

EL PENSAMIENTO REPUBLICANO EN CHILE. EL CASO DE JUAN EGAÑA¹

VASCO CASTILLO ROJAS
CARLOS RUIZ SCHNEIDER

En este estudio los autores se proponen entregar elementos para una nueva interpretación del significado y la proyección de los textos políticos de Juan Egaña entre los años 1810 y 1814. A diferencia de la interpretación tradicional de este período de la obra de Egaña, como uno cuya característica central serían sus rasgos utópicos y moralizantes, se destaca aquí el componente político y republicano de su pensamiento. En esta revalorización del republicanismo como pensamiento característicamente moderno y secular se utilizan especialmente los análisis de John Pocock, Quentin Skinner, Michael Sandel, Miguel Abensour y Philip Pettit.

El estudio es parte de una investigación más amplia que busca evaluar el republicanismo chileno en su historia y contrastarlo con concepciones de la política que la reducen a preferencias de individuos en un mercado.

El presente trabajo tiene como propósito presentar los resultados obtenidos en una primera etapa de una investigación en curso sobre las ideas republicanas en Chile.

En este primer escrito nos hemos centrado en el análisis y la interpretación de las principales ideas políticas de Juan Egaña, en su relación con el pensamiento republicano. Se trata de mostrar que el republicanismo es una vertiente fundamental y poco reconocida del ideario de la emancipación a comienzos del siglo XIX en Chile y en Hispanoamérica en general. Para ello hemos elegido el caso paradigmático de Juan Egaña.

En relación a la obra de Egaña, nos hemos circunscrito al período de la Independencia chilena, sin considerar su producción literaria y constitucional posterior. Sin duda esta última parte de su obra puede ser importante para una comprensión más profunda de su pensamiento. Pero para nuestros propósitos nos interesa Egaña como caso representativo del período, más que intentar una exposición exhaustiva de su pensamiento. Muchas ideas interesantes e incluso, desde otras perspectivas, importantes, las hemos dejado de lado para concentrarnos en el esclarecimiento de las características y el rol del republicanismo que se forma en Chile en esos años.

1 Este trabajo forma parte del proyecto de investigación FONDECYT de Líneas Complementarias No. 8990003 "Chile y América Latina: una nueva lectura desde los Estudios Culturales". Agradecemos la contribución de Magdalena Ruiz como ayudante de investigación.

¿Cuál es el carácter del republicanismo chileno? ¿Qué relación guarda con otros idearios como el liberal o el democrático? ¿Qué grado de filiación tiene con el republicanismo clásico o el republicanismo que se desarrolla en América del Norte? Estas son algunas de las preguntas que guían el trabajo que ahora presentamos. En este sentido, nuestro trabajo se inscribe al interior de un importante movimiento de análisis y revitalización del republicanismo y el humanismo cívico en Europa y especialmente en América del Norte. En este último caso, un notable conjunto de análisis entre los que destacan los de Bailyn, Wood, Pocock y Sandel, a los que habría que sumar el estudio más filosófico de Philip Pettit, han contribuido a identificar más precisamente al pensamiento republicano, y sobre todo a diferenciarlo del pensamiento político liberal, con el que a menudo se lo confunde.

I

A juicio del historiador Mario Góngora, tal vez el más importante de los historiadores chilenos del siglo XX, Juan Egaña (1768-1836) es el principal pensador de la independencia chilena (Góngora, 1980, p. 183). Para Sol Serrano, en el período de la independencia, Egaña juega un rol como ideólogo comparable al que jugará Bello, tres décadas más tarde (Serrano, 1993, p. 38). Los juicios de ambos historiadores resultan justificados al constatar la enorme actividad pública que Egaña despliega en estos años (1810-1814). Ya en 1810 propone un "Plan de Gobierno". En 1811 escribe por orden del Congreso unas "Reflexiones sobre el mejor sistema de educación que puede darse a la Juventud de Chile". El mismo año, por encargo del Congreso, redacta el primer proyecto de Constitución para el país y publicado por el Gobierno en 1813. En la *Aurora de Chile* publica el artículo "Discurso sobre la Educación" (1812). En 1813 escribe las "Primeras instrucciones que se dieron en Chile para remitir un enviado a Londres". Del mismo año es también el Censo General de la República de Chile. Junto a su actividad como escritor, Egaña también desarrolla su labor pública como diputado (1811), senador (1812) y como miembro de la Junta de Gobierno (1813). Forma parte asimismo, en el año 1813, de una Comisión encargada de presentar un Plan de Educación Nacional. Desde aquí, Egaña colabora decididamente en la fundación del Instituto Nacional el mismo año.

