

## Boletín del Grupo de Investigación y Estudios sobre Historia Antigua y Medieval

ISSN 1690-3374 *versión impresa*

Boletín del Grupo de Investigación y Estudios sobre Historia Antigua y  
Medieval v.4 n.7-8 Mérida ene. 2006

 [Como citar este artículo](#)

### Miranda y el imaginario de la modernidad. La logia masónica de Londres

Gilberto Quintero Lugo

Grupo de Investigación Sobre Historiografía de Venezuela (GIHV)

#### Resumen

Desde mediados del siglo XVIII se desarrollaron y consolidaron nuevas formas de sociabilidad, llamadas por Agustín Cochin "sociedades de pensamiento", convirtiéndose las mismas en el vehículo de difusión entre los sectores altos y medios de las sociedades del llamado antiguo régimen del imaginario sociopolítico de la modernidad. Entre esas formas de sociabilidad moderna estuvieron las logias masónicas. Justamente, Don Francisco de Miranda estableció una en su casa de Grafton Square, desde donde insufló en numerosos próceres de la independencia hispanoamericana sus ideas libertarias y los conceptos filosóficos de la práctica política moderna. De discutir estas cuestiones se ocupa el presente ensayo.

**Palabras claves:** modernidad, imaginario, política, sociabilidad.

#### Introducción

La investigación histórica de las últimas décadas del siglo XX, particularmente a partir del desarrollo de la prosopografía y el estudio de los imaginarios y las formas sociabilidad, ha permitido abordar el estudio de los actores sociales reales de una manera más clara y nítida que en el pasado, en el contexto de las estructuras sociales en que se desenvuelven. Los actores sociales reales, como nos muestran las fuentes y el análisis socio-histórico, no son grupos formados por individuos yuxtapuestos, unidos simplemente en combinaciones aleatorias en función de las circunstancias o coyunturas, sino conjuntos estructurados y permanentes. Estos conjuntos:

Son grupos precisamente porque están estructurados por vínculos permanentes de un tipo particular, porque poseen sus propias formas de autoridad, sus reglas de funcionamiento interno, sus lugares, sus formas de sociabilidad y comportamientos propios; sus valores, "imaginarios", lenguajes y símbolos particulares, es decir, una cultura específica. (Guerra, 1988:3)

Precisamente, la relación mutua entre estos actores reales en términos de poder es la política, que se rige contextualmente por todas las variables enumeradas anteriormente. Es decir, por un sistema de referencias culturales que estructura cada grupo y la totalidad de una sociedad determinada.<sup>1</sup> Y es el auge del estudio de estos universos culturales lo que está haciendo renacer la historia política y lo que hace que se pueda hablar de política moderna. Porque, en efecto:

...Siempre se ha sabido, por lo menos intuitivamente, que la política, tal como la concebimos en los siglos XIX y XX, es una novedad en la historia de nuestra civilización. Novedad por la soberanía del pueblo que es el principio nuevo e irreversible de toda legitimidad; novedad por la existencia de constituciones escritas, que son como las actas fundacionales de sociedades que se piensan como nuevas; novedad por la necesidad de sistemas de transferencia de la soberanía del pueblo a los que ejercen en su nombre la autoridad; novedad por la existencia de hombres y de grupos especializados en la acción política; novedad por un lenguaje político abstracto lleno de connotaciones morales. (Guerra, 1988: 3-4)

En definitiva, la modernidad política no es otra cosa que el resultado de los cambios que se produjeron después de las revoluciones americana y francesa. La novedad de la política moderna pasa a convertirse en el eje de las nuevas

corrientes de la historia política moderna al combinarse con el estudio de la sociabilidad, en particular, a partir de la publicación del libro de Francois Furet, *Penser la Revolution francaise*<sup>2</sup>, ya que el mismo involucró el redescubrimiento de la obra de Agustín Cochin, un joven historiador de principios del siglo XX, muerto en la Primera Guerra Mundial.<sup>3</sup>

