

EL LAICISMO EN EL ECUADOR: ASPECTOS HISTORICOS

Nos proponemos aclarar en el presente estudio cuál ha sido el laicismo y su circunstancia en el Ecuador (*). Las razones científicas de la elección nacional residen en que quizá no hay otra República latinoamericana que haya vivido, como el Ecuador, la «experiencia laica». Su vigencia oficial y constitucional, apenas sin resquicios durante casi tres cuartos de siglo, ha logrado cristalizar y encarnar en la conciencia colectiva una serie de postulados indiscutibles, tenidos como conquistas históricas que la altura de los tiempos no permite cuestionar.

Dentro de lo posible, se ha procurado hacer el estudio desde dentro, es decir, a partir de principios reconocidamente aceptados o propugnados por el laicismo. Nuestra tarea quisiera ser, ante todo, de comprensión: iluminar, en interioridad, el «modo de ser» laico, establecer las condiciones de inteligibilidad sobre las que, únicamente, podría desarrollarse una labor de diálogo crítico. Nos consideraremos satisfechos si a lo largo del estudio conseguimos aislar la intuición originaria de que brota el *pathos* laicista.

Reconocemos, antes de empezar, que todo esquematismo sacrifica un residuo de realidad; sólo a partir de tal reconocimiento hemos podido trabajar. Elaborado en suelo ecuatoriano, no tenemos por qué esconder la preocupación que atraviesa de punta a punta este estudio: trascender la situación de memorística repetición de un lado y otro, por presentarlo en un lenguaje tal que sea posible entender lo que realmente es. Luego de haber llevado a término el estudio, seguimos convencidos que es esta una de las tareas más urgentes a realizar dentro del pluralismo ideológico que enfrenta el Ecuador.

(*) Debemos advertir de una vez por todas que el presente estudio nació y creció dentro de un Seminario que sobre el tema organizó la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica del Ecuador (Quito). A tal situación nos remitimos para cuantas alusiones a otros trabajos aparezcan en él. Nos interesa hacer constancia de gratitud por la dirección recibida del Director del Seminario, Prof. Estuardo Arellano, del Centro de Información y Acción Social de Quito.

A) INTRODUCCIÓN AL FENÓMENO LAICO (**)

El fenómeno sociológico que se ha denominado «laicismo», objeto del presente trabajo, ha sido tema preferido de innumerables estudios. Su ahora mayor que nunca actualidad hace que se multipliquen los esfuerzos y la dedicación de los especialistas por elucidar sus raíces, encontrar sus más tempranas manifestaciones, detectar sus más íntimas pretensiones, aquilatar, en fin, el exacto alcance y sentido de sus proposiciones.

América latina también ha experimentado la necesidad de un lúcido análisis del laicismo que ha crecido en sus fronteras. Hay de por medio un interrogante apasionante: ¿Ofrece el laicismo latinoamericano manifestaciones desconocidas en latitudes europeas? ¿Aporta elementos autóctonos al «modo de ser» laico? Naturalmente, no es la primera página de este estudio el lugar apropiado para una respuesta. Sólo hemos querido consignar la intención que nos va a acompañar, en profundidad, a lo largo de nuestra investigación.

Por los motivos que acabamos de señalar en la advertencia introductoria, nos hemos tenido que limitar al laicismo ecuatoriano. Sin embargo, antes de adentrarnos en él es necesaria una mirada panorámica para insertar en ella la parcela de nuestro estudio.

Para evitar divagaciones e imprecisiones, que nos desorientarían, preguntémosnos desde la primera página: ¿Qué es el laicismo? Según el especialista belga Lagarde, podemos hablar de laicismo desde el momento en que se distingue entre

«el poder espiritual y el poder temporal, entre la autoridad religiosa

(**) A lo largo del estudio hemos procurado citar abreviadamente la bibliografía que se repita más frecuentemente, así como los títulos de Revistas. He aquí el cuadro: JULIO TOBAR DONOSO: *Desarrollo Constitucional de la República del Ecuador*, Quito, 1936 (DCREB). Id.: *García Moreno y la Instrucción Pública*, Quito, 1940 (GMIP). Idem: *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado Ecuatoriano*, Quito, 1938 (RIEB). Idem: *Trajectoria jurídica del laicismo ecuatoriano* (obra inédita, prestada por su autor) (TJ.E). JULIO TOBAR: *Apuntes para la historia de la educación laica en el Ecuador*, Quito, 1948 (HEI). RODRIGO BORJA: *Principios de Derecho político y constitucional*, Quito, 1964 (PDPC). *I Congreso Latinoamericano de Filosofía y Filosofía de la Educación*, Quito, 1954 (I CLFFE). REVISTAS: *Educadores del Ecuador* (EH), *Revista Clasista y de Orientación Pedagógica*, Órgano de la Unión Nacional de Educadores (UNE), *Horizontes* (Hor), *Revista del Colegio Nacional «Juan Montalvo»* (Quito), *Revista Ecuatoriana de Educación* (REF). Publicada por la Casa de la Cultura Ecuatoriana (Quito).

y la autoridad política; una, encarnada por el clero; la otra, por los príncipes o magistrados seculares» (1).

Notemos ya desde ahora la oposición: clero-seglar. Tal binomio será decisivo para la comprensión del laicismo. La dualidad podrá ser entendida como mera distinción, como prevalencia de uno sobre otro, como apéndice uno de otro, como dos órdenes mutuamente desconocidos. Pero en cualquier caso, y como condición que los posibilita, tendremos una irreductibilidad: estrato clerical, estrato civil, seglar. Por ello se ve ya claramente que nos encontremos ante un fenómeno netamente cristiano: de hecho, sólo en la sociedad cristiana —en concreto: en la cristiandad— podemos hallar una oposición tan prolongada, tan sórdida y al mismo tiempo tan necesaria para un progreso social.

El propio Lagarde traza su teoría. En el seno de la Iglesia católica, nos dice, ha existido siempre una tensión entre el Estado clerical y el Estado laical. Mientras este último se encontraba todavía muy incipiente, el problema quedó enterrado o sólo con manifestaciones esporádicas. En cambio, llega un momento en que

«los poderes seculares van a disputar en pie de igualdad a la Iglesia las atribuciones que ésta ejerce en el orden social, bien por su propia constitución, bien por seculares costumbres» (2).

Tal eclosión de un nuevo «poder» social cree verla Lagarde en los siglos XII y XIII. No es algo sin contexto histórico la Encíclica de Federico II exhortando a la reforma de la Iglesia por un retorno al estado inerte de los primeros cristianos (3). Estamos tocando uno de los nervios más sensibles, si no del laicismo como sistema, sí por lo menos del «espíritu» laico: el deseo de una Iglesia sin influencia ni intervención en la esfera de lo temporal.

Con Lagarde, piensa también Trotabas que

«... el laicismo ha nacido en un conjunto de fuerzas, oponiendo Es-

(1) G. DE LAGARDE: *La naissance de l'esprit laïque*. «Le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, entre l'autorité religieuse et l'autorité politique; l'une, incarnée par le clergé; l'autre, par les princes ou les magistrats laïques.» Louvain, 1956, vol. I, página IX.

(2) G. DE LAGARDE: Op. cit. «Les pouvoirs laïques vont disputer pied à pied à l'Eglise les attributions qu'elle exerce dans l'ordre social, soit en vertu de sa constitution même, soit en vertu de coutumes séculières.» Pág. IX.

(3) G. DE LAGARDE: Op. cit., págs. 163-164.

tados todavía débiles, cuyo poder apenas si acababa de nacer, y una Iglesia fuerte, uniendo el poder temporal a la autoridad espiritual» (4).

Si el «pathos» laico es tan viejo como la sociedad cristiana, y aun si empezamos a encontrar señales inequívocas de una fuerza que emerge en los siglos XII y XIII, no obstante había de esperar todavía a la Edad Moderna para alcanzar su estatura adulto en que lo conocemos. Los profundos movimientos culturales y religiosos que son el Renacimiento y la Reforma protestante dieron lugar a una nueva sensibilidad social. El primero, con su frívolo sincretismo, incapaz de comprender la seriedad de un culto secular y apasionado por una verdad que se afirmaba absoluta; la segunda, con un espiritualismo a ultranza, divorciado de las condiciones mundanas concretas, hace -- como dice Gamba -- que el protestantismo

«convive -- ajeno o participante -- con cualquier situación política u ordenación jurídica, y el signo de éstas y el sentido de su evolución en los dos últimos siglos no engendra tragicidad ni espíritu de lucha en la conciencia protestante» (5).

Y la Historia sigue avanzando, o mejor, explicitando lo que ya teníamos germinalmente. La Aufklärung o Ilustración sólo podía darse después del «ethos» luterano. Con ella, el postulado inapelable de la tolerancia, que había nacido de una sociedad religiosamente agrietada, cristaliza como aspiración y como conquista que no es dado problematizar (6). Spinoza, Bayle, Locke, Pufendorf, Thomasius, son otros tantos filósofos que formulan las aspiraciones de su generación. El racionalismo y el liberalismo, que no es sino la aplicación del primero al orden moral y civil (7), son productos típicos del siglo XVIII. La vigencia liberal en los campos político y económico no son más que afloraciones superficiales de un «talante» o estado de ánimo colectivo que llevaba ya muchos decenios incubándose.

La Revolución francesa, a fines del XVIII, representa un esfuerzo por adaptar la estructura político-social al modo de ver las cosas de la generación ilustrada. Sólo una vez en posesión del Poder, se toma la molestia

(4) TROTABAS: *La laïcité* (Centre de Sciences Politiques de l'Institut d'Etudes Juridiques de Nice), París, 1960.

(5) R. GAMBRA: *La filosofía religiosa del Estado y del Derecho*, «Revista de Filosofía» (Madrid), VIII (1949), 443.

(6) F. KLIMKE: *Historia de la Filosofía*, Barcelona, 1947, pág. 438.

(7) J. C. MURRAY: *La liberté religieuse et la doctrine libérale*, en «Relations» (Montreal), 264 (1962), 333.

de encargar a los profesores universitarios del *College de France* que elaboraran una filosofía política capaz de justificar sus acciones de armas (8).

Y así llegamos a la versión moderna y contemporánea del laicismo. Según Lagarde, la palabra «laico», a pesar de su incierto contenido,

«hoy día expresa una directa oposición a cualquier compromiso de lo político y lo social con lo religioso; en adelante constituirá el deseo de reconstruir lo «espiritual» de la nación fuera de toda influencia positiva de una Iglesia o un clero» (9).

Pero no se contenta el laicismo moderno con la distinción de los planos: político-social, por un lado; religioso, por otro.

«... es el mismo principio de la división que pone en cuestión. El término «laico» se emplea desde entonces para expresar la negación de todos los derechos ejercidos durante siglos por la Iglesia y el clero en la vida social» (10).

Tal carácter de agresividad, gracias a la conciencia del que sabe que el momento histórico juega a su favor, es esencial para comprender el fenómeno laico. En efecto, sin él no sería inteligible la verdadera ofensiva que ha desplegado en todos los campos donde sabe que se desarrollaba la secular tensión que le ha dado vida: relaciones Iglesia-Estado, la confesionalidad estatal y de sus servicios, la enseñanza, el matrimonio, la familia, etc.

Bien podemos decir que el laicismo es el postrer hijo póstumo de una civilización que perdió su autenticidad en el Renacimiento y la Reforma luterana. La grieta que entonces se abrió no ha hecho sino más flagrante la contradicción con un suelo radicalmente heterogéneo, no ha probado sino hasta la saciedad la situación de «esquizofrenia» espiritual, según la expresión de Christopher Dawson, en que vive el antiguo Occidente cristiano (11).

(8) A. CARRILLO: *La trayectoria del pensamiento filosófico iberoamericano*, Quito, 1959, pág. 68.

(9) G. DE LAGARDE: Op. cit. «Traduit aujourd'hui une opposition directe à une compromission quelconque du politique et du social avec le religieux...; il exprime désormais le désir de reconstruire le "spirituel" de la nation en dehors de toute influence positive d'une Église ou d'un clergé.» Pág. X.

(10) G. DE LAGARDE: Op. cit. «... c'est le principe même du partage qu'il met en cause. Le terme "laïque" est des lors employé pour exprimer la négation de tous les droits exercés depuis des siècles par l'Église et par le clergé dans la vie sociales.» Páginas IX-X.

(11) Pueden verse las obras de CH. DAWSON: *Understanding Europe*, London, 1953,

Tal condición insoportable nos muestra y explica otro carácter del modo de existencia laico: sus desesperados esfuerzos por llenar el vacío religioso que dejó el abandono del catolicismo; abandono que posibilitó su nacimiento. Así nos lo dice Brucculeri:

«El laicismo moderno... se construye sobre las ruinas de toda religión positiva; su religión laica, o sea los mitos —como diría H. Daniel Rops— de sustitución: sustituye al Dios absoluto por la razón absoluta, o el Estado absoluto, o la libertad absoluta, o la raza absoluta, o la clase absoluta» (12).

El proceso extremadamente complejo que ha vivido Europa desde hace cuatro siglos es sumamente difícil de reducir a unos pocos párrafos. La creciente secularización de los ideales culturales y religiosos; el desarrollo científico y técnico desbordante, con su poder de sugestión sobre amplios sectores de la sociedad; el ideal de una existencia terrena libre del dolor y la angustia, elevado a panacea, así como muchísimos otros aspectos de una única realidad, constituyen, alimentan y explican la actual situación. Decir, por ejemplo, que la línea que pasa desde el Renacimiento por la Reforma protestante, el racionalismo filosófico, la Ilustración, la Revolución, el liberalismo, el socialismo, hasta el comunismo, no incluye más que una lógica dialéctica de desarrollo histórico de unos gérmenes, no parece excesivamente arriesgado.

El profundo especialista en esta problemática, el norteamericano John C. Murray, caracteriza así el binomio liberalismo-laicismo:

«... el liberalismo, cuyo núcleo íntimo era el racionalismo laicista, y el principio inicial, la simple indiferencia del Estado ante la religión, pues creía el liberalismo que la religión era absolutamente inútil al Estado y al cuerpo político» (13).

Si la religión es considerada como «peso muerto» para la marcha de la vida política, es obvio que se procure retirar del escenario y actividad pú-

páginas 208-213, 232-236, 246-247. *Religion and Culture*, London, 1949, págs. 82-83, 106, 212-217. Son un profundo análisis del proceso disolvente y autoaniquilador que sufre Europa. Para las ideas generales de Dawson: E. PUJALS: *La filosofía de la cultura*, de Ch. Dawson, «Arbor», 26 (1953), 66-89. También R. CALVO S.: *El fin de la época de las Revoluciones*, «Arbor», 13 (1949), 1-9.

(12) A. BRUCCULERI: *Il laicismo moderno*, en «Civiltà Cattolica» (Roma), III, 1957, 592.

(13) J. C. MURRAY: *La liberté religieuse et la doctrine libérale*, «Relations» (Montreal), 264 (1962), 335.

blicos a sus más directos representantes: el clero. Así lo descubre Lagarde ya en la Baja Edad Media. Hablando de las Comunas italianas, afirma:

«Orienta su política: arrojar los clérigos de la vida pública e intervenir en los asuntos exclusivamente eclesiásticos» (14).

El laicismo posee, además, gran tacto social para presentarse ante cada grupo humano según convenga. De hecho, Brucculeri cree poder distinguir dos laicismos:

«El laicismo *político* es propio de un liberalismo que disfrazando y desorbitando la concepción de la libertad, al tiempo que la desvincula de cualquier autoridad, se desliza a consecuencias y equívocos demoleedores de todo orden social...

El laicismo *social*, o laicismo de masa, es defendido por los grupos de inspiración marxista y especialmente los comunistas. Es el laicismo más peligroso y engañoso, que se presenta al proletariado como portador de un feliz mensaje mesiánico...» (15).

El laicismo contemporáneo, genuino fruto de la situación que lo ha producido, se ve obligado a establecer un corte profundo en la existencia humana: su extremado racionalismo secularizador y desconocedor del «misterio» le impide aceptar una zona de realidad sobre-racional; por tanto, si ésta existe, su consideración no podrá en manera alguna entrar a formar parte de las bases sobre que se asienta la convivencia humana. Consecuentemente

«... la duplicidad de su moral: la privada y la pública, la ninguna diferencia entre las varias religiones, la separación entre el Estado e Iglesia, la negación del atributo de sociedad perfecta propia de la Iglesia» (16).

Resumiendo, pues, esta apretada presentación del fenómeno laico, podemos decir que se trata: 1.º Del resultado lógico y previsible de un proceso evolutivo emprendido por Europa en el siglo XVI. 2.º De una doctrina en íntima autodestrucción, efecto de un condenado empeño de fundamentar la

(14) G. DE LAGARDE: Op. cit., pág. 180.

(15) A. BRUCCULERI: Art. cit., pág. 593.

(16) Idem, Art. cit., ibid.

existencia humana, individual y socialmente, sobre premisas insuficientes. 3.º El laicismo, radicalmente, es una manifestación de una fuerza en su período de adolescencia. Atraviesa toda su historia un sordo complejo de inferioridad. La envidia por el poder dominante y orientador de la Iglesia, con toda su virtualidad de elemento catalizador de la cultura occidental está presente en todas sus tentativas.

Por otro lado, y precisamente en virtud del mismo sentimiento de inferioridad, le ha llenado y obsesionado la preocupación enfermiza, nuevo síntoma de una fuerza en período puberal, por contradistinguirse, no confundirse con el poder objeto de su envidia.

Así, pues, el laicismo en nuestros días sufre de «fijación» psíquica. Los seis o siete siglos que lleva disputando con la Iglesia no parecen justificados para su insistencia invariada en una misma actitud.

Su conducta nos recuerda poderosamente la de un hombre que a los cuarenta años siguiera acometido por la obsesión de una posible anulación de su personalidad por parte de sus padres. La sinrazón patológica de tal acción, sin embargo, no disminuye en un ápice su realidad histórica.

Si tal enfermedad pasó el Atlántico y echó también raíces ecuatorianas es lo que debemos investigar en el resto del trabajo.

B) ASPECTOS HISTÓRICOS

1. *Influencias y ambiente pre-liberal*

Hemos visto panorámicamente el desarrollo paulatino, pero implacable de una concepción del hombre y de la realidad, en quiebra con el modo cristiano de existencia humana. Su último epígono en un momento dado llegó a ser el laicismo; actualmente ya no lo es: la idea siguió evolucionando, y a continuación del laicismo, sus dos últimos productos son el socialismo y el marxismo. Sea como sea, ahora nos interesa establecer el nexo que une el progresivo despliegue histórico localizado en Europa con la aparición del liberalismo laicista en el Ecuador.

Planteadó el problema en forma inquisitiva, se podría enunciar así: La llegada del liberalismo al mando de la nación ecuatoriana en 1895 ¿estuvo preparada por una maduración ideológica de las minorías cultivadas, o, por el contrario, su explicación la hemos de buscar en circunstancias históricas extrínsecas a la dialéctica de las ideas y a su dominio en las mentes?

El eminente historiador y jurista ecuatoriano doctor Tobar Donoso se

inclina por una solución que a primera vista podría inducir a creer que es el primer término de la disyuntiva. Escribe:

«El liberalismo se enseñoreó no tanto por lenta penetración de sus doctrinas en la conciencia pública, sino en virtud de anómalas circunstancias políticas que condujeron a absoluto y repentino menoscabo del partido conservador» (17).

Sin embargo, notemos que hay una diferencia importante entre la disyuntiva que hemos planteado nosotros y la afirmación de Tobar. Mientras nos preguntábamos si al advenimiento liberal había precedido una infiltración ideológica entre los intelectuales del país, Tobar D. responde que Alfaro no subió apoyado por una conciencia popularmente generalizada. Entre las dos afirmaciones no hay incompatibilidad: nada impide que el partido liberal hiciera la revolución, porque ya llevaban sus dirigentes gestándola desde hacía tiempo (18), y por otro lado, que la hiciera sin que su necesidad la sintieran amplias mayorías. Si tal es la realidad histórica, no tendríamos un caso más de la típica fenomenología revolucionaria.

Dejemos de momento abierto el interrogante; ya tendremos ocasión de volver sobre él. En cambio, busquemos datos comprobados de la influencia ejercida en el Ecuador por corrientes de pensamiento afines o progenitoras de la que ocasionó la explosión de 1895.

A tal fin vamos a agrupar los influjos en dos géneros: aquellos de tipo ambiental, sociológico y colectivo, y las que pueden ser localizadas y personalizadas.

a) INFLUENCIAS GENERALES

Tobar D., en su completa monografía *García Moreno y la Instrucción Pública*, señala la *expulsión de los jesuitas*, ocurrida en la segunda mitad del siglo XVIII, como circunstancia de profunda repercusión para cuanto debía acontecer en el siglo siguiente. El jansenismo, crecientemente desarrollado en el vacío que dejó la Compañía de Jesús, había venido a «aumentar la bacanal del pensamiento filosófico» (19).