La historiografía chilena, desde muy temprano y en forma casi unánime, ha calificado a Juan Egaña como un pensador utópico. Se le acusa, por una parte, de querer trasladar impropriamente modelos políticos de la Antigua Roma y de la Grecia clásica a la realidad política chilena. Por otra parte, se denuncia el excesivo carácter moralista de sus propuestas. Todo ello, se ha sostenido, conduce a que sus proyectos constitucionales sean impracticables. Este sería el caso, por ejemplo, de la Constitución Política promulgada en 1823, que terminó en un sonado fracaso, provocando convulsión y anarquía en el país. En fin, Juan Egaña ha pasado a la historia como un soñador, un pensador con poco sentido de la realidad².

2 Al respecto, existe una extensa literatura. Entre otros, puede consultarse: D. Barros Arana: *Historia Jeneral de Chile* (1887), Tomo VIII, Parte VI, capítulo VI; J.V. Lastarria: *Bosquejo Histórico de la Constitución de Chile* (1847), pp. 41-52; L. Galdames: *La Evolución Constitucional de Chile* (1925), Tomo I, pp. 209-257, pp. 567-658; Alberto Edwards: *La Organización Política de Chile* (1943), p. 64 y siguientes; F.A. Encina: *Historia de Chile* (1947), Tomo VI, capítulo V, 4; M. Góngora: *Estudios de Historia de las Ideas y de Historia Social* (1980), los artículos "El pensamiento de Juan Egaña sobre la reforma eclesiástica" y "El rasgo utópico en el pensamiento de Juan Egaña"; S. Serrano: *Universidad y Nación* (1993), pp. 37-44.

Nos parece que estos juicios pueden e incluso deben ser revisados. Ciertamente muchas de sus propuestas constitucionales pueden claramente justificar estos cargos. Pero, sin embargo, la obra de Egaña admite una lectura distinta, que nos posibilita una nueva evaluación de su pensamiento. Parte de esa posible lectura distinta nos parece que debiera coincidir con un intento por ubicar esa obra ahora en su relación con el pensamiento republicano en la América española, nacido abruptamente por las circunstancias de comienzos del siglo.

Como lo muestra una serie de importantes trabajos actuales, en filosofía política, el republicanismo es una forma de pensamiento fundamentalmente **político** y no moral, y representa, más aún, una de las tradiciones de pensamiento político constitutivas de la modernidad. La influencia de este pensamiento en las colonias españolas tiene probablemente una doble fuente: la que proviene de la Revolución Francesa y la que proviene de la Independencia norteamericana, cuya fuerza han descrito con mucha convicción autores como J.G.A. Pocock (1975) y M. Sandel (1996), quienes han tratado de resaltar las profundas diferencias que separan al republicanismo del liberalismo, tanto en su vertiente contractualista, centrada en los derechos individuales, como en la vertiente utilitaria, centrada en el principio de la mayor felicidad para el mayor número.

A partir de una síntesis elaborada por Miguel Abensour (1997), podemos distinguir tres ejes fundamentales de significación en esta tradición del republicanismo que Pocock hace remontar a Aristóteles y el "humanismo cívico" florentino del siglo XV y que denomina el "momento maquiaveliano". En primer lugar, el movimiento de reactivación de la *vita activa*, frente a la primacía de la *vita contemplativa*, especialmente en su vertiente religiosa cristiana, que trajo consigo el descrédito de la política. Con esta reactivación de la vida activa y la participación política, se relaciona en cierta forma el desligamiento de la política de su inscripción en un orden supratemporal y el descubrimiento de la contingencia de los asuntos humanos sometidos inevitablemente a la fortuna, esto es, a un movimiento aleatorio e impredecible de procesos que ocurren aparentemente al azar, en un universo desligado también de toda teleología.

En segundo lugar, esta tradición tiene que ver con la elección de la república como "única forma de *politeia* capaz de satisfacer las exigencias del hombre animal político destinado a una vida más plena en el *vivere civile* y el descubrimiento de una historicidad secular" (Abensour, 1997, p. 8). La república aparece de esta suerte como el único orden susceptible de dar permanencia a los asuntos humanos, a través de la institución de un régimen político que no prescinde de la división social, pero que le da forma, articulando a las distintas formas de poder en la sociedad de una manera que excluye la dominación.

En tercer lugar, la problemática republicana tiene que ver con la inscripción de esta forma de régimen político de participación y no dominación, en el tiempo. Esto plantea la temática de la corrupción que no hay que entender como una cuestión moral, sino que tiene que ver con la amenaza de una subordinación de la vida común a los intereses particulares de la vida privada. De aquí también el tema de la virtud cívica y el patriotismo, que no hay que confundir con la virtud moral y el nacionalismo; de lo contrario habría probablemente que pensar en Maquiavelo –gran pensador de la virtud cívica– como moralista, lo que constituye, evidentemente, un contrasentido; del mismo modo, el nacionalismo carece de la proyección universalista característica del patriotismo.

Creemos que algunos aspectos de la obra de Egaña que han sido exhibidos como partes de su "utopismo" (entre otros, su llamado a la formación de la virtud cívica y la necesidad

de procurar la solidez de las costumbres en relación con la legislación y la religión, su mirada al pasado político de Grecia y Roma) cobran un nuevo sentido si lo enmarcamos dentro de la matriz del pensamiento republicano. Tal vez diríamos, cobran su real sentido y se puede avanzar así más allá de aquellas propuestas suyas que fácilmente pudieran calzar con la acusación de utopista, moralista y soñador.