La aportación fundamental de Cochin fue la de estudiar con una óptica sociológica profundamente original los orígenes de la ideología democrática y de la política moderna, a partir del hecho de sustituir nociones de orden ideal y filosófico tales como democracia, pueblo, nación, nobleza, burguesía, opinión y otros por realidades factuales, se trataba de contar, nombrar, fechar, citar. (Cochin, 1925: T<sup>o</sup> II,9)

Es decir el estudio prosopográfico de los revolucionarios, seguido del de sus lugares y sus formas de sociabilidad;<sup>4</sup> luego el funcionamiento de estos grupos y el de su lenguaje, para culminar en la elaboración de un modelo conceptual de interpretación. Veamos como este planteamiento historiográfico repercute en el estudio de la política moderna.

### **1.-Las nuevas formas de sociabilidad como vehículo de la modernidad en el tiempo de Miranda.**

En el método ideado por Cochin la política moderna es inseparable de esas formas modernas de sociabilidad que él denomina *sociétés de pensée*, literalmente sociedades de pensamiento. Porque para Cochin la política moderna y la ideología democrática no son producto de la voluntad consciente de unos cuantos individuos, sino el resultado ineluctable de una forma de sociabilidad nueva. Aunque las nuevas formas de sociabilidad no son el origen absoluto de las ideas y del "imaginario" modernos, sí constituyen el lugar social en que se enraizan y el principal medio de difusión de los códigos culturales correspondientes, mediante los cuales se estructuran los grupos humanos. Y en esto radica precisamente la importancia de la intuición y demostración hecha por Cochin:

De la misma manera que los etnólogos estudian los sistemas de parentescos y de autoridad, los imaginarios y los mitos de las sociedades tradicionales, ... hay que aplicar los mismos métodos a las sociedades de antiguo régimen, europeas y latinoamericanas, que son también sociedades tradicionales. Quizás la aportación más fundamental de la antropología a la historia actual sea precisamente la de obligarnos a contemplar nuestras propias sociedades con una visión comparatista y en la perspectiva del "tiempo largo". Se ve entonces hasta qué punto nuestras sociedades modernas son excepcionales en la historia de la humanidad y resultan de hecho una verdadera mutación. (Guerra, 1988:5)

Esta mutación afecta a todas las instancias de la sociedad: a las ideas, al "imaginario", a los valores, a los vínculos entre los hombres, a los comportamientos y a sus formas de sociabilidad. Se trata de una mutación global que repercute simultáneamente en lo social, lo económico y lo político, y cuyo eje es el lugar central que ocupa en esas instancias el individuo concreto que, en tanto agente empírico presente en toda la sociedad, se convierte ahora en el sujeto normativo de las instituciones y de los valores ( Dumond, 1966:22)

Porque a través de una serie de mutaciones el individuo y los valores individuales van imponiéndose: en la moral política con Maquiavelo, en la religión con Lutero, en la filosofía con Descartes, en el "imaginario" político con Hobbes, Locke y Rousseau, en economía con Adam Smith y los teóricos del liberalismo. De tal suerte que la marcha hacia el individualismo es evidente en todos los campos.

Pero el individualismo no quiere decir, en los primeros tiempos de la modernidad, aislamiento sino solidaridad. Una solidaridad, sin embargo, de nuevo cuño: la que resulta de unos vínculos de tipo contractual y asociativo. Empero, la novedad de los nuevos grupos no reside en la forma asociativa, ampliamente conocida y practicada en las sociedades tradicionales, sino en su composición y fines. Las agrupaciones antiguas tenían fines concretos comunes y bases geográficas, corporativas o estamentales. Los hombres se asociaban o agrupaban porque vivían en el mismo lugar, porque defendían unos mismos intereses, porque practicaban una misma manera de vivir el cristianismo. Tal es el caso de lugares y formas de sociabilidad como las ciudades antiguas, pueblos, barrios, haciendas, señoríos, parroquias, universidades, gremios, cofradías, etc., de la época medieval y los primeros siglos de la modernidad. En cambio, las nuevas formas de sociabilidad, surgidas a finales del siglo XVII y desarrolladas más ampliamente en el XVIII, no tienen un fin preciso y exterior a su propia existencia. Porque en este caso los hombres no se reúnen a partir del hecho de que tengan intereses o necesidades en común, o porque creen o piensan de la misma manera, sino que se agrupan para pensar juntos. Son, efectivamente, como postuló Cochin, sociedades de pensamiento, ya que su finalidad primigenia es pensar en común y elaborar juntos una opinión. De este fin, que pertenece a la esfera de lo cultural e ideológico, nace la igualdad teórica de los asociados. En el siglo XVIII estas sociedades son interestamentales, como después serán interclases, ya que lo esencial es la unión de las inteligencias y de las voluntades individuales. A este respecto, Francois-Xavier Guerra, (1988:6) apunta lo siguiente:

El avance del individualismo no es separable del triunfo de una imagen de la sociedad concebida como una yuxtaposición de individuos iguales, homogéneos y de hecho intercambiables. Esta imagen, que se plasmará después en las constituciones modernas, está ya sin embargo presente en la estructura y en el funcionamiento de las formas de sociabilidad moderna y por eso la interpretación de Cochin es extraordinariamente fecunda...

Tal sería el caso de formas de asociación, propias del siglo XVIII tanto en Europa como en América, de los salones y las tertulias, de las sociedades científicas y literarias y las academias, la circulación de libros tenidos como "prohibidos" y las sociedades secretas, entre otras<sup>5</sup> Gracias a estas nuevas formas de sociabilidad se construye y difunde el imaginario de la modernidad: al principio, en círculos restringidos de las élites socio-económicas y luego, ya avanzado el siglo XVIII, empieza a permear a algunos miembros de los sectores sociales subalternos. Para

entonces la sociedad tiende a ser considerada (pensada o imaginada) como un gran agrupamiento fundado en la libre asociación de individuos iguales, regida por reglas construidas y aceptadas consensualmente. Ello, a su vez, marcará el paso de la llamada república de las letras (es decir, las tertulias, los salones, las academias, etc.) a la nación y el pueblo. Es decir, el nuevo imaginario socio-cultural, con el tiempo y pese a la inercia y la natural resistencia al cambio, dejará de ser patrimonio exclusivo de una suerte de "élites culturales" para convertirse en el referente cultural predominante del conjunto de la sociedad. Así:

El contraste entre este nuevo imaginario y la realidad de la sociedad del antiguo régimen es evidentemente enorme, sólo el mundo de las sociabilidades modernas funciona realmente en acuerdo con el nuevo imaginario. En él reina la "opinión" elaborada en común, que es de hecho el nuevo soberano de la asociación. De ese contraste, que es una oposición de legitimidades nace la lucha entre el antiguo régimen y la revolución. Lo que era « opinión » en la « república de las letras » se convierte, con la Revolución Francesa, en la voluntad de la « nación » o del « pueblo » ; es decir, en el nuevo principio de legitimidad. Los hombres que han asimilado el imaginario, el lenguaje y las prácticas societarias se convierten así en el verdadero pueblo soberano de la política moderna. (Guerra, 1988 : 11)

Entre las formas de sociabilidad que más contribuyeron o posibilitaron el paso del mundo de la opinión al mundo de la política, que es precisamente el de la época revolucionaria, destacan las asociaciones más específicamente políticas : los clubes o sociedades revolucionarias. Como tales, éstas serán el instrumento privilegiado de difusión cultural en los grupos sociales más bajos y excluidos, aunque no de manera generalizada sino más bien restringida. Pero también serán el medio de acción política que utilizarán las élites revolucionarias para movilizar al pueblo urbano y la campesinado en función de sus ambiciones de poder y para remedar al pueblo soberano. Con lo cual esas élites revolucionarias tendieron a configurarse y tornarse en auténticas élites de poder, sucesoras en el ejercicio del gobierno y de la dirección política y moral de sus respectivas sociedades de las viejas élites hegemónicas propias del antiguo régimen. Cosa nada extraña, pues cléricos y nobles de avanzada y libéral mentalidad, universitaires y bagadous, funcionarios civiles y militares de las propias monarquías absolutistas, miembros de las oligarquías municipales, estudiantes e hijos de grandes familias nobiliarias, y miembros prominentes de familias adineradas del tercer estado (estado llano), constituyen el grupo moderno y modernista por excelencia, vinculados a los clubes o sociedades revolucionarias. Entre ellas, las llamadas sociedades secretas de masones. Veamos su papel e importancia en la vida y acción política de Francisco de Miranda.