(17) J. TOBAR. DCRE, pág. 64.

(18) Tal parece ser el punto de vista del connotado laicista NELSON TORRES: *La defensa de la educación laica. Posición de la "UNE" frente al problema*. REE, 13 (1951), 76.

(19) J. TOBAR. GMIP, pág. 285.

Nefasta influencia, pues, la que ejerció la ausencia de los jesuitas en el enrumbamiento de unas naciones que ingresaron a la vida independiente con una preparación política cuya suficiencia es lícito al historiador actual poner en cuestión. Ausencia de firmeza en la orientación de un pensamiento emancipador, cuando éste más la necesitaba. Esta inseguridad en las concepciones políticas y sociales esperamos resaltará lo bastante a lo largo de este trabajo sobre el laicismo en el Ecuador para que se pueda apreciar hasta qué punto hoy estamos sufriendo consecuencias de hechos ocurridos hace casi doscientos años.

Pero no solo se trata de una ausencia; *los religiosos, que gozaban de una paz idílica y despreocupada*, ocioso usufructo de otras épocas de verdadero trabajo y valía, no supieron discernir los «signos de los tiempos» que se avecinaban y cuya elaboración en las minorías cultas era ya un hecho. Con un fondo de razón puede escribir de ellos Vergara y Vergara de esta época tan apasionantemente interesante para el historiador:

«Creendo que el magisterio que habían obtenido, primero, por su ciencia, y luego, por el respeto que les rodeaba la gratitud social, había de ser eterno, dejaron de ser sabios, de seguir el impulso de la época, y los albores del siglo XIX, que empezaron en 1780, los sorprendieron parados en pleno siglo XVII, reacios e incrédulos a la nueva luz» (20).

Desgraciadamente hay algo más que deficiencias cosas que debían ser, pero no eran. La quiebra de la cultura colonial, en creciente afloramiento y manifestación en círculos cada vez más extendidos, no se debió exclusivamente a que los católicos no supieron estar a la altura. Las *nuevas ideas*, por un proceso de maduración que arranca plenamente del siglo XVIII, se van abriendo espacio entre las generaciones que cada año acuden a la Universidad de Quito. Expresivo el testimonio contemporáneo del deán de Riobamba, Juan Félix Proaño:

«Los antiguos textos de la Universidad estaban plagados de errores en materia de Derecho público eclesiástico; las doctrinas del regalismo y del cesarismo eran las que campeaban en la Universidad de Quito» (21).

(20) VERGARA Y VERGARA: *Historia de la Literatura en Nueva Granada*, página 260, cit. por TOBAR, GMIP, pág. 286.

(21) Cit. por F. MIRANDA: *Política Cristiana*, Quito, 1955, pág. 159.

Regalismo, cesarismo... ¿no será ésta una de las primeras preocupaciones de la revolución triunfante? La vuelta al régimen de Patronato: he ahí la cifra de las aspiraciones liberales en materia de relaciones Iglesia-Estado.

Tal ideología, pacientemente inculcada a las promociones universitarias, tuvo una precoz manifestación jurídica en los mismos albores de la vida emancipada americana. La *Constituyente de Cúcuta*, reunida en 1821, promulgó una ley Fundamental de la Gran Colombia, en que no constaba cuál era la religión del Estado. Y esto, como muy bien dice Tobar,

«bajo pretextos vagos que simulaban la gestación del liberalismo moderno» (22).

Debilitamiento y postración por parte de la Iglesia; emergencia de una nueva mentalidad o, mejor, desarrollo sin solución de continuidad a partir de unas premisas que pertenecen por entero a la baja época colonial, caracterizan la situación comprendida entre 1750 y 1850 (23).

Ahora nos queda, para una cabal comprensión del terreno en el que nació el liberalismo como director político del país, examinar más de cerca cuáles fueron los hombres que sirvieron de vehículos para dar expresión a una nueva mentalidad que eclosionaba.

b) INFLUENCIAS PERSONALIZADAS

Ante todo, debemos señalar, aun por encima de los clásicos enciclopedistas franceses, al utilitarista inglés *Bentham*. Vaya por delante el testimonio dolorido del gran Bolívar, luego de la intentona de asesinato de 28 de septiembre de 1828. Testimonio tanto más valioso cuanto que supuso para el Libertador una humillante constatación de algo que hasta entonces se había resistido a creer: el poder disolvente y destructor de todas las doctrinas políticas entonces tenidas por mesiánicas. En pública circular confiesa:

«El mal también ha crecido sobremanera por los autores que se escogían para el estudio de los principios de legislación, como Ben-

(22) J. TOBAR. *GMIP*, págs. 287-288.

(23) Que no dejaron de trabajar en ningún momento los que luego se opondrían a García Moreno queda probado por todo el asunto de la expulsión de los jesuitas por Urbina en 1852. Cfr. W. LOOR: *Los jesuitas en el Ecuador*, Quito, 1959, especialmente, págs. 168-174, 196-201, 202-218.

tham y otros que, al lado de máximas luminosas, contienen muchas opuestas a la religión y a la moral y a la tranquilidad de los pueblos, de lo que ya hemos recibido primicias dolorosas» (24).

Bolívar aquí confirma algo que hemos notado en el apartado anterior: el hecho de que la nueva ideología, en toda su múltiple variedad, hacía su agosto entre el medio universitario. Fenómeno, por lo demás, de los más constantes en la Historia de la Cultura.

¿Nos podrá extrañar que Bentham haya moldeado toda una generación de juristas —juristas fueron los que en la mayoría de las veces dirigieron los destinos políticos de las jóvenes Repúblicas— si, según testimonio de Marius André, una casa editora vendió en América del Sur 40.000 ejemplares de una traducción francesa del filósofo inglés? (25).

Aunque la naturaleza y objeto de este estudio no permite una dilucidación definitiva de la verdad de la tesis de André, todavía queremos citar un testimonio que no puede dejar lugar a dudas:

«el escritor que ha ejercido influjo más profundo en América del Sur no es ni Montesquieu, ni Rousseau, sino —¡quién lo creyera hoy día!— Bentham. El mantuvo correspondencia con numerosos Jefes de Estado y hombres políticos importantes como Bolívar, Rivadavia y J. del Valle; las Constituciones, las leyes, los discursos del período de organización están impregnados de sus doctrinas. Por poco que se interese en el estudio de los problemas políticos, todo americano lo leía» (26).

Bentham no sólo influyó por medio de la edición francesa, tan profusamente leída por el Continente americano. Su comentador español *Ramón de Salas*, quien, según juicio de Menéndez y Pelayo, sobrepujó en tercio y quinto al original inglés por lo que nace a la inmoralidad teórica y al materialismo, era citado con respeto aun por los mejores juristas americanos (27).

Pero el hecho es que Bentham no estaba solo. Junto a él, y con gran afinidad ideológica, *Destutt de Tracy*, *Condillac* y *Stuart Mill* completaban los clásicos de la Universidad americana de la primera mitad del siglo XIX (28).

Si Ramón de Salas fué portavoz de Bentham por medio de sus libros, otros lo fueron de las ideas en boga en Europa por medio de un contacto

(24) Cit. por J. TOBAR. *GMIP*, pág. 294.

(25) Cit. por J. TOBAR. *GMIP*, pág. 292.

(26) J. TOBAR. *GMIP*, págs. 291-292.

(27) J. TOBAR. *GMIP*, pág. 301.

(28) J. TOBAR. *GMIP*, págs. 202, 302-304.

directo con prohombres de la política americana. Entre éstos figuran Joaquín L. Villanueva, de quien Leturia puede afirmar que es uno

«de los tres escritores (junto con Tamburini y De Prati) que más perniciosamente influyeron en contra de la fidelidad a la Santa Sede en las nacientes Repúblicas» (29).

Tampoco Tobar se muestra más benévolo en su apreciación de este clérigo díscolo y turbulento:

«Hombre de muchas letras, pero de perversa doctrina e influjo, manifestóse sucesivamente jansenista, liberal, cesarista y hasta protestante, y su ascendiente poderosísimo en todos los países de Colombia, y particularmente en el Ecuador, sirvió para aguijonear a nuestros regalistas y liberales, que comenzaban a hacer pinitos en el campo de la oposición religiosa» (30).

Aunque pueda parecer irónico, así es la Historia: de tal hombre la juventud ecuatoriana tuvo que aprender la religión, a pesar de las normas legales que urgían la ortodoxia de su enseñanza (31).

Villanueva tuvo entre sus más fervientes admiradores a *Vicente Rocafuerte*, con quien había trabado amistad luego de las Cortes de Cádiz, en 1814. Pero especialmente fecundo fué el tiempo que ambos coincidieron en Londres. Allí, una larga colaboración editorial, así como un intenso intercambio de ideas quedó establecido (32).

Rocafuerte, ya en el Ecuador, y elevado a la Presidencia, no podía menos de orientar su Administración por los derroteros que habían representado tan grande revelación en sus años de estreno diplomático.

De igual manera, hombres como *Olmedo*, *Vivero* y otros, imbuídos de las ideas enciclopedistas e «ilustradas», imprimieron su huella en toda una juventud, pues, como dice Tobar,

«su autoridad sirvió como argumento en favor de las flamantes doctrinas de este país» (33).

(29) P. DE LETURIA: *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, Roma-Caracas, 1959; vol. II: *Epoca de Bolívar*, pág. 65.

(30) J. TOBAR, *GMIP*, pág. 289.

(31) J. TOBAR, *GMIP*, págs. 298-299.

(32) J. TOBAR, *GMIP*, pág. 298. En pocas páginas, el doctor Tobar demuestra ser un maestro en la materia, dándonos las genealogías de influencia de los maestros de la generación de la independencia, con los eslabones intermedios, hispanos o americanos.

(33) J. TOBAR, *GMIP*, pág. 297.

Estas son las fuentes a las que habría que acudir para un estudio especializado en determinar los progenitores intelectuales, inmediatos y autóctonos del liberalismo laicizante. Aquí nosotros no podemos sino señalar las líneas maestras.

c) PRESENCIA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

Dentro de la visión panorámica que pretendemos trazar del período pre-liberal, no puede faltar una breve alusión a dos aspectos de contraste: 1.^o La Administración y obra política garciana. 2.^o Dentro de ella, y en relación directa con las ideas políticas anteriores a la revolución de Alfaro, la docencia universitaria del jesuita italiano Enrique Terenziani

1) *Administración de García Moreno*.—La dirección que durante los últimos setenta años ha tomado el gobierno político del Ecuador no ha permitido un apaciguamiento de los ánimos en orden a un enjuiciamiento histórico desapasionado de la figura colosal de García Moreno. Quizá lo peor del caso haya sido que tal desarrollo de los acontecimientos haya incapacitado por igual a sus defensores como a sus detractores para una visión limpia de prejuicios de la obra garciniana.

Esto supuesto, no puede ya extrañarnos la polaridad más contradictoria que encontramos al examinar las apreciaciones históricas que corren en los libros de historia del Ecuador.

Veamos sólo dos ejemplos reducidos a la obra educativa de García Moreno. Mientras Tobar Donoso cree poder acabar su excelente monografía, aquí tantas veces citada,

«los espíritus imparciales y justicieros se han rendido ya ante la evidencia de la verdad, y han proclamado una y otra vez que, como artífices de la cultura nacional, ha excedido a todos los Presidentes juntos del Ecuador» (34).

Por su parte, Julio Larrea asegura, con no menor certeza:

«García Moreno hizo conocer en el Ecuador los frutos más logrados de la pedagogía cristiana —católica, mejor—, con sus plenitudes de recitación verbalista y textual y su contenido hostilmente dogmático» (35).

(34) J. TOBAR. *GMI*², pág. 428.

(35) J. LARREA: *Historia de la educación ecuatoriana y sus problemas actuales*. En J. G. ORELLANA: *Resumen histórico del Ecuador*, Quito, 1948, pág. 320.

Tal oposición de juicios tampoco tendría que extrañarnos excesivamente: las magnitudes de la persona y la obra de García Moreno son de tal naturaleza, que automáticamente quedan convertidas en piedra de escándalo para quien se acerca a ellas con ideas preconcebidas.

Dejando aparte, pues, los juicios todavía apasionados, creemos que no podrán negarse a la obra garciana estas características:

a) Abrió las puertas del Ecuador a una visión universal de la cultura, superando estrechos moldes nacionalistas.

b) Estableció las bases sólidas para que en años posteriores el Ecuador pudiera acometer la empresa de hacer partícipes de la cultura a las grandes mayorías populares.

c) Sin entrar a juzgar la concepción total del pensamiento de García Moreno, lo que supondría la discusión de toda una filosofía, él fué quien por primera vez en el Ecuador acometió la tarea gigantesca de superar unos defectos congénitos de toda nación joven: el caudillismo, la anarquía administrativa, el reino del favoritismo personalista sobre la valía personal, etc.

2) *Docencia universitaria del padre Enrique Terenziani.*—Páginas atrás hemos subrayado las profundas raíces que había echado la concepción regalista y cesarista del Estado frente a la Iglesia. Ante tal realidad, nada extraño que el Presidente García Moreno se propusiera una superación de tal hábito mental acudiendo a su mismo foco de pervivencia. Si de la Universidad había salido el exclusivismo regalista, de la Universidad había de salir su corrección. A tal propósito llegó el nombramiento para la cátedra de Legislación católica y Derecho canónico del padre Enrique Terenziani en 1869 (36).

Para no alargarnos excesivamente en esta primera aproximación al ambiente que precedió al liberalismo, nos limitaremos a transcribir lo que en pocas palabras dice Tobar acerca del significado de las clases de Terenziani para la historia de las ideas en el Ecuador:

«Terenziani aparece en la Historia como el colaborador doctrinal de García Moreno; éste, desde la cumbre de la magistratura; aquél, desde la cátedra sagrada y universitaria, fueron los artífices de la formación de la escuela católica, la cual, por vez primera, se diseñó lím-

(36) Un buen resumen de la actividad de Terenziani puede verse en *Cinco siglos de historia. Centenario del Colegio San Gabriel*, Quito, 1962, págs. 152-153. Un extenso análisis de las ideas profesadas por el jesuita italiano, en F. MIRANDA: *Política cristiana*, páginas 153-181. También J. TOBAR, *GMIP*, págs. 310-323.

pidamente ante la inteligencia de los pensadores ecuatorianos. En adelante ya no se discutirá por hombres...; los principios serán el centro y la bandera de los certámenes políticos...» (37).

En definitiva: la trascendencia histórica del magisterio universitario de Terenziani estriba en que hizo penetrar por primera vez la doctrina católica, sin deformaciones ni prejuicios, en los bancos donde se sentaban los futuros dirigentes políticos del país. Si el desarrollo posterior de la vida republicana del Ecuador pudiera levantar alguna duda acerca de su eficacia, no vendría mal tratar de imaginar cuál habría sido aquél de haber perseverado el pensamiento político en una Universidad moldeada y saturada de regalismo.

2. PRIMER FERVOR LIBERAL (1895-1916)

a) *Sentido de la primera política alfarista*

Si en el capítulo anterior nos hemos detenido a examinar la obra garciana no ha sido por mero afán apologético. Con ello pretendíamos adelantar un elemento que a partir de 1895 va a repetirse con insistencia casi patológica; nos referimos a la obsesión liberal por apartar aun la más mínima apariencia de continuidad o conformidad con la Administración de García Moreno. Los liberales de primera hora estaban movidos por una preocupación casi infantil por acentuar cualquier aspecto de quiebra o solución de continuidad respecto de los Gobiernos conservadores. Tal obsesión les llevó a unas actuaciones que quizá ni ellos mismos pretendían.

Ejemplo de este espíritu aparece el siguiente párrafo de Luciano Corral, el entusiasta liberal guayaquileño:

«Hemos, pues, de convenir en que las épocas inmediatas a la independencia el espíritu público era más liberal que lo fué en otras más posteriores. Este espíritu liberal de que estaban poseídas las clases ilustradas de América dió origen a la independencia de este Continente, y este espíritu continuó imperando hasta que los mandatarios volvieron a amalgamar los asuntos religiosos con los políticos» (38).

(37) J. TOBAR. *GMP*, pág. 322.

(38) L. CORRAL: *El Ecuador y el Vaticano o la revolución religiosa en el Ecuador* Quito, 1899, pág. 55.

¡Extraño fenómeno éste de una alabanza a los tiempos coloniales en labios de un liberal! Hoy, con más amplia perspectiva histórica, nos sonreímos ante tal juicio. Sin embargo, la misma preocupación por denigrar la situación inmediatamente anterior a 1895 la encontramos en fechas más recientes:

«Con García Moreno toma asiento firme en la República la escuela de tipo confesional, con proyecciones políticas y con algún contenido enciclopédico resultante de las direcciones de la cultura europea de esta hora; pero cuando en Europa la educación había adquirido una preponderante función liberadora de la razón humana, en el Ecuador se afirmó el influjo disciplinador y dogmatizante de la escuela y el colegio» (39).

Esta preocupación por acumular tintas negras sobre el período de los Gobiernos conservadores, aparte el residuo objetivo en que se apoyan, nos puede poner en la pista para la solución de un enigma cuya respuesta deberá emerger de todos estos trabajos: La revolución de 1895 ¿respondió a una necesidad sentidamente popular? Quede consignada de momento la incógnita. Pero no puede favorecer una respuesta afirmativa la persistente necesidad liberal por deprimir, con razón o sin ella, una obra antagónica por la que parecen sentirse molestos, como por algo que hace sombra.

El 5 de junio de 1895 culminaba la revolución liberal, proclamando a Eloy Alfaro Jefe supremo de la República del Ecuador. ¿Cuáles eran sus ideas? ¿Cuáles sus planes? ¿Cómo concebía la renovación del Ecuador por nuevos caminos? ¿Cuál era su actitud personal frente a la Iglesia? ¿Desde cuándo arrancan sus ideas de política liberal? Responder a éstas y otras muchas preguntas supondría una investigación exclusivamente dedicada a su esclarecimiento. Desgraciadamente, sólo podemos, en éste y en los demás problemas que nos irán saliendo al paso, apuntar el andamiaje interior de los Gobiernos liberales (40).

Revelador de las ideas que abrigaba Alfaro en 1895 puede ser este párrafo de una carta escrita por él al Papa León XIII el 31 de diciembre de 1895:

«Durante el ejercicio del alto cargo con que he sido honrado dentro de la órbita de mis deberes y atribuciones, y esperando justas y

(39) N. TORRES: *Planteamiento integral y práctico del problema educativo nacional*. RBE, 15 (1951), 36.

(40) Puede verse un buen resumen de la juventud de Alfaro y su vida anterior a la revolución de junio en L. ROBALINO: *Alfaro... Laicismo*, en «Pensamiento» (Quito), 42 (1963), 85-96.

benéficas concesiones a favor de esta República, procuraré conservar la buena armonía que existe entre el Ecuador y el Vaticano» (41).

A los buenos propósitos de gobierno por parte de Alfaro responde el Papa:

«Por lo tanto, tenemos firme confianza que protegerás con decisión los intereses católicos, tanto más cuanto que de la prosperidad de éstos depende en gran manera la prosperidad de la nación» (42).

Una nueva muestra de que Alfaro, al comienzo de su mandato, sea por un sentido político que le impedía manifestar precipitadamente la totalidad de sus proyectos, sea que en realidad no pertenecían a sus planes primeros algunas medidas adoptadas, ni pretendía un rompimiento malhumorado con la Iglesia, la tenemos en la carta que Francisco J. Montalvo, ministro de Relaciones Exteriores, escribió a nombre y por comisión del Presidente al arzobispo de Quito el día 6 de mayo de 1896. En ella comunica al obispo que Alfaro y su Consejo de Ministros están de acuerdo en pedir a Roma la canonización de la beata Mariana de Jesús; al mismo tiempo pide información del asunto y consulta sobre si puede contar con el apoyo episcopal. La razón,

«tanto para la más explícita tramitación del asunto como para que en él marchen de acuerdo la autoridad civil y eclesiástica» (43).

Constituye un motivo de sorpresa para el historiador descubrir cómo casi simultáneamente a estas muestras de deseo de entendimiento, el Gobierno liberal acomete una verdadera ofensiva anti-eclesiástica en el Congreso de 1895. En efecto, entre los proyectos de ley presentados encontramos los que propugnan la separación de Iglesia y Estado, supresión de conventos y monasterios (se los llama «focos de infección»), secularización eclesiástica, prohibición de entrar nuevas comunidades religiosas y administración temporal del clero (44). Y en el Congreso de 1896 el ministro del Interior, José de Lapierre, afirmaba, como cosa que caía de su peso:

«Un nuevo Convenio con el Vaticano debe tener por norma la se-

(41) Cit. por L. CORAL, *Op. cit.*, pág. 79.