Creemos que al llevar a cabo este trabajo, la obra de Egaña se explica de mejor modo. Por otra parte, su obra cobra una relevancia insospechada en la formación del pensamiento político chileno y de la Historia Constitucional de la República.

Metodológicamente, en lo que sigue vamos a proceder ordenando el pensamiento del autor en torno a un conjunto de tópicos expresivos del ideario republicano. Esto nos permitirá comparar el grado de filiación posible que existe entre el pensamiento de Egaña y el ideario de autores del republicanismo clásico o bien moderno. Asimismo, creemos que se harán visibles también las particularidades del pensamiento del mismo Egaña, lo que hace posible subrayar el carácter peculiar de la recepción del republicanismo en los países hispanoamericanos.

1.

Sin duda, un tópico central del republicanismo es la convicción de que la virtud es el principio fundamental de un régimen republicano. Se entiende la virtud como virtud política y no como virtud moral o bien en relación con verdades reveladas. Es decir, virtud no debe ser aquí asociada con el buen orden de la vida privada o religiosa. Se concibe la virtud como virtud cívica aquella capacidad del ciudadano de anteponer el bien público al bien privado. La excelencia del ciudadano de una República consiste en su disposición firme y constante de encaminar sus deseos y acciones al bien general antes que a su bienestar particular. Por este motivo, la virtud republicana llega a ser identificada con un sentimiento profundo de amor a la patria³.

En un trabajo de 1807, titulado significativamente "Discurso sobre el amor a la patria", Egaña expone esta idea en los términos siguientes:

"Debemos apartar de nuestros corazones todo sentimiento de interés particular, de crédito y autoridad, esa debilidad tan indigna del amor patriótico como de los grandes héroes. Todo hombre de bien, contento con desempeñar el ministerio que puso la patria a su cargo, no hace crecer su autoridad sino por el nivel de su mérito".

3 Así lo expone Montesquieu, autor profusamente citado por Egaña. En *Del Espíritu de las Leyes* (Libro III, cap.V), Montesquieu, a propósito del Gobierno Monárquico, afirma que la virtud no es su principio. En las monarquías, asegura, "El Estado subsiste con independencia del amor a la patria, del deseo de gloria auténtica, de la renuncia a sí mismo, del sacrificio de los más caros intereses y de todas aquellas virtudes heroicas que encontramos en los antiguos y de los que sólo hemos oído hablar". En nota a pie de página, el mismo Montesquieu se encarga de aclarar de qué tipo de virtud está hablando: "Me refiero –dice– sobre todo, a la virtud política, que es la virtud moral en cuanto se encamina al bien general, un poco a las virtudes morales particulares y nada en absoluto a la virtud que se relaciona con las verdades reveladas" y agrega: "Aclaremos esto en el Libro V, Cap. II". Allí completa y profundiza esta idea: "La virtud en una República es sencillamente el amor a la República. No es un conjunto de conocimientos, sino un sentimiento que puede experimentar el último hombre del Estado tanto como el primero. El amor a la patria conduce a la pureza de costumbres y, a la inversa, la pureza de costumbres lleva al amor a la patria. En la medida en que podemos satisfacer menos nuestras pasiones nos entregamos más a las generales" (Libro V, Cap. II).

“Los Romanos, los Lacedemonios y casi todos los pueblos fueron grandes mientras amaron su gobierno, pensaron con honor de sus superiores y con interés recíproco de cada ciudadano”.

“El verdadero amor de la patria consiste pues, en dos puntos cardinales: Primero, un vivo interés por la felicidad pública que no perdone sacrificios, segundo, en la deferencia a las opiniones del gobierno que no parezca el resultado de la necesidad y de la opresión, sino de aquella sincera confianza que todo lo anima y conduce a los fines más felices” (“Discurso sobre el amor de la patria”, 1807).

Como lo hace notar M. Góngora, el uso del término virtud no es privativo sólo de Egaña, se lo encuentra presente en toda la literatura de la época en Hispanoamérica, en libros, en la prensa y en documentos oficiales (Góngora, 1980, p. 211).

2.

Esta virtud republicana, creadora y conservadora del Estado, debe ser formada.

No se trata únicamente de establecerlo mediante leyes escritas. Las leyes para formar la virtud cívica deben tener su base en costumbres sólidas y compartidas. Por sí solas no tienen poder alguno, su fuerza la extraen de las costumbres.

“¿Cuál es el fundamento sólido de la tranquilidad y felicidad de los Pueblos? –se pregunta Egaña– No lo son ciertamente las leyes que arreglan su Constitución o que aumentan su poder, sino las Instituciones que forman a los ciudadanos y dan energía a sus almas (...) la diversidad de costumbres basta para destruir la mejor constitución”.