## **2.-La sociedad masónica de Grafton Square. Su papel político.**

En la difusión y consolidación del imaginario de la modernidad y de la política moderna desempeñarán un gran papel las logias masónicas. Estas surgen, en su sentido moderno, en Inglaterra hacia 1717, de la confluencia del resto de las organizaciones gremiales con intelectuales newtonianos de la Royal Society. Inicialmente creadas con fines eminentemente científicos y filosóficos, de llegar a la comprensión total del universo, como una manera y un lugar de sobrepasar las divisiones religiosas de la Inglaterra de entonces, va a extenderse al resto de Europa no sólo por razones intelectuales y políticas, sino sobre todo por razones de sociabilidad. Pues, al localizarse geográficamente a lo largo de las vías y de los nudos de comunicación, se convirtieron en sitios de acogidas para viajeros, marinos y militares, comerciantes y funcionarios, dando lugar a un tipo de convivencia en que se mezclan la igualdad, la filantropía, las preocupaciones de orden filosófico y esotérico, y la ayuda mutua.

Pero en el mundo hispánico la masonería adquirió una connotación más de acción política que de centro de discusión científica, filosófica, literaria o esotérica, o de ayuda filantrópica. Porque en razón de la presencia y actuación de la Inquisición española, de las prohibiciones oficiales, censura y vigilancia de las autoridades, tanto en España como en Hispanoamérica, de los llamados libros prohibidos, contentivos de supuestas o reales doctrinas heréticas, o bien cuestionadoras de la legitimidad de la monarquía de derecho divino, las logias masónicas se convirtieron en el vehículo más formidable: primero, para difundir y discutir las ideas de la Ilustración entre los interesados, contenidas tanto en la literatura oficialmente permitida como en los libros prohibidos; segundo, para organizar tanto las conspiraciones para derribar los poderes tradicionales establecidos en Europa como para propiciar los procesos emancipatorios de las colonias establecidas en suelo americano ( Martínez Zaldúa, 1967). Ello se comprende bien si se tiene en cuenta que los grupos modernos a principios del siglo XIX eran aún socialmente minoritarios, actuando en un contexto políticamente adverso. De allí que la conspiración preparada en secreto se convirtiera, entre otras opciones, en el medio de acción privilegiado. Como bien explica Guerra (1988:13):

Se desarrolla entonces un nuevo tipo de sociedades que podríamos llamar "cons-piradoras". Los liberales en Europa o los independentistas en América forman asociaciones clandestinas, con estatutos muy rígidos para salvaguardar el secreto y garantizar la obediencia de sus miembros. Es la época en que se desarrolla de una manera espectacular la masonería en buena parte del mundo hispánico. Una masonería esencialmente política y de acción...Entre ellas, las logias militares tienen una particular importancia, pues en ellas se organizan múltiples pronuncia mientos; fueron también frecuentemente los militares en campaña los que transmitieron a América este tipo de sociabilidad. A esta categoría de sociedades conspiradoras pertenecen algunas de las que desempeñaron un gran papel en la independencia de América. La sociedad de los Guadalupes en México, por ejemplo, apoyaba clandestinamente las campañas de Morelos en las ciudades controladas por los realistas. La logia Lautaro en el Río de la Plata y en Chile pertenece también a esta categoría, aunque la palabra logia parece bastante poco adecuada a su naturaleza. Sus estatutos hacen pensar mucho más en una sociedad revolucionaria secreta, análoga a los "carbonarios" italianos y europeos de la época del absolutismo restaurado.