(42) L. CORAL, *Op. cit.*, págs. 79-80.

(43) Cit. por CORAL, *Op. cit.*, págs. 80-81.

(44) J. TOBAR, *TILE*, págs. 1-2.

paración de la Iglesia y Estado, con sujeción de la primera al Poder civil» (45).

Para no sacar unas consecuencias de premisas históricas inexistentes, se puede exigir al historiador de estos tiempos un esfuerzo de comprensión y profundización en el sentido exacto de las bravatas liberales.

¿Qué pretendían, en realidad, los liberales de 1895 y 1896, reunidos en Congreso, cuando proclamaban la necesidad de separación entre la Iglesia y el Estado?

Sin duda, constituye dificultad más que mediana la respuesta a semejante pregunta. Y ello, ante todo, por los escollos que salen al paso de quien quiere darle respuesta, tanto en uno como en otro sentido. En efecto, existen dos actitudes sumamente cómodas: la condena indiscriminada y la justificación ingenua. Son cómodas porque tanto una como otra no suponen esfuerzo. Ambas pueden ser ejercitadas sin el menor esfuerzo de acercamiento y adentramiento por la realidad histórica. Una y otra son estados mentales que juzgan «desde fuera». En cambio, desde el momento en que se plantea una exigencia de objetividad en la crítica de los acontecimientos, cualquier afirmación parece inadecuada para expresar y traducir la realidad entrevista. Precisamente entonces la dificultad ha quedado doblada: se ha reconocido que se puede desfigurar igualmente la Historia por la inclinación tanto a uno como a otro lado.

Procuremos, luego de reconocer la arduidad de la tarea, dar algunos elementos que ayuden a una genuina comprensión del primer liberalismo. Ya hemos hecho notar al comienzo de este capítulo la fobia revolucionaria por todas las medidas y predilecciones de García Moreno. Tal fenómeno nos dará algunan luz para explicar la aparente discordancia entre las declaraciones de buena amistad de Alfaro y las medidas o tentativas de medidas jurídicas en el Congreso.

Otra fuente que debería ser profundizada en orden a no desfigurar los hechos la tenemos en el carácter marcadamente anticlerical de la inquina liberal. Se trata de combatir al clero más que a la Iglesia. Sin que sea lícito exagerar la distinción entre ambos términos, creemos que siempre será cierto que la revolución liberal, por lo menos en sus primeras manifestaciones, aspiraba a una disminución de la quizá exagerada intervención clerical en la gestión política. Se trata, como se ve, de un problema de proporciones: poder decir si en una época determinada el clero se excedió a su intervención en la vida pública será siempre abrir campo abonado para polémicas insolubles.

(45) Idem. *RIFE*, pág. 19.

Por otro lado, tratar de enjuiciar las intenciones personales o partidistas de los dirigentes liberales resulta una tarea bastante atrevida, peligrosa y problemática. Por lo menos nosotros no hemos contado con la documentación necesaria ni sabemos si está publicada, caso que exista.

Por ello nos tendremos que contentar con presentar, a lo largo de éste y el siguiente capítulo, todos los testimonios que den alguna luz.

El jefe del Estado Mayor, coronel Fidel García, por su parte, luego de haber sofocado los levantamientos derechistas de 1896, dice:

«La batalla de Balsay ha señalado al clero el término de su soberanía política en el Ecuador y le ha colocado en el santuario donde debe brillar por la virtud y la ciencia, que son los medios únicos de recoger frutos de bendición y cultura social» (46).

Por su parte, el ya citado Coral, enjuicia así el Congreso de 1896:

«... la Asamblea la componían liberales y radicales; estos últimos en número bastante considerable; pero ansiando todos, con ansia vivísima, sancionar la libertad religiosa para despojar al clero del nefando dominio ejercido durante tanto tiempo en la conciencia social, a pretexto de unidad religiosa...» (47).

Y parece que éste era también el pensamiento del propio Alfaro cuando, en el discurso acostumbrado al Congreso de 1899, que debía aprobar la ley de Patronato, afirma:

«Nacionalizar de veras nuestro clero, inducirlo a vivir nuestra vida republicana a fin de que propenda con nosotros, sin salirse de su órbita, al bienestar y engrandecimiento de la Patria, mediante el ejercicio sublime, pero exclusivo, de su ministerio» (48).

Dejando ahora de lado el juicio que desde nuestras ideas nos merece el postulado laicizante de la ausencia clerical del vivir social, parece que tales eran las intenciones del nuevo Gobierno frente a la Iglesia. Deseo que iba matizado por un fuerte sentimiento patriótico de exaltación, a veces exclusivista y chauvinista, de la Patria y sus valores autóctonos.

(46) Cit. por CORAL, *Op. cit.*, pág. 68.

(47) L. CORAL, *Op. cit.*, pág. 91.

(48) Cit. por A. PAREJA: *Historia del Ecuador*, Quito, 1958, vol. II, pág. 258.

b) *Reacción de la Iglesia*

¿Cuál fué la reacción de la Iglesia y de los católicos ante las primeras muestras de hostilidad que hemos visto dió el Congreso de 1896? El 28 de noviembre del mismo año, el Episcopado ecuatoriano firmó un Manifiesto a la nación, en el que se pedía el Gobierno que permitiera expresar al pueblo sus deseos en materia político-religiosa (49).

Pero ya nuevos ataques se preparaban a la Iglesia. Si todos los proyectos presentados al primer Congreso liberal contemplaban aspectos, importantes sí, pero aislados de la concepción laica del Estado, para 1899 el Congreso se preparó a discutir y aprobar una ley que modificaba sustancialmente el concepto que la Iglesia merecía al Estado.

Desde 1862 el Ecuador había regulado su política religiosa por medio de un Concordato. Que éste no podía gustar ni un poco a los liberales lo muestra Coral cuando escribe:

«El Concordato nos tenía atrasados con diez siglos, daba a los Papas derechos y les concedía privilegios incompatibles con nuestra autonomía, derogatorios de nuestra Constitución, atentatorios contra nuestro honor nacional» (50).

El mismo reparo de incompatibilidad con la autonomía soberana de la nación, hecho al régimen concordatorio, lo encontramos en quien puede ser considerado como el portavoz más reciente del pensamiento liberal:

«Muy lejos de ser técnica es, por tanto, la concepción de quienes pretenden ubicar a la Iglesia —concretamente, a la católica romana— en pie de igualdad con el Estado, con capacidad para negociar con él de poder a poder, mediante «concordatos»...» (51).

Y la razón última que aduce Borja para negar calidad jurídica al Concordato reside en que el Estado ocupa la primacía potestativa dentro de su territorio, sin que le sea permitido compartirla con entidad alguna, por más universal que ésta sea (52).

(49) J. TOBAR. *TJLE*, págs. 32-33.

(50) L. CORAL, *Op. cit.*, pág. 2. Puede verse la misma idea en G. CÓRDOVA: *Informe del Ministro de Cultos al Congreso Ordinario de 1905*, Quito, 1905, pág. V.

(51) R. BORJA. *PDPC*, pág. 401.

(52) *Ibidem*. *PDPC*, págs. 400-401.

La ley de Patronato, que retrotraía el régimen de relaciones Iglesia-Estado al período colonial, fué aprobada por el Congreso de 1899. Las reacciones episcopales fueron tajantes. El Obispo de Ibarra, Federico González Suárez, comunicó:

«Yo no la puedo obedecer, y espero en la misericordia de Dios que no la obedeceré» (53).

Y el Arzobispo de Quito añadía:

«Desconocemos la intervención de todo poder extraño a la Iglesia en los asuntos eclesiásticos de que se ocupa el Patronato...» (54).

Por su parte, los Obispos de Loja y Riobamba consideraban la ley como

«... manifiestamente impía, cismática e injusta» (55).

Además del público Manifiesto, destinado a la orientación de la opinión pública católica, el Obispo de Ibarra se dirigió personalmente al Senado, con la confianza de que el prestigio científico que su persona gozaba ante el Gobierno liberal lograría detener el golpe. He aquí sus palabras:

«Os declaro, llanamente, que, en conciencia, me es imposible obedecer a la ley llamada de Patronato, y que cuando me exijáis el cumplimiento de ella he de contestaros, con la misma serenidad y con la misma firmeza con que condené la cooperación a la invasión colombiana: No puedo» (56).

A pesar, o quizá precisamente por el desacato que supuso el devolver el Senado la nota al Obispo historiador sin ni siquiera dignarse darle respuesta, Alfaro en persona quiso amortiguar la pésima impresión producida con la siguiente carta:

«Con la franqueza que su señoría me inspira, maniéstole ésta mi decidida resolución: pero siempre estaré pronto a llevar a término una negociación con la Santa Sede, de acuerdo con las necesidades actuales de la sociedad» (57).

(53) J. TOBAR. *TJLE*, pág. 77.

(54) J. TOBAR. *TJLE*, págs. 77-78.

(55) *Ibidem*.

(56) J. TOBAR. *TJLE*, pág. 79.

(57) Cit. por CORAL, *Op. cit.*, pág. 252.

Y ¿cuáles fueron las consecuencias prácticas de la ley? Si su objetivo era debilitar económicamente a la diócesis, con el fin de avasallar a la Iglesia, poniéndola a merced de las exigencias estatales, hay que reconocer que lo consiguió plenamente. Si no, testimonio este párrafo del Obispo Ibarreño, escrito el 5 de julio de 1903:

«La penuria de recursos rentísticos va siendo ya extrema en esa diócesis; y para remediar una tan angustiosa situación yo no encuentro más arbitrio que comenzar a llamar a las puertas de la caridad pública de Europa y en algunas Repúblicas de América» (58).

Las demás diócesis estaban en igual o peor aprieto: Capítulos catedrales vacíos de prebendas, obras católicas moribundas, párrocos al borde de la miseria...

Idéntica fué la reacción que tomó la Iglesia ante la desgraciada ley de Beneficencia de 1908, que nacionalizaba los bienes eclesiásticos; por boca del titular de la sede principal de Quito, declararon:

«Nosotros respetamos el orden constitucional establecido, obedecemos a la autoridad civil cuando manda lo justo, inculcamos a todos la obediencia a las autoridades constituídas en todo cuanto no se oponga a los deberes que tenemos para con Dios y los derechos de la Iglesia» (59).

Desde 1900 hasta 1906 fueron sucediéndose una serie de medidas encaminadas directamente a debilitar la influencia que la Iglesia ejercía en la sociedad y el Estado. Como todas ellas son de naturaleza legal, tienen su sitio en los *aspectos jurídicos*. Aquí sólo las enumeraremos: ley de Instrucción Pública (1902), ley de Matrimonio civil (1902), ley Sustitutiva (1904), ley de Cultos (1904), ley de Beneficencia (1908)...

Todas estas medidas parciales cristalizaron en la Constitución de la República que se promulgó en el Congreso de 1906. Constitución que siempre ha sido considerada, tanto por liberales como por católicos como la que ha ejercido mayor influjo en el Ecuador en orden a lograr crear una mentalidad favorable al estado de cosas liberal.

A partir de 1906, parece que tanto el Gobierno como el Congreso de la nación se concedieron un compás de espera. La intensa actividad legisla-

(58) Cit. por TOBAR. *TJLE*, pág. 81.

(59) Cit. por TOBAR. *TJLE*, pág. 207.

tiva de la primera mitad del decenio aconsejaba una preferente atención a la aplicación y vigencia de las leyes promulgadas antes que en dar otras nuevas. Si exceptuamos la ley de Divorcio aprobada por el Congreso en 1910 (60), apenas si encontramos nada que se salga de la burocracia gubernativa.

c) *Fundación de los Normales*

Sin embargo, nos equivocariamos si creyéramos que la única tarea que se impuso el liberalismo en sus primeros veinte años de gobierno fué atacar las instituciones sociales eclesiásticas. Precisamente los elementos más capaces de los Gobiernos imperantes descubrieron pronto la necesidad en que estaba el Gobierno liberal, si quería realizar labor profunda, de llegar a modelar, según sus propias concepciones, la enseñanza que recibía la juventud ecuatoriana. Ahora bien: ¿cómo lograr imbuir la enseñanza de los postulados laicistas si el Magisterio nacional era ajeno a ellos? La respuesta inmediata fué: Hay que crear Colegios Normales para la formación de un profesorado sincronizado con las metas del Gobierno. Ya en concreto se trataba de arrebatar la influencia de la Iglesia en la enseñanza. Así lo reconoce quien ha escrito las efemérides de la educación laicista:

«La creación de los Normales obedeció a una imperiosa necesidad de arrebatar el monopolio de la educación a la Iglesia. Fueron sus artífices Alfaro y Peralta, especialmente» (61).

Veamos ahora, en boca de sus mismos protagonistas liberales, estas dos tesis que acabamos de enunciar: 1. La educación nacional es algo de vida o muerte para la penetración del liberalismo. 2. Para el dominio de la educación nacional el liberalismo no vió mejor medio que empezar formando generaciones de maestros ciegameamente adictos a sus consignas.

(60) Tobar Donoso enjuicia así la influencia de esta ley: «El daño mayor consistió en que la sociedad fué habituándose a la institución: haciéndose cómplice de sus desenfrenos, y el nuevo matrimonio, meramente civil, tomó carta de ciudadanía, lenta pero seguramente, en las costumbres.» *TJLE*, pág. 216.

(61) J. TOBAR. *HEL*, pág. 103. Puede verse un ejemplo de la convicción laica de la influencia decisiva de la educación para el triunfo del laicismo en J. A. PÉREZ: *La organización nacional del Magisterio laico ecuatoriano. Fundamentos de la "U. N. E."*, *REE*, 13 (1951), 36.

Vaya por delante el fogoso ministro de Instrucción, Peralta. Dirigiéndose al Congreso de 1900, dice:

«¿Cómo se quiere el triunfo de la democracia y de la libertad si confiamos la educación de la juventud, esto es, la formación de los hombres del porvenir a los mismos que han combatido y combaten sin tregua los principios liberales? ¿Cómo se quiere la ilustración de los pueblos si encargamos la difusión de las luces a los mismos que luchan sin descanso por mantener el imperio de las tinieblas?» (62).

Y al año siguiente, al presentar el informe ministerial a la Asamblea legislativa, todavía se muestra más incisivo en su afán de mover a los diputados hacia un laicismo radical. Como siempre, la palanca es el axioma de que la enseñanza religiosa constituye esencialmente un freno para el progreso humano y social (63).

En 1906, el titular de la cartera de Instrucción Pública planteaba así el problema de la educación frente a los propósitos liberales:

«Yo me conformaría con la absoluta libertad de enseñanza, pero bajo la supervigilancia del Estado. Mas como ello es casi imposible, dadas la insolencia y tenaz resistencia del clero en dejarse arrebatar la dirección de la juventud, no veo otro camino para llegar al fin que persige el Estado, ni vosotros tenéis otro deber que laicalizar la enseñanza primaria, de suerte que ésta llegue a ser esencialmente atea y netamente nacional» (64).

Es curioso notar en este texto una aparente justificación de la laicidad de la enseñanza no en razones teóricas, sino en circunstancias históricas concretas. Según el ministro de Instrucción, el liberalismo no defendió la enseñanza laica porque así lo exigiera su ideología, sino solamente como la medida única que podía garantizar el ejercicio de la libertad de enseñanza. Interpretación, desde luego, peregrina si tenemos presente cuanto en los cincuenta años siguientes han escrito los laicistas.

(62) J. PERALTA: *Informe del Ministro de Instrucción Pública al Congreso Ordinario de 1900*, Quito, 1900, pág. III.

(63) «Ciertamente que entregar las escuelas y colegios de la nación en manos de comunidades religiosas no es sino combatir al liberalismo y a la civilización en sus mismos fundamentos...» J. PERALTA: *Informe del Ministro... al Congreso Ordinario de 1901*, Quito, 1901, pág. 5.

(64) J. ROMÁN: *Memoria del Secretario de Instrucción Pública a la Convención Nacional de 1906*, Quito, 1906, pág. VIII.

Para no hacernos prolijos, citaremos un solo texto más: el del notable técnico de la educación Fernando Pons:

«Por vía de conclusión, creo oportuno reproducir ahora lo que no ha mucho dijo el diario *El Tiempo* en un conceptuoso editorial: «El partido liberal ha conseguido el triunfo mediante las armas; pero esto no es todo: debe conseguirlo también mediante la instrucción» (65).

También los liberales de primera hora se encargaron de dejarnos sin lugar a dudas su pensamiento acerca de la finalidad y significado de la fundación de los Colegios Normales. Sentido y significado que no son otros que asegurar la consecución del primer objetivo que acabamos de analizar: penetrar la enseñanza de la doctrina laicista liberal.

El ya citado ministro Román, hablando de los propósitos gubernamentales con la mujer, dice a los legisladores:

«El afán, pues, del Gobierno ha sido difundir la instrucción laica en la conciencia de la mujer. Para ello ha multiplicado los planteles y Liceos que, con el carácter de Normales, comienzan a organizarse satisfactoriamente...» (66).

Indirectamente afirmaba lo mismo el ministro José Peralta, ya en 1901, cuando pintaba con tan sombríos colores la deformación que la enseñanza religiosa producía en sus educandos (67).

Cámbiense las características execradas por sus contrarios y tendremos las cualidades que el liberalismo quería infundir en sus «propios» maestros.

Pero por sí pudiera quedar alguna duda acerca de las intenciones perseguidas por el régimen liberal al fundar los Colegios Normales, oigamos a los representantes y responsables actuales de su funcionamiento:

«Los Normales tenían en sus manos la sublime tarea de transformar la mentalidad de los hombres de la patria enseñándoles a ser li-

(65) F. PONS: *Breves consideraciones sobre la Enseñanza laica*, Quito, 1907, pág. 44.

(66) J. ROMÁN: *Memoria...* 1906, pág. VIII.

(67) «Medítese en el poderoso y decisivo influjo que ejercen sobre la juventud aquellos maestros que se apoderan de la conciencia misma del alumno, le inculcan odio tenaz a la filosofía moderna, implacable aborrecimiento a la libertad, repugnancia invencible a toda idea nueva...» J. PERALTA: *Informe 1901*, pág. 5.

bres, y sobre todo a que amen esa libertad y mueran por ella. Los Normales iban a ser el símbolo de una nueva cultura» (68).

«... el normalismo, por encarnar el espíritu mismo del laicismo, por ser la legión de pioneros de las reivindicaciones populares, ha constituido el sector vital de la nacionalidad, al cual han vapuleado todos los traficantes de la ignorancia, de las supersticiones y de la explotación del hombre por el hombre» (69).

«La fundación de los Institutos Normales Juan Montalvo y Manuela Cañizares constituyó, sin duda alguna, el mayor acierto del liberalismo. Dentro de su vasto plan de reformas, iniciadas en 1895, no podía faltar una obra de cuya acción iba a depender el futuro de la educación nacional» (70).

En conclusión: el liberalismo, a partir de 1902, confió la tarea de transformar la nación a la clase docente, previamente moldeada e imbuída de sus aspiraciones y metas, en los Colegios Normales. A partir de este momento la enseñanza estatal será el campo de batalla para las ideas liberales. En él se van a concentrar los esfuerzos de ambos lados. En realidad, ambos estaban convencidos teórica y prácticamente de que de su resultado iba a depender el resto.

Pero podemos preguntarnos: ¿Cuál era, en realidad, el tipo de ecuatoriano en que soñaba el Gobierno liberal? Sin prejuicio de lo que digamos en otro apartado de este trabajo y las conclusiones a que se llegue en el que trata de los *aspectos filosóficos*, creemos refleja bien los ideales laicistas de los «redentores» de la Patria el siguiente párrafo del ya citado pedagogo Pons:

«He aquí, pues, el objeto de tales escuelas. Ayudar, dirigir y formar el hombre según las leyes de su propia naturaleza. Enseñarle el lugar que ocupa en el gran concierto de la Creación; hacerle ver lo que es y lo que puede ser... Inspirarle amor al trabajo... Enseñarle,

(68) R. SARZOSA: *La escuela laica viene empujando con mano firme una nueva bandera y sus abanderados son los Colegios Normales*. *EE*, 1 (1961), 70. Que el liberalismo pretendía una transformación social, y ésta por la educación (cfr. PERALTA: *Informe 1901*, pág. 4).

(69) J. TOBAR, *HEI*, pág. 157. Según Tobar, fueron los ministros Dillon y Sánchez los primeros en tomar conciencia de la tarea del normalismo dentro del liberalismo. Cfr. *HEI*, págs. 36-39.

