

SERIE 
Magíster
VOLUMEN 16

*Hispanoamérica
y sus paradojas
en el ideario
filosófico de
Juan León Mera*

Catalina León



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



Hispanoamérica y sus paradojas
en el ideario filosófico
de Juan León Mera

SERIE 
Magíster
VOLUMEN **16**

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR, SEDE ECUADOR

Toledo N22-80 • Teléfonos: (593-2) 255 6405, 250 8150 • Fax: (593-2) 250 8156
Apartado postal: 17-12-569 • Quito, Ecuador
E-mail: uasb@uasb.edu.ec • <http://www.uasb.edu.ec>

EDICIONES ABYA-YALA

Av. 12 de Octubre 1430 y Wilson • Teléfonos: (593-2) 256 2633, 250 6247
Fax: (593-2) 250 6255 • Apartado postal: 17-12-719 • Quito, Ecuador
E-mail: editorial@abyayala.org

CORPORACIÓN EDITORA NACIONAL

Roca E9-59 y Tamayo • Teléfonos: (593-2) 255 4358, 255 4558
Fax: (593-2) 256 6340 • Apartado postal: 17-12-886 • Quito, Ecuador
E-mail: cen@accessinter.net

Catalina León Pesántez

**Hispanoamérica y sus paradojas
en el ideario filosófico
de Juan León Mera**



**UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR**
Ecuador



Quito, 2001

Hispanoamérica y sus paradojas en el ideario filosófico de Juan León Mera

Catalina León Pesántez

SERIE 
Magíster
VOLUMEN **16**

Primera edición:

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador

Ediciones Abya-Yala

Corporación Editora Nacional

Quito, noviembre 2001

Coordinación editorial:

Quinche Ortiz Crespo

Diseño gráfico y armado:

Jorge Ortega Jiménez

Cubierta:

Raúl Yépez

Impresión:

Impresiones Digitales Abya-Yala,

Isabel La Católica 381, Quito

ISBN: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador

9978-19-001-5 (serie)

9978-19-030-9 (número 16)

ISBN: Ediciones Abya-Yala

9978-04-700-X (serie)

ISBN: Corporación Editora Nacional

9978-84-250-0 (serie)

9978-84-290-X (número 16)

Derechos de autor:

Inscripción: 015881

Depósito legal: 001983

Título original: *Las paradojas de lo americano y lo nacional en el pensamiento de Juan León Mera*

Tesis para la obtención del título de Magíster en Estudios Latinoamericanos

Programa de Maestría en Estudios Latinoamericanos, 1999

Autora: *Catalina León Pesántez*

Tutor: *Enrique Ayala Mora*

Código bibliográfico del Centro de Información: T-0094

Contenido

Prólogo / 7

Reconocimientos / 9

Introducción / 11

Capítulo I

Metafísica histórica y temporalidad de la razón divina / 19

1. El imperativo histórico en el ideario de Mera / 19
2. La idea de progreso en el discurso meriano / 23
3. Las imágenes del Ecuador proyectadas por Mera / 31

Capítulo II

La conciencia de lo americano en el ideario filosófico de Mera / 47

1. La metafísica de lo americano / 47
2. Conflicto de identidad y necesidad de autoafirmación / 52
3. Crítica y tensiones en el discurso americanista de Mera / 57

Capítulo III

Los contenidos del ideal de nación / 65

1. La nación, conciencia histórica del siglo XIX / 65
2. El españolismo y el antiespañolismo en la construcción de la identidad nacional / 67
3. Historia y perspectivas en el concepto de nación / 75

Bibliografía / 87

Universidad Andina Simón Bolívar / 93

Prólogo

No cabe duda de que don Juan León Mera fue un intelectual múltiple. Compuso, como lo sabemos todos, la letra de nuestro himno nacional. Escribió el primer ensayo de crítica de la literatura ecuatoriana y una novela pionera en nuestro país. Produjo ensayo, crónica y poesía. Rescató cantares populares y tradiciones religiosas. Mantuvo correspondencia con grandes de la cultura de su época en América y Europa. Polemizó con varios de sus notables contemporáneos. Al mismo tiempo fue un político militante. Estuvo entre los fundadores de la Unión Republicana, organización política que antecedió al Partido Conservador. Escribió sus bases ideológicas y al mismo tiempo realizó una labor intensa de organización de la primera fuerza política del país.

Con todo eso, pese que se ha escrito bastante sobre Mera, no se ha estudiado algunas dimensiones de su producción intelectual. Una de ellas, por lo demás verdaderamente importante, es lo que podríamos denominar su pensamiento filosófico. El trabajo *Hispanoamérica y sus paradojas en el ideario filosófico de Juan León Mera* de Catalina León Pesántez enfrenta ese aspecto con gran originalidad y solvencia.

En la tradición intelectual ecuatoriana se había aceptado sin más la idea de que aquí en Ecuador no teníamos «temperamento filosófico», de que el pensamiento abstracto era privilegio de los europeos. Fue Arturo Andrés Roig quien nos enseñó a los ecuatorianos que en este país, como en toda Latinoamérica, hay una historia de las ideas, un pensamiento estructurado, una filosofía. Con el tiempo, se fue abriendo el amplio campo en que Catalina trabajó durante sus estudios de posgrado en nuestra universidad, centrándose en las paradojas y los puntos fuertes del discurso de don Juan León Mera.

La autora examina en este trabajo cuatro elementos fundamentales del pensamiento de Juan León Mera: su postura teórico histórica y su percepción de elementos como el tiempo, la duración, su visión sobre la identidad americana o americanista, sus postulados y problemas sobre la nación ecuatoriana, y su contradictoria postura sobre el hispanismo. Un aporte muy interesante es el énfasis en la naturaleza polisémica y compleja de esos elementos.

El trabajo se realiza a través de una relectura de los diversos textos de

Mera que se agrupan bajo los temas generales enunciados. Varios de esos textos han venido siendo estudiados ya por años, pero llama la atención la perspectiva con que se los enfrenta, buscando descubrir dimensiones antes no vistas o no desarrolladas. Una de esas dimensiones, y quizá la más importante, es justamente la filosófica.

En un medio intelectual como el de este país, en que los escritos de los «clásicos» o de los «maestros símbolos» como Juan León Mera son considerados por la crítica convencional como «obras permanentes» o «aportes definitivos», es muy destacable el esfuerzo fundamentado por ubicar la producción en su tiempo y circunstancias. Catalina León se empeña en historizar la producción del autor, sin dejar por ello de reconocer su capital importancia para el pensamiento ecuatoriano y para el estudio de nuestros proyectos nacionales.

Enrique Ayala Mora
Quito, noviembre del 2001

Reconocimientos

El primer análisis de la obra de Juan León Mera fue presentado como tesis de grado en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, después de cursar el programa de Maestría en Estudios Latinoamericanos, Mención en Historia Andina, gracias al Convenio de Cooperación Académica entre la Universidad Andina y la Universidad de Cuenca. Deseo agradecer a la Facultad de Filosofía y Letras por la licencia concedida para el cumplimiento de esta tarea. Al Dr. Enrique Ayala Mora, atento tutor al desarrollo de este ensayo y al Dr. Guillermo Bustos, agudo lector del presente trabajo.

1. Paradoja: en términos operativos la concebimos como aquello que pretende reunir sentidos contradictorios entre sí. El razonamiento puede ocasionar un contrasentido que no encaja con la coherencia lógica del juicio, en cuyo caso se produce una paradoja.

Introducción

Juan León Mera es uno de los intelectuales más representativos de la historia del pensamiento ecuatoriano por su producción intelectual polémica y paradójica,¹ no solo en el ámbito literario sino en el filosófico, histórico, político, ético; lo que ha hecho que su pensamiento permanentemente esté actualizado desde diversas formas de interpretación y análisis.

El regreso a la lectura de su obra es síntoma de que no hay relatos clausurados, ni problemáticas resueltas por completo, por ello el retorno a su huella. Pues, la proyección intelectual de Mera hoy es algo que desentona en medio de las corrientes globalizadoras. La conciencia de la identidad nacional y americana es su herencia, actualmente amenazada. Sin embargo, se presenta también como una constante que va cambiando desde las connotaciones del ‘aquí’ y el ‘ahora’, razón por la que su lectura no se ha agotado ni con el paso del tiempo, ni con la mirada desde la que se le juzgue, aunque la distancia temporal la opaque.

Los años de 1832 a 1894 presenciaron la agitada existencia de Juan León Mera. Atocha fue el lugar de su infancia, en donde su madre y abuela se transformaron en guías espirituales. Creció en un ambiente sencillo y religioso, rodeado de su familia, de la rusticidad y la pobreza del campo, despertando en él una contemplación intelectual frente a la naturaleza y reflexiva frente a sus libros, así como también desarrolló una profunda sensibilidad frente a las dolencias humanas.

El interés por el arte, las letras y la cultura; el apego por el dibujo y la pintura; la profundización de la lectura sobre autores españoles clásicos y románticos (Zorrilla y Martínez de la Rosa), fueron las aficiones tempranas de su juventud, presentándonos en 1858 su primer libro *Poesías*.

Simultáneamente a su labor literaria, incursionó en la vida política del país, mostrándose partidario del gobierno de Robles, acontecimiento que marcó el inicio de una vida pública intensa, en donde no descuidó ni el quehacer literario, ni el político. Al contrario, su vida intelectual creció hacia otros ámbitos del saber como el de la Filosofía de la Historia, la Historia, las Leyes, el Periodismo, la Educación.

En 1861 fue elegido diputado a la Asamblea Constituyente por la pro-

vincia de Tungurahua, en donde tuvo una actuación destacada por su oposición a la pena de muerte y por la extensión de la ciudadanía a los analfabetos. En este mismo año aparece *La Virgen del Sol*. En esta obra y en *Melodías Indígenas*, compuesta en 1860, se perfila el carácter nacional de la literatura.

Como político fue representante al Senado por varias ocasiones. En 1865 fue nombrado secretario del mismo; año en el que escribió la letra del Himno Nacional, época en la que trabajó en el Ministerio de Relaciones Exteriores. También representó al Senado en 1873, en 1875 y en 1885 asumió la Vicepresidencia de este organismo. En esta ocasión presentó un proyecto para la fundación de escuelas matinales para el sector indígena. En 1886 fue elegido Presidente del Senado; su última participación fue en 1888. En esta función ha colaborado en varias Comisiones: Asuntos Diplomáticos, Reformas Constitucionales, Instrucción Pública, Hacienda, etc.

Después de la muerte de García Moreno, la desconstitución de los conservadores, le obligó a ocuparse de su reorganización política y orgánica, circunstancias que le impusieron asumir el papel de mediador frente a las pugnas internas del conservadurismo. En este contexto se explica la idea de Mera de editar un periódico de inspiración conservadora denominado *Civilización Católica* en 1876, y escribir el *Programa Republicano de 1883*, que la «Sociedad Patriótica» de Quito lo aprobó. Colaboró en periódicos como *El Eco* de Córdoba (Argentina), en *El Amigo de las Familias* (Quito), en *El Fénix* (Quito), en donde la máxima de su pensamiento fue la Verdad Católica y los Principios Republicanos.

La vida espiritual e intelectual de Mera fue intensa y profunda, aunque en lo material, sencilla y limitada. Por eso, al decir de algunos historiadores, al final de su vida, se vio obligado a aceptar el cargo de Gobernador de la provincia de León (hoy provincia de Cotopaxi).

Reflexionar sobre la producción intelectual de este autor, es enfrentarnos a un universo muy amplio que copa no solo el ámbito literario, sino el filosófico, el histórico, el político, el moral, el jurídico; de ahí que en esta breve reseña hayamos destacado ciertas imágenes de su vida.

2. Ver Nicanor Aguilar M., «Discurso pronunciado en la Catedral de Cuenca, con motivo del Centenario de Don Juan León Mera», *Revista Católica*, Cuenca, Imprenta del Clero, 1932.
3. Remigio Crespo Toral, «Juan León Mera, Maestro de Cultura Nacional», *El Himno Nacional del Ecuador, su letra y su música*, Cuenca, Dirección de Publicaciones Municipales, 1966, p. 27.
4. *Ibid.*, p. 35.
5. Ver Luis Felipe Borja, *Juan León Mera. Breves apuntes críticos*, Quito, Talleres Gráficos de la Escuela de Artes y Oficios, 1932.
6. Remigio Crespo Toral, *op. cit.*, 1966, p. 34.
7. Agustín Cueva, *Lecturas y Rupturas. Diez ensayos sociológicos sobre literatura del Ecuador*, Quito, Colección Planeta, p. 3, 1992.

Las lecturas sobre la producción intelectual de Juan León Mera se han realizado desde varios horizontes de sentido. No es extraño que, por su singularidad de pensamiento, haya sido leído desde una mirada metafísica, que priorizó al intelectual que logró asimilar la patria terrenal a la patria celestial, porque él construyó con los principios religiosos los cimientos de una ciudad moral,² que reconoció a Dios como su base.

Desde esta misma perspectiva se le ha visto como «Maestro de Cultura de la Nación», portador del evangelio de la nacionalización literaria, cuyos contenidos están expresados en su obra literaria: «por la cual podemos distinguirnos los descendientes americanos de Europa y los nativos incorporados a la cultura europea, que no por ello han de renunciar al elemento local y específico de la autonomía».³

No solo se lo mira como el representante del nacionalismo literario, sino como el filósofo y el crítico que supo armonizar una visión de la ciencia, de la historia y de la política, bajo el imperativo de la misión de Cristo; y, sobre todo, que «no se ligó a las alturas del Poder, sino operó principalmente en la masa popular, en campaña de paz, de modificación de las costumbres, por la educación colectiva, desde la ‘Escuela Doméstica’ hasta el Programa y declaración de principios».⁴

Este horizonte de sentido rescata todos los elementos de la obra de Mera, exceptuando su posición frente a España, expuesta en la letra del Himno Nacional,⁵ y se lo hace porque su propuesta es el símbolo de valores y principios inmutables: «Así la lealtad de la conciencia, que no admite renovaciones y mudanzas, tratándose de la causa sustancial, que se traduce en algo como el símbolo religioso y político. Es la geometría de la conducta, que no admite escape ni curva, porque se fundamenta en la moral, de suyo inmutable».⁶

Desde este punto de vista, se lo ve como el portador del nacionalismo literario. Como el mentalizador de la continuidad hispánica de los «americanos» y de la incorporación de los indios a la cosmovisión europea del mundo. Como el predicador de principios inmutables.

8. Ver Rodolfo Agoglia, «El Pensamiento Romántico en el Ecuador», *Pensamiento Romántico Ecuatoriano*, Quito, Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1980.

9. Julio Pazos B., «El ideario romántico de Juan León Mera», *Juan León Mera: una visión actual*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador / Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 1995.

10. Arturo Andrés Roig, *El pensamiento Social de Montalvo, sus lecciones al pueblo*, Quito, Editorial Tercer Mundo, 1984.

11. *Ibid.*, p. 179.

Desde otro ángulo, la concepción de Mera ha sido calificada como antihistórica, porque se lo ha señalado como el defensor de una clase social, la aristocracia criolla, que luchó contra la razón histórica.⁷ Según este criterio, la obra de Mera expresaría la crisis y el lamento de una ideología decadente.

Debido a su desacuerdo con una visión moderna del progreso, propuso un desarrollo más discreto y apegado a los parámetros religiosos. Lo que ha hecho que se lo mire como el fomentador de un inmovilismo social y de una visión conservadora de la realidad.

Se lo ve también como el apologista del cristianismo, decidido a borrar su pasado y a enfrentar y escribir una nueva historia.

Indudablemente que Mera estuvo inmerso en una concepción religiosa de la historia, que le impidió ver otro horizonte, que no fuera el del finalismo de la razón divina. Sin embargo, la lectura que lo ubica como el representante del gamonalismo clerical y de la aristocracia criolla también está cruzada por una visión teleológica y mecanicista de la historia, por ello no ve en la propuesta de Mera sus contradicciones y paradojas.

De este modo, si la una lectura hace una apología del esencialismo cristiano del autor, la otra lo estigmatiza como anacrónico y antihistórico, sin detenerse a mirar las mediaciones de su pensamiento.

Mera asume la representación del pensamiento romántico ecuatoriano porque ha desarrollado algunos fundamentos teóricos de esta corriente,⁸ con el propósito de integrar América a la Historia Universal y reivindicar nuestro derecho a una autonomía cultural que refuerce la conciencia de lo propio. En este sentido se lo ve como la expresión artística original, pero diferente a la europea.⁹

El pensamiento decimonónico desde el punto de vista de la historia de las ideas, ha sido analizado desde la noción de «mayor densidad histórica»,¹⁰ criterio que proporciona a ciertos escritores la representatividad de su siglo:

... conforme con el método de lectura que proponemos, la riqueza discursiva, en particular en los grandes escritores, se pone de manifiesto en la presencia, directa o indirecta, de la totalidad discursiva de la época. La aparición de este tipo de textos marcaría lo que hemos querido señalar con el concepto de «mayor densidad histórica» del pensamiento en la época dada.¹¹

La densidad discursiva de la propuesta de Mera está precisamente en la organización de los elementos del todo social. La totalidad es construida a partir de una forma de racionalidad religiosa, que no anula la lógica histórica, sino la incorpora como parte de esa totalidad. Evidentemente que el autor impregna a la historia el signo de la deidad.

Desde la corriente de la historia de las ideas, Juan León Mera no figu-

ra como el representante del espíritu decimonónico. Explicar esta ausencia, no ha sido posible, y los interrogantes, al respecto, continúan abiertos.

Por una razón u otra, la obra intelectual de Mera se ha convertido en un referente, no solo de la literatura, sino del pensamiento ecuatoriano, que ha diseñado desde su peculiar cosmovisión, los lineamientos del proyecto nacional.

Esta propuesta de lectura centrará su análisis fundamentalmente en dos dimensiones de su pensamiento: la del americanismo y de la nación, porque son dos aspectos de su quehacer intelectual que concentran su producción teórico-filosófica y social, y representan uno de los problemas del conflictivo proceso de configuración histórica del país.

El proceso independentista generó la necesidad de elaborar un justificativo que fundamente la especificidad de lo americano y de lo nacional, de ahí que en la conciencia de los pensadores del siglo XIX estuvo presente la urgencia de responder al problema de la identidad americana y nacional. Las nociones de «localidad» y «regionalismo» se desarrollaron desde las Letras, en la perspectiva de ser vistas desde una dimensión universal, esto es, desde la mirada eurocéntrica.

La producción intelectual de Mera, estuvo determinada por estas exigencias históricas; pero, a la vez, fue la expresión de su propio proceso de asunción y elaboración de teorías, elegidas como las adecuadas directrices para el momento de configuración histórica de la nación.

12. Conceptos tomados de Reinhart Koselleck. Los entendemos como portadores de un a priori antropológico sin el cual la historia no sería posible, ni concebible. Son dos conceptos que articulan de manera diferente lo pasado, lo futuro y lo presente. Así «la experiencia es un pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados». La expectativa, «está ligada a personas, siendo a la vez impersonal, también la expectativa se efectúa en el hoy, es futuro hecho presente, apunta al todavía-no...» (en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona 1993, p. 338). Pese a que hay una interdependencia mutua, mantienen una relación asimétrica con el pasado y el futuro. Quien pretenda deducir totalmente su expectativa de su experiencia está en un error. Pero quien no fundamente su expectativa en su experiencia, también puede errar. Esta aporía se puede o no resolver solo en el decurrir de la historia.
13. El horizonte de sentido en el que se mueve el concepto de Representación propuesto por Roger Chartier, intenta recuperar las determinaciones y condicionamientos sociales del discurso; restablecer «la parte explícita y reflexionada de la acción», en la perspectiva de proporcionar «una nueva clave para la arquitectura de la totalidad», (en *El Mundo como Representación*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1992, p. 47). En este contexto una representación es representación social y funciona como matriz de las prácticas constructivistas del mundo, razón por la que una categoría lógica es una representación colectiva.

Pretendemos establecer una línea de lectura que nos permita advertir la naturaleza polisémica y contradictoria de los contenidos de lo americano y lo nacional, y sobre todo, que nos permita ver su historicidad, porque aunque se trata de construcciones siempre referidas a una época, su historicidad nos permitirá percibir sus huellas. Así, la búsqueda de lo original, siendo un problema muy del siglo XIX, en la actualidad su rastro en la cultura y en la política está permanentemente presente, y los contenidos del proyecto nacional todavía están en el ámbito de lo no resuelto.

Mera consideró, fundamentó y justificó lo americano y nacional apelando a un supuesto telos intrínseco a cada pueblo que la divinidad ha impuesto. Así, cada pueblo estuvo sustentado en una armonía preestablecida. El autor recurrió a este fundamento como la única vía posible de resolver el problema de lo diverso y diferente.

Estos dos conceptos expresan la articulación de un presente, de un futuro y elementos del pasado, porque responden a la necesidad de resolver la identidad americana y nacional. En sus contenidos está presente un horizonte de sentido a conseguir que, en este caso, es el religioso. Y se sustentan en un pasado portador de lo prehispánico e hispánico. Es decir, estos dos conceptos expresan un «ámbito de experiencias» y un «horizonte de expectativas».¹²

Las dos dimensiones antes señaladas responden a motivaciones de una subjetividad concreta, y a determinaciones que van más allá del ámbito de la conciencia. Esto es, abarcan contenidos sociales, aunque su semántica no sea deducible solo de los hechos, ni reducible a ellos. Es decir, la construcción subjetiva puede historizarse, así como la historia puede conceptualizarse: lo americano fue una demanda histórica, cuya elaboración intelectual ha adquirido una proyección histórica.

El intento por ubicar a América en la Historia Universal, lo hace desde un a priori cuyo sentido y proyección son proporcionados por la divinidad. La idea de totalidad lleva en sí el telos de Dios, como una forma de resolver las diferencias sociales de un ente particular, llamado Nación.

En este horizonte de sentido construye una Representación¹³ de la Nación que supone que la materialidad representada es sustituida por una imagen, en este caso, la imagen católica de la Nación como continuidad de la hispanidad, articulada por un conjunto de leyes que la legitiman, a través de la cultura, la religión, la lengua.

Pero la representación supone también ausencias, pues, lo no hispánico o prehispánico se convierte en la ruptura y en la discontinuidad. Pero, Me-

14. Roger Chartier, «la historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas», *La Nueva Historia Cultural: La influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, L. Olabarrri y F.J. Caspistegui (editores), Madrid, Ed. Complutense, 1996, p. 27.

ra lo asimila a la racionalidad y a la lógica de su discurso, de ahí que lo no hispánico entre en el juego de la presencia formal y de la no presencia real. Sin embargo, la construcción discursiva sobre el indio completa la representación católica de la Nación, lo que le da otro matiz a su propuesta.

Esta representación sobredimensiona los elementos superestructurales, opacando y soslayando las relaciones económicas del conjunto de la sociedad.

Pensamos que su obra intelectual no es la expresión de un absoluto metafísico que se proyectó en un tiempo histórico como él creyó. Por más que Mera reiteradamente recurrió a un a priori como «anticipación de», o como condición de «posibilidad de». Nosotros la vemos como una representación o reconstrucción social del mundo portadora de un sentido histórico. En otros términos, la imagen católica, no es un supuesto metafísico, tampoco un a priori, sino una proyección que enlaza un presente, un futuro y un pasado.

Representar un objeto ausente en una imagen presente no significa homologarlos, ni plantearlos como una relación biunívoca, ni causal; sino que la vemos como una relación mediata, en la que la representación no es otra cosa que una construcción surgida de la «negociación entre una proposición y una recepción»,¹⁴ razón por la que, creemos, que el discurso siempre está en una situación deficitaria frente a la realidad, y toda representación es portadora de ausencias.

Nuestra lectura en la medida de lo posible trata de relacionar concepto e historia; esto es pretendemos ver cómo el a priori religioso, sustento de cada pueblo se historiza, cómo la necesidad histórica (la identidad americana y nacional) se conceptualiza, con el objetivo de precisar significados de los conceptos pasados para fijar significados presentes. La relación busca la permanencia, el cambio y la futuridad de los conceptos en la sociedad.

En el primer capítulo del presente trabajo abordamos la concepción de Mera sobre la historia y su imperativo, la problemática entorno a la idea de progreso, y las imágenes que planteó del Ecuador de su tiempo, para lo cual hemos seleccionado *La Dictadura y la Restauración en la República del Ecuador*, escrita en 1884 y publicada póstumamente en 1932 (para nuestro trabajo utilizaremos la edición de 1982); *Observaciones sobre la situación actual del Ecuador*, escrita en 1887, y algunas cartas a Juan Valera, redactadas entre 1889 y 1892 (la edición que usaremos es la de 1994).