Uno de los promotores de sociedades secretas de carácter masónico fue precisamente Sebastián Francisco de Miranda y Rodríguez (1750-1816). Cosa nada extraña, pues, en su continuo peregrinar por la Europa de su tiempo, el precursor observó como la Revolución Francesa, lo mismo que la independencia de los Estados Unidos, eran "hijas" de los pensadores franceses e ingleses del llamado "siglo de las luces" o Ilustración, pero por conducto de las formas modernas de sociabilidad, de las cuales él participó activamente como protagonista y testigo de excepción. En particular, de las sociedades secretas, pues, como bien ha acotado el historiador Ramón Martínez Zaldúa (1967:49):

Aquellas reuniones oscuras, en humildes trastiendas, en sótanos tenebrosos, a la luz incierta de las velas, entre cráneos simbólicos y frases hebreas, tejen una trama que tiene por objeto el derrocamiento de tronos absolutos y el establecimiento de repúblicas y monarquías constitucionales. Es la Sociedad de los Rosatis que se propone la destrucción de los Borbones; son los jesuitas que, expulsados por Pombal en Portugal en 1759 lo son también de Francia en 1764, y de España y del también reino borbónico de las Dos Sicilias, en 1767. No es extraño que muchos hayan querido ver en Miranda un agente secreto de la Masonería en contacto estrecho con algunos jesuitas de espíritu liberal empeñados en ver desaparecer un enemigo que les era común. <sup>6</sup>

De hecho, la masonería, dispuesta como estaba a imponer sus lemas de Igualdad, Libertad y Fraternidad tenía afiliados en todos los salones o tertulias europeos, y desde la alta nobleza hasta los aventureros más oscuros son masones que, a su manera, van minando las bases del antiguo régimen. Así, en los Estados Unidos lo son todos sus próceres: Washington, Adams, Jefferson, Franklin, etc. En Francia lo son los principales líderes de la revolución: Mirabeau, Lafayette, Robespierre, Saint Just, Marat, Sieyès; inclusive el duque de Orleans, primo del propio rey Luis XVI y llamado por ello "Felipe Igualdad", era gran maestro de una logia. En definitiva, numerosos individuos realizan una misión que les había sido encomendada y los frutos de esa labor, tan bien concebida, se empezarán a recoger desde finales del siglo XVIII.

Cfr. Antonio Alcalá Galiano: Recuerdos de un anciano, en Obras Escogidas. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1955, 2T.; JOSÉ Antonio Ferrer Benimelli: Masonería e Inquisición en Latinoamérica durante el siglo XVIII, en Montalbán 2 (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1973), pp.392-425; María Esther Martínez Quintero, Los grupos liberales antes de las Cortes de Cádiz. Madrid, Nancea, 1969; Ramón Solís, El Cádiz de las Cortes. Edición ilustrada conmemorativa del 175 aniversario de la Constitución de 1812. Madrid, Silex, 1987; Lucas Alamán, Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808 hasta la época presente. México, 1852, T.V, pp.27 y ss.; Alberto Gil Novales, Las sociedades patrióticas (1820-1823). Madrid, Tecnos, 1975, 2v.; Ernesto de la Torre Villar, Los guadalupes y la Independencia. México, Porrúa, 1985; Daniel Roche, Les républicains des lettres, Gens de culture et Lumières au dix-huitième siècle. París, Fayard, 1988 ; Lucien Domergue, Le livre en Espagne au temps de la Révolution française. Lyon, Presses Universitaire Livre, 1984 ; José Antonio Ferrer Benimelli, Masonería española contemporánea. Madrid, Siglo XXI Editores España, 1980, 2T. ; Benjamín Vicuña Mackenna, Obras Completas. Vida de O'Higgins. Santiago, Universidad de Chile, 1936, pp.266-271; Luis Sánchez Agesta, Historia del constitucionalismo español. 4ta. ed, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, pp.172 y ss.; Luis María Perú de Lacroix, Diario de Bucaramanga. Madrid, América, 1924, pp.70-80. El subrayado es nuestro.