(70) N. TORRES: Prólogo a la obra de L. García, *Panoramas y orientaciones de la educación ecuatoriana*, Quito, 1951, pág. 12. Puede verse también *El normalismo en nuestra cultura de los últimos cuarenta años*. *Hor*, 18 (1941), 1-4.

en fin, que hay una Patria, a la que todos debemos el más desinteresado amor y por la que todos debemos estar dispuestos a sacrificarnos» (71).

d) *El primer liberalismo ante el pueblo*

Al comienzo del capítulo que nos ocupa hemos dejado consignado un interrogante: ¿Fue el liberalismo alfarista y placista un liberalismo popular? Ahora, de nuevo, nos hacemos la pregunta. A ella trataremos de dar una primera aproximación de respuesta. Anteriormente hemos expuesto la reacción que la Iglesia, por boca de sus autoridades, dió a las medidas antirreligiosas y anticlericales del Gobierno liberal. Ahora vamos a presentar otro aspecto, también limitado pero importante: la repetida confesión liberal contemporánea de la oposición e impermeabilidad que la masa popular oponía a la mentalidad liberal. Asistimos, según los testimonios que tendremos que aducir, a una fuerte tensión sociológica: los esfuerzos de las autoridades gubernamentales por hacer penetrar en amplios sectores nacionales sus puntos de vista, por un lado; la repulsión y antipatía de estos mismos sectores nacionales ante las nuevas ideas, por otro. Desde tal tensión y forcejeo hay que interpretar y comprender la decisión del liberalismo de cifrar en la enseñanza de las nuevas generaciones, y antes en la creación de un Magisterio adicto, el logro de sus objetivos.

En 1900 reconocía José Peralta:

«Esta resistencia ha sido, y lo es aún, muy poderosa en nuestra República: el tradicionalismo ecuatoriano condena, a nombre de la religión, todas las ciencias que han logrado emanciparse de la Teología; execra las Escuelas Normales y laicas, proscribte los textos de Filosofía Experimental y Positiva; se opone, en una palabra, a todo destello de luz que pudiera penetrar en la oscurecida conciencia de las muchedumbres» (72).

Interesante texto, porque, además de localizar la oposición a la revolución alfarista, muestra y detalla los puntos que el liberalismo consideraba neurálgicos para su porvenir.

Al año siguiente, en un texto que ya hemos aducido, luego de analizar

(71) F. PONS: Op. cit., págs. 15-16.

(72) J. PERALTA: *Informe 1900*, pág. II.

la pestilente obra sojuzgadora de las conciencias que realiza la enseñanza frailuna, concluye con que

«... el magisterio monástico es una rémora para la verdadera ilustración de los pueblos...» (73).

Tal llegó a ser la resistencia decretada por la Iglesia, que los Colegios Normales, nacidos bajo tantas esperanzas, vieron amenazada su misma existencia. En su informe al Congreso de 1904, el ministro de Instrucción Pública, Luis A. Martínez, abogaba por la supresión de aquéllos en vista de los defectos con que, por su prematura y apresurada creación habían nacido (74). En 1907, superada la crisis de tres años antes, volvemos a oír las mismas voces lastimeras en el Congreso:

«Hondo pesar causa el confesarlo; pero creemos que mientras el jesuitismo hipócrita y venal siga apoderado de la mayor parte de los espíritus pequeños, éstos, que se atemorizan ante la sarcástica amenaza del fuego eterno, estaremos perdidos irremediablemente y será todo un imposible el establecimiento de la enseñanza laica» (75).

Los ministros de aquellos años no se cansaban de presentar con tonos lastimeros la resistencia que desde su despacho ministerial tenían que vencer para la puesta en marcha de los deseos laicistas liberales (76).

Pocas citas se podrían traer que reflejen más viva y sintéticamente la realidad del primer decenio de vida gubernativa liberal como el que sigue:

«El Ecuador, a pesar de sus doce años de dominación radical, a pesar de las ideas avanzadas de dos de sus últimos Presidentes, a pesar del liberalismo bien probado de muchos de los Congresos que se han sucedido desde 1896 a la fecha, a pesar de la mayoría de su

(73) *Idem: Informe 1901, pág. 5.*

(74) *Cit. por J. TOBAR. HIEL., págs. 16-17.*

(75) A. MONGE: *Informe del Ministerio de Instrucción Pública a la Nación, Quito, 1907, pág. 30.*

(76) Dice, por ejemplo, el ministro que acabamos de citar, MONGE: «Qué resistencia tan tenaz, qué de obstáculos al parecer insuperables se han presentado para que, cumpliendo con lo que establece la Constitución en su artículo 16, se pudiera implantar en toda su magnitud la enseñanza laica, sustituyendo la escuela conventual con la escuela libre, y el dogma y el misterio que privan en la primera, con la ciencia y la razón que se imponen en la segunda.» *Informe 1907, pág. 30.*

Prensa, que comulga con el credo salvador del librepensamiento..., por lo arraigado de las creencias religiosas romanistas, por la ignorancia de las masas esclavizadas por el fanatismo y por el dominio corruptor de los frailes en el hogar, por la mujer y el niño, el carro del progreso ha ido lento, muy lento, por el camino de la luz y la reforma» (77).

Antes de acabar de historiar este primer período de fervor liberal, consignemos la impresión que nos causan estos testimonios: la revolución liberal no fué en manera alguna expresión y encauzamiento de un deseo mayoritario del país.

e) *Ocaso de un fervor*

Decíamos, al tratar de las medidas que iban dirigidas directamente contra la Iglesia, que a partir de 1906 estas medidas se vuelven raras, en el sentido de que no se multiplican. Simplemente bastaba la aplicación de las promulgadas. Sin embargo, no está ahí la explicación adecuada del fenómeno. El liberalismo, en un sentido profundo pero verdadero, estaba agotado. Tal afirmación, en las actuales circunstancias de imperio despótico de categorías apreciativas prefabricadas, puede parecer herética para oídos liberales. En su favor deberemos presentar todo el desarrollo posterior de la idea liberal. Sin embargo, en estos años que empiezan, más o menos, en 1910, hemos de buscar el punto de arranque de una curva descendente.

La situación en 1911, a la muerte del alma liberal, Elcay Alfaro, era por cierto lo suficientemente desagradable como para infundir pesimismo. Un historiador, del que ciertamente no se podrá decir que esté afectado por prejuicios desfavorables, escribe:

«Asesinado Montero, asesinados Alfaro y sus tenientes, la disputa por el Poder siguió excavando en las entrañas del odio. Era como si una deidad malévola e insaciable reinara sobre nuestro destino. De la anarquía y el crimen, mucho costará la recuperación» (78).

La red de intereses que se entrecruzaba entre el Gobierno, el Ejército, los conservadores, los placistas y los andradistas era lo bastante tupida como para oscurecer el horizonte político del Ecuador.

(77) A. MONGE: *Informe 1907*, pág. 28.

(78) A. PAREJA: *Historia del Ecuador*, II, pág. 349.

Un observador aprovechado, con pocas simpatías por el liberalismo, fácilmente habría logrado convencer a la opinión pública de que quince años de gobierno liberal no habían logrado otra cosa que conducir la nación a un callejón sin salida, con la agravante de que la Historia no admite marchas atrás reversibles. El segundo período del general Plaza (1912-1916), con sus realizaciones sobre todo en el campo de la técnica pedagógica, con dos ministros de Educación realmente valiosos, podría parecer despejada la tormenta cerrada. Por el contrario, creemos que no representó más, dentro del proceso histórico liberal de este siglo, que un esfuerzo desesperado de un enfermo moribundo.

Desde 1906, cada vez aflorando con evidencia más innegable, domina la historia del Ecuador una gris medianía. Este tono en algunas ocasiones se ha acentuado hasta el más tenebroso negro; en otras, se ha debilitado, dejando entrever algunos rayos de sol. Pero un observador exigente no podrá menos de mantener sus reservas a la hora de los entusiasmos incondicionales. Y esto, en virtud de una comprensión y valoración adecuadas de la profundidad en que se aloja una fundamental desviación nacional. Cuanto hemos dicho en el capítulo introductorio del fenómeno laicista en Europa podemos repetirlo, en sus elementos esenciales, del Ecuador. Y aquí, en este momento histórico que nos ocupa, es donde hay que ir a buscar el recodo de su historia.

Las dificultades que ya hemos relatado tuvo que soportar el normalismo, todavía persisten en 1913. El ministro Dillon declara:

«Nada extraño, pues, que, cuando surgieron los primeros Institutos Normales, los antiguos explotadores de la niñez tratasen de acumular sombras sobre el terrible competidor que les salía al frente..., y los Institutos Normales tuvieron que soportar, al principio, una vida anémica y llena de contrariedades» (79).

Decimos que todavía persisten en 1913 las dificultades porque al año siguiente el sucesor de Dillon en la cartera de Instrucción Pública, Manuel M. Sánchez, no da muestras de cierto optimismo que parece traslucirse en el *Informe* de 1913. He aquí cómo ve Sánchez el pasado de los Colegios Normales:

«Por lo mismo que la reforma era trascendentalísima, tenía que encontrar, y efectivamente encontró, formidables resistencias; sin em-

(79) L. N. DILLON: *Informe anual que... Ministro de Instrucción Pública, Correos, Telégrafos, etc., presenta a la Nación en 1913*, Quito, 1913, vol. I, pág. XXXI.

bargo, no hubo el tino suficiente para conseguir que se desvaneciera la hostilidad del medio, y a pesar de que el Estado erogó crecidas sumas de dinero en siete planteles normales, que no eran siquiera medianas Escuelas Superiores; a la postre, el resultado de todo fué el desprestigio mismo de la institución...» (80).

Sin embargo, la prueba definitiva e irrefutable de la impopularidad de que ha gozado el liberalismo — en concreto, el laicismo de la enseñanza — en el Ecuador nos la darán los mismos portavoces laicistas, quienes — como veremos — hasta las fechas más recientes dejan constancia de la inercia masiva con que tiene que hacer frente la revolución liberal. La monotonía de sus declaraciones, a lo largo de más de medio siglo, llega a hacer pensar si el liberalismo en 1895 no escogió para sí una vía muerta. En otras palabras, si no tomó sobre sí una causa previamente condenada.

Para terminar este apartado, dejemos que uno de los entusiastas seguidores de la obra alfarina nos resuma, desde su punto de vista bastante parcializado, la situación de la revolución de 1895 a los veinte años de su punto de partida:

«El liberalismo, no obstante sus errores trágicos y teñidos de sangre, a pesar de los desaciertos económicos y de haber olvidado la profunda necesidad de rehacer la estructura social, especialmente en el régimen de propiedad agraria, sin embargo de todo eso había afirmado bases de libertad en la conciencia nacional y logrado que la enseñanza pública se emancipara de la tutela fanática para extenderse por la ilimitada ansiedad del conocimiento» (81).

f) Balance

Cerrado el presente capítulo, recojamos sus principales características. Vamos a realizarlo por medio de preguntas fundamentales, respondidas textualmente por los propios interesados.

1.º ¿Qué se propone el liberalismo al llegar al Poder?

«Independizados de España, independicémonos de Roma: éste debe ser el programa de los que, por voluntad popular y amor patrio, son

(80) M. M.^o SÁNCHEZ: *Informe que... Ministro de Instrucción Pública, Bellas Artes, Correos, Telégrafos, etc., presenta a la Nación*, Quito, 1914, vol. I, pág. 33.

(81) A. PAREJA: *Op. cit.*, pág. 361.

llamados a continuar la obra épica de Bolívar y los suyos; perfeccionemos la libertad política con la libertad religiosa y no permitamos que la soberanía nacional venga a ser limitada por un Poder extranjero no en nombre de otro derecho, sino de otra idea...» (82).

2.º ¿Qué sentido tiene el precepto constitucional del laicismo en la enseñanza?

«El laicismo integral es la tendencia de todos los pueblos cultos; adoptemos siquiera, pero con certeza y categoría, el laicismo en la instrucción. Ya que no podemos proscribir el elemento clerical de la sociedad y del hogar, proscribámoslo al menos de los bancos de la escuela. Si se acepta ya generalmente el ateísmo del Estado en materia de creencias, ¿por qué no aceptamos el ateísmo en la Instrucción Pública?» (83).

3.º ¿Cómo entiende el laicismo la libertad de enseñanza constitucional?

«Si la enseñanza es libre por la Constitución, debe ser sometida completamente a la ley que dicte el Estado. Nadie puede separarse de la ley general. Deberá sentarse como principio fundamental que en el país no debe haber otra enseñanza que la que dé el Estado; que este derecho no reside sino en él» (84).

4.º ¿Qué reprocha el liberalismo a la Iglesia y a su acción?

«La Iglesia, en fin, ha tratado, a su modo, de formar hombres para la otra vida, no para ésta; hombres que sepan ser sólo, según ella entiende, humildes siervos de Dios, no hombres que sepan ser verdaderos ciudadanos, cumplidos caballeros» (85).

5.º ¿Cómo aplicó, de hecho el liberalismo las medidas contra la Iglesia?

«Pero de la manera como se ha llevado a ejecución la ley de Cultos, preciso es decirlo, el Gobierno del general Plaza ha querido arrojar un

(82) G. CORDOVA: *Informe 1905*, pág. V.

(83) J. ROMÁN: *Memoria 1906*, pág. VIII.

(84) Ministro de Instrucción Pública al Senado de 1905. Cit. por J. TOBAR. *TJLE*, página 175.

(85) F. PONS: *Op. cit.*, pág. 11.

baldón eterno sobre su Administración, puesto que no se ha hecho sino negociaciones ilícitas, como si hubiera sido sancionada únicamente para favorecer usurpaciones» (86).

6.º ¿Cuál fué la actitud de la Iglesia ante las medidas liberales?

«La armonía entre las dos potestades supone la independencia de ambas, y exige para cada una la libertad de acción dentro de la órbita de sus propias y respectivas atribuciones... Donde hubiera esclavitud, no habría libertad: yo defenderé siempre la armonía de las dos potestades e impugnaré sin tregua cuantas medidas tiendan a romper esa armonía y a estorbar ese acuerdo; y al proceder de esta manera estoy convencido de que no solamente cumplo con mis deberes de Obispo, sino que hago también obra de buen patriota, porque obra de patriotismo es trabajar por todo cuanto redunde en bien de la Nación» (87).

2. VICISITUDES DEL IDEAL LAICO (1916-1960)

a) *Proceso político*

Un somero conocimiento de la historia del Ecuador en el período que abarca este capítulo es suficiente para probar y justificar el título que lo encabeza. «Vicisitudes» da a entender una situación problemática, el fatigoso esfuerzo por hacer frente a una circunstancia histórica y humana que se empeña en ser adversa. Si no fuera doblemente irrespetuoso, se podría hablar de «viacrucis». Porque quizá ésta es la característica más universal de los últimos cincuenta años de idea liberal en la política ecuatoriana: no poder presentar un solo período lo suficientemente prolongado, para ser tomado en cuenta, en que se haga obra liberal en plenitud. Consideramos tales, por ejemplo, los dos períodos de Alfaro y el primero de Leónidas Plaza (88).

(86) E. ALFARO: *Mensaje al Congreso de 1906*. Cit. por TOBAR. *TJLE*, pág. 152.

(87) J. TOBAR: *González Suárez, defensor por excelencia en el Ecuador de la libertad de la Iglesia*, Quito, 1944, pág. 32.

(88) Para el relato de los sucesos laicistas en la educación pueden consultarse, además de muchos otros trabajos particulares que citamos en diversos lugares, E. UZCATEGUI: *Algo acerca de la historia del laicismo en el Ecuador*. *REE*, 1 (1947), 29-41. También M. E. VALDIVIESO: *La educación en el Ecuador desde el advenimiento del liberalismo* (1895). *REE*, 38 (1955), 75-123.

Una creciente complicación de los Gobiernos —nominalmente todavía liberales— en una selva política partidista compleja hace que ya no se les pueda hacer sujetos responsables ni de lo acertado ni de lo equivocado, sea cual fuere el punto de vista empleado para su enjuiciamiento. Por otro lado, en fuerza de una dinámica interna de las ideas encarnadas o vividas por los hombres, los cuadros liberales se han visto desbordados por unas preocupaciones hasta el momento inéditas y que no se encontraban capacitados de asimilar e integrar en sus propios programas.

En los últimos treinta años la inestabilidad política, con la frecuente aparición del elemento militar en el mando supremo de la nación ha contribuido a diluir el impacto de una obra que se quería hermética y colosal en 1895, pero que al contacto con la realidad se ha disgregado.

Finalmente, y como consecuencia conjunta de todo lo precedente, una progresiva desconfianza en la eficacia de un sistema aparecido con aspiraciones y promesas mesiánicas, ha contribuido el aislamiento de las filas liberales en escasas minorías profesionalmente dedicadas al quehacer político. Paralelamente a este fenómeno ha sucedido una creciente y finalmente casi exclusiva inclinación del liberalismo hacia el pasado, con una suicida preferencia a considerar su obra, pretendidamente heroica. Como consuelo de un hoy en el que se encuentra desencajado, dirige la vista a las gestas de sus «mayores».

En definitiva, ello procede y a la vez manifiesta la falta de contenido con que hoy se encuentra ante las nuevas situaciones. Sencillamente no tiene su palabra orientadora y convincente para los problemas que hoy encara la República. Quizá se trate de la faceta más trágica del liberalismo político de nuestros días: su intrínseca pobreza de soluciones eficaces.

Este es el panorama. Ahora nos toca ir comprobándolo pormenorizado en los distintos sucesos y períodos.

Empiezan estos años con dos períodos presidenciales completos: Alfredo Baquerizo Moreno (1916-1920) y José Luis Tamayo (1920-1924) son quienes llenan los ocho años constitucionales (89).

Baquerizo M. da muestras de ciertas preocupaciones por las realidades sociales, desgraciadamente no seguido por los demás liberales, causa, según Pareja Díezcanseco, de la decadencia irremediable del liberalismo (90). Te-

(89) Nótese que desde entonces ningún Presidente se mantiene los cuatro años legales hasta Galo Plaza (1948-1952), con el que el país logra tres Presidencias completas, hasta 1960.

(90) A. PAREJA: Op. cit., pág. 367. Puede verse el *Credo laico de los ecuatorianos*, de Baquerizo M., en *EE*, 1 (1961), 81.

niendo presente cuanto va a seguir, creemos un poco ingenua y no mucho optimista la afirmación de Pareja al decir:

«Y junto a las conquistas de vida civilizada, el pensamiento y la conducta liberales olvidaron su clerofobia, que fuera, en gran parte y por mucho tiempo, el signo de la vida partidaria. La lucha religiosa estaba, por fin, vencida» (91).

En 1923 se reúne la Asamblea del Partido Liberal para elegir candidato a la Presidencia. En ella se reforma el programa, con una atención hasta entonces inaudita por los problemas económico-sociales. Se habla de legislación laboral, programas de Seguridad Social, medidas de reforma agraria, nacionalización de los bienes de producción... Pareja se entusiasma ante este nuevo espíritu, llamándolo

«... programa socialista, revolucionario, cargado de teoría y de novedad en el Ecuador. Significaba la tarea que no había podido cumplir el liberalismo, ocupado en las luchas personales...» (92).

Pero de momento sólo fué programa teórico. Aunque hubiera habido voluntad de ponerlo en práctica y el país hubiera estado maduro para recibirlo, los acontecimientos que se avecinaban lo hubieran desbaratado.

En cambio, sí nos parece interesante como indicio de maduración de los hombres liberales. Maduración, no obstante, que pronto les iba a enfrentar con el dilema de abandonar los postulados liberales o tratar de ahogar unas exigencias planteadas por el análisis lúcido de la nueva situación nacional. La floración socialista en el seno del partido liberal debe ser comprendida a partir de esta su primera manifestación.

El Presidente Gonzalo S. Córdova, subido en 1924, fué depuesto por una Junta Militar de Gobierno en 1925. Una inicial buena voluntad de poner orden en la Administración pronto quedó desnaturalizada por un excesivo prurito de legislación. He aquí el juicio de Pareja:

«Por sobre ello empezaron los decretos en tal abundancia, que haríase harto difícil una ordenación de las leyes de la República. Después de todo, éste es un vicio nacional, que habrá de corregirse cuan-

(91) A. PAREJA: Op. cit., pág. 368.

(92) A. PAREJA: Op. cit., pág. 374.

do la sensatez nos ayude: leyes contradictorias, decretos reformativos a cada día, interpretaciones, Reglamentos; una montaña dispersa y desorganizada que hace de la vida jurídica un pavoroso galimatías» (93).

Luego de días tormentosos y de haber sido sustituida la Junta de Gobierno por otra, también ésta cayó el 31 de marzo de 1926. Las Fuerzas Armadas colocaron en el supremo mando al doctor Isidro Ayora, hombre universitario. Su Gobierno, tenido por verdadera dictadura, es, no obstante, bien visto por los liberales. He aquí un elogio:

«Su Administración fué para la educación una de las más importantes. Hombre talentoso y de estudio, se dedicó con todo ahínco a la batalla de la cultura. Tuvo el acierto de designar ministro de Instrucción Pública a uno de los ecuatorianos más eminentes y puros: el doctor Manuel M. Sánchez...» (94).