En el segundo capítulo desarrollamos la problemática del americanismo, cómo lo sustenta y lo fundamenta. Recalamos en las tensiones y mediaciones del conflicto de la identidad americana. Para este propósito hemos escogido algunos capítulos de la *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana*, cuya primera edición aparece en 1868 (utilizaremos la edición de Clásicos Ariel); las Cartas a Juan Valera, y una carta de Mera a Antonio Ru-

bió y Lluich, redactada el 22 de diciembre de 1892, en donde aborda con amplitud el tema del americanismo.

Su propuesta sobre la identidad nacional la tratamos en el tercer capítulo. Ponemos énfasis en cómo articula lo español y antiespañol en la Nación Ecuatoriana, y en los contenidos históricos de la nacionalidad. Más que respuestas y soluciones a este abigarrado problema, tratamos de mostrar sus aporías, en un intento por realizar una lectura flexible que dé cuenta de las contradicciones de nuestra historia. Para el desarrollo de esta temática, las obras y folletos escogidos son: *García Moreno*, libro publicado en 1904; *Catecismo Explicado de la Constitución de la República del Ecuador*, publicado en 1894; *La Estatua de Sucre*, en 1886; *Réplica a Don Manuel Llorente Vázquez*, en 1888; y el *Programa Republicano de 1833*. Obras en las que está presente el sentido y la proyección de lo nacional.

La lectura realizada se sostiene y trata de mostrar la tensión entre texto y contexto, en la perspectiva de buscar el cómo se mantienen, se pierden y se solapan los significados, de ahí que hayamos puesto mayor énfasis en las aporías y paradojas de los conceptos a tratarse, más que en sus resoluciones, esto es, en las discontinuidades del discurso.

El estudio se ha limitado a indagar en los aspectos antes señalados, porque, a nuestro criterio, expresan de mejor manera el espíritu de su tiempo, sin menospreciar los otros aspectos del complejo siglo XIX. De ahí que la investigación continúa abierta a posteriores enfoques.

CAPÍTULO I

Metafísica histórica y temporalidad de la razón divina

«El ideal de la historia es como todos los ideales: siempre está más o menos distante de la potencia intelectual del hombre; roza a las veces con ella, pero no se deja asir jamás»

Mera, 1982: 49

1. EL IMPERATIVO HISTÓRICO EN EL IDEARIO DE MERA

La búsqueda de la relación entre el deber ser y el ser, entre razón y empiria, o cómo el deber ser debe transitar para lograr una racionalidad del mundo, que dé cuenta de una síntesis de la multiplicidad de intereses, no es ajena a nuestros pensadores. Mera es uno de ellos. En sus obras se percibe con toda claridad esta disyunción problemática que históricamente ha estado en pos de su unidad. En algunos de sus escritos hay la comprensión de que los ideales están más o menos alejados de su capacidad de concreción en la historia.

El ideal de construir una historia de nuestros pueblos que represente y exprese los intereses de todos los seres humanos, a sabiendas de que éstos están divididos, en el caso de nuestro autor, se expresa en una forma de racionalidad que la Providencia va tejiendo en el devenir de la historia, a partir de un núcleo ético sustentado en la Verdad y en la Justicia.

Desde esta perspectiva, la historia es el espacio o el lugar en donde se concretan y se plasman los fines de la Razón Divina. Retomando los términos agustinianos son los fines de la Ciudad de Dios (De Civitate Dei), los que se plasman en la Ciudad Terrena. El Logos que articula este orden, no es una estructura inteligible del mundo, sino la autoafirmación de la divinidad.

1. Juan León Mera, *La Dictadura y la Restauración en la República del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1982, p. 51.
2. *Ibid.*, p. 52.

Desde este horizonte, para Mera, en la historia hay la Verdad que se expresaría en el transcurrir de cada pueblo; bajo esta influencia las naciones se desarrollarían con una lógica y una armonía infalibles; nos atreveríamos a interpretar el sentido de esta afirmación, diciendo que en la historia hay una armonía preestablecida que se iría concretando y plasmando en la historicidad de cada pueblo:

Así en la historia de los hombres como en la de los pueblos, hay una fuerza secreta, una ley íntima bajo cuya influencia se suceden los acontecimientos con admirable armonía y lógica infalible. No hay hecho estéril, ni que no sea hijo de otros hechos, ni que se presente aislado en el campo de la historia; todos tienen sus generaciones y genealógicos enlaces, y no se los puede apreciar debidamente si no se penetra hasta sus raíces. Así como el género humano se compone de infinitud de ramas asidas a un solo tronco allá en los orígenes de los tiempos, así también nos figuramos la historia viniendo en unidad sublime desde las narraciones mosaicas hasta nosotros. El Génesis es el Adán de la familia de la historia, esparcida por el mundo como la familia del Adán creado por la mano de Dios.¹

Siguiendo el planteamiento de Mera, cada pueblo tendría una teleología inmanente, un a priori o norma suprema que iría modelando su historia. Si esto es así, es fácil deducir que cada acontecimiento estaría regido por relaciones de causalidad o, en términos del autor, cada hecho tendría sus «generaciones y genealógicos enlaces».

La historia particular de cada pueblo no es ajena al telos divino que rige la Historia Universal: «La historia particular de cada pueblo no es más que una parte del inmenso conjunto de sucesos que constituyen la vida de la humanidad, de esta vida que es una como tela misteriosa y eterna que la Providencia va tejiendo y la Muerte cortando, ambas sin descanso y ambas de acuerdo, para enterrarla en otro mundo y darle su último destino».²

Convivencia armoniosa entre sabiduría y muerte, como si la vida siguiera un camino unidireccional hacia la muerte. Providencia y muerte en armonía común con un destino único: la vida ultramundana. Según lo afirmado, la lógica de la historia sería unidimensional porque seguiría el modelo creado por la deidad.

La teleología planteada por Mera no se refiere solo al destino último

3. *Ibid.*, p. 52.

4. *Ibid.*, p. 51.

5. *Ibid.*, p. 49.

de la Historia Universal, pues cada historia o las historias parciales también están marcadas por el sello de la Providencia: «Y lo que decimos de la unidad en la historia general, es también aplicable a las historias parciales: cada una de éstas, dentro de sus límites, tiene su unidad, sus leyes y armonías. Son partes de un gran *todo*; pero partes que tienen asimismo su *todo* relativo. Quien no lo abarca, mal puede decir que conoce una de esas historias».³

Hay una deificación de la historia, en tanto está sujeta a los designios divinos; sin embargo, de sus escritos históricos, políticos y culturales se puede deducir que también hay una conciencia de los límites en la historia, porque está practicada por hombres inmersos en una realidad, razón por la que hay historias escritas con pasión y desde ubicaciones partidistas. No obstante, para Mera el relativismo histórico se supera porque el historiador debe anteponer las nociones de Verdad y Justicia: «En nuestro corazón, largamente aleccionado por la experiencia, los desengaños y amarguras de la vida pública, no ha quedado aposento donde halle hospedaje la ciega pasión del *partidismo*. Si la Verdad y la Justicia levantan bandera, bajo de ésta, sí, se nos hallará de buena voluntad, en todos tiempos y cualesquiera circunstancias».⁴

La búsqueda de la Verdad y de la Justicia son las tareas que la reflexión histórica debe cumplir, y a las que todo historiador debe acceder. Verdad y Justicia, son también los atributos gnoseológicos que hacen de este saber una disciplina respetable:

En el orden del saber humano, la historia es lo más grande y augusto en que pueden ocuparse el pensamiento y la pluma; es la vida del pasado sacada de entre el polvo de la muerte por manos de la literatura filosófica para lección de las generaciones presentes y futuras. El historiador tiene facies múltiples reunidas, no obstante, en armonioso conjunto: es dibujante y colorista, fiscal y juez, director y médico, sacerdote, consejero, maestro-grande y venerable maestro; su poder, enteramente moral, pero robustecido por una crítica rigurosa, tiene asiento en el campo de los hechos, que es inmenso, y en una observación sostenida y del todo exenta del influjo de pasiones.⁵

Estos elementos de la filosofía de la historia, nos hacen pensar en su filiación con la metafísica tradicional que modeló un sujeto «responsable» y «moral» cuyo producto es una concepción metafísica del mundo; filiación que no es una sospecha nuestra, sino una afirmación del mismo Mera: «... juzgando impropio de mi pequeñez el seguir las huellas de un San Agustín, un Rousseau, un Chateaubriand...».⁶

El ideario de Mera aboga por un sujeto que cumpla la tarea de búsqueda

6. Juan León Mera, *Antología Esencial*, Quito, Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1994, p. 353.

da de la Verdad y de la Justicia; el historiador debe convertirse en el maestro, en el virtuoso de la Verdad y la Justicia, y en nuestras circunstancias estos dos caracteres éticos tienen que buscar la armonía entre americanos y españoles. Así, el imperativo histórico planteado por nuestro autor, para nuestra sociedad, lo expresa en los siguientes términos:

Respetemos la verdad histórica y no tratemos de hacer que la presente ni las futuras generaciones la contemplen con otra fisonomía que la suya propia; no seamos puntillosos ni nos ofendamos cuando por necesidad o por cualquier incidente venga a tomar puesto en nuestra prosa o nuestros versos; cuidemos nuestros intereses con entusiasmo, pero sin injusticia, y de este modo ni americanismos ni españolismos serán óbice a nuestra unión y armonía fraternales ni a la legítima satisfacción que nos causan las gloriosas tradiciones de familia.⁷

Pese a su vinculación con la metafísica tradicional, no perdió de vista el horizonte en donde los objetos se hacen visibles y las experiencias se hacen posibles, y su imperativo histórico también responde a un horizonte históricamente «situado» y «calificado», como es la necesidad de formular y fundamentar un proyecto de Nación.

Advertimos uno de los conflictos de su pensamiento entre la inmanencia de una teleología que cada pueblo poseería y que se expresaría como un a priori armonioso, y la manera cómo se consolida ese telos en el proceso histórico. Obviamente que el tránsito no es mecánico, sino que en él hay una serie de mediaciones de las que Mera sí fue consciente, pero no las asumió como oposiciones, razón por la cual no advirtió contradicción alguna entre deber ser y ser, entre filosofía y existencia, entre Providencia y realidad. Esta vinculación la percibimos cuando dice:

Yo soy católico, no porque mis padres tuvieron la dicha de serlo, sino por el profundo convencimiento que tengo de la verdad y bondad del catolicismo. En cuanto a mis principios políticos, he aceptado los conservadores después de maduro examen, de haber visto que son los que más armonizan con los católicos, y de haber experimentado personalmente los contrarios, que, en mi sentir, no son los que convienen para labrar la felicidad de los pueblos. Por otra parte (...) noto que los principios liberales, seductores y brillantes, se enfrascan demasiado en la materia, y trascendiendo a las letras y las artes les quitan la

7. Carta a Antonio Rubió y Lluch, *op. cit.*, 1994, p. 251.

8. Carta de Mera a Juan Valera, *op. cit.*, 1994, p. 226.

9. Gustavo Escobar V., *La ilustración en la filosofía latinoamericana*, México, Editorial Trillas, 1980, p. 46.

espiritualidad que las hermosea, engrandece y hace dignas del destino humano y de la inmortalidad.⁸

La declaración de fe religiosa, política y artística es clara: católico, conservador, espiritualista. Pero, el ser de la república no necesariamente tiene estos atributos, ni se deja orientar por ellos, y cuando analiza la historia y la realidad de su tiempo no ignora el caos, el retraso material y espiritual de la república. He ahí la paradoja abierta de su pensamiento, paradoja que quizá lo resuelve cíclicamente, retornando a la idea de Verdad y Justicia.

2. LA IDEA DE PROGRESO EN EL DISCURSO MERIANO

Los pensadores latinoamericanos del siglo XIX entendieron el desenvolvimiento de la modernidad europea y la asumieron como la forma de civilización arquetípica a la que había que incorporarse desarrollando, sin embargo, valores propios y originales, en la perspectiva de conferir a lo autóctono un sentido de validez general, razón por la cual vuelven al «reconocimiento» de sus circunstancias y a la necesidad de concreción del ideal de progreso.

El horizonte en el que se mueven estos pensadores es el llamado «perfeccionamiento» de la sociedad, que lleva implícita la idea de que se logrará el progreso y la perfectibilidad del ser humano cuando se cambie la mentalidad tradicional. Este principio, para los latinoamericanos, no significó solo destruir el monopolio del clero, sino saldar cuentas con el pasado hispánico. Así, «para los filósofos latinoamericanos del siglo XIX la nueva civilización venía siendo la absoluta negación de la España Colonial. Esta generación participa lúcidamente de la Ilustración; sus integrantes tienen una gran pasión por las reformas, el progreso y la educación de la humanidad».⁹

Si la Ilustración europea significó y expresó la capacidad racional del ser humano para dirigirse a sí mismo, sin ser dirigido por otro:

Las luces son lo que hace salir al hombre de la minoría que debe imputarse a sí mismo. La minoría consiste en la incapacidad en que se encuentra de servirse de su inteligencia sin ser dirigido por otro. Debe imputarse a sí mismo esa minoría, puesto que no tiene objeto la falta de inteligencia, sino la ausencia de la resolución y del valor necesarios para usar su espíritu sin ser guiado por otro. Saper aude, ¡ten el valor de servirte de tu propia inteligencia! He aquí, pues la divisa de las luces.¹⁰

Los pensadores latinoamericanos del siglo XIX, al igual que los ilustrados europeos del siglo XVIII, pusieron énfasis en los imperativos de la razón para liquidar el fanatismo, la superstición, el pasado colonial; esto se conseguiría, según estos pensadores, conquistando la independencia intelectual, por ello se les ha llamado «emancipadores mentales». Pensaron que la educación era el instrumento idóneo para desarrollar en la mente ideales como el de la libertad, el progreso, el trabajo, la industria. En fin, en ellos estuvo presente la necesidad de liquidar viejos hábitos, heredados de la mentalidad colonial, y la urgencia de construir nuevas posibilidades para el progreso.

El espíritu emancipador está presente en la producción intelectual de los pensadores del siglo XIX, manifestándose como crítica a la racionalidad existente y como expresión de un deseo de cambio; estos dos componentes están en todas las expresiones discursivas de esta época: en el diario, en el ensayo, en la novela, en el género epistolar, razón por la que estas formas discursivas se convirtieron en auxiliares del progreso.

El tema de la producción intelectual, fundamentada en el «reconocimiento» de nuestra particularidad, junto con la necesidad de organizar el estado y la nación fueron los problemas que aglutinaron el ideal de progreso para las nacientes repúblicas.

Este horizonte de reflexión fue inevitable para un intelectual como Mera, inserto en el estudio de la Historia Universal, de la cultura y de la realidad del país. En estas circunstancias él no pudo evadir el debate sobre la idea de progreso.

Para él, la civilización moderna encierra un movimiento progresivo y regresivo a la vez, un ejercicio de la Razón y de la sin razón, un reforzamiento de lo sofisticado y un ensombrecimiento de la sencillez, por ello pone en duda los adelantos de la civilización moderna. En uno de sus escritos expone con toda claridad:

(...) me fuerzan a poner en duda el perfeccionamiento de la civilización moderna: pase, pues, por alto el poco respeto del ajeno derecho, así de parte de los gobiernos como de los individuos; la libertad llevada al más deplorable abuso; la política informada por el egoísmo y la mala fe; la estadística de los delitos y crímenes que demuestra cuánto mayor es el número de éstos comparado con los de los años anteriores; el pauperismo que devora las entrañas de los pueblos europeos; la embriaguez que cunde hasta en la sociedad encopetada; el racionalismo, el socialismo, el nihilismo y otras sectas político-sociales

10. Emmanuel Kant, citado por Jean Deprun, «Filosofía y Problemática de las Luces», en *Historia de la Filosofía*, No. 6, México, Edit. Siglo XXI, 1977, p. 282.

11. Carta de Mera a Juan Valera, *op. cit.*, 1994, p. 198.

que van carcomiendo todo el orden en el mundo; el decremento de los afectos nobles y tiernos; lo falso y deleznable de los cimientos de la familia a causa de la corrupción de las costumbres; la adoración de la materia y el olvido de todo lo espiritual y eterno; la filosofía que en vez de buscar la luz se hunde en el caos; la literatura que ha comenzado a revolcarse en las inmundicias del realismo; los caracteres, así el individual como el social, empequeñecidos y postrados... Todo esto veo yo en medio de las mil comodidades de la vida, del lujo, de la moda, del vapor, del telégrafo, de la luz eléctrica, de los magníficos palacios... ¿Esta es la civilización? Y no puedo contestarme fácilmente...¹¹

Reflexionar y criticar los efectos del progreso fue una provocación al ritmo acelerado que este siguió, provocación que otrora Rousseau ya la planteó al círculo de pensadores de la Enciclopedia; pues, si éstos sostenían que el progreso, merced a su propia ley inmanente produciría un nuevo orden material y moral y resolvería los males que aquejaban a la sociedad, Rousseau en cambio ubicó allí el origen de los males sociales. Fruto de él es la separación entre ideales éticos e ideales teóricos, entre el reino de la voluntad y el reino del saber, entre progreso material y moral. Es decir, la bondad natural ha sido pervertida por los cambios e innovaciones:

Admírese la sociedad cuanto se quiera; no por eso será menos cierto que lleva a los hombres a odiarse mutuamente, en la proporción en que sus intereses enfrentan a unos con otros; a prestarse en apariencia muchos servicios y en realidad a hacerse los daños inimaginables ¿Qué se puede pensar de un intercambio de ideas en donde la razón de cada particular le dicta máximas contrarias a la que predica la razón pública al cuerpo social, y donde cada uno halla su provecho en el mal del otro? Quizá no haya un hombre acomodado a quien sus herederos o sus propios hijos muchas veces no deseen la muerte.¹²

Mera coincide con Rousseau en la crítica a los efectos del progreso; su distancia está en el espacio de concreción de éste: para Rousseau la corrupción está en el espacio secularizado de la sociedad, en el ámbito de la producción humana: «El primero a quien, después de cercar un terreno, se le ocurrió decir ‘Esto es mío’, y halló personas bastante sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil».¹³ Para Mera los males del progreso son una desviación del cauce trazado por la razón divina. Si para Rousseau la vuelta a la autenticidad del individuo está en la recuperación de sus valores

12. Juan Jacobo Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Barcelona, Ediciones Orbis, S.A., 1984, p. 70.

13. *Ibid.*, p. 101.

14. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 199.

naturales, entendiéndolos como norma para que la sociedad se pueda juzgar. En consecuencia sociedad y estado se verían en el espejo del estado natural hipotético. Para Mera sociedad y estado son la mirada de un orden recibido e impuesto por la divinidad.

En este sentido, Mera critica a la civilización moderna porque ésta se fundamenta en una concepción materialista y pagana que anula los cimientos cristianos, y aleja al ser humano de la posibilidad de una espiritualización de la vida.

Sin embargo no rechaza los adelantos del progreso material, pero asume críticamente los atrasos que genera al espíritu:

...no murmuro contra los adelantos modernos: para hacerlo sería preciso ser muy necio: yo los admiro y los acepto la parte que de ellos me toca; pero sería preciso también ser muy ciego o muy optimista para no ver el reverso de tan decantada civilización, y por cabo destituido de juicio para no condenar las monstruosidades que la afean, y que agrandándose diariamente hacen temer el retroceso de la humanidad al degradante materialismo y la mefítica concupiscencia de que la sacó el Cristianismo.¹⁴

De esta crítica deducimos que considerar al progreso como el fundamento de la civilización o como el fin al que debe llegar la historia es cuestionable, razón por la que lo define como un auxiliar de la civilización: «Los progresos del mundo material, hijos de la inteligencia y del activo trabajo del hombre, excelentes y utilísimos son; pero es preciso tomarlos como auxiliares de la civilización, y no como su esencia».¹⁵

Al analizar las circunstancias de su entorno inmediato dice que estamos atrasados, pero que de alguna manera estamos adelantando: «muy atrasados estamos por aquí (...), pero por mucho que lo estemos, no es a tal punto que seamos dignos del vituperio con que suelen tratarnos los que no nos hallan a la altura a que han llegado otros pueblos más viejos o más felices (...) no es poco lo que hemos adelantado. Hemos hecho y continuamos».¹⁶

Uno de los factores del atraso del país es el estructural, por las condiciones difíciles de la naturaleza; sin embargo, lo grave —dice— son las causas políticas, los malos gobiernos que han impedido el adelanto, y si algún día pudiéramos decir: «Las revoluciones son imposibles en nuestra patria, y nuestros gobiernos son siempre patrióticos y justos»,¹⁷ estaríamos garantizando el adelanto y el progreso del país. Pese a todos los obstáculos —sostiene— que la República ha adelantado, ya que hasta los indios víctimas de su suerte, lo han hecho:

15. Juan León Mera, *Observaciones sobre la situación actual del Ecuador*, Ambato, Imp. de Salvador Porras, 1887, p. 23.

(...) ya hay indios propietarios consagrados a la agricultura por cuenta propia; otros se dedican al comercio de productos del país, llevándolos de provincia a provincia, o bien se emplean en el porteo de mercadería extranjera de los pueblos litorales a los serranegos; muchos trabajan libremente en oficios mecánicos, para los cuales suelen tener buenas aptitudes; todo lo cual va sacándonos de su antigua miseria y abyección. Difúndese también entre ellos la lectura y escritura...¹⁸

Respecto a los mestizos, su composición social es diversa: se llaman cholos si viven en las ciudades, y chagras si habitan en el campo. Los primeros se dedican a las artes mecánicas y los segundos a la agricultura. Se trata de un sector que ha aprendido a valorar la educación. Los más aventajados logran ingresar a Colegios y Universidades y en ciertos casos mejoran su condición social al mezclarse con la aristocracia. La sociedad ha entendido que el cultivo de la inteligencia a través de la educación y la moral constituyen méritos del progreso.

Otro elemento del adelanto es la educación, cuyo ritmo no ha sido ascendente por los tropiezos políticos que ha sufrido la Nación; sin embargo, para 1875 el número de alumnos y alumnas fue de 32.000; las escuelas crecieron gracias a la preocupación de García Moreno. Los Colegios y Universidades desafortunadamente han tenido que pasar por vicisitudes políticas negativas. De todas maneras hacia 1890, las escuelas y colegios se han multiplicado en el campo y en las ciudades.

Sin embargo, existen causas que frenan el crecimiento de la instrucción pública: «... la población diseminada en los campos a grandes distancias de las ciudades y aldeas, lo cual dificulta la concurrencia de los indios a las escuelas; la gran repugnancia que por lo general tienen todavía los indios habitantes de las serranías de enviar sus hijos a ellas, y la idea dominante en la plebe de que es innecesario que sus hijas aprendan a leer y escribir».¹⁹

Mera afirmaba que persuadir a los indios a castellanizarse era una tarea muy difícil, pero que García Moreno había tenido un acierto: educar a los indios en la escuela de los Hermanos Cristianos para que sirviesen de maestros a los de su raza. Para él constituye un adelanto que el quichua, en ciertos sectores mestizos, haya desaparecido del habla cotidiana; a este fenómeno lo llama pureza de la lengua y acercamiento al espíritu del progreso.

Existe otro sector minoritario de origen «español o menos puro» que se caracteriza por asumir la cultura europea; las circunstancias evidencian a los ojos del extranjero dos momentos que fluctúan entre las sombras del pasado, representados por indios y mestizos y las luces del presente y del futuro, expresados por el sector que ha asumido la cultura europea, son los que

leen y estudian, los literatos, poetas, periodistas, artistas, los gobernantes, los abogados, los comerciantes y exportadores, es decir, todos aquellos que luchan por dar al país un giro hacia el desarrollo y la civilización. Este sentido del progreso evidencia la herencia de la Ilustración en el pensamiento de nuestro autor.

Otro parámetro del progreso para Mera es el gradual aumento de las rentas del Estado, sin contribuciones ni recargos para los contribuyentes, consecuencia del desarrollo de las empresas agrícolas, comerciales e industriales. Sin embargo, la agricultura es la que menos se ha desarrollado.

La figura del salón, la urbanización y el confort en los usos y costumbres ciudadanas, el lujo en la arquitectura quiteña, la incursión de la moda en el vestir, en los bailes, en la decoración son síntomas de lujo y riqueza.

Cuando Mera afirma que estamos adelantando, nos está sugiriendo una idea del Progreso, claro está no dentro de los parámetros de una modernidad secular y laica, sino dentro de los límites de una racionalidad religiosa, en donde el progreso está permitido en todos los ámbitos de la sociedad, menos en el de la moral, la ética, y la religión, ya que éstas deben conservarse como su cauce. Esta visión manifiesta una conciencia pública frente a los descatos ocasionados por el progreso y a un supuesto desenfreno del proceso de secularización.

Catolicismo, conservadurismo, espiritualismo, son los fundamentos de una concepción del Progreso que representó una de las tendencias del período. Lo que explicita la visión de Mera es la paradoja encerrada en esta idea: de una parte, la progresión; y de otra, la regresión. La crítica lo hace desde la mirada del esencialismo cristiano y no desde la secularización y laicización de la Razón.