En la América española sucede lo mismo. Además de la circulación (abierta, solapada o clandestina) de los llamados "libros prohibidos", pese a la censura oficial y la estricta vigilancia de la Inquisición, las sociedades secretas también se infiltraron en América. Ya indicamos como la logia Lautaro se hizo célebre en Río de la Plata y Chile, a tiempo que en Venezuela muchos funcionarios reales eran también masones. Lo mismo que algunos criollos que marcharon a Europa, entre ellos Simón Bolívar (1783-1830), quien apenas llegó a Cádiz en su segundo viaje, en 1804, lo primero que hizo fue inscribirse en una logia masónica invitado por unos amigos peninsulares; y en París hace lo mismo. (García Chuecos, 1937:315-321) También Miranda, lo mismo que el neogranadino Antonio Nariño (1765-1823), desde Londres organiza sociedades masónicas. A este respecto, el historiador Jules Mancini, uno de los biógrafos del Libertador Simón Bolívar, explica:

Solo de una manera imperfecta conocemos el método complejo empleado por Miranda en la elaboración subterránea de aquella obra magna; pero sabemos lo bastante acerca de ciertos trabajos del precursor para reconocer, en las realizaciones de sus mandatarios, su universal instigación. El principal instrumento de propaganda de que se sirvió parece haber sido, en efecto, la vasta asociación secreta que, hacia 1797, fundó él en Londres y cuyo papel fue considerable sobre los destinos de la Emancipación. Iniciado en las prácticas de la Francmasonería en una época en que los dogmas igualitarios de que ella se inspira comenzaban a socavar los cimientos del Antiguo Mundo, Miranda habrá asistido, y contribuido por sí mismo, a los prodigiosos comienzos de aquel cambio radical. Desde aquel momento, el antiguo compañero de los filadelfos ambicionó formar una legión de adeptos que a su vez esparcieran en Sudamérica las luces del nuevo espíritu. Tomando modelo sobre la organización de las sociedades de los iluminados, reunió en torno de él a todos aquellos de entre sus compatriotas a quienes animaban las mismas esperanzas, y se instituyó Gran Maestre de una Logia Americana (1956: 269-270).

Esta asociación mirandina, modesta en sus comienzos, pronto agrupó a una parte significativa de los jóvenes americanos que, por diversos motivos, marchaban a Europa. Esta Logia tuvo, además, filiales en París y Madrid, con el nombre de Junta de las Ciudades y Provincias de la América Meridional, y en Cádiz con el de Sociedad de Lautaro o de Los Caballeros Racionales. La sede central estaba en Londres, en la casa de habitación del precursor, ubicada en Grafton Square, en donde hasta 1810 el propio Miranda dio personalmente la luz a todos los apóstoles de la revolución americana (Mancini,1956:270).

Y es que por esta casa desfilaron hombres como Bernardo O'Higgins, Juan Montufar, Simón Bolívar, Vicente

Rocafuerte, Bernardo Monteagudo, José Servando Teresa de Mier, Antonio Nariño, Luis López Méndez y Andrés Bello, entre otros próceres de la independencia de los países hispanoamericanos.

En el caso particular de Venezuela, paralela a la influencia de las Logia Americana las "nuevas luces" también penetraron por la vía de la propia España. Así, como consecuencia de la conspiración fraguada por la Logia Matritense, de la capital española, que había tenido por objeto derrocar al régimen monárquico, llegaron a la Provincia de Venezuela en 1789 algunos masones que, en unión de algunos patriotas venezolanos, establecieron la Logia Colón en Caracas, auspiciada a su vez por la Logia Gran Oriente Español. Poco tiempo después se creó la Logia Unión. Estas dos últimas, posteriormente, en 1810, fueron fusionadas por Bolívar y Miranda en una sola con el nombre de Gran Logia de Costa Firme, cuyas relaciones les permitió abarcar durante los años de la guerra a toda Centroamérica, Venezuela y Nueva Granada. (Martínez Saldúa, 1967: 49-52; André, 1924: 136-138; Perú de Lacroix, 1924: 106-108).