“Las leyes, impotentes por sí mismas, toman su fuerza únicamente de las costumbres, que les son superiores, como lo es la virtud sólida respecto de la mera probidad. Por las costumbres se prefiere lo que es honesto a lo que es solamente justo, y lo justo a lo que es útil”.

“Bajo el imperio de las costumbres, las Almas despliegan más elevación en sus sentimientos, desconfían más de sus luces y guardan mayor decencia y simplicidad en sus acciones. Un pudor sagrado les penetra del respeto a los Dioses, a las leyes, los Magistrados, a la autoridad paterna, a los ancianos (...)” (Ilustración IX, Proyecto de Constitución, 1813).

La gran tarea política es, desde esta perspectiva, transformar las leyes en costumbres. Puesto que de lo que se trata es de formar la virtud pública, lo importante es que estas virtudes se transformen en hábitos, en una “segunda naturaleza” como diría Hegel de la eticidad.

El gran desafío es, pues, transformar las leyes no sólo en artículos escritos, sino en verdaderas formas de vida activas y operantes. Sólo así se puede esperar el fomento de las virtudes públicas.

“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 los honores a las bellas acciones, siendo el único juez de esta aplicación la opinión pública” (“Conversaciones filosóficas”, *Antología*, p. 87).

En el proyecto constitucional de 1811 enumera las virtudes que a su juicio tienen una especial relevancia pública: el espíritu de fraternidad entre los ciudadanos y su capacidad para apreciar las virtudes y talentos ajenos, el desarrollo de un genio laborioso y el interés por dirigir el lujo particular a la felicidad pública, justicia, moderación, buena fe, respeto a la religión, a las magistraturas y a los padres. “La Ley –concluye– pondrá siempre los premios de comodidad y opinión al inmediato alcance de estas virtudes para transformarlas en costumbres “ (Artículo 37, Proyecto de 1811).

Egaña concibe la educación política como parte de la educación moral del ciudadano. Esta educación política está en manos de las leyes: “La (educación) moral se subdivide en económica, política y eclesiástica; la primera pertenece a los padres, la segunda a las leyes y la tercera a los eclesiásticos” (“Discurso sobre la Educación”, 1812).

3.

Junto con el poder legislativo, la otra institución encargada del fomento de la virtud cívica es un sistema nacional de educación pública. En el mismo Proyecto de 1811, Egaña afirma que “Los Gobiernos deben cuidar de la educación e institución pública, como una de las primeras condiciones del pacto social. Todos los Estados degeneran y perecen a proporción que se descuida la educación y faltan las costumbres que la sostienen y dan firmeza a los principios de cada Gobierno. En fuerza de esta convicción, la ley se contraerá especialmente a dirigir la educación y las costumbres en todas la épocas de la vida del ciudadano” (Artículo 36).

En opinión de Montesquieu, la educación en el gobierno republicano resulta fundamental para la formación de la virtud, a diferencia de lo que ocurre en los gobiernos despóticos y en las monarquías, regímenes cuyo soporte no es la virtud, sino el temor y el honor, respectivamente. La virtud republicana no es espontánea y debe ser formada. Instaurar en el ciudadano el amor a las leyes y a la patria es tarea de interés público en la que la educación juega un papel insustituible⁴.

Por su parte, Egaña define la educación como función pública, a cargo del gobierno. Afirma que la educación no puede ser asumida por ningún otro tipo de institución que no sea estatal. Esto autoriza, en su opinión, a un control exhaustivo por parte del gobierno del quehacer educativo existente en la sociedad. Una actividad educativa oculta a los ojos

4 “En el Gobierno republicano –afirma– se necesita de todo el poder de la educación. En los gobiernos despóticos, el temor nace por sí mismo de las amenazas y los castigos; en las Monarquías, el honor se ve favorecido por las pasiones que a su vez favorece; pero la virtud política es la renuncia de uno mismo, cosa que siempre resulta penosa”. “Se puede definir esta virtud como el amor a las leyes y a la patria. Dicho amor requiere una preferencia continua del interés público sobre el interés de cada cual (...)”. “Todo depende, pues, de instaurar ese amor en la República y precisamente la educación debe tender a inspirarlo”. (*Del espíritu de las leyes*, Libro IV, cap. V).

del legislador es sencillamente un delito contrario a la buena constitución del gobierno que debe ser proscrita por las leyes.

“La rudeza de costumbres e ignorancia de las letras no pueden remediarse si no interviene el brazo poderoso del gobierno y toma a su cargo los primeros fundamentos de la reforma de las escuelas. Es notorio que son las opiniones las que dirigen a los pueblos, y que las escuelas son la cuna donde nacen y se alimentan las opiniones, para difundirse después en la plebe (...)