El conflicto en nuestro pensador se expresa en el hecho de que el Progreso no necesariamente es la sede del perfeccionamiento de la civilización moderna, porque si bien implica un desafío y un poder de conocimiento sobre la naturaleza; también presenta su lado oscuro, que para él es la desaparición paulatina de los valores y la moral cristiana.

Las tensiones planteadas por Mera en su concepción sobre el progreso, representan las tendencias ideológicas y discursivas del momento: concentran la relación entre historia y concepto, porque el progreso es un eidos que se historiza, en tanto adquiere una concreción, y a la vez se transforma en una

16. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 215.

17. *Ibid.*, p. 216.

18. *Ibid.*, p. 217.

historia que se conceptualiza en una forma discursiva peculiar que, en este caso, es la paradoja del progreso.

Podemos apreciar esta problemática en los propios términos de nuestro autor:

Y no porque soy católico y conservador, o como me dicen por acá ciertos liberales muy cultos y muy alhajas, terrorista, retrógrado, oscurantista, &., de-
jo de ser fervoroso republicano, amante y defensor de toda libertad pública
bien entendida, y respetuosa para con todo derecho legítimo; ni de-
jo de servir a mi patria en cuanto puedo, ni he arrumbado los libros, reñido con los progre-
sos del siglo, ni he roto mi pluma, ni he despedido a mi Musa cascándole un
par de cachetes como inducidora a pecado.²⁰

Estas ideas nos hacen pensar que su concepción no desdeña el espíritu del progreso que demanda la modernidad, y su consiguiente necesidad de secularización de la sociedad. Pero su visión está mediada por el modelo cristiano de sociedad, por ello nos atrevemos a pensar que esta visión del progreso está en la frontera de una modernidad católica, o raya el horizonte de esta modernidad.

Las lecturas de la producción meriana generalmente han tomado un rumbo unidireccional. Señalamos aquel que lo califica como antihistórico, porque su límite estaría no solo en una concepción no moderna del progreso y por lo tanto anacrónica, sino en la defensa de una clase social agonizante: el gamonalismo clerical y terrateniente (A. F. Rojas), la aristocracia criolla (A. Cueva), o la clase propietaria (J. Valdano).

En este contexto Mera habría traicionado a la clase media de la cual surgió, y lo más grave sería su filiación política: «Mera transido de admiración ante la figura solitaria y señera de García Moreno, traiciona a su clase. Se incorpora políticamente al gamonalismo clerical y terrateniente, defendiendo la estagnación social y política de su patria».²¹

Para otros, su pensamiento y su vida pública encarnan la representación de la clase dominante. Basta leer la siguiente nota:

Que hay muchos textos que, en cambio, muestran a Mera como un hombre abierto al progreso de su siglo, de acuerdo; pero este rasgo demuestra, a su

19. *Ibid.*, p. 222.

20. *Ibid.*, p. 227.

21. Ángel F. Rojas, *La novela ecuatoriana*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1948, p. 67.

22. Juan Valdano, «Pecado y expiación en *Cumandá*», en Julio Pazos, editor, *Juan León Mera: una visión actual*, Quito, PUCE / Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 1995, p. 40.

vez, que nuestro escritor era justamente un digno representante de esa clase dominante atrapada en sus propias contradicciones. El proyecto político garciano mostró esas fisuras al propugnar, por ejemplo, la modernización de la sociedad (...) y, por otra parte al empeñarse en armar un aparato ideológico represivo: ultracatólico, monárquico, retardatario y dominado por la medieval manía clericalizante. El garcianismo fracasó por eso; fracasó no porque rodara la cabeza del líder sin que dejara escuela, sino porque su proyecto era incongruente, y porque estaba en contradicción con la realidad de su tiempo; en una palabra: porque era antihistórico.²²

Creemos que la crítica al progreso no necesariamente es sinónimo de anacronismo o inmovilismo social como se ha afirmado: «una concepción inmovilista de la realidad social que dio lugar a una ideología conservadora, no solo opuesta a los cambios sino también restauradora de un orden anacrónico».²³

Quienes ubican a las expresiones literarias como manifestación de las necesidades vitales de una sociedad, ven en la novela *Cumandá* el lamento de una clase social desgarrada, la aristocracia criolla:

Aun el ensayo era inapropiado para la defensa de una clase en lucha contra la razón histórica; mientras que la novela, por su índole misma alimentada de situaciones antagónicas, permitía a la aristocracia expresar en forma más adecuada la toma de conciencia de su historicidad, de su conflictivo ser y de la crisis de su ideología.²⁴

Dadas las características del pensamiento meriano, el elemento religioso no está exento de crítica; así, el mismo Cueva señala que en *Cumandá* hay «una apología dolorosa del cristianismo: de un cristianismo que se nos presenta decidido a borrar su pasado feudal escribiendo una nueva Historia, de expiación y bondad, en un escenario virgen».²⁵

Si Mera está atrapado en una visión religiosa de la historia, las lecturas señaladas en el presente capítulo, tampoco trascienden el horizonte del finalismo, en sus diferentes versiones de la modernidad: el telos del progreso y el telos de la ‘razón histórica’, de ahí la necesidad del análisis histórico crítico, abierto al sentido contradictorio de la historia.

3. LAS IMÁGENES DEL ECUADOR PROYECTADAS POR MERA

La imagen de 1884

Hemos seleccionado dos obras de capital importancia como son: *La Dictadura y la Restauración en la República del Ecuador* escrita en 1884, y *Observaciones sobre la situación actual del Ecuador* de 1887, porque en ellas Mera proyecta las imágenes del país de su tiempo. Se trata de obras cuyos contenidos expresan un sentido eminentemente político del acontecer histórico, razón por la que la lucha por el ejercicio del Poder es el tema recurrente en las obras seleccionadas para el presente objetivo.

Indudablemente que el 6 de Agosto de 1875 dejó una huella profunda en la historia del Ecuador, y en su momento determinó el acontecer del período. De ahí que los escritos merianos de esta época revelan las repercusiones del asesinato del controvertido García Moreno.

Es una constante en sus escritos de carácter histórico el reiterar que su visión es la de un escritor sin apasionamientos y en la búsqueda de la Verdad y de la Justicia. Así, estos dos atributos esenciales de su filosofía de la historia forman parte del imperativo histórico de su ideario y adquieren su plenitud –como ya hemos visto– en el Proemio a *La Dictadura y la Restauración*. Sin embargo, debemos precisar que Verdad y Justicia pierden su brillo de absolutos metafísicos cuando estos se terrenalizan y se temporalizan en el decurrir de su propia historia. Esto es, cuando participan en el movetizado campo de la política. En este escenario ellos entran en el juego de la relatividad. El aquí y el ahora de la Verdad y de la Justicia hacen que cambie o se relativice su contenido.

En estas obras de carácter histórico vemos a un Mera político en toda su dimensión, planteando el rumbo y la direccionalidad que la sociedad ecuatoriana debe seguir. En estas condiciones su posición es poco ortodoxa en tanto sabe adecuar la acción política a las circunstancias; este sentido está explícitamente manifiesto en una carta escrita en agosto de 1880, reproducida en *La Dictadura y la Restauración*. Aquí defiende claramente el derecho del pueblo ecuatoriano a la insurrección, y lo hace en medio de dos acontecimientos:

23. *Ibíd.*, p. 39.

24. Agustín Cueva, *Lecturas y Rupturas. Diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Colección Planeta, 3, 1992, p. 46.

25. *Ibíd.*, p. 47.

el gobierno de Veintemilla y la noticia sobre una invasión que se estaba preparando en el norte del país. He aquí el manifiesto de su posición:

¿Hay derecho para hacer una revolución?

¿Es conveniente la unión de conservadores y liberales?

La historia está llena de hechos que prueban que la tiranía ha caído frecuentemente a los golpes de la sociedad conmovida y armada contra ella.

¿Por qué ha obrado así la sociedad, o el pueblo, que en el lenguaje republicano es lo mismo para el caso?

Porque la tiranía le ha obligado a tirar de su vaina la espada de un derecho natural, el derecho de vivir, de defenderse, de ser libre, de ser feliz.

El ejercicio del derecho de insurrección, que en verdad es peligroso y terrible, es sin embargo el único medio que a veces le queda al pueblo contra la usurpación de todos sus demás derechos.²⁶

La insurrección se justifica cuando el principio de autoridad no es capaz de ordenar el «bien» moral y material de la sociedad, cuando impera el irrespeto a las leyes y el abuso de autoridad, cuando el «mal» está en manos del poder público, entonces el pueblo opta por la insurrección.

Este privilegio se legitima desde la autoridad divina: «Debes a Dios –¡oh! compréndelo bien– debes a Dios la potestad de darte leyes y gobernante. Transmites esa potestad a un Congreso, elegido por ti, y el Congreso hace las leyes».²⁷

El derecho a la insurrección también se justifica cuando diputados y senadores se han desviado de su misión. Pues, si el pueblo ha transmitido a diputados y senadores la potestad de construir leyes, ha sido para su bien:

Te has despojado, pues, de un tesoro que Dios te dio mas no porque le desestimas, no porque te sea inútil guardarle contigo, no para que tus mandatarios abusen de él o tengan, por lo menos, por cosa propia, no: Te has privado de él a trueque de que sea empleado en tu propio bien, porque ésta es la voluntad de Dios y la tuya.²⁸

Si estos representantes elegidos por el pueblo, en vez de proteger los derechos del pueblo, los irrespetan, entonces éste accede a la insurrección: «Si condicionalmente te has despojado de un derecho, ¿quién te ha dicho que puedes prescindir de un deber?» La respuesta es clara: «Levántate, requiere la espada de tu derecho, ahuyenta del santuario de la Legislatura a tus Diputados

26. Juan León Mera, *op. cit.*, 1982, p. 118.

27. *Ibid.*, p. 119.

28. *Ibid.*, p. 119.

y Senadores indignos, desgarrar su obra inicua, quémala y arroja al viento sus cenizas. Esto más que el ejercicio de un derecho, es el cumplimiento de un deber».²⁹

El derecho de insurrección no es ajeno ni a los pueblos acostumbrados a la monarquía absoluta, peor a una república democrática, así:

Si los cimientos del sistema democrático deben ser las virtudes, si debe serlo aquella rectitud de conciencia que enseña a usar y no abusar de los derechos y a cumplir con inquebrantable fidelidad todos los deberes, entre esos deberes debe enumerarse el de la justa rebelión, y entre estos deberes el de combatir contra la tiranía con la palabra, con la prensa, con el influjo personal, con la riqueza, con la desobediencia, con el acero, con los cañones.³⁰

Este derecho se ejecuta cuando las condiciones de la Nación así lo demandan y su legitimación se la fundamenta desde la necesidad política y desde el derecho divino. Indudablemente que en *La Dictadura y la Restauración*, Mera reclama el derecho natural del pueblo de rebelarse contra el Dictador. Creemos que este planteamiento hay que ubicarlo en la lucha contra la dictadura de Veintemilla; razón por la que nos inclinamos a interpretar esta posición política como eminentemente coyuntural, más que doctrinaria.

...Y aquí su pensamiento es clásicamente liberal, ya que esto significa hacer anteceder a la misma constitución del pacto forjador del Estado ecuatoriano, el otorgamiento de derechos individuales poseídos por los miembros de la comunidad e independientes de la Ley. Se defiende entonces, en la mejor tradición lockeana, la existencia y afirmación del derecho «de vivir», de defenderse, de ser libre, de ser feliz...³¹

La explicación de este hecho ha tomado algunas direcciones, como aquella que la identifica como liberal, lo que ha generado contradicciones respecto a su ubicación ideológica.

La imagen de 1887

En *Observaciones a la situación actual del Ecuador* escrita en 1887, el análisis sobre el sistema constitucional de la República introduce dos ele-

29. *Ibid.*, p. 120.

30. *Ibid.*, p. 122.

31. Rafael Quintero, «Estudio Introductorio» a *la Dictadura y la Restauración en la República del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1982, p. 42.

32. Juan León Mera, *op. cit.*, 1887, p. 6.

mentos: la necesidad del respeto al principio de autoridad como la posibilidad real del ejercicio del poder y de la gobernabilidad; y, en segundo lugar, considera a la tiranía como otro mal de la sociedad, que anula el ejercicio de los derechos del pueblo. Son males sociales tanto la precariedad y la debilidad de una autoridad, como su abuso y tiranía:

33. *Ibíd.*, p. 8.

34. *Ibíd.*, p. 9.

Cuando flaquea el principio de autoridad y cae en desprecio quien le representa, las leyes, por buenas que sean, son letra muerta, las garantías de los ciudadanos se anulan, los vicios, los delitos y los crímenes levantan audaces la cabeza, y los pueblos se vuelven ingobernables. El irrespeto á la autoridad, que entraña la impía burla á la ley, es un mal terrible que brota de la sociedad contra sí misma; así como la tiranía es un mal igualmente funesto que nace de la ambición desordenada de uno ó de pocos individuos, con mengua de los derechos del pueblo y aniquilamiento de la justicia.³²

Considera que en el Ecuador la moral pública se debilitó a partir del 6 de agosto de 1875, y que el sistema constitucional casi se aniquila por la dominación de Veintemilla. Estas circunstancias al decir de nuestro autor demandaron la legitimidad moral de la autoridad como condición necesaria para el ejercicio del Poder:

Mas por lo mismo que eran tan malos los precedentes y tan inseguros los cimientos morales del nuevo Gobierno –inseguridad favorecida por una Constitución inconsulta– era menester una autoridad que desde el principio se mostrase robusta; esto es, era preciso el empleo de una justicia inexorable, de una administración que rayase en escrupulosa y de una economía que se acercara al extremo de la parcidad antes que al despilfarro.³³

Cree que la Constitución vigente tiene errores y falencias, pero ello no es obstáculo para que no se cumpla con los deberes y obligaciones que ella exige a todos los ciudadanos. Llama la atención al buen juicio de los empleados públicos para que respeten y hagan respetar las leyes, con el objeto de dignificar la autoridad: «Así la falta de energía fundada en justicia como la violencia que obra rompiendo la ley, matan la autoridad, engendran el disgusto popular y crean el desorden; con frecuencia éste se convierte en revolución».³⁴

El llamado a respetar la Constitución y las leyes de la República, a la necesidad de legitimar la autoridad, son demandas surgidas del momento, ya que solo «desde 1883 a 1895 se mantuvo la vigencia del régimen constitucional y se sucedieron tres gobiernos civiles sin ruptura dictatorial. Un raro evento en nuestra historia. En los sectores políticos dominantes prevaleció un ambiente de *civilismo* y de «estabilidad republicana».³⁵

Otro mal que padece la sociedad ecuatoriana, está en el sistema judicial del país, pues, los abogados que allí trabajan carecen de educación. En los juzgados es en donde se ve «el pernicioso influjo de la multitud de abogadi-

35. Enrique Ayala Mora, «Manual de Historia del Ecuador, Época Republicana», Quito, 1999, p.

llos sin instrucción y sin conciencia que vomitan nuestras Universidades y Cortes, y que no se diferencian de los *tinterillos*...»³⁶

Los que más sufren el peso de la injusticia son los indios. Los atropellos y crímenes se cometen en gran número a estos infelices. Mera narra algunos crímenes como el de La Trasquilla, en donde sin consideración alguna les prendieron fuego; han transcurrido más de seis años –dice– y el asesinato está impune.

Un funcionario judicial hacía constar en su informe que solo en la provincia de su jurisdicción había más de setecientas causas criminales a las que no se daba curso. Mera coincide con el informe que en 1886 da el Presidente de la República en el sentido de que la Administración de Justicia dejaba mucho que desear.

Las causas son algunas: lo exiguo de las rentas que perciben, pero hay una principal y es que la justicia está perdida moralmente, de ahí la necesidad de una educación moral y religiosa.

En lo civil la Administración de Justicia se halla en un estado deplorable:

De la tacha de que no podría defenderse quizás ni la Corte Suprema, es de la pereza, planta nociva que crece en todos los climas de la Nación (...). Los Juzgados municipales, salvo honrosas excepciones aunque pocas, cuentan con menos luces (...); más el interés propio –el interés del bolsillo, ya se entiende– hace activos á los Tribunales. En los Juzgados civiles de parroquia las excepciones de lo bueno son mucho más raras (...). En estos pueblos desdichados se crean jueces no para resguardo de los derechos de los ciudadanos, no para defensa de la moral y conservación del orden á la sombra de la ley, sino para asegurar el buen éxito de las elecciones populares, ó para el servicio de las autoridades superiores ó de los *gamonales* y hacendados.³⁷

El juramento como auxiliar de la justicia en estas condiciones ayuda al fraude. La prueba testimonial es casi nula y lo que existe es el perjurio. Hay sustracción de expedientes. No hay una conciencia sobre la necesidad de aplicar la justicia y quizás «las dos terceras partes de nuestros legistas ingresan al foro más por asegurar el lucro que por ser los leales ejecutores de las leyes...»³⁸ Hace un llamado a los jóvenes aspirantes al doctorado en leyes, bajo la máxima de: buscad primero la justicia y el honor, y lo demás lo tendréis por añadidura.

Mera en las *Observaciones a la situación actual*, pone énfasis en la si-

99, (inédito).

36. Mera Juan León, *op. cit.*, 1887, p. 10.

37. *Ibid.*, p. 13.

tuación del atraso de todo el sistema de justicia del país; ni a los jueces, ni a los ciudadanos les interesa que se cumpla la Ley; reina un favoritismo ciego e injusto, el interés por el lucro antes que el interés por la conservación moral de la sociedad. Compara nuestra situación con la de otras regiones en donde sí hay el interés por el cumplimiento de la Ley:

En otras partes, en Inglaterra, por ejemplo, no solo las autoridades, sino cada individuo particularmente tiene vivo empeño en que se cumpla la ley y se refrene el delito. Este instinto de conservación moral de la sociedad, que parece que va extinguiéndose entre nosotros, ha creado en los Estados Unidos de América la Ley de Linche; ley bárbara, pero que prueba cuan bien comprende ese pueblo extraordinario la necesidad del imperio de la justicia para ser feliz. Nosotros, con malos jueces y con ciudadanos que hacen causa común la del criminal para salvarlo, ¿qué tenemos que esperar, sino atrasos, desventuras y deshonra?³⁹

El horizonte moral y ético de este conjunto de ciudadanos es importante, porque en sus conciencias está el poder de la palabra para producir ideologías y paradigmas sociales como ideales a ser conquistados. La función social de los intelectuales hasta muy avanzado el siglo XIX fue de una amplia cobertura:

... Les correspondía enmarcar y dirigir a las sociedades coloniales, tarea que cumplieron cabalmente. Incluso lo hicieron los poetas, a pesar de ser sólo una pequeña parte del conjunto letrado, y aun siguieron haciendo por un buen trecho del siglo XIX independiente, hasta la modernización. Más aún, debe anotarse que la función poética (...) fue patrimonio común de todos los letrados, dado que el rasgo definitorio de todos ellos fue el ejercicio de la letra, dentro del cual cabía tanto una escritura de compra-venta como una oda religiosa o patriótica.⁴⁰

El dominio de la letra asumió el poder regulativo sobre el conjunto de prácticas sociales; las «otras» formas culturales se mantuvieron silenciadas por la mirada de la letra.

38. *Ibid.*, p. 15.

39. *Ibid.*, p. 13.

40. Ángel Rama, *La Ciudad Letrada*, Hannover, Ediciones del Norte, 1984, p. 29.

41. Ver cap. 3, pp. 83-107.

La situación del clero

En *La Dictadura y la Restauración*, Mera describe la situación caótica del país, llena de destierros y reclutamientos ilegales, asesinatos políticos; un poder judicial totalmente vulnerable y politizado, desfalcos, contrabandos, violación de la correspondencia, persecuciones al clero, una instrucción pública decadente, una política antiuniversitaria, y una decisión gubernamental de desacreditar a la prensa.⁴¹

Según la visión de Mera, fue el clero la víctima principal de la política de Veintemilla:

Las garras de la persecución caían con presteza sobre todos cuantos se mostraban adversos al poder dictatorial. Veintemilla no perdonaba especialmente las ofensas personales. Pero el clero, sobre todo, fue la presa de su política, o de quienes por entonces le rodeaban e inspiraban. En junio se declaró suspenso el Concordato con menosprecio del respeto que en todo país civilizado merece un tratado público; el objeto de tal suspensión era, no solamente preparar el camino para llegar a mayores desafueros con apariencias de legalidad fundada en el antiguo Patronato, que se declaró vigente, sino mover a obispos y al clero para que continuasen con más vigor en la defensa de los derechos de la Iglesia, hacerles hablar y protestar, para luego tomarlos como *per-turbadores del orden público* y expulsarlos.⁴²

Si bien esta fue la política de Veintemilla, sin embargo, destaca Mera que para ese momento el clero estaba moralmente reformado y regenerado bajo los lineamientos del Evangelio, gracias a la labor de García Moreno:

Cuando los crímenes del 6 de agosto del 75 y ocho de septiembre del 76 cambiaron todo el movimiento de civilización de la patria por el tendente radicalismo, cuando sobrevino la anarquía y la cruel hostilidad, nuestro clero era ya otro y se halló en buenas condiciones para la lucha. Luchó, en efecto, y lo hizo cual convenía á su carácter y destino, hasta honrarse con los padecimientos del destierro, hasta santificarse con el martirio y ser rodeado de la aureola que en todo tiempo y en toda parte ha encendido la persecución en torno del sacerdocio católico.⁴³

Pero el clero no estuvo fuera de su propio proceso de terrenalización,

42. Juan León Mera, *op. cit.*, 1982, p. 78.

43. Juan León Mera, *op. cit.*, 1887, p. 25.

44. *Ibid.*, p. 27.

45. *Ibid.*, p. 27.

en términos de nuestro autor, exento de contagio. Así, la codicia, la avaricia, la concupiscencia, la ignorancia, la ociosidad, y todo lo mundano logró penetrar en los seminarios, en los conventos, en las curias.

También le preocupa la disminución del número de aspirantes al sacerdocio. Las causas de estas circunstancias son difíciles de discernir, «yo no puedo calar cual sea el origen del desdén y hasta desprecio con que (...) es mirada la carrera eclesiástica por las clases elevadas de la sociedad».44 Posiblemente es el desprestigio en que ha caído la institución por la mala conducta de los sacerdotes, pero esto no implica que la esencia como tal del sacerdocio esté cuestionada, pues, «el sacerdocio católico tiene atribuciones celestiales desconocidas por las demás profesiones del mundo; en sus manos está el mayor poder que sea dable anhelar para obrar bien».45

Otro elemento que afecta a la vocación sacerdotal es la infiltración de la moda; sobre todo son los jóvenes los que se hacen eco de ella, al inclinarse por la libertad de pensamiento y al declararse enemigos del clero: «Para mostrarse gente del siglo, ilustrada y cortesana, es preciso no oír misa, torcer el hocico con desdén cuando se oye hablar de algo religioso, y entre una y otra bocanada de humo de cigarro, ó entre sorbo y sorbo de cerveza, echar una blasfemia volteriana ó una magistral majadería sobre asuntos graves que no se entienden».46

Contribuye a este ambiente el hecho de que los jóvenes están guiados por una lectura nada adecuada, abonada por novelas corruptoras. Señala también que se ha difundido la idea de que el sacerdocio es una profesión para jóvenes humildes; idea equivocada –nos dice– porque esta profesión debe reunir la inteligencia, la prudencia, la virtud y vocación para su ejercicio.

En la regeneración y reconstrucción del clero todos los ecuatorianos deben ayudar, porque el adelanto de éste implica el desarrollo, y el progreso de la civilización:

Si los ecuatorianos aspiramos a la verdadera civilización, que consiste en amoldar las costumbres y la política, toda la vida individual y social á las enseñanzas del Evangelio; si no queremos desmentir el bello nombre de *República del Divino Corazón de Jesús*, que nuestra Legislatura, que nuestro Gobierno, los partidos políticos sensatos, los padres de familia, todos, y todo concurrán a mejorar la suerte de nuestro clero. Trabajemos, ayudémosle á que crezca en número; á que levante los grados de su ilustración y cultive el campo de las ciencias, que tan malos frutos da en manos de la impiedad.47

46. *Ibid.*, p. 28.

47. *Ibid.*, p. 30.

48. Juan León Mera, *Consejos y advertencias al pueblo*, hoja volante, Quito, reimpresa en la «Imprenta de Bolívar», 1889, p. 1.