Ayora convocó Asamblea Constituyente en 1928. De ella salió una nueva Constitución, que en ideología liberal no innovaba nada. El régimen político consagrado por ella no resultó —en juicio de Pareja— afortunado. Su reparo es serio:

«Un país como el nuestro, con otros problemas, sin cultura política esencial entre el pueblo, con otra tradición en su estructura administrativa, no podía ser gobernado por la Constitución de 1929. El Poder ejecutivo, independiente de la influencia del legislativo y bastante fuerte, es la tradición americana» (95).

Y así entramos en el decenio más turbulento de la historia política del Ecuador en lo que va de siglo. Baste decir que desde 1930 a 1939 el país tuvo 13 jefes de Gobierno. Entre ellos, cuatro Presidentes constitucionales que no llegaron a permanecer en el Poder un año cada uno.

Debemos hacer aquí algunas constataciones. En el capítulo anterior hemos visto el lugar nuclear que la educación tenía dentro de los planes liberales. Ahora han transcurrido treinta años desde aquellos proyectos. Es hora de echar una mirada atrás para ver cómo se llevaron a la práctica. La im-

(93) A. PAREJA: Op. cit., pág. 377.

(94) J. TOBAR. *HEL.*, pág. 86.

(95) A. PAREJA: Op. cit., págs. 395-396.

presión que recibe uno es francamente pesimista. Veamos cómo se expresa el ministro de Educación, Carlos Zambrano, en 1936:

«En eterna y sangrienta lucha por la conquista del poderío político, considerado exclusivamente como botín, nos hemos desentendido casi sistemáticamente de la obra seria, planificada y dirigida, y a veces, nos hemos olvidado que ante todo y sobre todo necesitábamos de una cruzada permanente y tenaz en favor de la educación» (96).

Este abandono de las consignas liberales es a la vez efecto y causa de la desvitalización sufrida por el laicismo en los últimos veinte años. Un diagnóstico de las raíces de su actual falta de popularidad debe tener en cuenta esta deficiencia.

Como paso previo para entender en qué ambiente se negoció por parte del Ecuador el «modus vivendi» de 1937, vamos a reproducir la respuesta con que el Encargado del Poder, Ing. Federico Páez, se refirió a un memorándum elevado por el Episcopado ecuatoriano en orden a que se reconociera personalidad jurídica a la Iglesia. Dice así:

«El Estado Ecuatoriano es Soberano y es el único Soberano dentro de su jurisdicción territorial. Los miembros de cualquier Iglesia que residen dentro del territorio del Ecuador están sujetos a todas y cada una de las leyes, máxime cuando los miembros de la Iglesia son ecuatorianos. Y con mayor razón si los miembros de esta Iglesia son de nacionalidad extranjera y residiendo dentro del Territorio Ecuatoriano, pues su condición de tales les obliga a respetar, por su misma índole de extranjeros, las leyes del país donde temporalmente se encuentran» (97).

Como se ve, a pesar de cuanto hemos dicho de la falta de manifestaciones de vida en el organismo liberal, éste había ya logrado hacer penetrar sus puntos de vista capitales en los hombres de gobierno.

Qué dificultades no había de encontrar toda tentativa de solución, por precaria que esta fuera, del problema infantilmente suprimido en 1906 acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, es fácil comprenderlo. Quien ha

(96) Cit. por J. TOBAR. *HEL*, pág. 54.

(97) Cit. por el Card. Carlos M. de la Torre: *Problemas religiosos y problemas nacionales*, Quito, 1954, pág. 96.

estudiado mejor, la historia diplomática y el contenido jurídico del «modus vivendi» se hace eco de tal situación al afirmar:

«El Gobierno corría riesgo de perder el apoyo del partido liberal que le había inzalado, y muchos preveían el fracaso de las negociaciones: parecía imposible un entendimiento en esas circunstancias» (98).

Una prueba de que en los cuarenta años que el liberalismo llevaba gobernando al Ecuador no había trabajado en vano la tenemos en todas las dificultades levantadas contra todo posible entendimiento con la Iglesia. Tengamos presente que toda la montaña de prevenciones iba dirigida contra la posibilidad de una medida jurídica tan rudimentaria como un «modus vivendi». Tobar Donoso puede, con toda justicia, decir de él:

«Como su nombre lo indica y presupone, el «modus vivendi» no es una fórmula definitiva y cabal de solución de los problemas político-religiosos de nuestra Patria, sino el esbozo de ella, la primera etapa hacia la reconciliación completa de las dos potestades...» (99).

Sin embargo, el tacto diplomático del canciller de entonces, señor Carlos M. Larrea, junto con su no menor interés por zanjar, siquiera provisionalmente, una situación tirante, lograron vencer las dificultades y disipar la desconfianza ampliamente difundida entre los círculos políticos. El *Modus Vivendi* es el régimen, a partir de 1937, que rige la convivencia eclesiástico-estatal en el Ecuador. Un examen de sus conquistas lo reservamos para los aspectos jurídicos del laicismo.

En 1943 parece que el laicismo hubiera recuperado posiciones anteriormente periclitadas. El ministro de Educación, en su informe de rigor, puede afirmar de los planteles oficiales de enseñanza:

«Al amparo de tal precepto, obedeciéndolo sin restricciones, los establecimientos de educación que se sostienen con fondos fiscales y municipales se mantienen alejados de la propaganda proselitista. A sus aulas no penetra ningún género de fanatismo ni religioso, ni anti-religioso, ni doctrinario, permaneciendo al margen de las contiendas que corresponden al fuero privado e invulnerable de cada individuo» (100).

(98) J. I. LARREA: *La Iglesia y el Estado en el Ecuador*, Sevilla, 1954, pág. 43.

(99) J. TOBAR. RIEE, pág. 36.

(100) A. MONTALVO: *Informe a la Nación 1943*, Quito, 1943. pág. 68.

Pero no olvidemos que estamos en un período sumamente turbulento en política. En 1944 ocupa la Presidencia José M. Velasco Ibarra. A pesar del juicio nada halagador que el laicismo formula de sus distintas magistraturas, en 1944 escoge como ministro de Educación, cartera que siempre ha sido considerada fundamental por el laicismo, a Alfredo Vera, de quien poco tiempo después se hará este honroso elogio:

«La campaña en favor de las construcciones escolares, especialmente, le consagran como otro notable ministro de Educación; está entre los pocos de quienes podemos decir que se han responsabilizado plenamente de su alta función y han sabido escuchar la voz del Magisterio» (101).

Velasco Ibarra, Presidente constitucional desde 1944, también cae sin terminar el período. Caído, a su vez, quien le desbancó, hasta 1948 no vuelve el país por caminos siquiera aparentemente democráticos. No obstante, hay que notar dos actos destacados en el mandato de Velasco: las dos Constituciones dadas en 1945 y 1946.

En 1948 es elegido Presidente Galo Plaza, hijo del furibundo Presidente liberal Leónidas Plaza. A poco de haber tomado el mando, el Ecuador da el triste espectáculo ante el mundo civilizado de ser uno de los cuatro países que rechazan la inclusión del nombre de Dios en un artículo de la Declaración de los Derechos del Hombre, en Asamblea plenaria de la O. N. U. (102).

El año 1950 marca una fecha de reorganización liberal-laicista. Bajo el impulso y asiento del Presidente Plaza, se reúnen en Quito el I Congreso Nacional de la Unión de Educadores (U. N. E.). Como vamos a dedicar un apartado especial a este Organismo, no nos detenemos aquí en ello.

José M. Velasco Ibarra en 1952 vuelve a ser elegido. En su período, el Ministerio de Educación publica el *Plan de estudios para los colegios de Bachillerato en Humanidades modernas*. ¡Buena ocasión para tomar el pulso a la ideología laicista oficial en materias pedagógicas! Vamos a presentar algunas muestras especialmente expresivas:

Al hablar de la clase de Educación Moral, señala estos fines:

«... crear en el colegio y fuera de él un ambiente de rectitud, de decencia, de nobleza por medio de la acción conjunta del alumnado y su influencia modeladora en el ambiente. Por otro lado, tiende al

(101) TOBAR. *HEL*, pág. 88.

(102) *La Laïcité*, pág. 152.

afianzamiento de la armonía social mediante el cultivo del decoro y la dignidad en nuestras palabras y acciones.

Cultivar en el adolescente la práctica de las reglas de conducta social... Formar en los educandos los hábitos de distinción que constituyen el llamado tacto social, o sea la capacidad de justificar el grado de aceptación o desagrado de nuestras palabras y acciones...» (103).

El estudio de la Geografía Patria y Universal, al tiempo que pone en contacto al alumno con las diversas razas y culturas, debe llevarle al

«... fomento de las actitudes de la tolerancia, respecto y buena voluntad hacia los grupos humanos» (104).

Por fin, entre los supremos *Fines de la Segunda Educación* encontramos el siguiente:

«3. Para que la cooperación y aun la pacífica convivencia social sean posibles es preciso inculcar en los jóvenes un espíritu de tolerancia para las opiniones ajenas, que, sin menoscabar la entereza de las ideas propias, deje libertad a otros para expresar las suyas» (105).

Vemos, pues, que el lenguaje del laicismo educacional no ha cambiado sustancialmente en cincuenta años: Decencia, rectitud, nobleza, armonía social, dignidad, decoro, corrección, distinción, tacto social, tolerancia, convivencia social, etc., éste es el mundo espiritual humano en que se coloca el liberalismo laicista y coloca a los educandos sometidos a su influencia.

Este era el lenguaje de hace medio siglo y éste sigue siendo el actual. Quizá pueda señalarse cierto suavizamiento en la expresión verbal, fruto al mismo tiempo del período transcurrido y del progresivo dominio de la situación educativa nacional. Pero en el fondo de su pensamiento, la «Weltanschauung» laicista y liberal quedó «fijada» en los fundadores y padres del liberalismo en 1895. No nos toca aquí tratar de formular los aspectos ni siquiera fundamentales de dicha cosmovisión. Tal es el objeto propio del trabajo que estudia los *aspectos filosóficos del laicismo*.

Debemos, en cambio, tratar ya de sintetizar el recorrido liberal desde 1916.

(103) *Plan de Estudios para Colegios de Bachillerato en Humanidades Modernas* (Ministerio de Educación), Quito, 1954, pág. 28.

(104) *Plan de Estudios...*, pág. 26.

(105) *Plan de Estudios...*, pág. 10.

Remitiendo, en parte, a los juicios laicistas sobre este período. que vamos a analizar cuando hablemos de U. N. E., aquí sólo aportaremos los testimonios de un laicista y un católico enjuiciando la situación del liberalismo laicista. El primero se limita a examinar la actitud de los Gobiernos ante la educación oficial:

«Salta a la vista que la grave inestabilidad de muchos regímenes en contra del progreso nacional, la constante ofensiva de las clases reaccionarias, la casi habitual despreocupación por el mejoramiento de la educación nacional, han ocasionado su crítico retraso. Aún más: hemos visto cómo después de unos meses de valiosos progresos educativos nos han llegado ministros cuya consigna ha sido destruir lo realizado por su antecesor a costa de sacrificios y dinero» (106).

En cambio, un católico cree que el liberalismo ha logrado echar raíces en la conciencia de amplios sectores nacionales por medio del congelamiento y «fijación» de unas categorías valorativas que ya no es posible poner en entredicho (107).

Por nuestra parte, diremos: Aun suscribiendo la realidad de cuanto afirma Larrea, ya hemos sugerido, y el resto de este capítulo creemos lo demostrará, que el liberalismo laicista tiene planteadas tales aporías, que en el período examinado (1916-1960), lo que Tobar presenta como dificultades y personalismo traicioneros, a nosotros nos aparece como una curva de decadencia, debilitamiento y progresivo envejecimiento.

b) *Crisis de lo liberal*

Estamos llegando a un punto decisivo para este trabajo. Aquí es donde deberemos mostrar, exitosa o fracasadamente, el agotamiento del laicismo. Su condición de ajusticiado por el implacable desarrollo de unas premisas que no han respetado ni a su progenitor. En otras palabras: el presente apartado deberá mostrar si el laicismo del Ecuador es o no un cadáver que hace tiempo perdió la vida. Hoy, por tanto, estaríamos ante un muerto que algunos interesados se empeñan en conservar embalsamado. Pero esto no debemos afirmarlo; hay que comprobarlo documentalmente. Sólo al final po-

(106) J. TOBAR. *HIEL*, pág. 81. Véase TOBAR: *Cincuenta años...* *RFE*, 15 (1951), 61-65.

(107) J. I. LARREA: *La Iglesia y el Estado...*, pág. 41.

dremos mostrar que este proceso histórico era necesario y, consecuentemente, previsible.

Según Julio Tobar, historiador de la educación laica, a partir de 1930

«La pujanza del liberalismo va declinando y se manifiestan irregularidades increíbles. Llegan al Poder incluso regímenes que no sólo dejan de apoyar a la educación laica, sino que aun la persiguen y destruyen» (108).

Y Abad Grijalba, tenido por uno de los más genuinos representantes de la concepción laica, escribe en 1947:

«La escuela laica perdió su vitalidad filosófica debido a que en los últimos veinticinco años la nación perdió su destino histórico, su razón de ser, su ideal nacional» (109).

El tantas veces citado Tobar habla también de un «liberalismo decadente», que se asustó de su propia obra (110). Y Nelson I. Torres, presidente del I Congreso Nacional de U. N. E., reunido precisamente para hacer frente a una creciente situación que se evidenciaba fatal para el laicismo, declara:

«... el laicismo en la escuela ecuatoriana ha sufrido graves atentados contra su espíritu y práctica, que han menoscabado su fuerza y robustez; es, pues, indispensable una acción inmediata de todas las fuerzas democráticas de la nación para defender esta esencial conquista del Estado liberal...» (111).

En concreto, Torres cree que lo primero a combatir, si se quiere la pervivencia del laicismo educativo, es la política connivente del Gobierno con los planteles de educación confesional (112).

Para localizar mejor y más exactamente qué entiende Torres cuando ha-

(108) J. TOBAR. *HEL*, pág. 104.

(109) G. ABAD: *Una interpretación de la escuela laica*. *REE*, I, (1947), 51.

(110) J. TOBAR. *HEL*, pág. 181.

(111) N. TORRES: *Planteamiento...*, en *REE*, I (1947), 44.

(112) Torres cree que se «quiere anular la acción de las escuelas laicas, y la política seguida hasta hoy por los últimos regímenes de complaciente actitud con el clero y la reacción ha sido ésta de abandono material de nuestras escuelas y colegios.» N. TORRES: *La defensa de la educación...*, en *REE*, 13 (1951), 84.

bla de la acción de zapa con el laicismo de los «últimos regímenes», dejemos que nos lo concrete Tobar :

«Desde la laicización de la enseñanza en el Ecuador, ésta nunca peligró tanto en su existencia como en 1946, con la Asamblea Nacional, de mayoría conservadora...

Los años de mayor infortunio para la educación laica ecuatoriana han sido los que corresponden al Gobierno del Ing. Federico Páez, a partir de la separación de don Carlos Zambrano del Ministerio del ramo, y en el Gobierno del Dr. Mosquera Narváez» (113).

Si ahora a estos testimonios añadimos otros posteriores, enjuiciando los propios laicistas la acción gubernativa que se extiende desde 1952 a 1961, veremos que desde hace casi treinta años el laicismo ecuatoriano se ha visto acosado por quienes gobernaban a nombre de una Constitución que decía defender y consagrar el laicismo estatal y de sus servicios.

Dice así un maestro de nuestros días :

«El tercero y cuarto velasquismo y los cuatro años nefastos del régimen poncista constituyen una década monstruosa en que se ha venido minando la escuela laica mientras se ha fortalecido, contra toda norma de lógica y de respeto a la Constitución, a la escuela confesional» (114).

Por su parte, un fervoroso paladín de la causa laicista en Educación pretende salir del callejón sin salida en que cree al laicismo oficial, desenmascarando la pretensión de cierto Gobierno reciente de combatir la educación oficial so pretexto de infiltración comunista (115).

(113) J. TOBAR. *HEL*, pág. 105. Según G. RUBIO O., la educación confesional, gracias a la política timorata de Gobiernos no convencidamente laicos, «ha crecido en tal forma, que, si no supera compite con la oficial laica en número, locales, medios y recursos». *La vida de la escuela y el laicismo*, en *REF*, I (1947), 97.

(114) J. MUÑOZ: *La educación laica en peligro*, en *EE*, 2 (1962), 28.

(115) Según dicho maestro, se puede hablar de un laicismo «tan venido a menos desde el tercer velasquismo, prosperando hondamente el ataque a esta institución liberal, durante el régimen poncista, que como anillo al dedo ha tomado el pretexto anticomunista para tratar de clavárnoslo nuevamente, y tuvo su apogeo en el cuarto velasquismo, que superó en corto tiempo en mucho a lo que había hecho el poncismo...» L. LEGARDA: *La educación laica, las Escuelas Fisco-Misionales y la Política en la Educación*, en *EE*, 2 (1962), 30. Para quienes tienen por axioma la pertinencia al Estado de la función educativa puede resultar aleccionador leer a A. GARCÍA: *Ciencia del Estado*, Quito, 1954-6, vol. I, pág. 386.

Una última confirmación, si es que todavía resulta necesaria para apartar toda duda:

«La descomposición política a la que ha marchado el país desde 1942, con la pérdida no sólo de gran parte de su territorio, sino también de los derechos democráticos de la ciudadanía; con el desgobierno reinante en todos los órdenes de la Administración pública, agravado más aún desde mayo de 1944, ha determinado el que la educación laica, como todas las otras funciones del Estado, haya llegado al principio de su ruina» (116).

No parece que luego de esta unanimidad laicista en proclamar una situación de crisis, unanimidad que a ratos se nos antoja patológica e intencionada, pueda dudarse de su realidad.

En cambio, sí parece necesario ahondar en las causas profundas de tal situación. Porque en ninguno de los testimonios aportados creemos aparece una diagnosis acertada del mal. No sabemos si esta falta de lucidez se debe a incapacidad o a falta de lealtad en manifestar una realidad entrevista. De hecho no todos se han contentado con señalar el fenómeno.

Más acertado va, a nuestro parecer, Pareja Díezcanseco cuando anota acerca del programa liberal de reforma esbozado en la Asamblea del Partido en 1923:

«Todo quedó, pues, como una declamación estéril. Ni en los días de hoy el partido liberal puede exhibir un propósito de reformas como el de 1923. Y, claro, perdió la base popular: se convirtió en un círculo minúsculo, en un Estado Mayor, a ratos bastante mediocre, sin soldados. El pueblo le dió las espaldas» (117).

De hecho, cree Pareja, el liberalismo hace varios lustros que no es sino el «juguete» de unos políticos profesionales que viven a costa de aquellos «mitos» populares que periódicamente se preocupan de reavivar religiosamente (118).

Pero podemos seguir preguntándonos implacablemente: ¿Por qué el par-

(116) J. TOBAR. *HEL*, pág. 181.

(117) A. PAREJA: *Op. cit.*, pág. 375.

(118) «El partido liberal estaba convertido en nada más que un Club electoral. Había perdido la calidad heroica de sus luchas y el amor del pueblo. Contaba, para su sentimiento, con el mal de los amantes abandonados: la indiferencia.» A. PAREJA: *Historia del Ecuador*, pág. 407.

tido liberal, y en la medida en que era influido por éste, el Estado ecuatoriano habían llegado al agotamiento? ¿Por qué había perdido la base popular? Ya anteriormente hemos dado una causa: la falta de discernimiento de las necesidades de los tiempos nuevos, con sus planteamientos inéditos y sus situaciones desconocidas. Hacía falta, realmente, gran capacidad política para detectar la situación de cambio. De hecho, el liberalismo no contó con un jefe de primera talla para dar a la nación lo que ésta necesitaba.

Sin embargo, hay algo más. El Ecuador no ha vivido, como no puede hoy ninguna nación, exclusivamente su propio proceso nacional, fruto de una dialéctica puramente intrínseca. Las influencias extranjeras, con sus nuevas corrientes del pensamiento, han condicionado y determinado, al pisar tierra ecuatoriana, dicho proceso interno, modificándolo, acelerándolo, desviándolo.

En el campo de las ideas político-socio-económicas, el socialismo hizo su entrada en el Ecuador entre los años 1920 y 1930. A él atribuimos la puesta en evidencia irrecusable de la condición moribunda del liberalismo. El 13 de diciembre de 1925 se establece en Quito la Asamblea Constituyente del Partido Socialista ecuatoriano. Para entonces

«... la inteligencia joven del país colocó su fe en el nuevo partido. El conservador y el liberal fueron tenidos como estáticos, incapaces de comprender la vida moderna y los vertiginosos cambios que traía un mundo en angustia» (119).