“Siendo, pues, el soberano moderador supremo del cuerpo civil, y siendo tan importante el buen régimen de las escuelas, debe tenerlas bajo su inmediata inspección (...) y de saber las opiniones dominantes para moderarlas y corregirlas (...) El que manda, pues, debe saber qué maestros hay en las escuelas, tanto en las seculares como en las eclesiásticas; qué sentencias se siguen; qué opiniones se defienden, y qué ciencias se enseñan, sin dejar tampoco de averiguar qué costumbre y qué disciplina se observa. También tiene derecho para prescribir método en las universidades y estudios generales y establecer cátedras”. (“Discurso sobre la Educación”, 1812).

A partir de lo expuesto, se puede dimensionar la relevancia asignada por Egaña a la educación pública. Esto parece confirmarlo el Título XI de su Proyecto Constitucional de 1811: “Del Instituto Nacional”. La fundación de este establecimiento educacional es incorporada en la Constitución misma, dejando en claro el grado de importancia que tiene para Egaña el tema como asunto de política pública.

El interés por fundar este establecimiento como institución de enseñanza pública a nivel nacional, corresponde a un viejo anhelo de Egaña, compartido por otros patriotas de la época. Ya en 1810, Egaña proponía su formación:

“La obra de Chile debe ser un gran colegio de artes y ciencias”, al que atribuye la virtud de impartir “una educación civil y moral capaz de darnos costumbres y carácter” (“Plan de Gobierno”, citado por R. Silva Castro en la presentación de la *Antología*, p. 25).

El Instituto Nacional debía reunir todos los colegios existentes en el país para formar un único gran Colegio. Este planteamiento coincide con la idea, ya apuntada por nosotros, de que la enseñanza es una función que debe ser desempeñada en una República por el Estado. No existe ningún otro organismo que pueda salvaguardar el carácter público y no privado de la educación. La educación concierne a la formación de virtudes cívicas, se trata de formar al ciudadano de la República que nace. Ninguna institución privada puede, pues, reemplazar al Estado en este papel. La Institución IX del Proyecto de 1811 corrobora esta idea:

“Hemos puesto –dice– la Educación general al cuidado de la República dirigida por un Instituto (...) donde deben formarse todas las costumbres patrias” (Ilustración IX, Proyecto Constitucional, 1813).

Egaña, por su parte, proclama también la bondad de la constitución mixta para la República de Chile. Su pretensión declarada es elaborar una constitución en la que estén presentes elementos aristocráticos, democráticos y monárquicos. Así lo expone en las "Ilustraciones" a su Proyecto de 1811.

En un primer nivel, señala que en el caso de Chile "cuyos habitantes sólo han reconocido por Patria a la España, de donde debían recibir una existencia precaria para su existencia política, parece que la naturaleza le señala el Gobierno Republicano mixto de Aristocracia y Democracia que, como dice Aristóteles, es el más perfecto". (Ilustración III, Proyecto Constitucional, 1813).

En páginas anteriores, sin embargo, Egaña ha ensayado una explicación un tanto más compleja, que parece reproducir más cercanamente la idea republicana clásica de la constitución mixta, con la presencia equilibrada de elementos monárquicos, aristocráticos y democráticos. En la "Ilustración II", Egaña arguye que en el diseño de su Constitución "se ha procurado adoptar lo útil y evitar lo perjudicial de los efectos inherentes a la naturaleza de los Gobiernos". Así, a continuación intenta demostrar que en ella se hallan presentes el elemento monárquico, aristocrático y democrático:

"Nuestro Gobierno queda con todo el centro de unión y fuerza de actividad de la Monarquía. Este se descompone por el despotismo civil o militar". El "Gobierno" al que alude Egaña es en su proyecto depositario del poder legislativo y ejecutivo, compuesto de un Presidente y dos Cónsules elegidos cada cuatro años.

"La Aristocracia pone la administración en las manos de una clase de personas distinguidas y por lo regular sabias. Por este principio no hay duda que deben esperarse buenas resultas en el Gobierno. Nosotros hemos practicado esto mismo no sólo en las Magistraturas sino también en los que componen las Juntas Gubernativas: pero evitamos el despotismo de familia o de autoridad, llamando a los empleos a todos los que tienen opinión y mérito".

"Es cierto que el Pueblo es el verdadero y legitimo magistrado de su soberanía: que no se le puede despojar de estos derechos, sino en cuanto exige la necesidad de su bien. Le hemos dejado, pues, todo lo que puede mantener sin su perjuicio. Conoce el mérito y puede premiarlo: luego debe nombrar los empleados". (Ilustración II, Proyecto Constitucional, 1813).

6.

Como se indicó en el comienzo del trabajo, autores como J.G.A. Pocock han llamado la atención sobre la importancia del tema de la milicia en la reflexión republicana. Este surge como un punto central ante la necesidad de evitar la dominación y asegurar la defensa de la libertad. Un ejército permanente en tiempo de paz constituye una amenaza para una sociedad libre y, por consiguiente, la defensa de la ciudad debe quedar exclusivamente en manos de una milicia, compuesta por los propios ciudadanos en armas. En una república, se piensa, no se toman las armas para otra cosa que defender la libertad y la patria. Con este propósito el ciudadano se hace temporalmente soldado. Es propio de una república la unión entre los cargos civiles y militares. La distinción entre el oficio de ciudadano y el de soldado debe ser cuidadosamente evitada.