Quizá porque la política y el ethos de un pueblo debían amoldarse o adecuarse al modelo cultural propuesto por Mera, éste justifique el hecho de que el clero se pronuncie en el quehacer y en la coyuntura política: ...el clero no podrá decir: «Votad por fulano ó por zutano» ó «no votéis por éste ó por aquél»; pero si está en el deber de decir: «no seáis liberales, porque el liberalismo es pecado; no ayudéis de ninguna manera á que triunfe el liberalismo, porque ayudaréis á que triunfe el mal; es preciso evitar todo cuanto es contra Dios y contra la Iglesia».⁴⁸

La terrenalización del clero se vuelve contra sí mismo, en tanto pierde sus atributos celestiales al vincularse con la realidad, y al tomar decisiones sobre la política de nuestra historia. El llamado de Mera a que el clero se pronuncie políticamente es una paradoja de su pensamiento, puesto que desde la lógica de su sistema, la Iglesia debería dedicarse solo a su misión celestial.

Importante es el llamado de atención que hace al clero en lo que respecta a la catequización de los indios. Para él no basta la práctica mecánica del rezo de la doctrina. Considera que el clero debe tener presente que a los indios hay que ubicarles en una vida más racional y cristiana, y para ello es necesario explicar la doctrina religiosa, hacer que entiendan el sentido de la trascendencia divina. El progreso del indio está vinculado al proceso de asunción e interiorización del cristianismo.

Finalmente, hace un llamado a los hacendados y gamonales para que rectifiquen su conducta indolente sobre el indio. Considera que si el indio sigue el camino del alcoholismo, de la muerte prematura por la desnutrición y la acción criminal del blanco, la agricultura se va a quedar sin brazos para trabajar, por ello la necesidad de que la raza indígena se conserve y progrese.⁴⁹

Las circunstancias de los partidos políticos

Una de las ausencias de la política de García Moreno fue el no haber organizado y dado firmeza al partido conservador. Él confió solo en su genio, en su poder y capacidad, y olvidó que la doctrina para su desarrollo y ejecución necesita de conglomerados humanos que la sostengan. Así, lo señala explícitamente: «Si García Moreno fiaba sólo de sí mismo, ellos fiaban demasiado exclusivamente en él. Los conservadores asesinaron al partido conservador, inmediatamente después que los liberales asesinaron a García Moreno».⁵⁰

Esta es una imagen señalada por Mera en 1884 y al parecer la situación

49. Ver *Observaciones sobre la situación actual*, pp. 31, 32.

50. Juan León Mera, *op. cit.*, 1982, p. 57.

de este partido no ha variado mucho hacia 1887; de ahí la necesidad de impulsar la unidad de todos los herederos ideológicos del garcianismo. Mera consecuente con su filiación no solo impulsó, sino que elaboró en 1883 los fundamentos programáticos e ideológicos de este partido, los mismos que fueron aprobados cuando se formó la Unión Republicana. Hacia 1887, el balance del partido lo expresa así:

La unión y la acción simultánea y armónica de todo el partido, era de vital importancia para que en sus manos continuara desarrollándose la benéfica política de García Moreno, salvo algunos pormenores que se debían modificar ó suprimir. Parece que no comprendieron bien los conservadores, y en la primera junta que tuvieron los principales de ellos, para designar la persona que debía suceder al presidente occiso, se inició la disgregación; allí asomaron los celillos, las repugnancias, los intereses personales y la tendencia a formar círculos con independencia unos de otros. La propia mano conservadora puso, pues, la cuña en la hendidura.⁵¹

Mientras el partido conservador se dividió, los liberales fueron ganando terreno y acertando golpes como el motín del 2 de octubre y la candidatura del General Sáenz. «Hoy el conservador no existe como colectividad organizada (...). No nos entendemos, no acordamos cosa alguna, no tenemos ¡oh vergüenza! ni un periódico que defienda nuestra causa».⁵²

Critica la actitud pasiva de los conservadores que se «contentan con vivir en un semi-orden y halagados por una semi-paz, sin que les preocupe el porvenir de la Nación. Que se pueda comprar y vender mercaderías, sembrar y cosechar trigo, engordar ganado y basta».⁵³

Mera previene y alerta no solo a los conservadores, sino también a los liberales moderados sobre los peligros del radicalismo: «El radicalismo es enemigo de toda creencia que tiene fundamento sobrenatural: es materialista y racionalista...»,⁵⁴ ocasiona el desenfreno del pensamiento, razón por la que hay que combatirlo y hace un llamado de unidad a los liberales moderados para luchar contra este enemigo común.

Nuestro autor llama a conservadores y liberales moderados a que despierten de ese sueño que les tiene inmovilizados y tomen conciencia del peligro que entraña el radicalismo para la Nación. Por ello plantea la unidad entre estas dos fuerzas políticas, cuyo objetivo común es combatirlo.

No es posible que conservadores y liberales moderados despierten cuando todo este perdido, esto es:

51. Juan León Mera, *op. cit.*, 1887, p. 33.

52. *Ibid.*, p. 34.

53. *Ibid.*, p. 35.

Cuándo lo trastorne todo *radicalmente* y no deje piedra sobre piedra del edificio católico? ¿cuándo nos dé Constitución y leyes ateas, y erija el ídolo del materialismo en esta tierra consagrada solemnemente al *Divino Corazón de Jesús*? ¿cuándo los bienes de la Iglesia sean robados por las manos de Revolución satánica, y nuestros frailes, y nuestros clérigos, nuestras monjas, y los maestros católicos de nuestros hijos hayan sido arrojados de la República en largas filas y con los obispos y demás prelados á la cabeza, á perecer de hambre y desnudez en extranjeras playas? ¿cuándo nuestros altares sean derrocados y nuestros templos, quizás empapados en sangre de nuevos mártires, sean destinados á usos profanos? ¿cuándo sea desterrado Dios de las escuelas y colegios, y se enseñe á niños y jóvenes á blasfemar de su nombre sacrosanto? ¿cuándo el amor libre socave los fundamentos de la familia, ó sea sustituido el concubinato legal al matrimonio cristiano? ¿cuándo la Cruz no presida ya nuestros entierros, ni los cadáveres tengan suelo bendito en que reposar? (...) ¿Esto esperaréis para despertaros y poneros en pié, compatriotas y copartidarios míos?⁵⁵

Esta es la representación que Mera construyó de su enemigo político, el radicalismo, al cual combatió, la misma que se sustenta en los hechos. Es decir, su imagen tiene el correlato material de la historia:

¡Invenções de los frailes y beatos; ¡Y los hechos? ¿Son acaso fábulas la revolución de Francia –la más espantosa de las revoluciones que han visto los siglos–; la matanza de sacerdotes en España en 1834; las atrocidades de la *Comuna* en aquella Nación en 1871; la expulsión de las órdenes monásticas; el despojo de los bienes de la Iglesia; las revoluciones desoladoras, humeantes todavía, que al soplo del radicalismo se han desencadenado en América española –en Colombia, por ejemplo, que ha sido quizás cual ninguna otra desangrada y empobrecida por los *retozos democráticos*?– ¿son mentiras las hazañas del puñal de la salud? ¿son mentiras las leyes y decretos bárbaros que se han dado por congresos y gobiernos radicales, con el fin de plantear un sistema político y social ateo y corruptor sobre las ruinas de la civilización cristiana? ¿son mentiras las blasfemias é iniquidades de la prensa, que han resonado ya repetidas veces en nuestra propia República?⁵⁶

La alianza con los moderados es una necesidad condicionada por dos objetivos que Mera los señala claramente: la lucha contra el radicalismo y la defensa del orden constitucional y que la propone en torno al Programa del Partido Conservador, que el mismo Mera lo redactó en 1883 y que luego fue aprobado con algunas modificaciones.

54. *Ibíd.*, p. 37.

55. *Ibíd.*, p. 36.

El criterio sobre los liberales moderados es que si bien,

Se exceden á veces en las concesiones al radicalismo, y se ponen sin mucho recelo bajo el dintel de su casa, con riesgo de ser fascinados y atraídos al centro. Son algún tanto regalistas, respetan todos los derechos aunque flaquean por ilegitimidad, y tienden, si no tal vez á dar preferencia á civiles sobre los de la Iglesia, sí á que el fiel de la balanza no se incline á lado ninguno. Son, pues, poco escrupulosos en cuanto á la pureza y á la dirección de la libertad; la quieren humana, aunque no divorciada del cristianismo.⁵⁷

Sin embargo, la alianza es posible porque asumen en lo sustancial el programa de los conservadores. Están de acuerdo en el origen de la soberanía popular, en el contenido de la libertad, del derecho, de la autoridad, de la democracia, en la práctica de las elecciones populares, en el principio de alterabilidad, en la independencia de los Poderes, en la descentralización administrativa moderada, en la necesidad de afirmar el crédito nacional, en que se eliminen las confiscaciones, en que se disminuyan los gravámenes para el pueblo, en la restricción de la pena de muerte, y en el respeto a la prensa.

El programa concentró y armonizó los intereses de estos dos grupos, a tal punto que Mera dice: «Bien examinado todo, puede decirse que no hay sino un partido dividido en dos grupos, con nombres que significan cosas opuestas y con principios que son casi iguales».⁵⁸

Trabajar por todos los medios posibles para el establecimiento del orden constitucional es el otro objetivo planteado para el momento. Si bien la conducta del Gobierno actual (el de Caamaño, 1884-1888) no satisface los intereses de la Nación; sin embargo, sostiene que ello no es motivo para que se busque la solución en una revolución, tanto más, cuando ésta tiende a realizarse con el carácter de radical, y hay que auxiliar al Gobierno para que pueda sofocar la iniciada en la Costa.

Las elecciones están cerca y el planteamiento al Gobierno es de apoyo, a condición de dejarles libertad para las elecciones: «Nosotros te apoyamos para que te sostengas, porque en todo caso eres constitucional, y en este

56. *Ibid.*, p. 38.

57. *Ibid.*, p. 41.

58. *Ibid.*, p. 40.

59. *Ibid.*, p. 42.

60. *Ibid.*, p. 43.

61. Juan León Mera, *op. cit.*, 1887, p. 16.

62. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 225.

63. Concepto desarrollado por Edward P. Thompson para caracterizar las sociedades pre-capitalistas, las mismas que se guiaron por regulaciones paternalistas de mercado, en tanto que las

fundamento legítimo vemos también el de la paz nacional; pero en cambio dejamos completa libertad para las elecciones próximas». ⁵⁹

Finalmente considera otro imperativo necesario: «ilustrar y guiar al pueblo»; generalmente éste se halla desde el punto de vista ilustrado en una minoría de edad, por ello necesita de un tutor o regente. Cada partido político cumple esta función, pero lo hace a conciencia solo aquel que le conduce por el camino de la ilustración y de la justicia, de ahí que hay que rectificar la mala conducta de estos malos tutores: «Nuestro pueblo es con frecuencia ó engañado ó violentado, y Gobiernos y todo cuanto depende del voto popular, adolece, en mayor ó menor grado, de ilegalidad, de falseamiento del sistema democrático. A remediar tamaño mal deben concurrir unidos los esfuerzos de conservadores y liberales moderados». ⁶⁰

Otros males de la sociedad

El horizonte conceptual de su pensamiento reafirma al matrimonio como un don de Dios, para el orden y santificación de la familia, para el progreso y bien de la sociedad, y condena el concubinato como un mal social:

Son comunes, por desgracia, los triunfos de los instintos carnales sobre los sentimientos del espíritu; y cuando la materia vence y toma el cetro de la vida, ¡adios moral, adios familia, adios sociedad! El mundo se precipita á su ruina, porque el reinado de la materia se ensancha y afirma día a día. Se alucinan tristemente los que viven pagados de la civilización moderna: prescinde del alma, se olvida de Dios, se corrompe y lleva en sus entrañas muy desarrollados ya los gérmenes del salvajismo y la disolución social. ⁶¹

Otro mal que aqueja a nuestra sociedad es el alcoholismo difundido en todos los estratos sociales: entre los indios, en los amplios sectores populares, en la alta sociedad y en las autoridades. Se trata de un problema social que anula la razón e imposibilita la acción de trabajar. Igualmente dañino a la sociedad es el juego de dados y de la baraja, tan difundido en este medio.

La lucha por el ejercicio del poder, la situación del clero y de los partidos políticos, la necesidad de legitimar el orden democrático y constitucional de la República fueron los aspectos sobresalientes que Mera proyectó en la imagen del Ecuador de 1887, diferenciándose de la de 1884, en donde justifica el derecho a la insurrección por las condiciones de la política arbitraria de Veintemilla.

Otro objetivo que concentra la actividad política del momento es la lucha contra el radicalismo, por ello la convocatoria a una alianza con los llamados liberales moderados en torno al programa del Partido Conservador.

La preocupación por el clero es otro asunto relevante en el análisis de la situación actual, porque su recuperación moral es también la de la sociedad; de ahí, el llamado a todos los estratos sociales para que asuman este objetivo de la República.

La representación histórica que hace del momento tiene un carácter eminentemente político, mediado por la lucha contra el liberalismo radical, por el ejercicio del Poder y por la alianza con los moderados; estos elementos anulan la percepción sobre lo económico, reteniendo el discurso solo referencias indirectas al sistema de exportación, por ejemplo, opacando el acelerado proceso de acumulación de rentas cacaoteras que en ese momento estuvo en auge.

Estos elementos sobredeterminaron el análisis del momento, soslayando la reflexión sobre las relaciones económicas del país. En el caso de Mera, al parecer, obedece a un miedo inconscientemente ocultado a enfrentarlas, puesto que ellas se estaban constituyendo en un espacio de liberalización, lo que en perspectiva generaría una secularización y laicización de las formas de vida cotidiana, fundamentadas todavía en una concepción ético-religiosa y consiguientemente el desmoronamiento del jerárquico mundo espiritualista.

Probablemente la resistencia al cambio haya que entenderla, presuponiendo que Mera fue partícipe de una sociedad paternalista, cuyas formas de organización social, estuvieron construidas desde la llamada «economía moral». El autor en uno de sus escritos manifiesta: «Yo habría querido, pues, que la civilización no llegase a desterrar la sencillez medio patriarcal de las costumbres coloniales, y que la hubiese quitado sólo la aspereza y el desorden cuasi salvajes de que se hallaban contaminadas».⁶²

Si bien Mera se pertenece a una pequeña aristocracia terrateniente ilustrada de provincia, sin embargo, lo paradójico está en que asume como suyos los supuestos de una «economía moral»,⁶³ para desde allí resistir al cambio y a las transformaciones socio-económicas del país.

Pero, sin lugar a dudas, que son los límites de su concepción conservadora, los que le impidieron ver con mayor amplitud el horizonte de la modernidad capitalista, que se avecinaba como momento irreversible de nuestra historia, y sostener una discusión sobre la situación económica del país.

En este capítulo queremos mostrar el conflicto creado en su metafísica, al pretender proporcionarle un contenido desde la historia. Así, el problema está en cómo el telos divino se manifiesta en un particular; en cómo la Verdad y la Justicia, atributos de la divinidad se concretan en la historia. Naturalmente que este movimiento es paradójico, porque Justicia y Verdad al temporalizarse se relativizan y pierden su carácter de absolutos, aunque Mera pretenda resolver el problema retornando siempre a la idea de Verdad y Justicia en la historia.

capitalistas por la oferta y la demanda en el mercado libre: «la nueva economía suponía una 'desmoralización' de la teoría del comercio y del consumo...». El término 'desmoralización'

CAPÍTULO II

La conciencia de lo americano en el ideario filosófico de Mera

1. LA METAFÍSICA DE LO AMERICANO

En el presente capítulo trataremos de abordar la problemática del americanismo en el pensamiento de Mera, como una forma de conciencia histórica, y al mismo tiempo como la interiorización de una situación contradictoria; razón por la cual nuestra perspectiva de análisis más que enfatizar en las soluciones, pone de manifiesto las tensiones de su propuesta.

En la conciencia de los pensadores del siglo XIX está la preocupación por el reconocimiento de América desde lo europeo y desde una autoconciencia de lo propio, así como también la necesidad de resolver y de reafirmar el problema de la identidad nacional, por ello tomaron como suya, la tarea de construir la identidad americana y nacional.

Para el presente objetivo, hemos escogido algunos capítulos de la *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana*, cuya primera edición se realizó en 1868, las Cartas a Juan Valera (6) escritas entre 1889 y 1892, y una carta a Antonio Rubió y Lluch, en donde la identidad americana y nacional lo sustenta no precisamente desde la inmediatez de un presente histórico, sino recurriendo a la idea de trascendencia, entendida como la fuente inagotable e inconmensurable del universo.

La idea de que en el mundo hay una armonía entre lo Uno y lo Vario, entre el todo y las partes, está condicionada al supuesto de que hay un conjunto de leyes superiores que gobiernan el Universo, «leyes ocultas y misteriosas, y que están por lo mismo lejos de la comprensión y del poder del hombre, por más que la sabiduría la eleve sobre sus semejantes y estos le proclamen semidiós».¹

La presencia de Dios en el Universo como espíritu que mueve y da vida al mundo, como sopro originario de la variedad y de la diversidad es una constante en su pensamiento, en tanto es el saber fundante y el elemento central que articula la relación naturaleza e historia:

significaba que «se limpiaba a la nueva economía política de imperativos morales intrusos. Los antiguos panfletistas eran, en primer lugar, moralistas y sólo en segundo economistas»

Todo tiene su medida en la naturaleza, y cuando hallamos una cosa que nos parece estar fuera del orden establecido por Dios en sus obras, es porque la franqueza de nuestra inteligencia no alcanza a comprenderla, mas no porque tenga más ni menos de lo que debe. En las obras de Dios está muy bien y es natural lo extraordinario, e inclinamos la frente en silencio; pero cuando el hombre quiere sorprendernos del mismo modo, se engaña, porque por poderosa que sea su inteligencia no le es dado inventar cosa alguna que no pueda estar a nuestros alcances; y si lo intenta, en vez de levantarse a lo sublime, se hunde en lo ridículo. No hay remedio: tenemos que obrar dentro de los límites señalados a nuestra comprensión y a nuestro poder; si no tenemos fuerza para movernos del centro de esta prisión, nada somos; si nos aproximamos a la meta, hemos avanzado mucho en la vía de la perfección humana; si la saltamos, somos perdidos, porque hemos dejado nuestro terreno natural y puesto al pie en los dominios reservados solo para Dios. De aquí viene que muchas veces arranca el pensamiento con demasiado ímpetu en pos de otros objetos nuevos y desconocidos y da con el error y con lo absurdo en castigo de su temeraria audacia.²

No es extraño que el espíritu de Dios en la naturaleza la vuelva a veces indiscifrable, y sobre todo provoque en el ser humano un sentimiento contradictorio. Por un lado, la sensación de precariedad, de pequeñez e impotencia frente a la inconmensurabilidad del Universo; por otro, hace que el hombre se sienta con la capacidad de conocer y explicar la naturaleza, se imagine dueño de sí mismo y por lo tanto libre e independiente de la divinidad.

En este contexto, el ser humano es una criatura que a partir de su sentido de racionalidad ha clausurado y ha abierto ciertos sistemas políticos, ha generado ciertas historias, ha cambiado el rumbo de la civilización, «pero sin que alcance la fuerza de su voluntad a dar a los órganos vitales otras formas ni otras leyes de todo en todo opuestas a las que les ha señalado la naturaleza».³

El hombre cuando quiere ir más allá o contradecir lo dispuesto por Dios se vuelve ridículo, cuando quiere salir de la prisión divina cae en el error y se pierde en su propio deseo; salir de la cárcel del alma es someterse a su propio castigo, por ello el destino del hombre es limitarse a la comprensión ya predeterminada, como medio hacia una posible espiritualización.

(«La Economía ‘Moral’ de la Multitud en la Inglaterra del Siglo XVIII», en *Tradición, Revolución y Conciencia de Clase*, Barcelona, Editorial Grijalbo, 1979, p. 78.

Al parecer se trata de un providencialismo histórico, a la manera de Herder:

El hombre, afirma, no es originariamente racional; su razón no es primitivamente la facultad que prevalece, y por ende, puede hablarse tanto para el individuo como para los pueblos, de infancia, juventud, madurez y vejez del hombre, es decir, prevalencia de lo irracional, equilibrio, prevalencia de lo reflexivo y decadencia, al igual que lo hiciera Vico. De esta posición surgen inmediatamente dos dificultades: ¿Por qué, si el hombre realiza la historia, en las épocas de madurez de su razón no puede encauzarla de acuerdo con ella? Herder resuelve el problema apartándose de Vico: el hombre no es el verdadero autor de la historia, sino un simple instrumento de la Providencia; actúa siempre a impulso de la voluntad divina y cumpliendo inconscientemente un plan trascendente. Aún así, ¿por qué su razón no **comprende** al menos el sentido del acontecer histórico en las etapas de madurez? Su razón como facultad suprema debería aprehender la racionalidad del plan providencial.⁴

El todo y las partes están contenidos en la potencialidad de la Razón Divina, fluyen y se agotan no en la trascendencia de una racionalidad mundana y terrena, sino en el cauce atemporal y aespacial de la divinidad. Así, lo distinto y lo diferente no son atributos ontológicos del Ser, sino ontologías regionales desprendidas y emanadas del Creador. La Naturaleza es la enajenación de Dios, pero no en el sentido de que es lo «otro», sino su «otro», su inmediatez convertida en lo vario y lo diferente. En la producción de Mera ella toma la forma de una filosofía de la naturaleza, cuyo correlato material es un espacio geográfico llamado América.

La Naturaleza como obra de la creación encierra la Verdad, la Armonía y la Belleza. Para Mera es el arte la expresión de esa Armonía, así, por ejemplo, la poesía es la gracia innata de la naturaleza, «la Estética no es invención humana, pues existe esencialmente en la creación (...) La Estética viva, más latente en la naturaleza, ha sido declarada y propuesta a las Artes por el estudio y la reflexión, para que se sujetasen a sus leyes en la creación de sus obras...»⁵

Lo diverso y lo diferente en la sociedad está mediado por la variedad en la Naturaleza: «En la variedad de la naturaleza está la variedad del hombre», la misma que se manifiesta en la multiplicidad de religiones, historias y costumbres. «Son infinitas y variadas como las montañas, los mares, los ríos, las selvas, como las circunstancias peculiares que rodean a cada pueblo, co-

1. Juan León Mera, *Ojeada Histórico-Crítica sobre la poesía ecuatoriana*, Guayaquil, Clásicos Ariel, t. 31, s.f., p. 178.

mo las necesidades que le apremian, como sus pensamientos y recuerdos, afectos y caprichos».⁶

En la historia hay variedad de pueblos y naciones como variedad existe en la naturaleza; la particularidad histórica, como ya lo hemos manifestado en el capítulo anterior, también está sostenida por leyes divinas, en ella el hombre tiene libertad para todo, menos para desbordarse de los designios de Dios; quizá la idea implícita es que la razón no tiene capacidad para influir positivamente en la historia, por eso los distintos procesos históricos son medios para llegar a un plan universal de la Providencia.

Dios, Naturaleza e Historia es la trilogía de la identidad que se desliza en el tiempo, haciendo de la actividad del ser humano una peregrinación constante hacia la búsqueda de la Verdad: «Yo no creo en la perfectibilidad indefinida de la humanidad, porque no creo que se pueda ver nunca exenta de pasiones, vicios y errores. Unas veces la verdad y la virtud ocuparán el trono social, otras lo ocuparán aquellos monstruos...».⁷

Naturaleza e Historia son atributos de la divinidad, en cuya convivencia establecen una relación de identidad y diferencia con lo Uno. Están intrínsecamente constituidos porque la naturaleza y la historia están contenidas en el Uno, pues sin la existencia de Dios, se anulan sus atributos, así, la diferencia tiene su razón de ser en tanto y en cuanto se manifiesta como naturaleza específica y como historia particular.

Este movimiento de identidad y diferencia proveniente de Dios, justifica el hecho de que exista un particular llamado América. En términos de Mera:

En medio de tal variedad de cosas tocantes ya a la tierra, ya al hombre, a la historia y las costumbres, era imposible que los partos de la inteligencia no fuesen también variados: los pensamientos tenían que germinar en la cabeza racional, nacer y circular en el mundo amoldados al carácter del lugar donde esa cabeza se hubo desarrollado, e impregnados del olor y sabor, digamos así, de las circunstancias peculiares del suelo, del clima, del aspecto y de las producciones de ese lugar; y así fue en efecto. De aquí viene que en nada se parecen las literaturas entre sí, y que lleve cada una tan profundamente impresa la marca de su procedencia, que no puede ser desconocida por más que le vea a la luz de zonas diferentes y al través de muchos siglos.⁸

A propósito del análisis literario, es partidario de una literatura americana, original, en donde se recree el espíritu auténticamente americano en di-

2. *Ibid.*, p. 142.

3. *Ibid.*, p. 178.

ferenciación del europeo: «Sean Uds. más americanos, piensen como americanos, sientan como americanos» es el deseo manifiesto de Mera.

