse, and Sir Isaac", en *The William and Mary Quarterly*. Tercera serie,

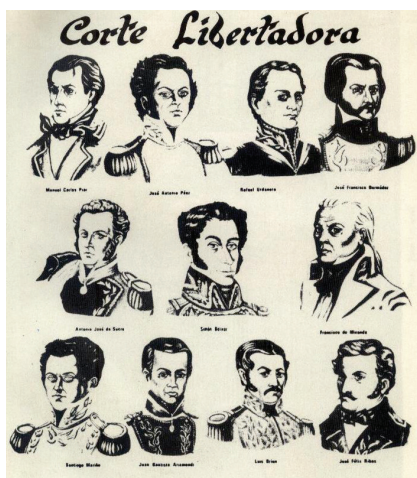
Vol. 15, No. 3 (julio), 1958, 367-371). Este debilita el considerar que la idea de contraposición es un principio tomado directamente de la mecánica newtoniana. Una consideración alterna pudiera apuntar a una derivación indirecta, no expresamente encontrada en el razonamiento de Witherspoon, o también a una fuente cultural común como la religión.

- ¹³ Charles Montesquieu: *Del espíritu de las leyes* (2 tomos). Barcelona, Orbis, 1984, Libro III, Cap. VII.
- ¹⁴ *Ibid.* Libro I, Cap. I.
- ¹⁵ David Hume: “De la independencia del parlamento”, en *Ensayos políticos*. Madrid, Tecnos, 2006, p. 30.
- ¹⁶ Stephen Mason: “Bishop John Wilkins, F.R.S. (1614-72): Analogies of Thought-Style in the Protestant Reformation and Early Modern Science”, en *Notes and Records of the Royal Society of London*. Vol. 46, No. 1 (Enero), 1992, p. 7.
- ¹⁷ Simón Bolívar: “Constitución de Bolivia”, en Vicente Lecuna: *Documentos referentes a la creación de Bolivia*. Caracas, Litografía del Comercio, 1924, p. 320.
- ¹⁸ Para una discusión del asunto véase Diego Bautista Urbaneja: *Bolívar, el pueblo y el poder*. Caracas, Fundación para la Cultura Urbana Urbaneja, 2004, pp. 66-71. En especial a su acotación de las diferencias entre la constitución de Angostura (1819), que hacía ciudadanos a los propietarios de bienes inmuebles, y la de Bolivia (1826), que pone el acento en la cualidad de no dependencia económica, siendo por consiguiente más inclusiva.
- ¹⁹ John Lynch: *Las revoluciones hispanoamericanas (1808-1826)*. Barcelona, Ariel, 1976, p. 322, n. 67, recoge: “Según Pentland, la población de Bolivia era de 1.000.000; dividida así: 200.000 blancos; 800.000 indios; 100.000 mestizos; 7.000 negros, de los cuales 4.700 eran esclavos. Pentland a Ricketts, 2 de diciembre de 1827, P.R.O., F.O. 61/12”.
- ²⁰ Simón Bolívar. *Op. cit.*
- ²¹ *Idem.*
- ²² Tomás Moro: *Utopía*. p. 46. Tomado de <http://www.idatbcnmasters.com/w/images/2/21/UTOPIA.pdf>. Consultado el 4/11/2012.

- ²³ Para una exposición sobre las implicaciones de la virtud en la obra de Moro ver Skinner (285-9).
- ²⁴ Simón Bolívar. *Op. cit.* 320.
- ²⁵ Luis López Méndez: “Los partidos políticos”, en Rafael Arráiz L., y Edgardo Mondolfi G. *Textos fundamentales de Venezuela.* Caracas, Fundación para la Cultura Urbana, 2001, p. 170.
- ²⁶ *Ibíd.* p. 171.
- ²⁷ *Ibíd.*, p. 172
- ²⁸ *Ibíd.*, p. 173.
- ²⁹ Leszek Kolakowski: *La filosofía positivista.* Madrid, Cátedra, 1988, p. 115.
- ³⁰ Frederick Grimké: *Nature and Tendency of Free Institutions.* New York, Derby & Jackson, 1856, p. 131.
- ³¹ Arthur Lovejoy. *Op. cit.*, p. 37-65.



Tomada de: Temilo Chirinos. *Testamento del Libertador* (1979).



Pliego suelto comprado en una “perfumería”. Tomada de Yolanda Salas de Lecuna. *Bolívar y la Historia en la conciencia popular* (1987).

Tomado de: www.nuevodía.com.ve.