El cuidado de las armas y de los ejércitos por parte de los ciudadanos de una república es subrayado de manera expresa por autores tan importantes en la tradición republicana como Maquiavelo, Montesquieu y Jefferson.

El problema es también oportunamente observado y abordado por Egaña. En su Proyecto de 1811, fija en términos bastante explícitos su posición frente al tema militar:

“Un ejército en tiempo de paz es peligroso: La República no debe mantener entonces sino las tropas que bastan para la policía y orden público.

“Las milicias son la defensa natural de un Estado libre; y jamás se levantarán ejércitos sin decreto del Consejo Cívico, en la forma de la Constitución.

“En todo caso y tiempo, lo militar debe estar sujeto a la autoridad civil, y en el Gobierno, donde cada ciudadano es el Soberano, y el defensor de la Patria. (...) (Proyecto de 1811, “Del Estado Militar”, artículos 33, 34, 35).

En sus “Conversaciones Filosóficas” afirma además que: “el soldado mercenario es enemigo nato de la libertad y de las autoridades civiles, y un débil y aun sospechoso apoyo en los ataques exteriores” (“Conversaciones Filosóficas”, *Antología*, p. 80)

El peligro de un despotismo militar en Chile se levanta ante sus ojos a raíz de la intervención política del General J.M. Carrera en el período de la Independencia. Carrera junto con sus hermanos llega a establecer a fines de 1812 y en los primeros meses de 1813 un régimen bajo su entero dominio, luego de sucesivos golpes de fuerza y medidas violentas (cierre del Congreso Nacional con tropas, destitución de funcionarios, confinamientos). A causa de esto, Carrera debe sofocar algunas conspiraciones levantadas en su contra. Estos hechos son recordados por Egaña en su Memoria de 1822:

“Sumergidos en los calabozos y conminados a muerte o destinados a presidio se hallaban los ciudadanos que conspiraron después contra aquel intruso Gobierno, cuando por él mismo fui consultado para proponer una ley que sirviese de freno y tutela contra las conspiraciones. (...) (En) la carta particular que contesté al mismo Jefe intruso, (le expuse) que la ley más adecuada era que, renunciando al Gobierno que había usurpado violentamente, dejase en libertad a los pueblos para elegir sus mandatarios, pues los castigos y precauciones sólo conducirían a preparar una reacción, la más funesta a su casa y persona” (“Memoria de los servicios públicos del Dr. don Juan Egaña. Año de 1822”, *Antología*, p. 247).

En la carta aludida en su Memoria, Egaña había manifestado que “ningún hombre ignora que el estado donde la autoridad civil dependa de la fuerza militar no es libre, aunque se llame República o Monarquía. Es preciso que Chile se convenza de que deberá concluir la prepotencia militar” y agrega más adelante:

“El orden viene de la ley y no la ley del orden. Interín no se establezca un sistema constitucional nos despreciarán las naciones: cada uno creará que puede conspirar contra el gobierno y trastornarlo, existirán los partidos, y no hallándose establecida una serie organizada de autoridades y principios por donde deben correr las providen-

cias del gobierno, nada avanzará aunque empeñe todos sus conatos" ("Carta a don José Miguel Carrera", 17 de Febrero de 1813, *Antología*, pp. 169, 171).

7.

Por último, vamos a revisar un elemento que tal vez otorga una peculiaridad especial al pensamiento de J. Egaña. Nos referimos al tema de la religión. A lo largo de toda su vida insistirá en la necesidad de cuidar una religión única y del Estado: la religión Católica.

La religión es vista desde una perspectiva política en el sentido que hemos ido definiendo en este trabajo. Se la valora en cuanto formadora de costumbres sólidas y permanentes. Para Egaña, la religión establece una base para la disciplina moral de los ciudadanos, en la medida que entrega las reglas para eliminar los vicios contrarios al buen orden cívico. Ya en su "Plan de Gobierno" de 1810, recomendaba, "Sobre todo sostenga US. Con el mayor decoro y cuidado las ideas religiosas, que son la más fuerte barrera para el buen orden".

En otro texto, probablemente de esos mismos años, declara:

"Sobre todo la religión cristiana es la verdadera escuela de estas virtudes; y la vida de Jesucristo y sus escogidos el mejor modelo. Es un dolor que la mayor parte de nuestros libros morales y religiosos sólo nos presenten la religión por la parte mística y ascética, siendo ella la más sublime escuela de filosofía moral y trato social". (Citado por Góngora, 1980, p. 187.).

En otro escrito afirma:

"La religión es el eje y casi absoluto móvil, no sólo de la moralidad de un pueblo, sino de su carácter nacional, de sus costumbres y del apego y respeto a las instituciones civiles".