Apela al sentido de lo original porque la naturaleza americana encierra en sí la posibilidad de ser descubierta a través del arte y de la acción del hombre. La sociedad americana todavía es tierna y por lo mismo está por hacerse:

Pero la sociedad americana que se halla todavía «en la actividad y en los movimientos de la niñez», que no ha recorrido ni la centésima parte del campo de las ciencias, que crece en el seno de una naturaleza virgen y prodigiosa, con una historia de estrechos límites atrás, y delante una era de vida y robustez de tamañas esperanzas y de placeres no gastados por el abuso: la sociedad americana que, si tiene motivos de queja contra los que la hundieron en la ignorancia, y contra los que hoy movidos por la bastarda ambición de la demagogia, la conmueven y ensangrentan, tiene asimismo, glorias recientes y preciosos derechos que no pueden arrebatarse ni el absolutismo de los centros europeos, ni el atrevimiento de los tiranuelos que abortan nuestras revoluciones.⁹

Ubicar al desarrollo de la sociedad americana en un momento de la «niñez», es plantearnos la sospecha de una reminiscencia del iluminismo que creía que la historia es el lento proceso de maduración de la Razón hacia su máximo desarrollo, o el lento paso de la infancia a la madurez de la Razón.

Considera claramente que debe primar lo americano no solo en las artes, sino en el sentido y direccionalidad que debe llevar la sociedad americana. Es enfático al decirnos que debemos deshacernos de los modelos europeos, pues, según Mera, la literatura del siglo XIX es falsa y mentirosa, porque ni piensa, ni siente, ni ve desde América; razón por la que recomienda al historiador decir la Verdad:

El historiador, al tratar este punto, tiene que decir a la posteridad en descargo de su conciencia: No creáis a los literatos y poetas americanos del siglo XIX que os han descrito su sociedad semejante a la europea; lo hicieron así porque aficionados a la servil imitación y prostituyendo la verdad, dejaron lo propio por lo extraño, pintaron abrojos donde había flores, se lamentaron cuando su corazón rebozaba de alegría, y gustaron con harta insensatez mostrar al mundo las descarnadas furias, en vez de una bella y seductora ninfa vagando por encantadas selvas o flotando sobre las sonoras ondas de cristalinos ríos.¹⁰

La tarea de justificar y reconstruir lo americano la hace desde la necesidad de una fundamentación teórica, y desde una motivación práctica y de eficacia histórica. Su discurso busca una forma de racionalidad que justifique

4. Rodolfo Agoglia, *Sentido y trayectoria de la filosofía*, Quito, Ediciones de la Universidad

lo original: lo americano. Para ello se apoya en un saber fundante, que en el caso de Mera, no es otro que el saber teológico, como momento imprescindible de su discurso.

Su búsqueda filosófica radica en cómo insertar lo americano, como forma particular de existencia de ese todo llamado Universo, y lo hace considerándolo como parte de la Creación o como su manifestación espacio-temporal. También la fundamentación de la peculiaridad histórica, al parecer, tiene su familiaridad en las argumentaciones herderianas:

Herder no podía asumir la teoría del progreso, porque a ella se oponía su doctrina de la peculiaridad histórica, y es esta doctrina de la inneidad popular lo que le impide anticipar una solución de tipo hegeliano, pues ella implicaba hacer de ciertos pueblos en determinadas épocas los representantes del estado actual de la humanidad; pero para Herder cada pueblo representaba a la humanidad con igual derecho que los demás.¹¹

Justificada la existencia de una particularidad histórica, el imperativo del discurso de Mera es la búsqueda de la Verdad, a través del perfeccionamiento espiritual, cuya expresión está en el sentido virtuoso de la cultura, en una interiorización poética de los Andes, y en un acercamiento objetivo a la compleja constitución de nuestra historia americana.

2. CONFLICTO DE IDENTIDAD Y NECESIDAD DE AUTOAFIRMACIÓN

La necesidad de autoafirmación de nuestra identidad americana y nacional, está mediada por el reconocimiento de América desde el «Otro», aspecto esencial en el ideario de Mera. Reafirmar la herencia española sin desconocer nuestras raíces prehispánicas; cómo articularlas en un todo y cómo relieves su presencia como un concreto histórico singular es el conflicto presente en la constitución de nuestro ser, que la explicitaron algunos intelectuales en el siglo XIX, y que la ha retomado la historia de las ideas, como un problema constantemente estudiado.

El conflicto de identidad no es nuevo, «podríamos decir que, dentro de

Católica, 1979, p. 103. Retomamos el planteamiento de R. Agoglia, referido a que Mera se sirve de las tesis de Herder para fundamentar la necesidad de una autonomía cultural y de una literatura original.

5. Juan León Mera, *Antología Esencial*, Quito, Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1994, p. 307.

la larga búsqueda de una identidad, que comenzó con nuestro propio origen nacional, una de las líneas a través de las cuales se intentaron respuestas fue ésta de la historia de las ideas nacida casi a la par de nuestra historia de las letras». ¹² La otra vía de constitución de la identidad de un pueblo, como ya lo señaló Hegel, se da en su relación con el Estado; esta asociación ha influenciado en el análisis latinoamericano:

En el caso latinoamericano la observación de Hegel es particularmente pertinente toda vez que lo nacional, que así mismo juega como principio de identidad, ha sido entre nosotros, diríamos que modelado por el Estado y muchas veces de un modo ciertamente violento, con los consecuentes conflictos que no han faltado nunca. ¹³

Los escritores e intelectuales del siglo XIX estuvieron atormentados por una angustia generada por el conflicto de identidad, y por la reiterada comparación con otras culturas, generalmente con la europea y la norteamericana. Esta situación devino en un sentimiento de inseguridad y la consiguiente búsqueda de originalidad. Mera, en las Cartas a Juan Valera, evidencia este sentimiento y se propone analizar objetivamente el ritmo histórico de nuestra sociedad. Él es consciente de la imagen que el europeo tuvo de nuestra realidad, así en una de las cartas manifiesta:

Los europeos y los yankees miran generalmente con soberano desdén todo cuanto no es de sus pueblos y ha brotado de cerebros calentados por el sol del Sur del Nuevo Mundo: confunden todos nuestros grupos sociales, no distinguen la cultura que han alcanzado los unos del atraso en que todavía viven otros, ignoran la geografía y la historia de nuestras naciones, y nos flagelan hasta por las cosas malas que no ha estado en nuestras manos evitar, y porque no nos hemos puesto en un solo día y de un solo tranco en la altura a que se han subido otros pueblos después de siglos de labor trabajosa. ¹⁴

El siglo XIX estuvo atado al conflicto de identidad y el consiguiente deseo de consolidar la autoimagen de nuestros pueblos. La Europa colonizadora y civilizada configuró su imagen y la nuestra a partir de un Sujeto dominador. Así, América fue vista desde esa mirada. Desde allí, somos, no lo que realmente somos, sino la imagen que los otros han proyectado. Nos hemos proyectado en el deseo del Otro. Sin embargo, en América también se fue configurando un Sujeto, el latinoamericano, cuyos contenidos están dados en nuestro pasado mediato que nos ha proporcionado ciertas marcas de identi-

6. Juan León Mera, *op. cit.*, t. 31, 181.

7. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 194.

dad. En la Independencia, pasado inmediato portador de un presente, que contiene en sí un espíritu prospectivo, una utopía del ser latinoamericano. En este sentido se ha afirmado que:

...ese largo siglo XIX también fue para nosotros los latinoamericanos lleno de altibajos, atravesado de momentos de «crisis de identidad» más o menos profundos, como también de momentos de consolidación de la autoimagen de nuestros pueblos. No entenderíamos nuestro proceso si no partiéramos, por lo menos, de la segunda mitad del siglo XVIII, época en que comienza a tomar cuerpo, como respuesta ante la «Calumnia de América», ideología colonialista europea de la que participaron no pocos españoles, un proceso de autoafirmación de un sujeto latinoamericano. Este se entregó con afán a dibujar su propia identidad, tal como lo podemos ver en las historias que nos dejaron, entre otros, los jesuitas hispanoamericanos expulsos. Ese dibujo de nosotros mismos, de nuestras gentes, de nuestros paisajes, quedaría como fundamento, digámosle, teórico, sobre el que se pondría más tarde en movimiento las Guerras de Independencia sudamericana.¹⁵

En el discurso de Mera la imagen de la identidad americana no niega la matriz indígena como constitutivo de nuestro Ser. En ella hay una revaloración y reconocimiento de lo que fue su cultura y sus adelantos:

En cuanto a la sabiduría y filosofía que cultivaron los americanos, me permitirá Ud. hacer unas dos reflexiones. Hemos visto por el testimonio de la historia que llegaron a fundar grandes y poderosos imperios, y que los Incas, sobre todo, crearon una legislación «cuya máxima fundamental consistía en obligar a los súbditos a ser felices», y que «el imperio del Perú fue el único de toda la tierra que llegó a un objeto tan digno de la humanidad». Para esto ¿no era preciso que los Incas fuesen sabios y filósofos? ¿Cómo sin serlo pudieron acertar en cosa tan difícil? Algo de ciencia poseyeron los amautas, así como los pensadores del Anáhuac, lo cual está probado con los calendarios, los cómputos cronológicos, las columnas gnomónicas, el orden y solidez de las construcciones arquitectónicas, la nivelación de caminos y canales.¹⁶

Si bien Mera no les atribuye la calidad de sabios y filósofos, porque su pensamiento está mediado por la idea de que la racionalidad occidental es la portadora del conocimiento científico; sin embargo, hay una valoración cultural desde la importancia histórica que tienen los aportes realizados por los indios. Creemos que su importancia no radica tanto en que si fueron o no sabios

8. Juan León Mera, *op. cit.*, t. 31, s.f., p. 182.

9. *Ibíd.*, p. 151.

10. *Ibíd.*, p. 152.

y filósofos, sino, en que fue una racionalidad del mundo que les permitió interpretar y apropiarse de éste: «La racionalidad de las imágenes del mundo se mide no por propiedades lógicas y semánticas, sino por las categorías que poseen a disposición de los individuos para la interpretación de su mundo».¹⁷

La imagen del mundo indígena expresa una totalidad articuladora de un sentido y de un contenido del mundo, y lo hace no desde una posición ingenua, sino relacional. Por ello su importancia histórica, y la imposibilidad de ignorarla, aunque el logocentrismo haya pretendido silenciarla. Mera fue consciente de este imposible, y sus escritos dan razón de esta situación, aunque el lugar desde el cual lo enuncia es la racionalidad occidental. Su producción intelectual no es la expresión de una conciencia de sí o el reflejo del absoluto metafísico. Es también la conciencia de lo Otro porque en sus escritos están presentes imágenes de la marginalidad y subalternidad de la Razón. Esto es, imágenes de un pasado que según Mera tiene que desvanecerse y configurarse de otra manera para acceder al presente, por eso su propuesta de evangelizar y castellanizar al indio.

El lugar que ocupa el indio en su discurso es complejo. No desconoce sus aportes, pero al mismo tiempo considera que la racionalidad occidental es el modelo superior a conseguirse:

... los mexicanos, los peruanos y los chibchas alcanzaron una civilización relativamente muy avanzada, que desapareció con la conquista (...). Esa civilización fue gradualmente sustituida por otra de mucha más valía, cual es la cristiana; pero los conquistadores y los que continuaron la dominación sobre los pueblos sojuzgados, han debido aprovechar para la historia, las ciencias, las artes, lo bueno que tuvieron los indios en estos ramos de los conocimientos humanos, y no arruinarlo todo, bien con intención, bien con incuria, he ahí el principal fundamento de mi censura y de mis quejas, en las cuales cree Ud. hallar un antiespañolismo que no existe.¹⁸

Hablar de la situación indígena fue la causa para que sea acusado de antiespañol; situación que lo aclaró y lo resolvió en su propuesta cultural y política, bajo el supuesto de la superioridad de lo hispánico y la obligación de los indios de asimilarse a esta cultura, por medio de la evangelización, dado que ésta es el aporte positivo de la Conquista, y la castellanización en tanto que el español es superior a la lengua nativa. Pretendió llenar el silencio y el vacío de la marginalidad con la presencia omnipresente del Logos y de la palabra divina:

11. Rodolfo Agoglia, *op. cit.*, 1979, p. 106.

12. Arturo A. Roig, *Historia de las Ideas, Teoría del Discurso y Pensamiento Latinoamericano*, Bogotá, Universidad Santo Tomás, 1993, p. 83.

Como Ud. ve yo no defiendo, ni siquiera trato de atenuar sus barbaridades; lo que hago es rendirles justicia por lo bueno que tuvieron. No condeno tampoco la conquista, porque creo que los pueblos civilizados tienen derecho a extirpar la barbarie donde quiera que la encuentren; lo que yo condeno es la manera cómo se hizo la conquista, y sobre todo lo que se siguió a ella, el modo cómo se la afirmó y conservó.¹⁹

Mera habla del indio apelando a la Razón como garantía de objetividad para juzgar la historia: «... más tratando de puntos de historia americana, yo no he hecho otra cosa que lo mismo que pudiera hacer el español más español que, al examinarlos, antepusiera la razón y la justicia a todo sentimiento de nacionalismo».²⁰ Acudir a la Razón como el fundamento de la Civilización para justificar la Conquista, aunque no esté de acuerdo en cómo se la hizo y en cómo se la continuó es, a nuestro entender, ubicarse en la lógica de la racionalidad ilustrada.

Para nuestro autor, la recuperación positiva de la cultura indígena, no es solo una necesidad eurocéntrica de incorporar al indio al progreso espiritual de la Nación; es esto, pero también es un determinante histórico de nuestra identidad americana. Es un hito fundacional de nuestra condición, razón por la que creemos que la identidad, para Mera, no es solo un problema filosófico de su discurso, sino un problema real que no pudo soslayar, mediado por elementos de la cultura política.

Considera que la raza indígena como tal irá desapareciendo, y será el mestizaje el que irá configurando nuestra identidad como Nación. Frente a las afirmaciones de Valera que sostiene que el mestizaje es una condición degradante: «... porque si son indios de pura sangre, se declaran humillados, moralmente estropeados y abandonados de Dios por los siglos de los siglos; y si son españoles, reos de la muerte moral y de la condenación perpetua e irremediable de millones de seres humanos; y si son mestizos, son abominable amalgama de español e indio, de la raza degradada y del cruel y tiránico verdugo que acertó a degradarla para siempre».²¹ Mera se pregunta si en Europa hay razas completamente puras, y se contesta que probablemente no por la irrupción de unos pueblos sobre otros, por las conquistas, por el comercio.

Afirma que el problema racial es un asunto que desaparecerá:

La Europa poderosa se echa todos los días sobre Asia y el África, y la Europa proletaria y desvalida se nos viene a la América en grandes aluviones, a

13. Arturo A. Roig, *El pensamiento latinoamericano y su aventura* (I), Tucumán, Centro Editor de América Latina, 1994, p. 46.

augmentar nuestras poblaciones y crear para lo futuro (...) complicados problemas sociales, políticos y económicos, ante los cuales la cuestión de razas llegará a ser muy secundaria o a desaparecer del todo. La familia humana tiende al parecer a unificarse, si bien este resultado jamás alcanzará a las ideas, sentimientos, creencias y aspiraciones.²²

La raza indígena, nos afirma va camino a la extinción, y en nuestras repúblicas lo que abundan es el mestizaje con predominio de lo español:

Lo que por estas tierras vivirá más que las razas puras europea y americana, son la lengua y las costumbres extranjeras. El elemento español tiene que preponderar en su mezcla con el indígena, y acabará por absorberlo del todo: así tiene que ser naturalmente, puesto que éste vale mucho menos que el otro; y así conviene que sea, y así viene siéndolo desde el tiempo de la conquista y sobre todo desde la independencia. El triunfo absoluto de nuestra lengua y nuestras costumbres es ya un hecho bajo cierto aspecto. El quichua no solamente va adulterándose, sino desapareciendo.²³

Su deseo se quedó en eso. Nunca desaparecieron los silencios de una supuesta marginalidad, ni las imaginadas ausencias. Al contrario, han pervivido y se han constituido en los márgenes de la Razón, aunque Mera haya ubicado al indio como un sujeto natural, objetivado en la lógica de su discurso.

3. CRÍTICA Y TENSIONES EN EL DISCURSO AMERICANISTA DE MERA

El discurso americanista de Mera para su fundamentación recurre a un saber fundante que es el teológico. Sin embargo, su visión filosófica sobre este problema ni se agota, ni se consume en un deísmo, por las mediaciones de carácter histórico que su pensamiento manifiesta. Factor que le permitió una profunda asimilación de los hechos.

Mera no desdeña la realidad, lo dado, la empiria, sino la asume como nuestra especificidad, y aún más, lo mira como el sustrato sobre el cual el absoluto metafísico tiene que influir para la moralización y educación de la población, porque este no es patrimonio solo de los sacerdotes, sino del intelectual practicante de la religión, pues no de otra manera se explica la obra de Mera titulada *La Escuela Doméstica*.

14. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 180.

15. Arturo A. Roig, *op. cit.*, 1994, p. 43.

Si bien en el orden del discurso fundante y de fundamentación prima el sueño de la razón divina, esto es, la idea de que Dios encarna en sí mismo la Naturaleza y la Historia; sin embargo, en el orden de lo dado y en el orden de los signos, parecería que este sueño se difumina, en tanto ya no reina una armonía preestablecida, ni una necesaria progresión, sino el caos, la contradicción, las disputas, los errores, las pasiones. Es decir prevalece el phatos humano.

De sus discursos históricos y culturales podemos deducir que éstos están relacionados con las circunstancias, responden y son la expresión de necesidades apremiantes, como la construcción de nuestra identidad americana y nacional, así como la justificación del mestizaje.

Su producción está en función del ideal de Nación que quiere construir, de ahí que éste encierre un núcleo ético, axiológico y una propuesta de reformas educativas cuyo eje central es una determinada visión sobre la cultura y la política. En este sentido, creemos que los conceptos son la representación de un «ámbito de experiencias» y un «horizonte de expectativas».²⁴ Concentran un espacio de experiencias en donde se articulan un presente, un componente de futuro y elementos pertenecientes a una tradición.

Sus planteamientos críticos se evidencian en los análisis literarios, históricos, culturales y políticos. Obras como la *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana*, *La Dictadura y la Restauración en la república del Ecuador*, *García Moreno, las Cartas a Juan Valera*, *Observaciones sobre la situación actual*, manifiestan este sentido de criticidad; pues, ésta es un punto constitutivo de su discurso, llegando en momentos a contradecir su planteamiento de que la historia de cada pueblo decurre bajo el supuesto de una armonía preestablecida.

La civilización moderna, la conquista, la colonización, la poesía, la idea de progreso, la cultura indígena, la política, el Estado y la situación del Ecuador de su tiempo son el objeto de crítica, la misma que en su discurso se desarrolla como una lógica histórica binaria, cuyos contenidos los desarrolla en relación al paradigma de la civilización occidental-cristiana. Así, lo positivo o lo negativo del arte, de la cultura, de la política, de la historia están en función de este modelo.

Las determinaciones históricas de su época, y sobre todo su papel como intelectual preocupado por los problemas socio-políticos del país, hicieron de su pensamiento un discurso articulado en función de la Crítica, de ahí

16. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 192.

17. Jürgen Habermas, «Racionalidad de la acción y racionalización social», *Teoría de la Acción Comunicativa*, t. 1, Madrid, Taurus, 1988, p. 73.

18. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 194.

que ésta se torne en imprescindible en su constitución. En las cartas a Juan Valera hay un sentido crítico a la conquista y a la colonización, y autocrítico a nuestras condiciones. Así como también hay una propuesta encaminada al fortalecimiento de un sentido americanista como fundamento de nuestra identidad. En la *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana* este elemento es indiscutible.

En la carta que dirigió a Antonio Rubió y Lluch al poner en claro su posición frente al americanismo sostiene que «la crítica es arte tan necesaria, que donde no se la practica falta uno de los elementos principales del progreso de las ciencias, las letras y demás conocimientos humanos. La crítica es luz para la ilustración...».²⁵

La crítica y autocrítica son elementos constitutivos de su discurso, pero hay también el momento del saber fundante. Siempre hay el retorno al telos divino y a la Trascendencia porque es consciente de la dificultad de resolverlo desde lo terrenal. Por ello la búsqueda de soluciones en otro horizonte, o la recurrencia a un poder divino como únicas formas de perdurabilidad y trascendencia.

Señalaremos algunos tópicos, a manera de imágenes rápidas, que nos permitirán ilustrar este rasgo de su pensamiento:

En lo que respecta a la Antropología Filosófica, el autor explicita esta dualidad. El hombre es ente que crea y hace su historia, pero es también un ser condenado a fuerzas ocultas de la creación: «Este (el hombre), llamado rey de la creación, es a su vez esclavo de cierta fuerza oculta que hay en la misma creación y que le gobierna de una manera absoluta e irresistible».²⁶ Puede apropiarse de la naturaleza y crear sus propios valores, pero es también un ser finito condenado a un espacio y a un tiempo determinados. Es un semidiós atado a sus propios límites. «El hombre es algo más que materia, diga cuanto dijese la filosofía materialista, empeñada en descabalarle y humillarle, y la belleza no es perceptible sino para el alma racional».²⁷ Su existencia está sometida al devenir y a un sentido de perdurabilidad.

Respecto al arte, éste es creación humana, fruto de la delicadeza y sutileza del alma que lleva en sí un destino hacia lo sublime y lo bello, pero es también una actividad que sigue un telos inequívoco: «Las Artes no solamente son un lujo de la humanidad civilizada, sino las hijas de un pensamiento divino destinadas a servirla útilmente y hacerle más llevadera la vida».²⁸

Espíritu y materia son los componentes esenciales del arte; su perfectibilidad requiere de una condición de posibilidad que no es otra que la exis-

19. *Ibid.*, p. 199.

20. *Ibid.*, p. 194.

21. Citado por Mera, *ibid.*, p. 182.

tencia. Siguiendo la lógica de su pensamiento se deduciría que el elemento espiritual primaría, pero he ahí un punto de tensión de su producción, porque lo material, las necesidades humanas vitales y concretas no se las niega, sino se las afirma como condición de posibilidad del arte: «Siempre y en todas las Artes va lo inmaterial, que es su vida, ligado a lo material, que es su forma: son el alma y el cuerpo que constituyen la personalidad artística».²⁹

La conjunción de lo espiritual y lo material en el arte, en la cultura, en la civilización de los pueblos es esencial porque cumple en la sociedad una función social, en tanto son las portadoras de un imperativo ético y moral, de conservación y dirección de los valores a los que tienen que responder los ciudadanos en una sociedad determinada. Es decir, contienen los valores a los que el pueblo tiene que acceder a través de la educación.

Podría deducirse que a mayor alejamiento de lo material, hay un mayor grado de espiritualización; pero no es así, porque hay un punto de unidad tensional entre lo inmaterial o espiritual, entendido como soplo vital, y lo material o corporal, ubicado como condición necesaria de lo inmaterial. En otros términos, contenido y forma, espíritu y materia, idea y cuerpo son elementos mutuamente necesarios y diferentes a la vez: «Las necesidades del cuerpo y del alma son el motivo de las Artes».³⁰

La civilización moderna, como ya lo hemos manifestado anteriormente, es portadora del progreso y de la regresión:

Me aflijo, sí, porque termino por persuadirme que si es cierto, que es indudable que tenemos civilización, y muy extendida y muy brillante y seductora, es una civilización puramente material y pagana, que embarca a la humanidad para que no caiga en la cuenta de sus miserias ni sienta dolor de las asquerosas úlceras que le van consumiendo la vida. El último medio para que los pueblos lleguen a una civilización perfecta en lo posible, es el Cristianismo; pero en vez de aprovechar de él, se trata con grande empeño de echarle a empujones de los hogares y de los pueblos.³¹

En la civilización moderna está presente lo material frente a lo espiritual, lo pagano en oposición al cristianismo. Lo paradójico, según Mera, está en que siendo el cristianismo la posibilidad de perfeccionamiento de la sociedad se lo niega. Esta contradicción está mediatizada por la polémica ideológica liberal-conservadora, muy típica del siglo XIX en nuestro país.

22. *Ibíd.*, p. 183.

23. *Ibíd.*, p. 184.

24. Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos modernos*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1993.

25. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 242.

No condena la Conquista, pero critica la forma cómo se la hizo; critica la «barbarie» y en su lugar eleva la Razón como formadora de los pueblos. En este sentido los pueblos pueden llegar a una perfección posible a través de un sentido de racionalidad cristiana:

Que se extirpe la barbarie, que se desembarace la razón de las tinieblas que la ofuscan, que se devuelvan los corazones a los afectos humanos y las almas de Dios, santas cosas; mas que, para hacerlo, se empleen también barbaridades, ¿cómo puede ser bueno y laudable? Hombres fueron los indios y ¡cosa peregrina! Paulo III tuvo necesidad de declarar a los conquistadores, por medio de una bula que los indios pertenecían a la especie humana.³²

En otro de los momentos de su discurso hace justicia a los conquistadores, pero sin negar su perversidad: «Es necesario hacer a los conquistadores toda justicia que merecen, sin quitarles ni disminuirles su mérito y reconociendo y condenando al mismo tiempo ‘Su atroz codicia y su inclemente saña’...».³³

La visión sobre el clero no está fuera de esta lógica. Por un lado los ubica como mártires del cristianismo en América; valora sus esfuerzos por incorporar a los indios al cristianismo, porque la considera como la civilización más perfecta dentro de lo posible. En este sentido valora al Padre Las Casas como protector de los indios; por otra parte, también los identifica como mártires de su propia codicia y ambición.