Lo mismo cree Gonzalo Abad, a pesar de que sigue apareciendo personalmente como devoto liberal laicista:

«El Estado, poco a poco, pierde su vitalidad laica y empieza a abandonar los principios liberales. En el escenario nacional hacen su aparición nuevas doctrinas políticas, y después de poco tiempo, nuevos partidos políticos... Los hombres del Pceder, por otra parte, no se sienten lo suficientemente fuertes como para sostener, con valor y energía, los principios liberales que decían profesaban» (120).

Si resulta acertado el juicio de Alfredo Pareja, habría que corregir a Abad diciéndole que el ocaso liberal no se debió tanto a una desorientación de los

(119) A. PAREJA: Op. cit., pág. 388.

(120) A. ABAD: *Una interpretación...*, en REE, I (1947), 50. Refiriéndose a un contexto más amplio, defiende el mismo proceso de disolución, al mismo tiempo que apunta sus razones internas. J. C. MURRAY: *Les droits de la conscience*, en «Relations» 263 (1962), 302.

gobernantes en no echar mano de una línea de conducta genuinamente liberal, sino que precisamente el hecho de que no se mostraran liberales se debió a que los principios habían perdido su eficacia (121).

Digámoslo claramente: el liberalismo laicista en el Ecuador, en virtud de un lógico desarrollo de sus propios principios, y al contacto con unas circunstancias históricas que rebasaban sus fronteras, ha desembocado en el socialismo, quien, a su vez, ha exigido planteamientos más radicales y consecuentes, llegando al marxismo.

El paso de lo liberal a lo socialista, del que el caso ecuatoriano no es más que un ejemplo, tuvo lugar hacia 1925, haciendo crisis en el decenio 1935-1945. A partir de esta última fecha los personajes nominalmente liberales había ya dejado de serlo en su interior.

Esta condición ideológica íntima de los principales dirigentes y teorizantes del laicismo actual deberá ser tenida en cuenta para poder explicar el contenido extrañamente explosivo de ciertos planteamientos y soluciones propuestas en los últimos tiempos por el laicismo, especialmente en el campo de la enseñanza. No se trata de argüir al liberalismo de contradicción con sus propios principios de tolerancia, sino simplemente de aceptar que quienes propugnaban dichas soluciones radicales habían dejado de ser liberales, tal como sonaba esta palabra cuando Alfaro ocupó la Presidencia de la República (122).

A todo esto añadiríamos: Hoy el liberalismo en el Ecuador, en lugar de tenersele que considerar como una forma retrasada en la evolución social, no es más que el parapeto de los propósitos marxistas, que no consideran preparado al país para un descubrimiento aceptable de sus propias ideas. A eso quizá se podrá oponer que no es cierto que el marxismo no se haya quitado la máscara, por lo que de ello se deduciría que nuestra apreciación del significado actual del liberalismo respondería a una etapa ya ciertamente superada.

Nosotros, sin embargo, no lo creemos: 1.º Porque el resultado obtenido

(121) Que el laicismo se ha planteado en los últimos decenios la necesidad de dar un sentido más positivo a la «neutralidad», puede comprobarse en N. TORRES: *Educación y Política*, en *REL*, 1 (1947), 8-28, y en J. VIVERI DURAND: *La Filosofía y sus relaciones con la Educación. Caracterización de los problemas filosóficos de la Educación*, I, en *CLFFE*, págs. 276-277. También aboga por dar un contenido filosófico a la educación laica H. GARCÍA ORTIZ: *Pedagogía, Filosofía y Sociología*, I, *CLFFE*, págs. 327 y siguientes.

(122) Puede percibirse en el estilo esta evaporación de la esencia liberal característica en el primer decenio de gobierno alfarista y placista, reemplazada por una concepción básicamente marxista de la sociedad en O. AGUILAR: *Mensaje al Magisterio Nacional*, *EE*, 1 (1961), 12-13.

en cuantas ocasiones el marxismo ha querido presentarse tal cual es, le ha aconsejado seguir trabajando encubierto. 2.^o Porque si nos fijamos en las instituciones político-jurídicas que hasta el día de hoy conforman la vida nacional, veremos que éstas todavía son liberales, no marxistas. Por tanto, a despecho de ciertas bravatas comunistas que superficialmente podrían inducir a creerlo en un período más avanzado, en realidad él sabe muy bien que la única base con que cuenta hoy por hoy para afianzarse es lo liberal.

Para terminar podríamos preguntarnos si la evolución de lo liberal hacia lo socialista estaba exigida por las bases del primero. En otras palabras: si era previsible tal evolución. Vamos a demostrar ambas cosas citando un luminoso párrafo del entonces Obispo de Riobamba y luego Arzobispo de Quito, el doctor Carlos M. de la Torre.

Este escribía ya en 1923, luego del sangriento choque de los obreros con el Ejército en Guayaquil:

«Lo decimos sin vacilar y sin temor a equivocarnos: la causa principal generadora del socialismo es el laicismo, el cual, como decíamos en otra ocasión, es el desconocimiento de Dios...» (123).

Y a continuación analizaba el nexo ideológico y psicológico entre ambos términos:

«Ahora bien: si con la fe en Dios pierde el hombre la esperanza de una eterna felicidad y el temor de eterna desventura; si sólo en el transitorio y fugaz instante de la presente vida ve relampaguear con seductores atractivos la dicha, ¿cómo al poner los ojos en los mimados de la fortuna y admirar sus magníficos palacios, ricos vestidos de oro y seda..., y todo esto compara después con el tugurio en que habita, con los andrajos que le cubren, con el hambre que le atormenta, con las mil privaciones que le martirizan, cómo, repetimos, no sentirá el alma roída de rabiosa envidia, cual famélico lebrel no se lanzará sobre el rico para arrebatarle por la fuerza una piltrafa siquiera de la suspirada dicha?

He aquí cómo, por necesaria y lógica consecuencia, del laicismo se engendra el socialismo» (124).

Sea ésta la conclusión: el liberalismo laicista, ni en teoría ideológica política pertenece a nuestra época, ni históricamente inspira ya a los dirigentes

(123) Card. de la TORRE: *Problemas religiosos...*, pág. 274.

(124) Card. de la TORRE: *Problemas religiosos...*, pág. 276.

políticos del Ecuador. No lo hace porque su propia contextura le ha obligado, desde hace cuarenta años, a desembocar en nuevas sistematizaciones socio-políticas.

c) *Tentativas de revitalización*

Bien podríamos titular este apartado como «Esfuerzos por resucitar a un muerto». ¡Lástima que en el proceso histórico son raros los casos en que se logran tan inesperados efectos! Generalmente sólo se trata de hacer creer a las masas crédulas que el moribundo sigue en vida, cuando, en realidad, los sectores más sensibles de la sociedad ya hace tiempo han desahuciado al enfermo, dirigiendo su atención en otras direcciones.

Vamos a tratar de examinar aquí dos esfuerzos por poner al día el sistema liberal. Se trata de tentativas dispares: una, de naturaleza práctica, dirigida a la acción; otra, teórica, proponiendo un liberalismo remozado. Una, con casi veinte años de experiencia; otra, de última hora, dada a luz en 1964. Se trata de la Unión Nacional de Educadores (U. N. E.) y de la obra *Principios de Derecho político y constitucional*, del Licenciado Rodrigo Borja.

1. *Unión Nacional de Educadores*.—Esta organización de la «clase trabajadora de la educación», cuyo fin es «mantener en forma organizada y permanente la defensa y el progreso de la educación laica y su afirmación como postulado institucional de la República» (125), ha tenido varios precedentes. Veamos los principales:

En 1925 la revolución funda la Liga Nacional de Preceptores. Pretende conseguir ventajas económicas para el Magisterio primario, sin conseguirlo. Pronto cae en la inacción (126).

Sin embargo, no había sido inútil la primera tentativa. Se había logrado crear conciencia en los maestros como clase. En 1934 nace el Sindicato de Educadores, de contenido e inspiración netamente socialistas. Como paso desafortunado, la afiliación se hace obligatoria.

Consecuencia de esta medida y de la acción adversa de varios Gobiernos, en 1938 está al borde de la desaparición. Contra viento y marea, en mayo de 1944 todavía puede organizar un Congreso Nacional del Magisterio Ecu-

(125) *Estatutos de U. N. E.*, art. 3.º Cfr. *EE*, I (1961), 3.

(126) E. UZCATEGUI: *Congreso de la Unión...*, en *REE*, 13 (1951), 3.

toriano, convocando a todos los profesores en servicio. Fruto del Congreso, según Emilio Uzcátegui, citando a una revista de aquellas fechas:

«Los magníficos resultados del Congreso destruyeron las montañas de prejuicios acumulados sistemáticamente en contra de la escuela laica» (127).

Como último anillo con el que enlaza directamente U. N. E. está el Comité pro Defensa del Magisterio, constituido a fines de 1947. Luego de haber conseguido algunas mejoras pecuniarias para el Magisterio, consideradas por éste todavía insuficientes, se extendió la conciencia en sentido de que el Comité Nacional presentara los Estatutos para la entidad que debía ser su sucesora: la Unión Nacional de Educadores; la aprobación ministerial fué obtenida mediante Decreto de 19 de abril de 1950 (128). La Unión Nacional de Educadores había nacido.

Su primera preocupación fué reunirse en Congreso. El 21 de octubre de 1950 se tenía la sesión inaugural en Quito (129). Para entonces la Unión contaba con 7.000 maestros afiliados (130).

¿Qué se propuso el Congreso? En el informe que traza la trayectoria del Comité Nacional, el presidente saliente señala la meta al afirmar que

«tiene el deber ineludible de enfocar su acción hacia la forja de un nuevo espíritu creador acorde con las corrientes modernas fundamentadas en una nueva concepción del mundo, del hombre y del ambiente que la circunda» (131).

Pero U. N. E. no sueña con nuevas filosofías de la vida cuando se ha reunido bajo la impresión de que su misma razón de ser está en peligro. Por ello el Congreso deberá empeñarse en

«... la consecución de los postulados clasistas, siendo el fundamental la perennidad de la enseñanza laica, suprema conquista de las luchas

(127) E. UZCATEGUI: Art. cit., REE, 13 (1951), 4.

(128) C. MALDONADO: *Informe que el ex Presidente de la Institución presenta a la consideración de los miembros del I Congreso de "U. N. E."*. REE, 13 (1951), 27-29.

(129) *El Primer Congreso de la "U. N. E."*. REE, 135 (1951), 18.

(130) C. MALDONADO: Art. cit. REE, 13 (1951), 30. Según el presidente del Congreso eran más de 8.000. Cfr. REE, 13 (1951), 33.

(131) Idem: Art. cit. REE, 13 (1951), 32.

libertarias del pensamiento ecuatoriano a través de las contiendas históricas, que han trazado una etapa gloriosa en el desenvolvimiento de su cultura y de la auténtica grandeza de la Patria» (132).

Todavía más concretamente, el Magisterio laico tiene que reconocer una profunda herida entre sus propias filas: la deserción de sus propios elementos al socaire de ventajas materiales oportunistas. A ellos hace alusión Nelson I. Torres en su completo estudio de la situación del laicismo educativo en 1950:

«Hay que recordar —dice— que a la hora de la lucha, muchos maestros, ante la posible perspectiva de cambio de frente político de la escuela ya renegaron del laicismo explícitamente; pero no han renegado de continuar en las filas de la educación laica, según el presupuesto y las listas de sueldos» (133).

Hace alusión a la misma realidad bechornosa el memorándum presentado al final del Congreso al ministro de Educación por el Comité Ejecutivo de U. N. E., reconociendo:

«Con sorpresa y desagrado viene mirando el Magisterio laico de la República cómo ciertas autoridades provinciales traicionan la dirección laica de la educación, desarrollando acción proselitista y de deliberada relegación para las escuelas fiscales, con preferencia para las escuelas particulares confesionales» (134).

Ante tales problemas, ¿cuál fué la actitud de U. N. E.? Ya antes del Congreso el Comité Ejecutivo había presentado un pliego de peticiones al ministro de Educación entrante, Carlos Vela García, en cuyo primer punto se pedía «la defensa del laicismo». El ministro, según afirmación de Ciro Maldonado,

«... ofreció prestar su decidido apoyo a las sugerencias presentadas por el Comité, haciendo resaltar su afán por defender en todo momento los postulados de la educación laica» (135).

(132) C. MALDONADO: Art. cit. *REE*, 13 (1951), 33.

(133) N. TORRES: *La defensa de la...*, *REE*, 13 (1951), 78.

(134) *Memorándum que presenta el Comité Ejecutivo de la "U. N. E." al Señor Ministro de Educación Pública*, *REE*, 13 (1951), 128. El laicismo educacional es un postulado que se sigue del Estado laico. Cfr. A. GARCÉS: *La educación y el laicismo*, *EE*, 1 (1961), 83-84.

(135) C. MALDONADO: Art. cit. *REE*, 13 (1951), 31.

La U. N. E., ante la buena disposición ministerial del momento, a la que se añadía la del Presidente Galo Plaza (136), trazó todo un plan ofensivo de recuperación de posiciones perdidas. Así, Nelson Torres, «con el propósito firme de defender el laicismo», sugiere estas medidas: unificación ideológica de los educadores frente al problema del laicismo, vinculación con el pueblo libre y siembra de la tolerancia, constitución de Comités permanentes de defensa del laicismo, amplia divulgación científica, desvinculación de los maestros de las Asociaciones confesionales, formación en centros exclusivamente laicos de los maestros que han de servir en planteles laicos... (137).

Preocupación nuclear del Congreso, Torres hace un llamamiento a la acción compacta en favor de las ideas revolucionarias como antídoto contra quienes quieren detener la evolución histórica del Ecuador:

«... una elemental defensa de la vida personal del trabajo profesional y del porvenir ideológico de la República obligan al Magisterio a hacer política laica, apoyar a los hombres progresistas y definidos y a combatir la reacción que se levanta esperanzada de volver a las conciencias al medieval» (138).

¿Resultará problemático auscultar en estas líneas el vuelco que defendíamos páginas atrás del liberalismo laicista hacia el marxismo como posterior eslabón del socialismo?

Frente al problema planteado del oportunismo traidor de los mismos maestros laicos se propone una acción decidida por exigir el cumplimiento de unos artículos constitucionales:

«g) La U. N. E., como Organismo de clase, ha de vigilar y ha de actuar enérgicamente frente a la traición de sus propios elementos cuando alcanzan planos administrativos, especialmente de dirección na-

(136) Suyas fueron estas palabras en la sesión de clausura del Congreso: «Ante todo debo decir, para que los maestros laicos tengan absoluta confianza en mi gestión de gobernante, que siempre fui y soy convencido de la educación laica... (Todos) pueden tener el más firme convencimiento de que siempre he sido y seré un defensor de la educación laica; si yo diera un paso por lo menos que no signifique ayuda a esa educación, estaría traicionando a los principios ideológicos de mi padre.» G. PLAZA: *Discurso del Sr. Presidente de la República... en la Sesión de Clausura del I Congreso de "U. N. E."*. REE, 13 (1951), 152-3.

(137) N. TORRES: *La defensa...* REE, 13 (1951), 79-81. Resulta interesante completar estos puntos de vista con los de F. CHAVES: *Tareas y obligaciones magisteriales*. REF, 49 (1959), 3-29.

(138) N. TORRES: Art. cit. REE, 13 (1951), 83.

cional, favoreciendo la política de la educación confesional y obstaculizando el progreso de las instituciones laicas. Debe oponerse a la acción contemporizadora de ministros y funcionarios que, sin atenerse a disposiciones constitucionales y legales, tienen actitud plenamente parcializada en favor de los planteles particulares confesionales» (139).

Este fué el I Congreso Nacional de Unión Nacional de Educadores. Desde 1950 hasta nuestros días ha celebrado cinco Congresos más. Los dos últimos en Riobamba (1960) y Esmeraldas (1962). Desgraciadamente, las ponencias y resoluciones no han sido publicadas orgánicamente (140).

Del Congreso de Riobamba entresacamos estos puntos de la Declaración que emitió:

«1. Mantener en escuelas, colegios y Universidades conferencias destinadas a formar una verdadera conciencia sobre el laicismo.

3. Detener, dentro de los establecimientos de educación, la propaganda de las fuerzas antidemocráticas, porque dicha propaganda está destinada a preparar la marcha del clero sobre esos establecimientos.

4. Detener también la obra de los grupos llamados «antimarxistas», por tratarse de agrupaciones falangistas disfrazadas para actuar con mejor éxito contra el laicismo» (141).

Tampoco carece de interés la siguiente actitud de U. N. E. frente a la religión, pues revela una riqueza de matices a que no nos tenían acostumbrados los planteamientos laicistas sobre la cuestión:

«Siendo evidente que la explotación del sentimiento de las creencias religiosas, constituye un medio eficaz para el ataque de los sacerdotes católicos a los establecimientos laicos, proclamamos nuestro respeto a la religión, por ser ésta una actitud humana. Mas entendemos

(139) N. TORRES: Art. cit. *REE*, 13 (1951), 82. El problema de la deserción aprovechada de sus propios miembros constituye actualmente, junto con el otro de la actitud ideológica que debe informar la enseñanza laica, las principales preocupaciones de los dirigentes de U. N. E. (De unas entrevistas personales con el jefe de U. N. E. de Pichincha, Lic. Ricardo Sarzosa.)

(140) Por otro lado, lo publicado y el material inédito que U. N. E. nos ha proporcionado de las actas del Congreso de Esmeraldas parece mostrar un decaimiento ideológico deprimente.

(141) *Declaración del VI Congreso de "U. N. E." en defensa del laicismo. EE*, 1 (1961), 52.

que aquellas creencias y aquel sentimiento pierden grandeza al imponerlos a las conciencias en formación y de convertirlos en instrumentos no de una política para la liberación del humilde y para la demolición de privilegios de clase, sino para una lucha...» (142).

Un nuevo aspecto poco frecuente en los pronunciamientos del laicismo nos lo ofrece el Congreso de Riobamba. Nos referimos a una visión continental latinoamericana del problema educacional (143). Se trata de una caracterización que, dentro de la mentalidad marxista que evidencia, resalta por su relativa exhaustividad, enjuiciando los puntos fundamentales de la situación de América latina en lo económico, lo social, lo político y lo cultural.

Creemos digno de mencionar aquí un párrafo de este estudio, porque, prescindiendo de la intención con que ha sido escrito y de la solución que da, implica una superación del período declamatorio en el que se ha movido corrientemente el laicismo, entrando en una etapa de estudio técnico y científico, aunque cuestionable, de los problemas nacionales e internacionales (144). Dice así:

«El escaso desarrollo de la función docente del Estado y la existencia de numerosos establecimientos de enseñanza privada favorecidos por el principio de libertad de enseñanza es un indicio de la seria incapacidad de los servicios estatales de la mayor parte de nuestros países para atender a las necesidades educativas de la población. Esto señala la necesidad de una política tendiente a la extensión y mejoramiento de la educación pública. Corresponde al Estado: la función de supervigilancia y control de establecimientos particulares, a fin de que la acción de éstos se ajuste a los principios de respeto a la personalidad humana y a los valores sociales inherentes a la democracia; el exclusivo derecho de otorgar certificados y títulos válidos...» (145).

Creemos que éstos son los aspectos más destacados del Congreso de Riobamba. ¿Cuál era por entonces la fuerza y amplitud de influencia de la

(142) *Declaración del VI Congreso...*, *ibidem*.

(143) *Cómo enfoca la educación en América el VI Congreso*, *EP*, 1 (1961), 35-39.

(144) Sería de desear la realización de estudios de Psico-sociología en orden a determinar cuáles han sido las transformaciones de los hábitos mentales típicos ibero-americanos en aquellas personas que han recibido una influencia masiva del marxismo.

(145) *Cómo enfoca...*, *EE*, 1 (1961), 37.

Unión Nacional de Educadores? En el informe presentado en mayo de 1961 leemos:

«Gracias a las gestiones del C. E. N. de U. N. E. y de sus filiales provinciales, el noventa por ciento de los maestros de todo el país se encuentran afiliados a nuestra institución clasista» (146).

Aunque evidentemente no todo este 90 por 100 del Magisterio nacional conuiga con los postulados de U. N. E. (147), ni todo el Magisterio considerado aquí es todo el Magisterio que sirve en los planteles de la nación, sin embargo, es innegable que U. N. E. representa una fuerza considerable y que, por su medio, el laicismo ejerce una amplia influencia en miles de niños y jóvenes ecuatorianos (148).