A continuación, Egaña enuncia una idea que resulta enormemente esclarecedora: el interés por establecer la dimensión pública de la religión vinculándola con las actividades del Estado. La religión no debe ser separada del Estado. Aquella concepción de la religión dirigida hacia la mística o la misantropía debe ser combatida.

"En todo acto público (...), por pequeño que sea, deben mezclarse formas religiosas que recuerden la presencia de Dios, auxilien la moral y sostengan las costumbres. Sus funciones deben ser las principales del Estado: su culto, magnífico, decoroso, augusto y festivo. Si nuestras instituciones no permiten que los magistrados civiles sean los primeros sacerdotes, por lo menos deben autorizar y personarse siempre en todos sus actos solemnes".

Y más adelante agrega que para evitar la relajación de la disciplina religiosa se debe convertir

“sus ritos en leyes civiles y costumbres: obligando a que su observancia se manifieste en actos solemnes y ceremoniales, castigando civilmente su inobservancia: no presentando la religión como separada del orden social (...), formando con sus prácticas la educación y todos los actos de la vida: uniendo a la religión todas las ideas grandes, patrióticas y que exaltan las pasiones sublimes, benéficas y decorosas. (...) Nada creo más impolitico, que formar de la religión una secta eremítica y misantrópica”. (“Conversaciones filosóficas” en *Antología*).

Egaña valora y resalta la religión no como teología especulativa sino como moral:

“Pero dudo si convendrá que se multipliquen lo que nosotros llamamos teólogos, porque cuando ellos abundan suelen abundar las opiniones y con ellas las herejías. La teología en rigor no es una ciencia, porque no podemos tenerla de las cosas reveladas y misteriosas. Las divinas escrituras contienen lo que debemos creer. Los concilios son los órganos que deben esclarecer nuestras dudas, tomando sus luces naturales de la tradición escrita por los Padres. Con que frecuentemente están demás muchas cuestiones de los teólogos”. (“Reflexiones sobre el mejor sistema...”, citado por Góngora, 1980, p. 186).

Por esta misma razón, Egaña concluye la inconveniencia de la tolerancia religiosa para la supervivencia de la República⁸. Según él, la tolerancia religiosa resulta perjudicial para el fomento del civismo y la permanencia de las leyes:

“Es tal la influencia de la religión sobre el civismo y la permanencia de las leyes y costumbres que entre los Indios, las Persas, los Turcos y los Judíos, que tienen establecido su sistema civil sobre principios religiosos, no ha podido el despotismo de Asia destruir sus costumbres y leyes fundamentales (...)”.

“Al contrario, la Europa que se halla bastante débil en la Religión y que casi en todo y por todo quiere separar de ésta el civismo, hace tiempo que no tiene patriotismo y aún costumbres. Sin religión uniforme se formará un pueblo de comerciantes, pero no de ciudadanos”.

“Cicerón juzgaba que el poder y patriotismo de Roma lo debía a su mayor religiosidad”.

“Tomás Moro juzga por el estado más feliz aquel donde sólo hubiese una religión”.

“Desengañémonos: sin religión uniforme no puede haber un civismo concorde; ni un gobierno puede tener esa absoluta protección. Jamás estuvo más desorganizada la Francia que cuando se apartó la Religión de todos los principios políticos, y la Inglaterra con toda la tolerancia y protección que proclama, tiene establecida una fórmula de fe particular para sus funcionarios y ha tenido prohibido el Catolicismo”.

8 En este punto, resulta útil comparar lo dicho por Egaña con la opinión de Montesquieu respecto de la tolerancia en materias de religión: “bueno será que donde el Estado esté contento con la religión establecida no permita que se establezca otra. He aquí el principio fundamental de las leyes políticas en materia de religión; cuando se es árbitro de admitir o no admitir en un Estado una religión nueva, lo mejor es no admitirla; pero una vez establecida, es menester tolerarla”, *Del Espíritu de las Leyes*, Libro XXV, cap. X.

“No condenemos a muerte a los hombres que no creen como nosotros, pero no formemos con ellos una familia” (“Ilustración VIII, Proyecto Constitucional, 1813).

En su opinión, pues, una política de libertad religiosa equivale finalmente al relajamiento de la disciplina social y la indiferencia religiosa. En último término, como parece mostrarlo el caso de Inglaterra, la tolerancia religiosa en rigor no existe y todo Gobierno toma partido por una fe en particular y excluye a otra. La existencia de virtudes cívicas sólidas y compartidas está íntimamente asociada al cuidado y protección de una “religión uniforme” que promueve una comunidad de hábitos, opiniones y sentimientos necesarios para la vida ciudadana de una República.

Esta convicción explica su rechazo a las disputas y controversias religiosas en virtud del peligro que ellas encierran. La religión, ha dicho, no es ciencia, por lo tanto, no debe ser objeto de controversias teológicas. Existe una aclaración y posición pública sobre estas materias que no admite cuestionamientos estériles. Las guerras de religión en Europa muestran los peligros del delirio religioso.