La política de España ha tenido prudentes aciertos respecto de las leyes de indios, pero es también cierto, « que la política de la madre patria se inspiraba más en el provecho particular de ésta, que en el de sus colonias, y si quería que las colonias progresasen y para ello daba disposiciones adecuadas, era para que refluiese todo en su propio beneficio».³⁴ La posición crítica se articula en función de la lógica histórica generada en nuestra particular configuración.

Lo americano para Mera es sinónimo de originalidad, de singularidad, de ahí que en su propuesta ni niega, ni oculta los elementos fundantes de la identidad. En este sentido le preocupa interiorizar y asimilar la herencia española, sin desconocer, ni evadir nuestras raíces prehispánicas. Sin embargo, Mera como buen representante de lo hispánico, cree resolver el conflicto de la identidad americana asimilándola al mestizaje, pero bajo el supuesto de la superioridad de esta cultura, y la inclusión obligatoria de los indios a ella, a través de la evangelización de la sociedad, y la castellanización de la lengua nativa respetando su riqueza: «La lengua quichua es una de las más ricas, expre-

sivas, armoniosas y dulces de las de las conocidas en América; se adapta á maravilla a la expresión de todas las pasiones, y á veces su concisión y nervio es intraducible á otros idiomas...».³⁵

A pesar de su riqueza, el colonizador no supo avalarla, y «el poder exterminador de la conquista arrancó de raíz el genio poético de los indios, y en su lugar hizo surgir de los abismos el espectro de la desolación y del espanto».³⁶

Pero este problema no es fácil de resolverlo, ni para el mismo Mera lo fue; puesto que mestizaje no es sinónimo de eclecticismo. No son términos analógicos. Si esto fuera así, la valoración que hizo Mera de la cultura indígena, no le hubiera causado mayores problemas, como el hecho de ser acusado de antiespañol y de pretender quichuizar la lengua española. Ante tal acusación ve la necesidad de ubicar el lugar de enunciación de su discurso, y lo hace en los siguientes términos:

Pero no me cansaré de repetir, señor don Antonio, que no he querido quichuizar, porque he penetrado ¿cuán difícil es la transformación de nuestro ser moral e intelectual! «¿cuán ardua cosa es eso de volar en pos de sentir y pensar ajenos para hacerlos propios y, a nuestra vez, trasladarlos sin esfuerzo a otros corazones e inteligencias! ¿Y buscar esos efectos e ideas en siglos lejanos, en una raza diversa de la nuestra, y entre cenizas de una civilización muerta y olvidada...!»...³⁷

Interiorizar lo ajeno o hacer suyo lo de otro, es el conflicto que expresa nuestro autor al tratar la identidad americana y nacional; y, el lugar desde el que lo hace, como lo hemos señalado anteriormente, es desde la cultura occidental, porque señala la distancia frente a lo indígena; pero a la vez, no puede prescindir de esa matriz histórica, por ello se ve obligado a interiorizarla y a sujetivarla, razón por la que ve al mestizaje como la marca de identidad de nuestra condición de americanos.

Conceptos como los de mestizaje, originalidad, americanismo, son la expresión de una subjetividad concreta, de un Yo singular; sin embargo, responden también a determinaciones que van más allá del ámbito de la conciencia. En este sentido todo concepto abarca contenidos sociales y políticos, aunque su semántica no sea deducible solo de los hechos, ni reducible a ellos, razón por la que el concepto tiene como referente histórico un horizonte amplio. Por ejemplo, en la perspectiva de Mera, el concepto de originalidad no es un concepto en sí, sino la capacidad de responder a una situación concreta, en este caso a la necesidad de caracterizar al americanismo y a la necesidad de configurar la Nación.

No hay razas puras y no es criticable el hecho del mestizaje, si de él

surge una civilización floreciente de valores superiores que hay que buscarlos en un horizonte universal como el de la religión cristiana, es la expresión de una «conciencia infeliz» que brota de una situación desgarradora como es el formar parte a la vez del Uno y de lo Otro.

Creemos que el horizonte cultural de la obra de Mera es amplio, lo que posibilita su interpretación desde muchos sitios de enunciación. Su pensamiento en conjunto es la expresión de un sentido de totalidad y universalidad históricas, por ello América no se presenta como un agregado, sino como parte intrínseca de un Todo.

Su producción es la expresión de una conflictividad históricamente irresuelta: por más que la solución al mestizaje lo crea resolver en la superioridad de lo hispánico, sus textos expresan, no la clara primacía de uno de los elementos de esa lógica histórica binaria, sino un conflicto y una tensión permanentes.

Creemos que su obra es la manifestación de una heterogeneidad que halla su identidad precisamente en eso, en el conflicto, en la contradicción y en la pluralidad y diversidad. En esta perspectiva se entiende la presencia de lo múltiple y de lo diferente, de lo europeo y lo americano como dos caras del alma que caminan progresivamente en la búsqueda de una perfección posible. Tal es el deseo de Mera. Nosotros creemos que ninguna de las matrices constitutivas de nuestra identidad se anulan, sino que viven en tensión permanente o se mueven a la manera de una asíntota, indefinidamente juntas pero sin llegar a unirse.

CAPÍTULO III

Los contenidos del ideal de nación

1. LA NACIÓN, CONCIENCIA HISTÓRICA DEL SIGLO XIX

Desarrollaremos las propuestas de nuestro autor en relación con la Nación, el Estado y la Soberanía, expuestas en algunos capítulos de su obra titulada *García Moreno*, en el *Catecismo Explicado de la Constitución de la República del Ecuador* y en el *Programa Republicano de 1883* que Mera elaboró para ser aprobado en la «Sociedad Republicana» de Quito.

El interés por organizar la sociedad a partir de un conjunto deontológico que exprese la síntesis de todos los intereses existentes en la colectividad es un viejo ideal a lo largo de la historia del pensamiento, el mismo que generalmente se expresa en el intento por racionalizar las comunidades a través de un «deber ser», cuya naturaleza ética y moral puede o no ser aceptado por la sociedad, puede o no tener eficacia en la política y en la historia. Su carácter ético lo vuelve complejo al momento de concretarse, y puede seguir el camino de la persuasión, de la fuerza, o puede limitarse a quedar como historia de las ideas.

Las preocupaciones de Juan León Mera en gran parte de su obra no son ajenas a la aspiración de racionalidad de la sociedad de su tiempo. Pues, desde su peculiar concepción del mundo pretendió unir el ser y el «deber ser», la razón (divina) y el interés, el saber y el hacer. En sus obras encontramos desarrollados conceptos como los de Nación, Soberanía, Educación, en donde siempre manifiesta su ideal social, sus principios y valores éticos, cuyos contenidos expresan una de las tendencias ideológicas de la época.

Su función como intelectual en un momento irreversible de constitución del Estado, y la necesidad de afianzar el calificativo nacional, le obligó a buscar y desarrollar los contenidos patrios para enriquecer la Identidad Nacional de la República. Dotar de sustancialidad al calificativo nacional fue una tarea impostergable del momento.

Si Mera logró justificar la identidad americana recurriendo a una forma de racionalidad divina, en donde la diversidad de la naturaleza y de la historia son emanaciones de un orden divino, la identidad nacional lo fundamenta re-

curriendo a ese mismo eidos, de ahí la proyección de una imagen católica de la Nación, y el imperativo de que ésta se sustente en principios religiosos.

Pero los momentos de la realidad y de la voluntad no necesariamente coinciden, de ahí que el paso del «deber ser» al ser, tropezó con la abigarrada constitución histórica de la identidad, no solo americana, sino nacional. La tarea de proporcionar cierta historicidad a esa imagen católica de la Nación que se iba constituyendo como símbolo, no fue fácil, porque no se podía prescindir de los contenidos históricos de nuestra formación. Esto es, de elementos que simultáneamente implicaron continuidad y ruptura respecto del pasado mediato e inmediato. Por esta razón, afianzar al Estado desde su propia institucionalidad y desde los constitutivos de lo nacional, fue un quehacer complejo y contradictorio.

Modelar la Nueva República no solo presuponía organizar un Estado que exprese y represente los intereses de la sociedad, sino labrar un Estado Nacional, una Nación Ecuatoriana, que debía saldar cuentas con el pasado colonial y enfrentar un presente. Objetivo difícil porque había que considerar no solo los obstáculos geográficos, sino resolver las contradicciones regionales, constituir un gobierno capaz de mantener solvente el erario nacional y consolidar una economía, así como también debía ser capaz de conducir las relaciones exteriores. Había que enfrentar otros problemas como el de la defensa nacional y consiguientemente el problema de los límites territoriales; las relaciones entre el Estado y la Iglesia; el asunto de la educación pública. El estatus de los campesinos, indios, negros fue otro de los problemas que el reciente estado nacional tuvo que presenciar. A todo esto hay que añadir las tensiones políticas propias de ese momento.

Otra tarea no menos complicada que ésta, fue la de saldar cuentas con una conciencia de la minoridad, que tanto gustaban decir los ilustrados europeos. Pues, esta conciencia que en América se manifestaba como la conciencia del atraso frente al progreso europeo, se propuso también la tarea de construir la independencia intelectual que exprese y fundamente el tránsito del jerarquizado mundo colonial, al nuevo orden social, político, cultural: «independencia en la dependencia». Es decir, debía dar cuenta y producir el horizonte conceptual que justifique, racionalice y legitime este nuevo orden. En otros términos construir y articular todos los elementos que expresen la originalidad de la naciente creación.

Dibujar la fisonomía de las nuevas naciones, esbozar su rostro no fue fácil porque el proceso se debatía en cómo asumir el pasado hispánico y cómo interiorizar el presente, ya que su mirada también estaba puesta en Europa. Las élites rectoras vieron en la cultura modelos adecuados para proporcio-

nar esa fisonomía nacional que tanto necesitaban la nueva República y el Estado Ecuatoriano. Mera como intelectual y como político no fue ajeno al rol asignado. Tomó como misión la tarea de racionalizar y dar contenido a esa forma de conciencia nacional.

Para ello recurre a la Historia. Es en ella en donde halla los elementos que configuran la identidad nacional, que está mediatizada por la herencia hispánica y no hispánica. Mera en su búsqueda por consolidarla, los asimila contradictoriamente; razón por la que su propuesta, en unos casos ha sido calificada como la de un españolismo, y, en otros, se la ha identificado como un antiespañolismo.

Es difícil ubicar su pensamiento, o con la una tendencia o con la otra, pues, su producción intelectual y su posición frente a la relación con España es tensionante en cierto sentido, por ello su propuesta se vuelve compleja, rasgo que lo hemos tratado de demostrar a lo largo del presente estudio.

Las tensiones de su propuesta se evidencian en momentos concretos del acontecer nacional, por ejemplo, en la discusión sobre la Estatua de Sucre, en el contenido de la letra del Himno Nacional, en la supuesta pretensión de quichuizar el español, en los actos cotidianos de la vida cívica del país. En todos estos acontecimientos está presente la polémica españolismo-antiespañolismo, dada por el momento particular de precisar las relaciones con España, y de formalizar nuestra identidad nacional.

2. EL ESPAÑOLISMO Y EL ANTIESPAÑOLISMO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NACIONAL

La acusación a Juan León Mera, de parte del diplomático español Manuel Llorente Vázquez, de exteriorizar odio a España tiene su origen en uno de los elementos que articulan la conciencia nacional: el histórico. Nos referimos a la Independencia como tiempo y espacio siempre recurrentes de continuidad y ruptura para la construcción de las nuevas repúblicas. En ella, se cristalizaron los símbolos y emblemas. Se perfilaron los imaginarios patrios y por supuesto se configuró el legado histórico como contenido indiscutible de nuestro ser nacional:

28. *Ibid.*, p. 303.

29. *Ibid.*, p. 304.

30. *Ibid.*, p. 305.

31. *Ibid.*, p. 198.

En una nación nueva, por sobre ello, como lo éramos todas las latinoamericanas del siglo XIX, la historia cumple una función de coligante nacionalista que posee primerísima importancia: la justificación de esa entidad soberana, el subrayado de los empeños y heroísmos que la ayudaron a nacer no se ven casi nunca como propósitos reñidos con la objetividad, que el espíritu científico que una historia sería pretende.¹

32. *Ibid.*, p. 199.

33. *Ibid.*, p. 201.

34. *Ibid.*, p. 212.

La polémica entre Juan León Mera y el diplomático español es un hecho particular; pero sus consecuencias y connotaciones encierran una proyección nacional, porque ocurre en el momento de su constitución. El origen de la discusión entre estos dos personajes, se evidencia alrededor de la Estatua de Sucre, en el deseo de la Municipalidad de Quito de honrar la memoria del Gran Mariscal, erigiéndole una estatua de mármol. Para la obra se contrató al estatuario español don José González Jiménez, quien la realizó en yeso para ser sometida a la aprobación del Concejo. El diseño presentado fue: Un héroe en actitud de libertar y proteger a una joven india; a sus pies, postrado un León español y tirados un cetro y unas cadenas rotas.

Al decir de Mera esta representación del Héroe del Pichincha y Ayacucho era fiel al sentido histórico de los hechos. El estatuario había logrado una imagen fidedigna de la historia. El ministro español, Sr. Manuel Llorente V. expresó su disgusto por la representación y su significado, así que solicitó que se suprimiera el León, el cetro y las cadenas.

Mera advirtió una contradicción entre esta actitud de rechazo y otra de aceptación de la Independencia como un hecho consumado, que la manifestó en 1885 junto al pueblo quiteño, en la celebración del septuagésimo sexto aniversario del Primer Grito de Independencia, en donde fue tajante en su respuesta:

El Sor. Llorente Vázquez, Ministro Español, disgustado del grupo á causa de su significación, ha solicitado que se suprima el León, el cetro y las cadenas, y se le ha dado gusto. El Sor. Llorente ha obrado según los impulsos de su celo español; quien le ha complacido, sea el Gobierno, sea la Municipalidad, no se ha mostrado muy celoso de la honra nacional ni de la verdad histórica. Mutilada aquella obra, la figura de Sucre tiene bastante de vulgar y ridículo: es un militar muy bordado y lleno de condecoraciones en actitud de enamorar y acariciar á una india tímida y acobardada; al desaparecer los emblemas ha desaparecido completamente el pensamiento del artista: ya no hay historia.²

Nuestra independencia generó pesadumbre para unos; y para otros, ingratitud hacia sus héroes. Y si la argumentación es que no se conserven símbolos ofensivos a la Madre Patria, entonces, dice Mera, hay que ser lógicos, «ó para ser en todo consecuentes con nuestro amor y respeto á España, suprimiremos el título de Libertador que se dio a Bolívar, borremos el canto de Olmedo, arranquemos las páginas de nuestra historia de 1809 á 1825».³

Y es que el fondo de la problemática revela el espíritu de la época, que no fue otro que el de consolidar los significados de nuestra historia y ser na-

35. Juan León Mera, *Ojeada Histórico-Crítica sobre la poesía ecuatoriana*, Clásicos Ariel, t. 23, Guayaquil, s.f., p. 19.

cional. Mera se pregunta «¿es respetuoso y delicado calificar de balandronadas las manifestaciones del sentimiento nacional, sean cuáles fueren?».⁴ El respeto al honor nacional, sostiene, es la base para cualquier entendimiento amistoso con España, razón por la cual aclara que la estatua no tenía el objetivo de rendir homenaje a España.

Si bien Mera se apropió de la valoración del pasado, sin embargo, las autoridades del momento no lo asumieron de igual manera, indudablemente porque la construcción de la conciencia nacional también está mediatizada por intereses políticos. Así, el Sr. Roberto Espinosa en contestación al Sr. Manuel Llorente V. Se expresaba de esta manera: «Estoy con U. del todo en eso de creer que es de mal gusto la representación del modelo forjado para erigir en esta ciudad una estatua al Gran Mariscal Sucre. Ante todo, debo advertir á U, que aquel modelo no tiene representación ninguna oficial ni nacional».⁵

El hecho de que ni el gobierno, ni la Municipalidad hayan tratado el asunto con el carácter de oficial, no significa que este hecho no tenga representación nacional,

Por que era nacional la idea que el artista tuvo presente para ejecutarla, porque era nacional la historia que simbolizaba, porque á no dudarlo fue nacional el aplauso con que la acogió el público cuando fue exhibida. No hemos de atender para calificar de nacional una obra, á la aprobación que le de el Ejecutivo ó el Concejo cantonal, sino á lo que ella significa, á la idea que demuestra, á aquella relación que puede decirse establecida entre el pensamiento del artista y el pensamiento del pueblo para quien el artista ha labrado la materia y dándole vida. El grupo de Sucre con su india libertada, con el León y escudo á los pies, con el cetro y las cadenas rotas, era, pues, esencialmente nacional; y la mutilación que acaba de verificarse es un acto antipatriótico, humillante, vergonzoso.⁶

La defensa de la honra nacional según Mera estuvo en entredicho, pero a criterio de un grupo de ambateños las afirmaciones de Mera son exageradas, y ha sobredimensionado el pensamiento de la Municipalidad de Quito que fue la de erigir una estatua sencilla y elegante.

La Municipalidad de Quito, autora del pensamiento de la estatua de Sucre, rechazó por ridículo y de mal gusto, lo repetimos, ese *grupo de Sucre con su india libertada, con el León y escudo á los pies, con el cetro y cadenas rotas*;

36. *Ibid.*, p. 21.

37. Juan León Mera, *op. cit.*, 1994, p. 246.

y el Sor. Mera afirma que ese grupo es esencialmente nacional. Con esta aseveración el escritor ó irroga la grave ofensa de *antipatriotismo*, *humillación* y *vergüenza* á la Corporación que desechó no sólo una parte sino el todo de una obra que él llama *esencialmente nacional*, ó da á todas nuestras obras nacionales el carácter de vulgar y ridículo que la Municipalidad de Quito dio al grupo que es tan del gusto del Sor. Mera. ¿Por qué este Sor. no lanzó rayos de su pluma contra la Municipalidad cuando desechó la obra? Por qué entonces no creyó que esa corporación había dado un mentís á la historia?⁷

Por la dinámica seguida en esta polémica, podemos afirmar que de hecho hubo la necesidad de afianzar el sentido de la nacionalidad por la vía del rescate de la historia; pero, no podemos negar que este acontecimiento estuvo atravesado por problemas políticos en torno al ejercicio del poder. Así este grupo de ambateños exigió respuestas a Mera frente a los siguientes interrogantes:

Preguntamos, pues ¿hay hidalguía, hay patriotismo en promover alboroto contra un Gobierno que hace tres años se encuentra luchando enérgicamente contra el crimen y la demagogia? ¿Hay tacto político en concitar enemigos al Gobierno valiéndose para ello de la exageración? ¿No ha condenado siempre el Sor. Mera, de palabra y por escrito, todos los actos encaminados á poner obstáculos á la marcha de la actual administración? ¿Hay consecuencia entre la conducta observada por el Sor. Mera hasta hace dos meses y la que actualmente está observando? Si acaso el Sor. Mera busca una reconciliación con sus enemigos de ayer ¿hay nobleza en buscarla denigrando á los amigos que hoy abandona? ¿Cree este Sor. que sus antiguos enemigos le gritarán hosanna por los disparos que ha echado contra el gobierno? ¡Ah! se engaña! Mañana los montoneros tomarán el artículo del Sor. Mera, y leyéndolo á gritos dirán: «Mera se ha hecho enemigo del Gobierno, Mera es nuestro, viva Mera!» Pero, si llega el caso, pasado mañana lo crucificarán, porque el Sor. Mera tiene picos muy largos con la gente mala, porque el Sor. Mera no puede ser un BUEN MONTONERO.⁸

La defensa de la honra y dignidad nacional llevada a cabo por Mera en este episodio y el sentimiento de defensa de la Patria explicitado en la letra del

1. Carlos Real de Azúa, citado por Beatriz González Stephan, en *La Historiografía Literaria del Liberalismo Hispanoamericano del siglo XIX*, La Habana, Ed. Casa de las Américas, 1987, p. 27.
2. Juan León Mera, *La Estatua de Sucre*, Ambato, Imprenta de Salvador R. Porras, 1886, p. 2.
3. *Ibíd.*, p. 3.

Himno Nacional, son los hechos en los que se fundamenta el Sr. Llorente para acusarle de antiespañol.

Según Mera la acusación carece de fundamento alguno, porque su identificación cabal y total es la de ser un americano y español a la vez. Así, se es simultáneamente lo uno y lo otro y no hay escisión entre las dos raíces históricas, pues no se puede negar nuestra historia, ni a España. De ahí su reiterativa defensa y honores a la herencia española:

Pero mi *españolismo* ha ido siempre á la par con mi *americanismo*; ambos son afectos hondamente arraigados en mi alma. La sangre, la religión, la lengua, el amor al heroísmo y la gloria, todo me impele irresistiblemente a España. Soy católico como un español de pura sangre; el estudio del castellano ha sido mi estudio predilecto; mi librería se compone en gran parte de libros españoles; en mis deseos de viajar, los de mi alma se han ido de preferencia por España; la historia de España es acaso la que más y con mejor provecho he leído; sus grandes hombres y sus grandes hechos me encantan; sus glorias me enorgullecen; sus infortunios no me hallan indiferente: mi lira les ha consagrado notas de dolor.⁹

Pero, no hay que perder de vista la reivindicación de nuestra América frente a Europa y sobre todo tiene que prevalecer un sentimiento de cautela:

Se debe ser amigo, teniendo presente que puede sobrevenir la enemistad; se debe ser enemigo, sin olvidar que algún día puede venir la amistad. Seamos amigos, seamos hermanos de los españoles: conveniente, justo, honroso es, mil motivos hay para ello; pero no olvidemos que mañana ú otro día, próximo o remoto, podemos armarnos nuevamente unos contra otros y rompernos la cabeza.¹⁰

Su posición americanista y de defensa de la honra nacional responde al espíritu de la época, pues, no de otra manera se podía expresar este sentimiento que según el mismo Mera lo afirma en las letras de los Himnos Nacionales, no solo del Ecuador sino de otros países: «Y la letra de tal Himno dice poco más ó menos lo mismo que otros Himnos Americanos: de los que conozco, ninguno tiene alabanzas para España, sino todo lo contrario y los hay escritos por don Andrés Bello, tanto y tan justamente apreciado por los españoles, por sus diversos y grandes méritos».¹¹

4. *Ibíd.*, p. 5.

5. *Ibíd.*, p. 5, citado por Mera.

6. *Ibíd.*, p. 5.

7. *Ibíd.*, p. 6.

No cabe duda que el contenido de la letra del Himno Nacional, que escribió en 1865, por petición del Presidente del Senado, Dr. Nicolás Espinosa Rivadeneira y cuando ejercía la función de Secretario de este organismo, es la imagen que representa la hazaña política por conquistar la independencia, por construir una Nación soberana, por afianzar nuestra nacionalidad:

8. Ambateños, por «La estatua de Sucre», Imprenta de Salvador R. Porras, 1887, p. 3.
9. Juan León Mera, *op. cit.*, 1886, p. 7.

... lo que en ellos hallamos es el espíritu vibrante que alentó a nuestros próceres en su heroica empresa, es la interpretación general de aquella historia de sangre y de gloria, es el recuerdo agradecido de la posteridad que goza del fruto de su sacrificio. Puede, sin embargo, seguirse en las estrofas del poeta ambateño, aunque no con absoluto rigor, el curso de los acontecimientos a los que debe la Patria su nacimiento.¹²

El Himno fue escrito cuando Doña Isabel II envió sus barcos de guerra a bombardear los puertos de Valparaíso y del Callao, circunstancia que despertó en Mera un sentimiento de indignación y de defensa de la libertad americana que para ese momento se constituyó en herencia intangible. La cuarta y la quinta estrofa del Himno,¹³ al decir de algunos ecuatorianos, estudiosos del tema expresan la convicción de Mera de ser un americanista, y de otro lado, la amenaza de España de arrebatar la libertad conquistada.