Antes de terminar este recorrido por la historia y el pensamiento de la Unión Nacional de Educadores vamos a transcribir un último párrafo de uno de sus miembros. Sus palabras, aunque no expresión oficial de la entidad, sí reflejan bastante fielmente las intenciones y deseos de una porción destacada de U. N. E. Por ello creemos que un estudio, no por desapasionado menos realista del laicismo ecuatoriano actual, no puede ignorarlas:

«Quien escribe el presente artículo propugna, interpretando el pensamiento claro de los educadores ecuatorianos, de la juventud que estudia y trabaja: la abolición de estas academias militares, la supresión de las astronómicas asignaciones que reciben las comunidades religiosas, la destinación de estos fondos al incremento de escuelas y colegios y a robustecer los presupuestos de las Universidades; la expulsión de las comunidades religiosas extranjeras, que, a más de atentar contra el espíritu de la Patria, de envenenar a la juventud, de explotar al pueblo, de abusar hasta el extremo de la moralidad en varios aspectos, desplazan a los curas nacionales, que de un modo u otro son mayor garantía de respeto a nuestra cultura...» (149).

(146) U. N. E. ha laborado por el bien de los Maestros. (Informe del Comité Ejecutivo), EE, 1 (1961), 24.

(147) Por entrevistas personales con dirigentes de U. N. E. sabemos que representa un grave problema la falta de unidad de pensamiento entre los afiliados a este organismo.

(148) Según apreciación proporcionada por el Lic. R. Sarzosa, U. N. E. cuenta actualmente con unos 15.000 afiliados; dificultades surgidas con el Magisterio de Guayas han obstaculizado un desarrollo normal de la Unión en aquella provincia.

(149) J. MUÑOZ: *La educación laica...* EE, 2 (1962), 29.

Aparte algunas ideas exageradas y que revelan falta de información, puede respirarse en estas líneas todavía bastante de la fobia liberal de los primeros años por todo elemento religioso extranjero. Este elemento psicológico de exacerbación nacionalista, rayante en chauvirismo, ya tendremos ocasión de estudiarlo más detenidamente en el capítulo siguiente, porque constituye uno de los componentes del talante laicista.

b) *Rodrigo Borja: "Principios de Derecho político y constitucional".*—

Este es el segundo intento por insuflar nuevo vigor en el avejentado organismo liberal. Su entrada en escena es sumamente reciente, pues no hace todavía dos años que salió a luz pública la obra en que plantea su ambicioso plan. Trataremos de dar sintéticamente las principales ideas que se relacionan con la materia tratada, pues el libro es lo suficientemente voluminoso para echar atrás a quien no tenga un marcado interés por los temas que aborda.

La tesis revolucionaria de Borja acerca de la interpretación a dar el liberalismo puede ser enunciada así: el liberalismo no implica un conjunto fijo de posiciones ante los problemas, sino que exige por su propia naturaleza una continuada y nunca satisfecha autoadaptación a las circunstancias siempre cambiantes del vivir social. Veámoslo con las propias palabras de Borja:

«De ahí que el liberalismo, que no es una doctrina estática e inflexible, sino evolutiva, dúctil, atenta a las cambiantes necesidades de los pueblos y siempre abierta a una interpretación conexas con las demandas de la Historia...» (150).

Hemos defendido páginas atrás que la clave para entender la crisis del liberalismo laicista estribaba en su anquilosamiento, procedente de que su contextura correspondía a unas circunstancias históricas caducadas. ¿No constituye una confirmación de nuestra posición ver a un liberal tratar de decirnos precisamente que el liberalismo no hace más que amoldarse a las nuevas necesidades? ¿No es esto ir derechamente a la raíz del mal?

Al planteamiento central de Borja aquí sólo queremos añadir un aspecto lateral, pero importante: la concepción que, según el autor, adopta hoy el

(150) R. BORJA. PDPC, pág. 420.

liberalismo en el problema del intervencionismo estatal. Aunque se trata de una cita larga, vale la pena, porque ilustra concretamente toda la teoría de la moldeabilidad histórica del liberalismo:

«El liberalismo asigna al Estado la tarea de preservar los dos valores fundamentales de la vida colectiva: la libertad y la igualdad. Por consiguiente, el Estado está en la obligación de dictar las medidas más aconsejables, según las condiciones de lugar y tiempo, para contrarrestar la acción de todo aquello que de cualquier modo pudiera oponerse a la implantación del régimen de libertad, de igualdad y de respeto a los derechos humanos que el liberalismo se propone. Pero como los peligros antiliberales no son los mismos en las diversas etapas históricas, es claro que tampoco las medidas adoptadas por el liberalismo pueden ser siempre las mismas, puesto que variando los males deben variar los remedios. Así se explica que la doctrina liberal haya propugnado en un momento el abstencionismo estatal («laissez-faire») y en otro momento el intervencionismo estatal» (151).

Ya en concreto el nuevo «liberalismo» supone la intervención del Estado en los campos o apartados siguientes:

«Se ha incluido, pues, en el actual programa liberal la política intervencionista y las regulaciones de precios, la fijación de cuotas de producción y la redistribución de la riqueza nacional por medios tributarios, la legislación laboral para la tutela de los trabajadores en sus relaciones con las empresas y los sistemas de Seguridad Social en favor de los sectores de población económicamente débiles» (152).

De lo anteriormente dicho se deduce evidentemente la preocupación central del liberalismo por lo económico-social. Sin embargo, también tiene su palabra ante el viejo problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. En parte, ya hemos hecho alusión a dicho problema cuando hemos tratado de la actitud liberal de 1895 ante el Concordato de García Moreno. Entonces veíamos la negativa de Borja a considerar el régimen concordatorio como algo científico. Ahora vamos a ver la explicación completa con las raíces de principios en que se apoya. Según Borja, la posición de la Iglesia «den-

(151) R. BORJA, *PDPC*, pág. 419.

(152) R. BORJA, *PDPC*, pág. 421.

tro» del Estado no puede considerarse distinta bajo ningún concepto de la que tienen las demás sociedades especiales. Como consecuencia:

«De esto se colige que no puede haber más que un orden de relaciones entre las Iglesias de los diferentes cultos religiosos y el Estado: el de absoluta y total sujeción de aquéllas con respecto de éste. Es decir, un orden de relaciones similar al que existe entre el Estado y las sociedades especiales de carácter científico, artístico, cultural, deportivo, social o de cualquier otra índole que funcionan dentro de su ámbito territorial» (153).

¿Qué pensar de la construcción teórica de Borja sobre lo que debe entenderse por liberalismo laicista? Dejemos ahora aparte si su pensamiento será aceptado oficialmente por el partido liberal.

De hecho creemos que no porque ahora se entienda así la doctrina liberal, deja ésta de haberse encontrado rezagada en la marcha de la sociedad desde hace cuarenta años. Nos parece que sólo podría defenderse el liberalismo de tal acusación si históricamente quedara comprobado que siempre sus dirigentes lo han entendido como quiere presentárnoslo Rodrigo Borja y que han llevado a la práctica tal planteamiento. Pero, en realidad, nosotros no hemos encontrado ni rastros de tal fenómeno.

Es más: las afirmaciones que hemos aducido de Alfredo Pareja y de Abad Grijalba prueban cabalmente lo contrario; es decir, que los hombres más alertas a los nuevos tiempos y sus exigencias que militaban en las filas liberales, a partir de los años veintes, se vieron obligados a desertar del partido liberal y formar el socialista, para así poder encontrar aceptación para sus ideas.

En consecuencia, habrá que decir al Licenciado Borja que «su» liberalismo, por lo menos, resulta inédito en el Ecuador, por lo que se refiere a pretender presentar su doctrina como verdadero liberalismo; ya hemos indicado en varias ocasiones la situación de divorcio en que se ha encontrado el laicismo liberal entre su etiqueta y el contenido que vivían sus defensores. En cambio, la tentativa de Borja es diferente: intenta probar que defender una serie de tesis hasta hoy típicamente marxistas o por lo menos socialistas no es sino permanecer fiel a la medula del pensamiento liberal.

Pero todavía, dejando de lado discusiones que podrían tener bastante de verbalismo, cabría preguntar a Borja la cuestión que creemos crucial y que su atrevida «fazaña» exige se responda afirmativamente para poder con-

(153) R. BORJA, PDPC, pág. 400.

siderarse exitoso en su empeño: El liberalismo de Rodrigo Borja ¿es todavía liberal?

Debemos terminar este ya largo capítulo de la vida del laicismo en los últimos cincuenta años. No creemos necesario formular conclusiones, pues ya lo hemos hecho en cada sección o apartado.

Sólo queremos añadir unas palabras: En ningún momento hemos pretendido cargar las tintas oscuras de una situación histórica que creemos por sí sola ya es bastante penosa. Jamás confiamos en la bondad de los procedimientos que para lograr metas o demostrar verdades usan métodos que desmerecen de lo justificado de sus pretensiones.

4. PARA ENTENDER EL LAICISMO

a) *Reproches del laicismo a los católicos.*

En la Advertencia inicial apuntábamos uno de los sentidos de estos trabajos: aportar nuestra colaboración a la tarea de mutuo esclarecimiento entre los dos extremos contendientes de la escena histórica ecuatoriana: el catolicismo, por un lado, y el laicismo, por otro. Para ello, decíamos allí, era necesario un paso previo: presentar las posiciones ajenas en tales términos que puedan ser comprendidas por el adversario. Aunque no exclusivamente, este esfuerzo deberá buscarse primordialmente en este capítulo.

Decimos que se trata de prolegómeno. En efecto, poco se podrá avanzar en una superación de la situación actual mientras los juicios procedentes de uno y otro lado nazcan de un mutuo desconocimiento. Pero hay que aclarar de qué desconocimiento se trata. Porque, ciertamente, no nos referimos a que ambos bandos no estén enterados de «lo que» afirma el opuesto. Formulando simplícidamente lo que pretendemos decir al hablar de mutuo «desconocimiento», podríamos contraponer: mientras las dos posiciones saben «qué» defiende la de enfrente, ni una ni otra —en general— saben «por qué» lo sustenta. No conoce qué es lo que, por debajo de lo defendido, obliga al contrario a defenderlo. Como consecuencia directa de tal situación tenemos que en la mayoría de las ocasiones la discusión se ha llevado en un campo que no es sino el de las últimas consecuencias de unos principios, a cuyo nivel es donde deberíamos ir a entablar el diálogo.

En busca de esta profundización, ante todo debe tenerse en cuenta por entero la parte dedicada a esclarecer los *aspectos filosóficos* del laicismo. A ella corresponde principalmente aportar los elementos para una comprensión radicalizada del pensamiento laico. Aquí nosotros nos limitaremos a trabajar

en una zona más desfigurada por la conceptualización o, más exactamente, la arterioesclerotización de las posiciones en desacuerdo; las acusaciones que el laicismo lanza contra la Iglesia y sus instituciones decentes.

La dificultad que la materia ofrece consiste en que se trata precisamente de «aquello que está implicado en cada una de sus afirmaciones y que, sin embargo, no queda enunciado en los textos». Se trata de un objeto que, sin especiales precauciones, se deshace en las manos del atrevido examinador. Algo, en fin, escasamente conceptualizable y menos aún conceptualizado por los propios interesados.

Consecuencia impuesta por cuanto acabamos de confesar, los resultados a que llegamos sólo podrán tener alguna validez después de su aprobación por quienes los sustentan. Triste cosa sería tratar de imponer a otra persona, como pensamiento suyo, lo que nosotros pensamos de él.

Si ya teóricamente preveíamos la dificultad del objetivo propuesto, varias entrevistas con dirigentes de la educación laica nos han confirmado en nuestros temores. Efectivamente, mientras en los textos escritos los laicistas repiten un poco memorísticamente los mismos reproches a la Iglesia y su enseñanza, por otro lado estos mismos laicistas están seriamente preocupados por la fuerza creciente que muestran aquellas instituciones. Este hecho nos compele a pensar en la existencia de un «lugar común» también en el laicismo, del que se echa mano en todas las manifestaciones oficiales ante la opinión pública, pero que, en realidad, no responde ni expresa el verdadero estado de ánimo de sus portavoces.

No obstante este desequilibrio entre la realidad del laicismo y sus manifestaciones periodísticas, aquí vamos a aducir los textos por los que documentalmenete se puede presentar su pensar y su sentir. Textos, ciertamente, que habrá que matizar por la existencia de la otra vertiente escondida de la realidad: la opinión laicista sobre la enseñanza de la Iglesia y de la misma Iglesia no apta para la Prensa.

Y pasemos ya a reseñar los puntos principales que el laicismo ecuatoriano encuentra de menos en la Iglesia. Ante todo debemos consignar una acusación genérica y radical que afecta a la misma naturaleza de la Iglesia católica. Ella nos revela uno de los «modos de ser» laicos. A su luz se comprenden mejor muchas posiciones laicistas y dejan de chocar muchas tesis liberales. Se encuentra ya enunciada en el Congreso de 1907:

«El fraile y la monja no dominan en las conciencias por el convencimiento de la razón, sino por el temor y el miedo, que espanta y amedrenta a los espíritus pusilánimes, haciéndoles seguir por el camino que conviene a sus proditorios planes, no seducidos por la luz

que a raudales brota del raciocinio y la investigación, sino alumbrados por los siniestros resplandores que despiden las llamas del infierno» (154).

Un acercamiento, pues, a las raíces laicas tendrá que profundizar los fundamentos metafísicos en que se apoya el prejuicio liberal de la irracionalidad del dogma religioso.

Por otro lado, el laicismo reconoce en la Iglesia una completa organización de influencia masiva, de hondo calado en las conciencias:

«La reacción clerical tiene Prensa y radio a su servicio. Desde esos centros de difusión se combate y se difama a la escuela laica y, peor aún, desde las cátedras llamadas sagradas, para violentar a las masas contra los maestros» (155).

Supuesto, pues, el reconocimiento laicista de la influencia de la Iglesia (156), veamos qué dice disgustarle de ella y sus centros docentes.

Y lo primero es lo que el laicismo considera como *el gran "negocio" de la educación católica*. A juzgar por algunos testimonios, la educación dentro de la Iglesia carecería de sentido si no fuera por las ganancias que reporta. Casi se podría afirmar que, según este convencimiento, su existencia no es sino el resultado de los afanes lucrativos de las Ordenes religiosas. Véanse estos ejemplos:

«... las millonarias comunidades religiosas, dueñas de tierras, accionistas de Bancos y Empresas comerciales, hacen de la educación un negocio —si no, revísense los costos de sus matrículas y de la educación en general en esos establecimientos— y no precisan asignaciones del Presupuesto Fiscal» (157).

Causa ciertamente penosa impresión que sea todo un ministro de Educación quien en público informe al Congreso manifieste la misma suposición.

(154) A. MONGE: *Informe 1907*, pág. 31.

(155) N. TORRES: *La defensa de la educación...* RLE, 13 (1951), 84.

(156) En entrevistas personales con dirigentes de U. N. E., todavía quedaba más acentuado el tono lastimero y quejumbroso del laicismo ante la imponente masividad del sentimiento religioso ecuatoriano.

(157) J. MUÑOZ: *La educación laica...* EE, 2 (1962), 28.

Contra poniéndola a la educación oficial laica, que exige desembolsos sin rentabilidad inmediata, afirma de la educación confesional:

«En cambio, ningún plantel de propiedad particular puede ser calificado de este modo. Se trata, en este caso, de Empresas con fines lucrativos, de reproductividad inmediata, calculable en dinero. Puede, inclusive, impartirse la mejor de las enseñanzas, pero no puede desprenderse del plano de los propósitos perseguidos: el de que el resultado sea beneficioso para los intereses materiales de la Empresa» (158).

Por su parte, U. N. E., al pedir que el Gobierno sólo permita el establecimiento de planteles confesionales (159) en aquellos lugares donde no funcionen los propios del Estado o del Municipio, enjuicia así la situación en aquella actualidad:

«... generalmente se están fundando estos planteles (los confesionales) en los lugares en los que su desarrollo cultural y económico adquirido con el apoyo de la escuela del Estado ya permite «hacer el negocio educativo» y dar influjos políticos totalitarios» (160).

El *materialismo crematístico clerical*, para cierto sector laicista, sería el soporte de la condición fanatizada de las grandes mayorías nacionales. En otras palabras: si el clero muestra tanto interés por conservar las masas populares adictas a sus puntos de vista, ello se debe — cree el laicismo — a que con ello la Iglesia logra pingües ganancias económicas (161). Dos nuevos reproches que el laicismo echa en cara al catolicismo son su alianza con los sectores reaccionarios de la Patria y su clasismo (162).

(158) C. ZAMBRANO: *Informe a la Nación 1935-1936*, Quito, 1937, vol. I, pág. 197.

(159) Hay que anotar que el laicismo, cuando habla de colegios confesionales, tiene ante los ojos a los católicos. De la misma manera, cuando habla de «educación particular» se refiere a la confesional.

(160) *Memorandum que presenta...* REE, 13 (1951), 131.

(161) «Los afanes de lucro del clero, el desvío de su apostolado, permitieron que, con el nombre de catolicismo, se mantuvieran formas bárbaras de expresión religiosa en nuestras masas populares, que se encendiera en ellas el odio y celo e intransigencia más que de amor al prójimo y a las virtudes cristianas.» N. TORRES: *La defensa de la educación...*, en REE, 13 (1951), 75-76.

(162) Véase, de paso, el sabor y formulación marxista que delatan estas acusaciones. Suponen en su base toda la concepción de la Historia y de la sociedad de corte marxista.

Luis N. Dillon, en 1913, hacía este diagnóstico de los móviles que dirigían las actitudes de la enseñanza confesional:

«La enseñanza abandonada por el Estado en manos de la Iglesia, convertida en un arma sectaria y explotada como un monopolio de derecho divino por las comunidades religiosas, giró siempre del más reacio tradicionalismo empírico y el más absurdo apego a métodos, costumbres y procedimientos viejos condenados por el tribunal de la ciencia, de la moral y de la higiene» (163).

Bastantes años más tarde volvemos a encontrar la misma apreciación en boca de un maestro normalista:

«El clericalismo es negativo para el desenvolvimiento de la educación pública, ya que la Iglesia, buena aliada de los sectores más reaccionarios del país, se encarga magníficamente de controlar y detener todo intento de formación razonada y libre de la conciencia de los individuos» (164).

El *extranjerismo*, que superficialmente consiste en la condición de extranjeros de amplios sectores de los maestros religiosos, pero que radicalmente está implicado en la misma naturaleza de la enseñanza de contenido católico —según el punto de vista laicista—, es otra de las fundamentales investivas de la mentalidad laica contra la educación católica.

Aquí los textos que podríamos aducir abundan. Aun seleccionando los más expresivos, reconocemos exponernos a cansar al lector; sin embargo, arrostremos el peligro, porque creemos que la multiplicación de los testimonios es, en este tipo de posiciones rebeldes a conceptualización, el único camino, o por lo menos el más eficaz para llegar a una auténtica comprensión. También en este punto nos habla el gran teórico laicista, alma de todo un movimiento clasista entre el Magisterio:

«El desconocimiento de nuestros valores nacionales y el complejo de inferioridad caracteriza a la generalidad de personas de nuestras «élites» sociales, precisamente porque la escuela de clase, aristocratizante, extraña a nuestra nacionalidad, preocupada de hacer divisiones...» (165).

(163) L. N. DILLON: *Informe 1913*, vol. I, pág. XXXI.

(164) J. TOBAR. *HEL.*, pág. 112.

(165) N. TORRES: *Planteamiento integral...* REF, 15 (1951), 42.

Por su parte, Fernando Chaves hace eco a Torres, escribiendo en 1959 lo siguiente:

«Antes de ahora la educación de privilegio, la formadora e incubadora de «élites» desprendidas del suelo y de la tradición propia parecía un coto cerrado, apenas amagado por las escuelas secundarias del Estado» (166).

José A. Pérez se refiere igualmente a la situación de entumecimiento en que se encontraba el genio auténticamente ecuatoriano bajo la

«... criminosa acción antipatriótica de las fuerzas sociales opresoras de las conciencias; opresión que fundamenta la dominación económica de las minorías sobre el mayor sector del pueblo» (167).

La enseñanza confesional o, simplemente, toda enseñanza encuadrada dentro de una visión religiosa del hombre y del mundo, dicen los laicistas, tiene constitutivamente a desarraigar del suelo patrio al mismo tiempo, y precisamente por ello, que abre más vastos horizontes. Para el «talante» laicista hay incompatibilidad entre un amor apasionado por la esencia nacional y una inserción mental y afectiva del educando en esquemas de tipo universalizante.

El laicismo es sumamente suspicaz y sensible negativamente a cualquier manifestación ecuménica, interpretándola automáticamente como atentado a la solera nacional, gesto menospreciador por los valores indígenas, a veces injustamente preteridos (168).