En esta perspectiva puede entenderse el artículo 24 del Proyecto de 1811 sobre libertad de opinión y libertad religiosa:

“La Constitución no se respeta suficiente para juzgar ni castigar a los hombres por sus opiniones religiosas, pero excluye de esta sociedad a los de distinto culto, a menos que obtengan decreto personal del Gobierno. Castiga a los que practican una moral opuesta a las costumbres de la república, a los que tratan de inducir a otros en sus opiniones, no siendo de su familia directa; y si aunque lo sea, se hicieren católicos, después de quince años”. (Artículo 24, Proyecto Constitucional, 1813).

El artículo 25 es aún más claro:

“Los miembros del Gobierno, la censura, las juntas gubernativas y el procurador general deben ser precisamente católicos”. (Artículo 25, Proyecto Constitucional, 1813).

Y agrega en el artículo 26:

“Se protege la libertad de prensa a discreción de la censura, bajo estos tres principios. Primero: que el hombre tiene derecho a examinar todos los objetos que están a su alcance, guardando decoro y honestidad. Segundo: que es un delirio disputar los hombres particulares en misterios y objetos sobrenaturales. Tercero: que la moral que aprueba toda la iglesia ortodoxa no puede ser controvertida”. (Artículo 26, Proyecto Constitucional, 1813).

En relación muy estrecha con este tema, Egaña establece en su Proyecto Constitucional el Estado Eclesiástico de la República (Título XII). El Artículo 226 afirma que

“Las Leyes establecerán de tal modo la concordia eclesiástica y civil, que en la tribu del señor no se reconozcan otros sentimientos que los de edificación y civismo, y en los pueblos unión y respeto a esta sagrada porción, a cuyo efecto servirán de base Constitucional los siguientes artículos”. (Artículo 226).

El artículo 227 declara que

“Todo eclesiástico es súbdito del Gobierno y la Censura califica su civismo, mérito y costumbres”.

El Artículo 228:

“Todo eclesiástico católico, de cualquier clase que sea, es ciudadano”.

El Artículo 230 sostiene que

“A fin de evitar las disensiones religiosas tan perjudiciales a los estados, se establecerá que en el acto de reconocerse controversias que alteren el estado de la creencia actual en materias graves de salvación, se suspenda y castigue toda disputa en pro o en contra”.

Resulta aclaratorio revisar además la Ilustración VI, relativa a esta propuesta del Estado Eclesiástico. Egaña nuevamente afirma aquí el interés público superior que en su opinión tiene o debe tener el tema religioso. La religión debe ser medida por su contribución a la salud de la República.

“Si algunos espíritus por escrúpulo y poco conocimiento creen que el Estado no debe tocar a la moralidad sacerdotal y que puede dejarla en anarquía, tengan presente que la religión y el sacerdocio existen para los hombres, no para la Divinidad que no los necesita”.

Y agrega una cita de San Pablo:

“Todo Pontífice, elegido del medio de los hombres, es establecido para servir a los hombres”.

Desde aquí concluye que

“Un Eclesiástico es un Ciudadano, y en su arreglo civil y moral depende de su Gobierno, que por su autoridad civil y por el derecho de protección debe extirpar cuántos abusos corrompan al cuerpo y los ciudadanos con tal que no toquen los misterios”. (Ilustración VI, Proyecto Constitucional, 1813).

REFERENCIAS

- ABENSOUR, MIGUEL** (1997). *Marx et le moment machiavellien*, P.U.F.
- ARISTÓTELES** (1989). *Política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- EGAÑA, JUAN** (1812). "Discurso sobre la educación", en *Aurora de Chile*, Números 9-10.
- _____ (1813). *Proyecto de una Constitución para el Estado de Chile*, Imprenta de Gobierno, Santiago de Chile.
- _____ (1969). *Antología*, editada por Raúl Silva Castro, Andrés Bello.
- GÓNGORA, MARIO** (1980). *Estudios de Historia de las Ideas y de Historia Social*, Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- JOCELYN-HOLT, ALFREDO** (1999). *La independencia de Chile*, Planeta/Ariel.
- MONTESQUIEU** (1980). *De l'esprit des lois*, en *Oeuvres complètes*, Seuil.
- NICOLET, CLAUDE** (1985). *L'idée républicaine en France*, Tel, Gallimard.
- PETTIT, PH.** (1998). *Republicanism*, Paidós.
- POCOCK, J.G.A.** (1975). *The Machiavellian Moment*, Princeton University Press.
- POLIBIO** (1982). *Historias*, Gredos.
- SANDEL, MICHAEL** (1996). *Democracy's discontent. America in search of a public philosophy*, The Belknap Press of Harvard University Press.
- SERRANO, SOL** (1993). *Universidad y Nación*, Universitaria.
- VÉLIZ, CLAUDIO** (1984). *La tradición centralista de América Latina*, Barcelona, Ariel.