Este acontecimiento revivió el anticolonialismo y el americanismo que se manifestaron en toda su magnitud hace más de cuarenta años, en las guerras independentistas. Mera no vaciló en defender estas posiciones, pero tampoco negó su afinidad con España. He ahí un momento tensionante de su pensamiento:

Yo, español por una inclinación natural poderosa (dígolo con toda lisura); pero americano por afecto más poderoso aún, pues la América es mi madre amadísima, me indigné contra los que habían venido á cañonearnos en nuestra casa, y me uní, ya que no podía hacer más, con los periodistas chilenos y peruanos para devolver á los españoles insulto por insulto, ultraje por ultraje, ¿Para qué ni por qué negarlo? Escribí con hiel en vez de tinta.¹⁴

Este acontecimiento evidenció también la necesidad de preservar la independencia y el hecho de que ella fue el punto de unidad de todos los sectores, de ahí su persistencia, en momentos en que se agudizaban los regionalismos y los localismos, claro está, en el marco de la construcción nacional: «Esa conciencia americana perdió vigor y consistencia en la práctica y teoría de la organización nacional del siglo XIX, difícil y contradictoriamente compatible con la emergencia de estados tan distintamente conformados. *Pero nunca desapareció*».¹⁵

Frente a la afirmación del Sr. Llorente de que «el Ecuador no es sino un millón de indios que pueden ser gobernados por un alcalde», Mera no niega la condición social y étnica de su país. La acusación está dada también por

10. Juan León Mera, *Réplica a Don Manuel Llorente Vázquez*, Ambato, Imprenta de Salvador R. Porras, 1888, p. 23.

11. *Ibid.*, p. 15.

la sensibilidad manifiesta frente al quichua, de ahí que fue acusado de pretender quichuizar el español.

Don Antonio Rubió y Lluch cuando revisa su producción literaria, sobre todo la *Ojeada Histórico-Crítica sobre la poesía ecuatoriana*, en donde nuestro autor dedica el primer capítulo a la poesía quichua, cuestiona el carácter indígena que le da Mera, y el hecho de que éste no es un poeta indio:

Como melodías, es decir, como poesías, no creo equivocarme al manifestar que son merecedoras de muy justos elogios. Lo que no encuentro en ellas es el verdadero carácter indígena, que usted con tanto afán persigue. Si no fuera por las alusiones al sol, a los incas, a ciertas costumbres, a ciertos detalles indumentarios, por los nombres propios y algunas palabras quichuas que usted intercala, costaría distinguirlas de otras composiciones de carácter local histórico que engendró en Europa.¹⁶

La crítica de Rubió es a la supuesta pretensión de querer quichuizar el español; esta pretensión –dice Rubió– es infundada porque en estricto sentido no hay una verdadera tradición poética quichua, ni un solo poema que fundamente la constitución de una escuela, salvo alguna pieza citada por Garcilaso. La poesía quichua –sostiene– es una construcción realizada por mestizos y criollos, es decir, posterior a la conquista. El hecho de que Mera tenga un mismo origen territorial no hace que éste sea un poeta indio:

Es imposible, en efecto, que el culto y clásico don Juan León Mera se finja por un solo momento haravico o poeta indio, únicamente porque ha nacido en la misma tierra que este pobre ser, condenado al salvajismo o a desaparecer y perder por completo su carácter si se civiliza, y que olvidándose del medio ambiente moral e intelectual que le rodea y de los propios afectos que le alienan, pretenda convertirse en intérprete de las ideas y sentimientos de la raza indígena, en lengua castellana y pulsando una lira cristiana.¹⁷

Rubió concluye afirmando que si le dieran a elegir «entre el quichuismo castellanizado de usted y el doctor Cordero en la lengua propia de los indígenas del Ecuador, de Bolivia y del Perú, me quedaría con el segundo, por parecerme que ha de ser más cercano a la realidad...».¹⁸

12. Aurelio Espinosa Pólit, «Explicación del Himno Nacional del Ecuador», *El Himno Nacional del Ecuador*, Cuenca, Dirección de publicaciones municipales, 1966, p. 15.

13. Cedió al fin la fiereza española,/ y hoy, oh Patria, tu existencia/ es la noble y magnífica herencia/ que nos dio, el heroísmo feliz;/ de las manos paternas la hubimos;/ nadie intente arrancárnosla ahora,/ ni nuestra ira excitar vengadora/ quiera, necio audaz, contra sí.

14. *Ibíd.*, p. 14.

Si Mera es o no es representante genuino de la poesía india es otro objeto de estudio; pero lo que revela esta polémica es el problema de la identidad americana: ¿cómo construirla?, ¿cómo integrar todos los elementos en ese ethos de lo americano, y desde dónde? Sin lugar a dudas que la articulación del indio fue un serio problema: ¿cómo y desde dónde ubicarlo? También fue conflictiva su ubicación en ese imaginario histórico llamado Nación.

El locus de enunciación y de construcción no pudo ser otro que el europeo. Pues no hay que olvidar que el mismo Mera lo armó a partir de una forma de racionalización ideal en donde todos los elementos del todo histórico lograron articularse desde y hacia un mismo fin.¹⁹ De ahí que el americanismo no se constituye en la oposición de sus componentes: lo español y lo indígena; ni en la síntesis ecléctica de los dos, sino en la convivencia simultánea de las dos matrices. Así, Mera se autocalifica como español y como americano a la vez, de ahí que para él no hay escisión ni con lo indígena, ni con lo español, porque no son elementos antinómicos, como lo creía Rubió, sino expresan una continuidad histórica:

Pronto españoles y americanos, aunque dueños independientes de sus hogares y árbitros de sus destinos, volverán á formar una sola familia; pues la sangre, la religión, la lengua y las costumbres son magia que atrae y cadenas que ligan, y la literatura, la industria y el comercio son clavos que remachan esas cadenas, á despecho de la política, la ambición y la guerra.²⁰

¿Cómo entender la continuidad histórica de la propuesta de Mera, cuando ella estuvo mediatizada por una ruptura con España y por elementos no hispánicos que tuvieron que ser considerados por el proyecto de construcción nacional? Mera conocedor de la problemática, en su ideario afianzó el hispanismo, a la vez que recogió ciertos elementos populares, que el proyecto criollo los ignoró. Así, «en las propias filas del garcianismo sucesorio se comenzó a cuestionar la visión criolla y a buscar raíces populares de lo nacional. Juan León Mera, crítico de la Literatura, ideólogo del conservadurismo, autor del Himno Nacional y estudioso de la cultura popular fue la más destacada figura de esa nueva actitud»,²¹ cuya peculiaridad está precisamente en lo contradictorio.

15. Ricaurte Soler, *Idea y Cuestión Nacional Latinoamericanas, de la independencia a la emergencia del imperialismo*, México, Siglo XXI Editores, 1980, p. 158.

16. Antonio Rubió y Lluch, «Carta a Juan León Mera», *Antología Esencial*, Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1994, p. 396.

17. *Ibid.*, p. 399.

3. HISTORIA Y PERSPECTIVAS EN EL CONCEPTO DE NACIÓN

Abordar el concepto de Nación es enfrentarnos no a un significado único, sino a varios, pues, su naturaleza polisémica determinada por múltiples intereses y factores históricos hacen de él, una construcción contradictoria y siempre referida a una época, pero de ninguna manera reducible a una sola dimensión, porque no hay una nación «en sí», sino formaciones históricamente determinadas.

Al referirnos a la constitución de los Estados Nacionales de las nacientes repúblicas americanas, se ha afirmado no sin razón que:

Las luchas por la independencia (...), constituyó el marco adecuado para que los distintos sectores de la sociedad hispanoamericana expresaran la solidaridad de sus reivindicaciones sociales con su propio y particular concepto de lo nacional. La indefinida extensión de conceptos como *lo americano*, *la patria*, *la América Meridional*, *nuestra América*, etc., habría de perder su carácter relativamente difuso cuando la lucha por la captura del estado impuso a los sectores sociales protagonistas definidos ajustes a sus proyectos de organización nacional. Éstos se redujeron a los límites en que efectivamente podían ejercer su hegemonía.²²

Los sectores sociales insurgentes elaboraron su propio concepto de lo nacional hispanoamericano, ajustándolo a sus propios intereses. En el caso ecuatoriano, hacia mediados del siglo XIX, el proyecto criollo conceptualizó a la Nación como una continuación de la hispanidad en América:

Estos *señores de la tierra* que habían subordinado a su poder a los artesanos, pequeños propietarios y sobre todo a la mayoría de la población que era indígena, mantuvieron bajo fórmulas republicanas, la discriminación étnica y la sociedad corporativa del coloniaje; declararon idioma nacional al Castellano, excluyendo al Quichua, que era el de la mayoría; mantuvieron una sociedad estamentaria de desigualdades institucionalizada. Al mismo tiempo se enfrentaron entre sí en una larga disputa regional, que expresaba la desarticulación prevaleciente.²³

18. *Ibíd.*, p. 401.

19. La forma de articulación está tratada en el capítulo sobre el americanismo.

20. Juan León Mera, *op. cit.*, 1888, p. 17.

21. Enrique Ayala Mora, «Vertientes Históricas de la Nación Ecuatoriana», *Coloquio: Lugar, Identidad y significado*, Quito, Centro de Arte Viteri, 1999, p. 5.

Juan León Mera, como ya lo hemos señalado antes, mira la Nación ecuatoriana como una continuidad de la hispanidad,²⁴ sin desconocer que la unidad nacional también es la portadora de lo no hispánico, esto es, de la tradición indígena.

En primer lugar, Mera lo capta como el producto histórico del proceso independentista y de los límites generados en el interior de la Gran Colombia:

(...) relajados todos los afectos de fraternidad que habían constituido la fuerza principal en la lucha contra el Poder español, vino á ser imposible la existencia de Colombia. Dadas esas circunstancias, quizás era conveniente la disolución; porque dentro de la unidad, si hubiese habido quien la sostuviera, la guerra civil habría sido más desastrosa con el combustible de los odios y rencores de venezolanos contra neogranadinos, de ecuatorianos contra éstos y viceversa. Nadie se habría convenido ni por un momento con la preponderancia del otro, y habríamos tenido colisión permanente de intereses políticos y fiscales, y hasta de ideas y principios de otro género; en tanto que, dividida la Gran República, aunque no nos hemos librado de la guerra intestina, ésta ha sido relativamente menos gigante y menos duradera, y la paz nos ha favorecido por temporadas más ó menos largas.²⁵

Justificada la división, o como dice Mera: «Aceptada, ó más bien imputada la necesidad de la división de Colombia, los tres grupos que salieron de ella estaban indicados por la topografía, las tradiciones gubernativas de la colonia, la política actual y hasta las costumbres. Tocóle al Gral. Juan José Flores la suerte de verificar la separación de los departamentos del Sur y de crear con ellos la República del Ecuador».²⁶

Si a Juan José Flores, según Mera, le tocó la suerte de crear la República del Ecuador, a la intelectualidad se le otorgó una función más amplia y compleja como la de racionalizar una naturaleza histórica llamada Estado Nacional. Indudablemente que había que cohesionarla y sustentar su forma de existencia, de ahí que la intelectualidad asumió la tarea de construir un aparato conceptual y racional que fundamente y justifique su ser, por ello la búsqueda de los constitutivos de nuestra identidad nacional.

En este ámbito Mera rescató el pasado porque vio en él un elemento de unidad nacional; no de otra manera entendemos la tarea que se propuso en su historia de la Literatura Nacional, la *Ojeada Histórico-Crítica sobre la*

22. Ricaurte Soler, *op. cit.*, 1980, p. 194.

23. Enrique Ayala Mora, *op. cit.*, 1999, p. 4.

24. Al respecto el planteamiento de Mera hasta cierto punto es atípico, razón por la que su producción intelectual difícilmente puede ser identificada como expresión de una tendencia no

poesía ecuatoriana, en donde proyecta a través de los valores culturales, los constitutivos de nuestra nacionalidad:

Por ello, en desmedro de la importancia que hayan podido cumplir al respecto otras producciones culturales, las historias literarias nacionales, en particular, ejercieron una función sensiblemente estratégica, en cuanto ofrecieron una imagen ideológica adecuada –bien dentro de los modelos del pensamiento liberal o conservador– al efecto de unidad nacional buscado por las elites rectoras.²⁷

La adscripción a un territorio y la subordinación a un deber político funcionan como coligantes nacionales en la visión de Mera: «Nación es un conjunto de individuos y familias que viven sujetos á unas mismas leyes y un mismo gobierno»,²⁸ pero también señala que, «se llama Nación el territorio que ocupan esos individuos y familias».²⁹

Las Naciones tienen como objetivo «proporcionarse la seguridad y bienestar comunes, apoyándose y auxiliándose todos mutuamente en el cumplimiento de sus deberes y el goce de sus derechos».³⁰

Para conseguir estos objetivos las naciones necesitan de ciertos instrumentos que los viabilicen. En este sentido considera que las leyes y las autoridades son indispensables en las naciones.

Un pasado común, una unidad territorial, un deber político que asumir, una cultura y una religión también comunes son elementos que necesariamente tienen que anclarse en ese todo cualificado como Nación, que para Mera es la mediación temporal entre Dios y el pueblo, ya que la Nación es la depositaria de la Soberanía.

Pero la Nación para Mera no es una comunidad imaginaria, la entiende como una unidad concreta, por ello en su proyecto logra soldar la unidad Nación-Estado-Soberanía en un horizonte supuestamente más sólido como el de la religión, convirtiéndose ésta en la garantía para el ejercicio del Poder.

En el pensamiento del autor, sin la menor duda, la religión constituye el ámbito fundante y fundamental que articula esta trilogía, que viene de la tradición agustiniana, como él mismo lo manifestó en una de sus escritos, y de la influencia de Taparelli, entre otras, para quien la teoría del pacto social no ha servido más que para generar el caos en la sociedad:

...queriendo formar el protestantismo, jefe del panteísmo y del ateísmo moderno, una sociedad sin Dios, ideó la doctrina del pacto social, que explica-

nacional, por más que su matriz ideológica sea hispánica. Ver, «Proyectos Históricos, Nación y Cultura» de María A. Vintimilla.

da por Hobbes y Rousseau condujeron a la sociedad protestante al despotismo y a la anarquía. Según este sistema, el deber social, no siendo la sociedad parte de la naturaleza, sino arbitraria hechura del hombre... En este sistema, es evidente que la elección de gobernantes pertenece esencialmente a los gobernados.³¹

Para los ilustrados y los teóricos del Derecho Natural el Estado constituía el instrumento idóneo para asegurar los derechos naturales del individuo. Así, por ejemplo, para Rousseau, el Estado fue la forma jurídica de la Nación, en la que se resolvían todas las contradicciones de la sociedad civil, porque los individuos, a través del Contrato Social, aceptaban la necesidad de la Ley, a condición de que se respetara la Voluntad General y la Soberanía Popular.

La concepción de Mera dista mucho de la fundamentación moderna del Estado, siendo éste un punto neurálgico de su pensamiento, que a nuestro entender, lo cualifica como el genuino representante del conservadurismo decimonónico:

Creemos que la soberanía emana de Dios, dueño y árbitro de toda potestad, y que reside en la Nación. Por consiguiente, el Gobierno Republicano, bien comprendido y lealmente practicado, es, a nuestro juicio, el que mejor corresponde a su origen y fin social. Sobre todo, le tenemos por el único que conviene a las secciones en que está dividida la América que fue Española.³²

Los conceptos de que la soberanía emana de Dios, y que reside en la Nación, son los dos ejes en los que se fundamenta el gobierno, la sociedad y todo el sistema jurídico. Si la modernidad europea produjo un nuevo orden social edificado en la centralidad del Estado como representante del interés universal, enajenando el interés individual y sus derechos en una imagen deformada respecto de su sentido original. En nuestro medio esta operación de subjetivación social, aunque se dio, no siguió el mismo camino, que el europeo, sino un recorrido sinuoso, porque contradictoriamente en el nuevo orden independentista se superponen y se solapan elementos del pasado colonial.

En el caso que estamos estudiando, la reciente nación no se sustenta en la soberanía popular sino en una de carácter divino, como ya se ha señalado, por considerarla inexistente, ilusoria y errónea: « El papa no puede re-

25. Juan León Mera, *García Moreno*, Quito, Imprenta del Clero, 1904, p. 129.

26. *Ibid.*, p. 130.

27. Beatriz González S., *op. cit.*, 1987, p. 26.

28. Juan León Mera, *Catecismo explicado de la Constitución de la República del Ecuador*, Quito, Imprenta del Clero, 1894, p. 1.

conocer lo que no existe, ni aprobar un principio erróneo, ni menos atribuir á la ilusoria soberanía del pueblo, como tácitamente lo hace el Dr. Borrero, el carácter sagrado de la soberanía de Cristo».³³

La imagen que Mera proyectó en estas obras es la de una Nación Católica, por ello el imperativo ético y moral del Estado es el de proteger a la Iglesia, porque ésta asume la representación de los ecuatorianos como Nación: «Somos católicos sinceros, y como el catolicismo es la religión de los ecuatorianos, queremos de parte de la Constitución, la Ley y las autoridades, libertad, respeto y protección decidida para la Iglesia. No comprendemos que pueda haber estado bien organizado, libre y feliz sin bien cimentada moral, ni ésta sin religión, ni religión sin clero ilustrado y de costumbres austeras.³⁴

La religión se constituyó en un elemento de cohesión nacional, a no dudar. Lo señalan algunos estudiosos del período. Por ejemplo, cuando se ha analizado la figura de García Moreno, se ha afirmado que para él, el punto coligante central fue el religioso:

Admitió que el centro de la cultura colonial estaba constituido por relaciones de explotación y dominación. Pero no aceptó la suposición marxista de que no habían recursos culturales en la experiencia histórica ecuatoriana que permitieran una reforma desde adentro. En su opinión, una identidad colectiva se podía construir con el concepto de «pueblo cristiano», concepto que ya existía en el país (Saint Geours y Demélas). Lo único que faltaba era convertirlo en categoría política para así ponerlo al servicio de la nación. De este modo surgiría una verdadera identidad ecuatoriana, hecha en casa y libre de complejos de inferioridad *vis-a-vis* a la cultura anglosajona (Saint Geours y Demélas).³⁵

El elemento religioso católico se impuso con la Conquista y la Colonización, y al parecer no se escindió de la conciencia histórica de estos pueblos. Pervivió ya sea bajo la forma de miedo o de gratificación. Se constituyó en ella, y para el siglo XIX ya se asimiló como una naturaleza histórica, o como una forma de ser, por eso no sin razón, hablando de García Moreno se ha afirmado que «le importa poco que el mundo moderno se inquiete por las nacionalidades o por el derecho de los pueblos; la opinión es algo fugaz frente a la fe. En verdad, lo que preocupa a García Moreno, no es ni la Nación ni el Estado, sino el pueblo, el *populus christianus*».³⁶

Mera, al igual que García Moreno vio en la religión católica no solo la

29. *Ibid.*, p. 1.

30. *Ibid.*, p. 1.

31. Luis Taparelli, *Examen Crítico del Gobierno Representativo en la Sociedad Moderna*, t. I, Madrid, Imprenta de El Pensamiento español, 1866, p. 107.

posibilidad de cohesión nacional, sino el coligante real del todo nacional; desde esta perspectiva todo es armonía y todo tiene su finalidad:

¡Maravilloso encadenamiento de los componentes de la más grande obra de la creación! El hombre libre y sociable; la sociedad libre para ser perfecta como el hombre; la libertad perfecta á su vez por la regla y la dirección de la justicia, y la justicia ejecutada por la autoridad!

El principio de autoridad ó sea necesidad de gobierno existe y es absolutamente imprescindible desde que los hombres se asocian, sea en pequeños ó grandes grupos, para encaminarse á su destino providencial; mas el hombre ni como colectividad, es fuente de ese principio, como no lo es de ninguna ley moral. El gobierno, en abstracto, existe porque Dios lo ha puesto en los pueblos para bien de ellos. El gobierno ley moral de la sociedad, es de origen divino, mas no la facultad de traerlo á práctica.³⁷

Al parecer, en esta operación social hay el convencimiento de que no hay mediación alguna entre el poder celestial y el temporal, como si la *civitas dei* fuera plenamente terrenalizable y la ciudad terrena absolutamente deificable, como si «el reino social de Cristo», realmente perteneciera a este mundo.

De hecho la posición de Mera se sostiene en la teoría de la unión de la Iglesia y el Estado; los teólogos que sostienen esta doctrina consideraron la libertad religiosa como un mal menor, no como un derecho del hombre, y postularon la concepción sagrada de la sociedad que tiene sus raíces doctrinarias en el Syllabus.

Según esta escuela, la unión de la Iglesia y del Estado se produce cuando el Estado se profesa católico. Aclaran estos autores que la profesión de catolicismo por parte del Estado no es formal, sino real. Esto quiere decir, que cuando la Iglesia Católica condena un culto, o una doctrina, el Estado debe también condenarlas por falsas e ilegítimas. La razón de la prohibición está en el siguiente argumento: «De este modo, el poder civil cumple perfectamente con su oficio, ordenando todo el conjunto de la vida ciudadana de tal manera que no solamente no perjudique, antes bien ayude a lo que Dios quiere que

32. Juan León Mera, «Programa Republicano de 1883», en Enrique Ayala M., *Lucha política y origen de los partidos políticos en Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1988, p. 339.

33. Juan León Mera, *op. cit.*, 1904, p. 106.

34. Juan León Mera, *op. cit.*, 1988, p. 339.

35. Juan Maiguashca, *Historia y Región en el Ecuador, 1830-1930*, Quito, FLACSO / Corporación Editora Nacional, 1994, p. 387.

36. Marie Danielle Demélas, Yves Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia*, Quito, Corporación Editora Nacional / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1988, p. 154.

substantialmente sea la vida presente: una ordenada preparación para la vida futura».³⁸

Para esta teoría «la ordenada preparación para la vida futura», se limita a que el Estado prohíba y condene todo culto que la Iglesia declare como ilegítimo. Además, reduce al Estado a un fiel servidor de la Iglesia, transformándose éste en un instrumento de divulgación de la fe.

Esta doctrina no diferencia el fin del Estado y el fin de la Iglesia, tampoco considera la autonomía y la independencia del poder temporal, frente al poder espiritual, ni el carácter de las leyes humanas en contraste con las leyes divinas.

Según el autor el gobierno es la ley moral de la sociedad y es de origen divino, pero no la facultad de ejecutarlo en la práctica. Esto significa que su sistema no es del todo cerrado, abre la posibilidad de su terrenalización.

Igualmente valores como la libertad, el derecho a conservar y defender nuestros bienes y a adquirirlos se inscriben en esta perspectiva:

...así en el orden moral como en el material, en lo privado como en lo público, y en lo personal como en lo tocante a la sociedad, obrando siempre dentro de los límites de las leyes divinas y humanas. Entendemos por deber, no la ciega sujeción a la voluntad de quién quiera dominarnos ni la inconsciente y servil ejecución de cuanto exija de nosotros, sino la necesidad imprescindible de cumplir puntualmente las obligaciones que tenemos para con Dios, la Patria, nuestros semejantes y nosotros mismos...³⁹

El horizonte doctrinario de la Iglesia fue un determinante en la concepción que Mera elaboró no solo de Nación, sino de la sociedad; razón por la que muchos estudiosos la ven como la cofundadora de la nacionalidad:

No es, pues, el principio religioso mero principio de tradición, constitutivo del espíritu nacional. La sociedad de las Almas tuvo papel y encargo más sagrados y nuclearios, que le confieren, cuando menos, el dictado honorífico de cofundadora de la nacionalidad, de modeladora e inspiradora de sus elementos primordiales.⁴⁰

Además, por las circunstancias de inestabilidad y de inmadurez política, la Iglesia copó la dirección de todo, «porque en todo se necesitaba su magisterio de amor y sus veneros de luz. Frente a la inmadurez de las fuerzas civiles para organizar la nacionalidad, ella simbolizó la sabiduría y experiencia acumuladas en quince siglos cristianos, particularmente en la Madre Patria».⁴¹

37. Juan León Mera, *op. cit.*, 1904, p. 104.

La Iglesia ecuatoriana según otros análisis se especializó en la organización y difusión de la ideología dominante, teniendo como eje fundamental a la educación:

(...) junto a la formación del aparato estatal colonial, y en algunos casos antes de ello, se fue creando una compleja estructura eclesiástica en América que incluía las misiones, la organización del culto y la educación. La Iglesia, como institución, se especializó en el manejo del espacio de la ideología dominante, y lo conservó hasta bien avanzada la Época Republicana. Y en el Ecuador esta realidad fue todavía más persistente que en otros lugares de América.⁴²

La Iglesia en el siglo XIX, en la constitución del Estado Nacional, ha cumplido una función compleja y contradictoria. Por un lado, es una institución que reside en el país, pero depende del extranjero. Administra la ideología dominante, no solo a través de la educación, sino de sus propias formas de organización eclesial. Predicó la imposibilidad de un Estado que no fuera el de las características y concepciones emitidas por ella. Excluyó las posiciones laicas. De otro lado, la Iglesia, en el país, actuó como elemento de unificación nacional, logrando homogeneizar la conciencia de lo nacional en todo el territorio, «por lo tanto la Iglesia católica no estaba destinada solamente a inspirar un Estado clerical, ella fue en realidad el instrumento de un proyecto nacional con miras a la consolidación del Estado...».⁴³

Un elemento de suma importancia fue el cultural porque desde él se logró definir y delimitar nuestra especificidad, rescatando y asumiendo desde la palabra nuestro legado histórico, como ya lo hemos señalado en capítulos anteriores; pero también la cultura se mira en el espacio, en tanto éste se constituye en el objeto de las bellas artes. Así, después de las desmembraciones poscoloniales, el paisaje como expresión del espacio va ingresando a las literaturas locales, y sus textos y narraciones van modelando una idea de nación.