(166) F. CHAVES: *Tareas y obligaciones...* RFE, 49 (1959), 15. Frente a la escuela confesional, el laicismo opone «un valladar razonado a las tentativas iniciadas hace algún tiempo y perseguidas con constancia para desvirtuar, en la raíz, las características hondas de nuestros pueblos en lo que tienen de democrático y de amantes apasionados de la libertad y de la justicia». Art. cit., pág. 28.

(167) J. PÉREZ: *La organización nacional...* REE, 13 (1951), 35.

(168) «Las disposiciones constitucionales vigentes terminarán por garantizar el negocio educativo de entidades confesionales, extrañas a la nacionalidad, que obedecen a las consignas de tipo religioso internacional por encima de los intereses y aspiraciones genuinas de los educadores ecuatorianos, que son, en último término, las de nuestra patria». N. TORRES: *Planteamiento integral...* REE, 15 (1951), 56. Véase un más reciente juicio de la peligrosidad que para la formación del espíritu nacional, especialmente en el Oriente y zonas fronterizas, representa la educación impartida en planteles católicos, en J. MUÑOZ: *La educación laica...* EE, 2 (1962), 28.

Para decirlo en pocas palabras, será el propio Nelson Torres quien, con su innegable capacidad de formulación ceñidamente sintética, nos va a presentar la antítesis educación confesional extranjerizante —educación laica genuinamente patriota.

En efecto, mientras

«el maestro confesional tiene como imperativo primo la defensa y afianzamiento de su religión, por encima de toda otra directriz. La causa del Papado romano estará siempre por encima de la verdad científica y de la conveniencia ecuatoriana, como se ha venido probando en la tormentosa historia de nuestra política» (169).

su colega ecuatoriano y además verdaderamente compenetrado con la esencia del liberalismo laicista, coloca

«los intereses de la Patria sobre... las directrices internacionales de orden religioso, en el que no hay para qué insistir, porque es la directriz que impone, la visión caótica de nuestra educación sirviendo los intereses de casta y del dogmatismo religioso... por encima de su sentido de ecuatorianidad y de estricta cultura...» (170).

«Mientras los que... regresan al Ecuador para vivir añorando la vida «en el Extranjero» y calificando con todos los epítetos desfavorables a nuestro pueblo, a nuestras ciudades y a nuestras formas de vida, sin haber hecho nada por mejorarlas, renegando de las expresiones, hasta de nuestro arte, los educadores laicos hemos reaccionado contra este complejo de inferioridad y nos sentimos orgullosos y esperanzados de nuestro pueblo, en el que, a pesar de todo su retraso cultural, hallamos virtualidades salvadoras» (171).

Una última cita, que refleja en forma de tesis la profunda vivencia laicista de que el patriotismo sólo es posible dentro de una concepción totalizante y exclusivizadora del Estado, como es el liberal:

«Porque consideramos que sólo un Estado laico, con una educa-

(169) N. TORRES: *La defensa de la educación...* REE, 13 (1951), 81. En esta cita aparece clara la aversión laicista por cualquier subordinación o simplemente coordinación con un poder extraño al Estado. Este, considerado como realidad primigenia, autosuficiente y fundante de toda otra estructura, constituye una de las fuentes del «pathos» laicista.

(170) N. TORRES: *Educación y política*, RBE, I (1947), 27.

(171) Idem: *Planteamiento integral...* REE, 15 (1951), 42.

ción laica, afianza su soberanía, sin dejarla supeditada por ajenas fuerzas, extrañas a la función y al interés nacionales» (172).

Sería difícil, por no decir imposible, determinar hasta qué punto y en qué medida esta actitud laica es expresión de presupuestos teóricos sistemáticos o, por el contrario, en qué medida constituye solamente una pantalla ante las masas para acercarlas a sus propias ideas, al mismo tiempo que hace recaer una animosidad comprensible sobre la enseñanza confesional. Sin que ello signifique tratar de resolver la dificultad, eludiéndola, creemos que ambos elementos están presentes en la tesis laicista, en diversa proporción determinante, según las circunstancias históricas.

Una última acusación lanza el laicismo contra la educación confesional. Su silencio en los testimonios hasta aquí aducidos podía hasta causar extrañeza. Por eso una tesis central del liberalismo laicista no puede faltar en el catálogo que estamos ensayando. Se trata del *dogmatismo intolerante* en que son educados los niños en los planteles católicos. Vamos a presentar unos pocos textos, bastante expresivos por la insistencia con que aparece en cualquier afirmación laica.

Ya en el primer liberalismo se oyó el reproche:

«La escuela, casi en lo general, es el lugar adonde la niñez corre incauta a atrofiar su inteligencia, matar su civismo y perder toda noción de altruismo y dignidad. Y esto ¿por qué? Por la constante intromisión del fraile y de la monja en la enseñanza de la niñez; en una palabra, por la funesta y preponderante influencia de la enseñanza religiosa» (173).

El clásico del laicismo, Torres, cree que es la misma tarea educativa, en sus aspectos puramente técnicos, la que sufre menoscabo al contacto con una «cosmovisión» absorbente y dogmatizante (174).

(172) Idem: *Discurso de clausura del I Congreso de la "U. N. E."*. REE, 13 (1951), 144. Otra modalidad de la misma acusación de que estamos tratando consiste en decir, con Tobar, que «el tipo de hombre que forma la educación confesional no responde a las necesidades actuales del progreso del país». TOBAR. HEL, pág. 171.

(173) J. ROMÁN: *Memoria 1906*, pág. VII.

(174) En la escuela confesional «... prima un sentido religioso y dogmático, subordinando a él la función educativa de los planteles, parcializándose a una religión determinada, cuyos valores se consideran con prioridad a los de la cultura misma». N. TORRES: *La defensa*. REE, 13 (1951), 73.

«... la escuela confesional ha sido por mucho tiempo la exclusiva en que al hombre convenía educársele, con lo cual se fomentó la persecución y el odio hacia los demás, sin tomar en cuenta que la Humanidad se ha desangrado inútilmente, sin haber conseguido la hegemonía de esta o aquella religión en el mundo» (175).

Con los puntos analizados creemos haber dado una visión panorámica del problema planteado. No obstante, reconocemos haber tenido que dejar bastantes otros aspectos. Hemos procurado que fueran los que, o bien se deducen de los expuestos, o simplemente los hemos encontrado enunciados por un solo autor, lo que no nos da garantías suficientes para considerarlos válidos (176).

A nuestro juicio, la justificación de todas las acusaciones que hemos presentado, lo mismo que las que hemos dejado en el tintero, reside no en motivos estrictamente intelectuales, sino en opciones complejamente vitales. En otro apartado quedó establecida la condición de cuestión de vida o muerte que la educación ha jugado y jugará siempre para el liberalismo laicista. Ahora bien: si éste ha visto —como lo reconoce públicamente— que el volumen, cantidad y calidad de la educación confesional católica, lejos de decrecer, no cesaba de aumentar, necesariamente ha tenido que tratar de desprestigiarla. Su situación, en ocasiones, ha llegado a ser tan crítica, que tal acción no tenía ya sentido ofensivo, sino simplemente de instintivo de conservación.

En un orden más teórico —y precisamente por ello más auténticamente real—, diríamos que la contextura humana a que da lugar el laicismo tendrá siempre que encontrar en la Iglesia y sus instituciones, sean del género que sean, una falta de «encarnación». El católico, a los ojos del laico —más todavía si éste está trabajado por la ideología marxista—, siempre aparecerá tremendamente frívolo. La situación católica de existencia, en segura y autosuficiente posesión de una verdad que pretende ser absoluta, constituirá siempre un motivo de irritación íntima para la angustiada búsqueda de un alma que no encuentra a su alrededor sino quiebras en las opiniones humanas. El «talante» laico, por más esfuerzos que haga, no podrá menos —mientras permanezca laico— de encontrar en el católico una radical falta de «seriedad» (quizá sería mejor llamarla «tragicidad»), fruto, en el católico, precisamente de un pacífico uso de un conjunto de verdades cerradas e

(175) A. VITERI DURAND: *Ni fieles, ni religiosos, sino ciudadanos*. REE, 2 (1953), 203.

(176) Puede verse una lista de otras acusaciones del laicismo a la Iglesia, bastante nutrida, en J. TOBAR. HEL, págs. 166-168. También en el memorándum que U. N. E. presentó al ministro de Educación. Cfr. REE, 13 (1951), 130-131.

indiscutibles. La radical «seguridad» del creyente, más allá de las contingencias a que está expuesta la condición humana, invalida cualquier tentativa de enlazar en común lenguaje, en la medida en que éste es determinado por las resonancias espirituales de la propia vida, con quien está desgarrado por la visión de un mundo sin unidad de pensamiento. Por cuanto hemos podido acercarnos a los autores laicos, estamos aquí en el núcleo más sensible y originario de cuantas discrepancias hemos relatado.

Todavía se hermetiza más la imposibilidad de establecer comunicación cuando el hombre laico, a causa de la repetida y dilacerante experiencia convivencial del pluralismo filosófico, humano y, por ello, religioso, se abandona en un amargado e insuperable escepticismo, relativizador de la realidad. ¿Cómo podemos, entonces, llegar a establecer una base común, como punto de partida para futuros avances? A nosotros se nos hace prácticamente imposible.

b) *Autoconciencia de la tarea laicista*

Porque lo creemos de gran fecundidad en orden a una comprensión cordial de la esencia laicista, vamos a tratar de sistematizar, siquiera sea en forma esquelética e insinuada, el pensamiento liberal laicista acerca de su propia obra y tarea. No deja de ser esclarecedor precisar: ¿Qué piensa el laicismo de su misión histórica para las circunstancias nacionales de los últimos setenta años?

Nuestro ensayo no pretende suplantar la exposición sistemática y lógica que del laicismo nos ha de dar el trabajo que investiga sus *aspectos filosóficos*. Solamente nos proponemos dar una orientación preliminar para una tarea de comprensión del laicismo en el Ecuador.

Testimonio que queremos poner en cabeza, por la naturaleza típica de sus afirmaciones, es éste del profesor Julio Larrea:

«La presencia del régimen liberal significó la separación de la Iglesia del Estado, la laicización de la enseñanza, la apertura de las puertas del país para que entre a torrentes la civilización, la garantía legal múltiple para el ejercicio de la libertad, la rehabilitación de la dignidad del hombre ecuatoriano, el reemplazo de la obediencia automática por la liberación creadora» (177).

(177) J. LARREA: *Historia de la educación...*, pág. 320-321.

La primera y fundamental preocupación del laicismo, la que a sus ojos justifica su existencia histórica en la nación, aquella que le constituye en valor incuestionable ante la sociedad y el individuo, es la de lograr la emancipación del hombre:

«... de los extremismos intransigentes, de la posición dogmática perjudicial al progreso científico cultural, para sentar las bases de una convivencia tolerante y respetuosa de los individuos dentro del Estado, para librar a la Humanidad de la tragedia sangrienta de los hombres, destrozándose dentro de las naciones por los odios creados por la educación religiosa dogmática» (178).

Por su parte, otro gran clásico de la literatura laicista, viejo formador de generaciones de maestros laicos. Leónidas García, sintetiza así todo el esfuerzo de los educadores laicos dentro de la existencia nacional:

«Se han esforzado en elevar en comprensión y armonía la convivencia de los ecuatorianos al empeñarse en combatir la desconfianza, la incomprensión, la envidia, que son recursos en que apoyan su campaña para el dominio de las sociedades los falsos discípulos del buen Jesús...» (179).

Es un hecho probado la importancia que el laicismo concedió siempre a la educación. Si su meta era lograr una Patria humana e ideológicamente, si no homogeneizada, por lo menos pacificada, tal meta la había de poner en la enseñanza. ¿Qué reclama para sí el laicismo en este campo? Dos méritos: ha tecnificado la Pedagogía y la ha informado de ecuatorianidad.

En un recuento de la trayectoria docente laica, J. Tobar estima:

«Con el laicismo se comienza a utilizar la técnica en la educación y enseñanza, y hemos llegado a una respetable madurez; para el educador laico ecuatoriano no son desconocidas teórica ni prácticamente las más flamantes técnicas pedagógicas» (180).

Acerca del segundo mérito, sigue escribiendo Tobar:

«Con el laicismo se produce el feliz alumbramiento de una educación con espíritu de ecuatorianidad. Antes todo era en las escuelas tan

(178) N. TORRES: *La defensa...*, REE, 13 (1951), 71.

(179) L. GARCÍA: *Postulados del educador ecuatoriano*, REE, 15 (1951), 26.

(180) J. TOBAR: *Cincuenta años de educación...* REE, 15 (1951), 62.

postizo y extraño, y estaba tan lejos del alma nacional, que nuestro niño moraba en otros mundos; carencia de planes y ausencia de patriotismo la caracterizaban» (181).

No menos tajante es el distinguido maestro laico Gonzalo Abad, cuando intenta conformar una nueva caracterización de la escuela laica, diciendo:

«La escuela laica, no hay que dudarlo, es la agencia educativa mediante la cual se debe crear y afirmar la conciencia nacional; es la escuela llamada a unir a todos los ecuatorianos para iniciar la obra monumental y salvadora...» (182).

Si en el plano colectivo convivencial y societario el laicismo aspira a desplazar toda diferencia perturbadora en la marcha común de la nación, quizá todavía resulte más aleccionador y nos conduzca más directamente a la comprensión del hombre laico conocer el ideal humano en que se propone moldear al educando. Sus características nos darán la pista para descubrir toda la filosofía del hombre y su sentido, que recorre de un extremo a otro sus preocupaciones. Aquí, una vez más, sólo nos toca apuntar. Unas conclusiones más elaboradas y consistentes deberán pedirse al trabajo *Aspectos filosóficos*. Para no eternizarnos, vamos a presentar sólo dos textos suficientemente expresivos. Según un antiguo formador de maestros, el profesorado laico

«contribuye a formar conciencias libres, desposeídas de trabas y prejuicios, de rancios egoísmos clasistas y de envenenadoras normas sectarias o de intransigencias dogmáticas» (183).

Y un ex alumno del Colegio Normal Juan Montalvo, entonces profesor universitario, proclamaba así el esfuerzo liberador del laicismo:

«No hemos descendido a hacer de nuestros alumnos prosélitos de tal o cual bando político, aunque sí los hemos afiliado al gran partido

(181) J. TOBAR: *Cincuenta años de educación...* REE, 15 (1951), 63.

(182) G. ABAD: *Una interpretación...* REE, 1 (1947), 76.

(183) G. RUBIO, O.: *La vida de la escuela...* REE, 1 (1947), 105. Esta tarea liberadora de los «prejuicios fanáticos» por medio de la neutralidad religiosa docente implica serios problemas que ponen en cuestión su misma viabilidad. Pueden verse ejemplos de ello en C. ZAMBRANO: *Informe 1935-36*, vol. I, pág. 197; también es fundamental el planteamiento del problema en E. UZCÁTEGUI: *Mi filosofía de la Educación*. «Filosofía y Letras» (Quito), 2 (1948), 83-85. De menor radicalidad, L. CHAVES: *Filosofía de la Educación*. «Hor.», 22 (1948), 75-89.

de los hombres de libre pensar, de cerebros sin telarañas, de corazones sin el ácido corrosivo de fobias y fanatismos. Hemos hecho hombres nuevos, apasionados de los valores eternos de la Humanidad: paz, libertad, justicia social. Y sobre todo, ecuatorianos que lleven la ecuatorianidad en mitad del pecho con orgullo de condecoración» (184).

Como vemos, el tipo humano laico tiene mucho que ver con el tipo de educación elegido por el laicismo. Y este tipo de educación, a su vez, encaja perfectamente con lo que el mismo laicismo reprochaba a la escuela católica: su falta de encarnación ecuatoriana, su ausentismo nacional y patriota. Por lo menos, no se podrá negar al laicismo cierta lógica en sus posiciones. A nuestro parecer, lo radical y primigenio reside en la antropología filosófica laica. Esta es la que moldea su sistema pedagógico y quien, en consecuencia, decide del juicio que sus defensores tengan que dar de quienes están situados en la acera de enfrente.

Explicado y cobrando sentido dentro de la socialización y aun marxización del laicismo, fenómeno que ya hemos estudiado detalladamente, viene una nueva aspiración del liberalismo: un apasionado compromiso por la nivelación social del Ecuador. Según Tobar:

«Gracias al laicismo político y educativo, el pueblo ecuatoriano ha avanzado un respetable trecho en su proceso de integración social. El laicismo ha equipado mejor al hombre ecuatoriano para la realización de una vida individual y colectiva, más evolucionada y promisoría para futuras redenciones» (185).

Para recoger cuanto hemos dicho sobre este apartado de la conciencia que el laicismo tiene de sí y su tarea, creemos lo reflejan fielmente las siguientes palabras de Torres:

«Las mayorías populares viven en ambientes de coacción mental y de servidumbre. La escuela tiene la función de salvarles de la primera y de ayudar al proceso de liberación... La escuela debe vitalizar el conocimiento de derechos y deberes ciudadanos en y fuera de ella y tiene que afianzar los principios de nuestra nacionalidad, uniendo a los ecuatorianos con la práctica de la tolerancia y por encima de los localismos» (186).

(184) G. A. JÁCOME: *El maestro tiene la obligación, por su propio destino, de ser una personalidad fuertemente proyectada hacia el futuro*. EE, 1 (1961), 82.

(185) J. TOBAR: *Cincuenta años de educación laica*. REE, 13 (1951), 62.

(186) N. TORRES: *La defensa de la...* REE, 13 (1951), 83. Nótese, a propósito de

Para terminar este capítulo quisiéramos contraponer dos posiciones, claramente formuladas, que para nosotros constituyen una «instantánea» de la situación espiritual actual del Ecuador por lo que toca a las relaciones entre las dos fuerzas ideológicas todavía más potentes, por lo menos cuantitativamente: el catolicismo y el liberalismo laicizante. Creemos que no fuerza el sentido de los dos textos a citar, concluir la existencia del mutuo desconocimiento, en el sentido en que hablábamos de desconocimiento de la realidad cuando coexisten dos afirmaciones que, precisamente en la realidad, son incompatibles. A la pregunta que ya nos hemos planteado en varios puntos: El liberalismo ¿ha sido un fenómeno popular? Responden dos autores ecuatorianos:

«Gobernantes y leyes casi siempre impuestos, a pesar del repudio nacional; educación arreligiosa y antirreligiosa contra todos los reclamos sociales... Ahogo de cuanto pudiera ser manifestación de la fe religiosa del pueblo...» (187).

«El intenso movimiento de opinión pública en favor del laicismo y que determinó su triunfo, aunque no en su forma integral, es un índice muy revelador de que las ventajas del laicismo han convencido a la mayoría de los ecuatorianos de que el laicismo ha enraizado suficientemente en nuestro sistema educativo y de que, por mucho que se le combata, prevalecerá» (188).

¡Creemos hablan suficientemente por sí sólo los textos, sin que haga falta añadir comentario alguno!

JOSÉ M.^o BARNADAS

R É S U M É

Dans les milieux cultivés de l'Amérique du Sud l'on tient l'Equateur pour le pays du laïcisme. Depuis le mandat présidentiel d'Eloy Alfaro en 1895, l'Equador à offert au monde una façade laïque. Quel y est donc le sens sociologique et politique du laïcisme? Liberté de culte?

este texto de Torres, pero que aparece en muchos otros, uno de los presupuestos laicos que condicionan todas sus tesis: el Estado es considerado como realidad suprema y primigenia de la convivencia humana social.

(187) F. MIRANDA: *Política cristiana*, pág. 182.

(188) E. UZCÁTEGUI: *Algo acerca de la Historia...* REE, I (1947), 40-41.

Sans doute. Séparation de l'Eglise Catholique et de l'Etat? Egalement. Mais un point l'emporte sur tous les autres pour le laïcisme équatorien et c'est l'éducation. Convaincus du rôle de tout premier ordre que l'éducation joue dans ce sens, c'est sur ce terrain qu'ont été livrées les batailles les plus acharnées, les plus longues aussi, sans que les victoires remportées aient dépassé le stade de la pure théorie. Aussi la laïcisation de l'éducation nationale continue-t-elle à être le grand souci des idéologues et dirigeants férus de laïcisme, dans ce pays.

S U M M A R Y

Ecuador is known in Latin-American cultured circles as the "country of secularism". Ever since the year 1895, when Eloy Alfaro became President, the Ecuadorian political façade has remained secularist. What is the exact sociological and political meaning of Secularism? Freedom of Cult? Yes. Separation of the Catholic Church from the State? Yes, also. But there exists an incomparably more appreciable point for Ecuadorian secularism: education. Fully aware of the decisive influence of same, many a fierce and long drawn out battle has been fought, indeed even today the problematic conquests still continue. In truth one can say that if there is anything that bothers the leaders and secularist ideologists most, it is the laicization of national Education.