La incorporación del espacio tuvo su forma específica de «aclimatación» (Herder) en América. Es decir, el espacio, el paisaje, elementos esenciales del Romanticismo, tuvieron su forma propia de interiorización en América Latina. Esta ampliación del espacio fue importante, porque a partir de él, la literatura local tuvo la posibilidad de adquirir dimensión universal. Algunos escritores regionales alcanzaron valoraciones universales, reconocidas desde el eurocentrismo.

38. Luis E. Proaño, *Iglesia, Política y Libertad religiosa*, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1968, p. 119.

39. Juan León Mera, *op. cit.*, 1988, p. 339.

Juan León Mera también recurre al espacio, y juega con la dialéctica de la subjetividad y objetividad de éste. *Cumandá*, por ejemplo, es la interiorización del espacio, del paisaje a través de la palabra; pero, es también la invención interna del romántico que mira desde sí mismo y crea el paisaje. Así como es la posibilidad de objetivación del espacio en una naturaleza llamada Nación, o diríamos también que «en *Cumandá* atestiguamos un notable intento por dibujar, en la ficción, el mapa que hará posible la ubicación de la ciudadanía ecuatoriana». ⁴⁴

Mera toma el paisaje y la naturaleza. Lo recrea no solo a través de la palabra, sino del espíritu de Dios, que es el motor que mueve y configura los límites de la Nación, ⁴⁵ porque para él no hay Dios fuera del mundo y del hombre, y porque en la realidad práctica solo puede manifestarse «poetizando», «sintiéndose lleno de Dios», y actuando en una comunidad directa entre el hombre y la naturaleza, el hombre y Dios, el Uno y el Todo.

Todos estos elementos hacen que a Mera, se lo haya mirado en la historia del pensamiento como un romántico:

(...) la organicidad del infinito universo –creación de un Dios trascendente– en el cual el hombre está inscrito como una parte fija y determinada; la diversidad de sus formas y objetos, que determina también la heterogeneidad de tipos humanos; la variedad de religiones, leyendas y costumbres, que igualmente los condicionan y otorgan rasgos característicos a los distintos pueblos históricos; y, finalmente, la literatura como el reflejo del espíritu de esos pueblos (...) y del alma de las sociedades que han conformado... ⁴⁶

En la propuesta de nuestro autor, otro de los factores del progreso de la Nación, fue el de la educación de todos los sectores de la sociedad. Educación y conciencia nacional son los elementos que permiten el conocimiento de nuestra historia y adelanto de la República. En este sentido no fue ajeno a la herencia ilustrada de creer que la educación es un medio de acercamiento a las Luces, claro está, una educación cuyos contenidos se enmarcan en los parámetros del catolicismo:

Queremos que la instrucción pública sea uno de los objetos preferentes de la atención y acción de legislaturas y autoridades; que la enseñanza no se des-

40. Julio Tobar Donoso, *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad*, Quito, La Prensa Católica, 1953, p. XVI.

41. *Ibid.*, p. 1.

42. Enrique Ayala Mora, «La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX», en *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, No. 6, Quito, Corporación Editora Nacional, 1994, p. 92.

43. M. D. Demélas, Y. Saint-Geours, *op. cit.*, 1988, p. 163.

víe de la doctrina evangélica ni de los principios republicanos; que se multipliquen las escuelas primaria, y se las establezca hasta los últimos rincones de la República donde haya ecuatorianos a quiénes ilustrar, y, en fin, que sean gratuitas.⁴⁷

Si bien considera importante educar a todos los sectores sociales, sin embargo, su propuesta pone énfasis en la de los indios, a través de su asimilación al evangelio y a la adopción del castellano como su lengua, por considerarles culturas superiores, respecto de la indígena.⁴⁸

La incorporación del indio en su ideario filosófico y político le proporciona la conciencia de la totalidad y universalidad. Es decir, su inclusión se limita a nivel de la conciencia de lo nacional, y no en el orden real, o en el de la ciudadanía, porque en éstos permanece en el estatus de lo diferente. De ahí que su presencia, más bien, marca históricamente una escisión.

La presencia de este sector social se transforma en el discurso meriano, en la conciencia que forma parte del ideal de Nación, pero, a la vez, es también la diferencia. De ahí que se establezca un juego entre presencia formal y ausencia real, pues, al revisar el *Programa Republicano de 1883* no se logra percibir con claridad una real articulación del indio a la República. Al respecto, hay que considerar que históricamente su inclusión ha sido un problema complejo y solo en las postrimerías del siglo XX su estatus político se aclarará.

En el discurso de Mera, como no puede ser de otra manera, su presencia es evidente, pues, la lógica de su pensamiento, de su sistema y su sensibilidad frente al mundo hacen que el indígena sea objeto de reflexión y sujeto natural, casi paisajístico de la cultura nacional.

Si bien todo su ideario filosófico e histórico está mediado por la idea de un finalismo a conquistar; sin embargo, aquél no se resuelve en éste, sino que esta situación se vuelve compleja tanto en el orden del discurso, como en el de la realidad, así nos lo demuestra su propuesta sobre la construcción del Estado Nacional: Por un lado, afirma la idea de que la Soberanía emana de Dios y que reside en la Nación. Considera que la Constitución debe proteger a la Iglesia, y que no puede haber Estado bien organizado sin una moral religiosa. Afirma también, que todo el sistema jurídico, la regulación de la propiedad privada, la educación deben estar supeditadas a la religión. Todos estos elementos son parte de una política conservadora, atrapada en la idea de que el presente debe estar contenido en el pasado y el de su eterna perdurabilidad.

Por otro lado, en muchos aspectos el espíritu del proyecto nacional expuesto por nuestro autor, encierra una concepción democrática y progresista del quehacer nacional, los mismos que han sido vistos como elementos pertenecientes a una tendencia liberal:

... extensión de la ciudadanía aun a los que no sepan leer, ni escribir; establecimiento de las asambleas provinciales para favorecer la autonomía seccional, sin caer en el federalismo; reunión anual de los congresos; limitación de las facultades del Poder; elección de Gobernadores y magistrados de las Cortes por el pueblo; libertad absoluta de imprenta, abolición de la pena de muerte...⁴⁹

Otros aspectos como el considerar a las elecciones populares como actos importantes y representativos de la Soberanía de una Nación; el proponer el principio de alternabilidad presidencial, la descentralización administrativa hasta un cierto límite, sin hacer del Municipio un ente perturbador de la paz de la Nación; el proclamar la unidad de la República; el rechazar toda intervención extranjera; el apoyar la educación y libertad de asociación; el manifestar un desacuerdo con el militarismo, pero abogando por un ejército permanente con altos valores morales. En materia económica plantea una amplia protección a la agricultura, al comercio, la industria y la garantía para la comunicación entre regiones, son propuestas que forman parte de una concepción democrática y progresista y se constituyen en puntos tensionantes respecto de su doctrina.

Cuando estuvo de diputado en la Convención Nacional de 1861, lucha por la abolición de la pena de muerte en defensa de la justicia, de la humanidad y de la civilización. Sostiene que «si queremos, presentarnos ante el mundo como justos é ilustrados, digamos en nuestra Constitución: Se garantiza la inviolabilidad de la vida humana».⁵⁰ He aquí un Mera inmerso en el horizonte moderno del humanismo y de la Ilustración.

Su participación en la Convención Nacional y su decidida argumentación de que la justicia manda al hombre, respetar sus derechos, evidencia un acercamiento a posiciones liberales, como él mismo lo manifestó en esta discusión. Esto significa que libertad y justicia en el ámbito de la Ilustración, no estuvieron fuera de la conciencia meriana:

Se ha dicho que estas ideas son buenas para la poesía y nada más; ojalá, Señor Presidente, que se difundieran los sentimientos poéticos y se dulcificaran por este medio nuestras costumbres; ojalá los Diputados de esta H. Cámara fueran poetas: entonces serían mas liberales y justos, mas prudentes y humanos, y no sancionarían jamás la pena de muerte.⁵¹

Dentro de las historias nacionales de la Literatura Hispanoamericana del siglo XIX a Juan León Mera se lo ve como el representante del Ecuador, tanto del modelo liberal, como del conservador, puesto que los límites entre uno y otro modelo son difíciles de discernir, aunque haya diferencias entre

ellos; esta consideración se la realiza argumentando que «en la práctica concreta, los axiomas de la historia de la literatura liberal y de la historia conservadora se pueden hallar bastante entrelazados, presentando la mayoría de ellas un carácter híbrido». ⁵²

Para nosotros la identificación de las posiciones de Mera con una determinada forma de Estado, por ejemplo con el «Estado Oligárquico», ⁵³ es un problema que habría que analizarlo en otro horizonte de reflexión, razón por la que en este trabajo, nuestra intención es mostrar ciertas tensiones y paradojas de su pensamiento sobre lo nacional.

La tarea de fundamentar y justificar lo americano desde una conciencia de lo original, y diseñar un horizonte de sentido para la nación fue difícil porque esta operación social implicó una homogeneización de cantidades y cualidades sociales, en una realidad heterogénea, asimétrica y contradictoria, y en donde su configuración responde a la diferencia frente al logocentrismo; pero, a la vez, a la continuidad de ciertos elementos que los hemos heredado.

Sin embargo, Mera lo realizó, priorizando la presencia de ciertos elementos frente a la ausencia de otros. Esto muestra que la construcción del ser americano y nacional no se ha resuelto, ni se resolverá con la primacía de uno u otro componente, sino en la permanencia de lo diferente y diverso, en la conciencia de ruptura y continuidad, en la experiencia de dependencia e independencia.

Bibliografía

Bibliografía citada

- Agoglia, Rodolfo. «El Pensamiento Ecuatoriano en el Ecuador», en *Pensamiento Romántico Ecuatoriano*, Quito, Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1980.
- *Sentido y Trayectoria de la Filosofía Moderna*, Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1979.
- Aguilar M., Nicanor. «Discurso pronunciado en la Catedral de Cuenca, con motivo del Centenario de don Juan León Mera», *Revista Católica*, Cuenca, Imprenta del Clero, 1932.
- Ambateños por «La Estatua de Sucre», Ambato, Imprenta de Salvador R. Porras, 1887.
- Ayala Mora, Enrique. «Manual de Historia del Ecuador, Época Republicana», Quito, 1999, (inédito).
- «La Relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX», en *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, No. 6, Quito, Corporación Editora Nacional, 1994.
- «Vertientes Históricas de la Nación Ecuatoriana», *Coloquio: Lugar, Identidad, y Significado*, Quito, Centro de Arte Viteri, 1999.
- Balseca, Fernando. «En busca de Nuevas Regiones: la Nación y la Narrativa Ecuatoriana», en *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, No. 8, Quito, Corporación Editora Nacional, 1996.
- Borja, Luis Felipe. *Juan León Mera. Breves Apuntes Críticos*, Quito, Talleres Gráficos de la Escuela de Artes y Oficios, 1932.
- Chartier, Roger. *El Mundo como Representación*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1992.
- «La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas» en I. Olábarri y F.J. Castistegui, eds., *La Nueva Historia Cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Madrid, Ed. Complutense, 1996.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el Aire*, Lima, Editorial Horizonte, 1994.
- Crespo Toral, Remigio. «Juan León Mera, Maestro de Cultura Nacional», en *El Himno Nacional del Ecuador, su Letra y su Música*, Cuenca, Dirección de Publicaciones Municipales, 1966.
- Cueva, Agustín. *Lecturas y Rupturas. Diez Ensayos Sociológicos sobre Literatura del Ecuador*, Quito, Colección Planeta, 3, 1992.
- Demélas, M. D.; Saint-Geours, Yves. *Jerusalén y Babilonia*, Quito, Corporación Editora Nacional / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1988.
- Escobar V., Gustavo. *La Ilustración en la Filosofía Latinoamericana*, México, Ed. Trillas, 1980.

- Espinosa Pólit, Aurelio. «Explicación del Himno Nacional del Ecuador», en *El Himno Nacional del Ecuador*, Cuenca, Dirección de Publicaciones Municipales, 1966.
- González S., Beatriz. *La Historiografía Literaria del Liberalismo Hispanoamericano del siglo XIX*, La Habana, Premio Casa de las Américas 1982, 1987.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*, t. 1: «Racionalidad de la Acción y Racionalización Social», Madrid, Taurus, 1988.
- Kant, Emmanuel. Citado por Jean Deprun, en *Historia de la Filosofía*, No. 6, Ed. Siglo XXI, 1977.
- Koselleck, Reinhart. *Futuro y Pasado, para una Semántica de los Tiempos Históricos*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1993.
- Maignuashca, Juan, edit. *Historia y Región en el Ecuador, 1830-1930*, Quito, FLACSO / Corporación Editora Nacional, 1994.
- Mera, Juan León. *Antología Esencial*, Quito, Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1994.
- «Carta a Antonio Rubió y Lluch», en *Antología Esencial, op. cit.*, 1994.
- *Catecismo Explicado de la Constitución de la República del Ecuador*, Quito, Imprenta del Clero, 1894.
- «Consejos y advertencias al pueblo», hoja volante, Quito, reimpressa en la «Imprenta de Bolívar», 1889.
- *García Moreno*, Quito, Imprenta del Clero, 1904.
- *La Dictadura y la Restauración en la República del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1982.
- *La Estatua de Sucre*, Ambato, Imprenta de Salvador R. Porras, 1886.
- *Observaciones sobre la Situación Actual del Ecuador*, Ambato, Imp. de Salvador R. Porras, 1887.
- *Ojeada Histórico-Crítica sobre la Poesía Ecuatoriana*, Guayaquil, Clásicos Ariel, tomos 23 y 31, s.f.
- «Programa Republicano de 1883», en Ayala Mora Enrique, *Lucha Política y Origen de los Partidos en Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1988.
- *Réplica a Don Manuel Llorente Vázquez*, Ambato, Imprenta de Salvador R. Porras, 1888.
- Paladines E., Carlos. «Montalvo, Mera y el Problema Nacional», *Revista de Historia de las Ideas*, No. 4, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana / Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1983.
- Pazos B., Julio. «El ideario romántico de Juan León Mera», en *Juan León Mera: una visión actual*, Quito, PUCE / Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 1995.
- Proaño, Luis E. *Iglesia, Política y Libertad Religiosa*, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1968.
- Quintero, Rafael. «Estudio introductorio» a *La Dictadura y la Restauración en la República del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1982.
- Rama, Ángel. *La Ciudad Letrada*, Hannover, Ediciones del Norte, 1984.
- Real de Azúa, Carlos. Citado por Beatriz González S., *op. cit.*, 1987.

- Roig, Arturo Andrés. *El Pensamiento Social de Montalvo: sus Lecciones al Pueblo*, Quito, Editorial Tercer Mundo, 1984.
- . *Historia de las Ideas, Teoría del Discurso y Pensamiento Latinoamericano*, Bogotá, Universidad Santo Tomás, 1993.
- . *El Pensamiento Latinoamericano y su Aventura* (I), Tucumán, Centro Editor de América Latina, 1994.
- Rojas, Ángel F. *La novela ecuatoriana*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1948.
- Rousseau, Juan Jacobo. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Barcelona, Ediciones Orbis, S. A., 1984.
- Rubió y Lluch, Antonio. Carta a Juan León Mera, en *Antología Esencial*, op. cit., 1994.
- Soler, Ricaurte. *Idea y Cuestión Nacional Latinoamericana, de la Independencia a la Emergencia del Imperialismo*, México, Siglo XXI Editores, 1980.
- Taparelli, Luis. *Examen Crítico del Gobierno Representativo en la Sociedad Moderna*, tomo I, Imprenta de El Pensamiento Español, 1866.
- Thompson, Edward. *Tradicón, Revuelta y Conciencia de Clase*, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1979.
- Tobar Donoso Julio, *La Iglesia, Modeladora de la Nacionalidad*, Quito, La Prensa Católica, 1953.
- . «Estudio y selección» a *Crónicas de la Independencia y de la República*, Puebla, Ed. J. M. Cajica Jr., S. A., 1960.
- Valdano, Juan. «Pecado y expiación en *Cumandá*», en Julio Pazos, edit., *Juan León Mera: una visión actual*, op. cit., 1995.
- Vintimilla, María A. «Proyectos Históricos, Nación y Cultura», en *Revista del Instituto de Investigaciones Sociales*, No. 18, Cuenca, Universidad de Cuenca, 1988.

Bibliografía consultada

- Agoglia, Rodolfo. *Conciencia Histórica y Tiempo Histórico*, Quito, Ediciones de la Universidad Católica de Quito, 1980.
- . «Montalvo, Mera y el Romanticismo», en *Revista de Historia de las Ideas*, No. 4, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana / Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica, 1983.
- Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Antelo, Raúl. «Estado sin Nación, Nación sin Sociedad, Sociedad sin lenguaje», en Beatriz González Stephan, et al., comps., *Esplendores y Miserias del Siglo XIX. Cultura y Sociedad en América Latina*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994.
- Araujo, Diego. «Estudio introductorio» a *Cumandá*, Quito, Libresa, Colección Antares, 1994.
- Ayala Mora, Enrique. Apuntes de clase del curso «Problemas de la Formación del Estado y la Nación en los Países Andinos», Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 1998.

- «El Municipio en el Siglo XIX», *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, No. 1, Quito, Corporación Editora Nacional, 1991.
- «Estudio introductorio y selección» a *Federico González Suárez y la Polémica sobre el Estado Laico*, Quito, Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1980.
- *Lucha Política y Origen de los Partidos Políticos en Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1988.
- Bosch García, Carlos. *Latinoamérica: una interpretación global de la dispersión en el siglo XIX*, México, Universidad Autónoma de México, 1978.
- Bustos L., Guillermo. Apuntes de clase del «Seminario de Tesis», Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 1998.
- Cárdenas, María Cristina. «Estudio introductorio y selección» al *Pensamiento de Fray Vicente Solano*, Quito, Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, 1996.
- Cerroni, Umberto. *La libertad de los modernos*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, S. A., 1972.
- Espinosa, Simón. «Juan León Mera: no solo un Himno y una Novela», en *Revista de Historia de las Ideas*, No. 4, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana / Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica, 1983.
- Gadamer, Hans-Georg. *El problema de la conciencia histórica*, Madrid, Editorial Tecnos, 1993.
- Gras Balaguer, Menene. *El Romanticismo como Espíritu de la Modernidad*, Biblioteca de divulgación temática, No. 23, Barcelona, Montesinos Editor, 1988.
- Herder, J. G. *Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad*, Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1959.
- *Filosofía de la Historia para la Educación de la Humanidad*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1950.
- Hobsbawm, E. J. *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Editorial Crítica, 1991.
- Kaliman, Ricardo J. *La Palabra que Produce Regiones. El Concepto de Región desde la Teoría Literaria*, Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras / Instituto de Historia y Pensamiento Argentinos, 1994.
- Larson, Brooke. «Explotación y Economía Moral en los Andes del Sur», en Segundo Moreno y Frank Salomon, comps., *Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas, siglos XVI-XX*, t. II, Quito, Ediciones Abya-Yala / Movimientos Laicos para América Latina, 1991.
- Mauguashca, Juan; North, Liisa. «Orígenes y Significado del Velasquismo: lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972», en Rafael Quintero, edit., *La Cuestión Regional y el Poder*, Quito, Corporación Editora Nacional / Centro de Investigación para América Latina y el Caribe, 1991.
- Malo González, Hernán. «El Pensamiento Ecuatoriano en el Siglo XIX», en Ayala Mora Enrique, edit., *Nueva Historia del Ecuador*, t. 8, Quito, Corporación Editora Nacional, 1996.
- Martínez, Agustín. «La Ilustración Latinoamericana y la Modernización de la Socie-

- dad», en *Esplendores y Miserias del Siglo XIX. Cultura y Sociedad en América Latina*, op. cit., 1994.
- Martínez M., María Luisa. «Las historias literarias del siglo XIX en México. ¿Cómo se construye una nación?», tesis para obtener el título de Licenciado en Literatura, Universidad de las Américas, Puebla, 1997.
- Mera, Juan León. *Catecismo de Geografía de la República del Ecuador*, Guayaquil, Imprenta «La Nación», 1884.
- *Cumandá*, Quito, Libresa, Colección Antares, 1994.
- *La Escuela Doméstica*, Quito, Imprenta del Clero, 1880.
- Michelena, Xavier. «Estudio introductorio y selección» a *Juan León Mera, Antología Esencial*, Quito, Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1994.
- Miño, Reinaldo. *Juan León Mera y la Conquista*, Quito-Ambato, Ed. Pío XII, 1993.
- Moraña, Mabel. *Políticas de la escritura en América Latina. De la Colonia a la Modernidad*, Caracas, Ediciones eXcultura, 1997.
- Paladines, Carlos. *Sentido y Trayectoria del Pensamiento Ecuatoriano*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1990.
- Picon Salas, Mariano. «Viejos y Nuevos Mundos», en Alberto Buela L., comp., *Pensadores Nacionales Iberoamericanos*, Biblioteca del Congreso de la Nación, t. II, Buenos Aires, 1993.
- Ricoeur, Paul. *Tiempo y Narración I, configuración del tiempo en el relato histórico*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1995.
- Ríos, Alicia. «Venezuela entre 1810 y 1830: las Diversas Concepciones de lo Nacional», en *Esplendores y Miserias del Siglo XIX. Cultura y Sociedad en América Latina*, op. cit., 1994.
- Robalino Dávila, Luis. *Orígenes del Ecuador de Hoy*, Vol. Borrero y Veintemilla, V. II, Quito, Editorial José M. Cajica Jr., S. A. / Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1970.
- Roig, Arturo Andrés. *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, México Fondo de Cultura Económica, 1981.
- *Esquemas para una Historia de la Filosofía Ecuatoriana*, Quito, Ediciones de la Universidad Católica de Quito, 1977.
- Rojas Mix, Miguel. «La cultura hispanoamericana del siglo XIX», *Revista Nova América*, No. 4, 1981.
- Romero, José Luis. «El Pensamiento Conservador Latinoamericano en el Siglo XIX», prólogo a *Pensamiento Conservador (1815-1898)*, Biblioteca Ayacucho, s.f.
- Sacoto, Antonio. «Juan León Mera», *El Ensayo Ecuatoriano*, Cuenca, Universidad del Azuay, 1992.
- San Agustín, *La Ciudad de Dios*, Colección Hispánica de Autores Griegos y Latinos, Barcelona, Ediciones Alma Mater S. A., libros I-II, t. I; libro V, t. II, MCM-LIII.
- Soler, Ricaurte. «Nación-Cultura Nacional-Penetración Cultural», *Revista del Instituto de Investigaciones Sociales*, No. 18, Cuenca, Universidad de Cuenca, 1988.
- Terán N., Rosemarie. Apuntes de clase del curso «Iglesia, Religiosidad Mentalidades en el Mundo Andino Colonial», Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 1998.

Los objetivos que Juan León Mera articuló en su ideario filosófico —fundamentar y justificar lo americano desde una conciencia de lo propio, y diseñar un horizonte de sentido para la Nación— se constituyeron en la base para el desarrollo de una conciencia americana y nacional que debió proyectarse en el proceso de constitución de la nueva república.

El presente estudio trata la problemática de una metafísica histórica y las paradojas que ella encierra frente a su proceso de temporalización. Para Catalina León, lo americano y lo nacional representan una forma de conciencia histórica que Mera la recuperó relacionando sus elementos en un discurso de la totalidad, cuya lógica le condujo a incorporar tanto los componentes de la matriz hispánica como indígena, ubicándolos en una relación de continuidad histórica.

El presente estudio de la obra de Mera, más que recalcar la coherencia de su pensamiento, enfatiza las tensiones de su discurso, a través de una lectura flexible que responde al sentido contradictorio de nuestra historia, ya que la construcción del ser americano y nacional no se ha resuelto ni se resolverá en la primacía de una u otra matriz histórica. Según la autora, nuestro ser está en la permanencia de lo diferente y diverso, en la conciencia de ruptura y continuidad, en la experiencia de dependencia e independencia.



Catalina León Pesántez (Cuenca, 1956) estudió Filosofía en la Universidad de Cuenca. En 1999 obtuvo su Maestría en Estudios Latinoamericanos, con mención en Historia Andina, en la Universidad Andina Simón Bolívar. Ha publicado algunos artículos sobre filosofía moderna y contemporánea. Actualmente es profesora de Filosofía en la Universidad de Cuenca, dirige el Centro Docente de Filosofía, Investigación y Educación en Valores de esta universidad, y coordina la Maestría en Estudios de la Cultura en la Universidad del Azuay.