Como se ve, las sociedades secretas fueron, además de poderosos vehículos de formación y transmisión del imaginario socio-político y cultural de la modernidad, un mecanismo de acción política práctica para promover las independencias en Hispanoamérica y el derrocamiento del Antiguo Régimen en Europa. De hecho, la nueva sociabilidad encuentra en las logias un lugar ciertamente privilegiado, hasta el punto de que la masonería puede ser considerada como el prototipo, por excelencia, de la sociabilidad moderna. Y ello se revaloriza aún más si tenemos en cuenta que del conocimiento de los lugares públicos y privados de la nueva sociabilidad y de sus articulaciones con el mundo de las élites, depende, en buena medida, la comprensión de muchos "movimientos populares" de finales del siglo XVIII y primeras décadas del XIX, tanto en América como en Europa.

En esa misma medida cabe valorar la contribución de Miranda como promotor de algunas sociedades secretas en Europa y América, usadas como mecanismos de acción política en pro de la independencia de Hispanoamérica. De allí que no fuera casual el hecho de que la Inquisición le abriera, a partir de 1776, un proceso por poseer "libros prohibidos", inicialmente, a la que se agregaría posteriormente la de ser miembro de logias francmasonas. De tal suerte que bajo la vigilancia y la continua persecución del Santo Oficio, apoyado además por las informaciones sobre sus andanzas internacionales que oportunamente le aportaba la amplia red de espías y diplomáticos españoles, y a pesar de los grandes esfuerzos de la Cruz Verde por capturarlo, el precursor desplegó su gesta que lo llevó a participar en los sucesos políticos de la Francia revolucionaria años después, posteriormente realizar sus expediciones libertadoras y, finalmente, participar en la independencia de Venezuela ( Sosa Llanos, 2005: 290-300)

La importancia de Miranda como promotor, a través de su sociedad secreta, del imaginario socio-político y cultural de la modernidad también se puede evaluar mediante la consideración de que la acción política y el ideario para Hispanoamérica de Miranda tal vez haya alimentado y, de hecho, ser una de las vertientes creadoras del ideal político que entre 1808 y 1830 propugnaron un grupo de liberales americanos y españoles tales como Vicente Rocafuerte, Antonio Alcalá Galiano, José Fernández de Madrid, José Antonio Miralla y Manuel Lorenzo Vidaurre, entre otros, quienes a partir de la tradición ilustrada y liberal hispana procuraron a través de su participación, directa o indirecta, en las Cortes de Cádiz de 1812, la concreción como realidad política de una comunidad constitucional de naciones hispanas, regida por los preceptos de una constitución liberal (en este caso, por la Constitución Liberal de 1812, la primera que tuvo España como tal) en la que las provincias americanas del vasto imperio hispano adquirieran tal grado de autonomía que, de facto, fuesen independientes sin haber roto formalmente su vinculación política con la metrópoli. Esta posición es la que el historiador Jaime Rodríguez (1980: 12-13; 18-38; 72-73) ha denominado con el nombre de Hispanoamericanismo. Cuando su concreción ya no fue posible debido a la radicalización de las posiciones entre los partidarios del absolutismo y los partidarios de la ruptura del nexo colonial, los hispanoamericanistas optaron por luchar arduamente en la defensa de los intereses de la región mediante la instauración, en cada nueva nación hispanoamericana, de un régimen político constitucional y liberal, ya que estaban convencidos de que el progreso material y cultural de las nuevas nacionalidades americanas no se alcanzaba únicamente por la vía del mero crecimiento económico sino también mediante reformas sociales y políticas y la coordinación, a nivel internacional, de sus particulares intereses frente a la ambición de las potencias colonialistas europeas. Todo lo cual recuerda tanto el proyecto de Incanato de Miranda como la propuesta de alianza y confederación que el Libertador planteó en el Congreso de Panamá.

## Conclusión

El mecanismo de difusión de las ideas de Independencia y Libertad que patrocinó Miranda, al igual que la doctrina de una comunidad constitucional de naciones hispanoamericanas que en su oportunidad promovieron algunos liberales americanos y peninsulares en las Cortes de Cádiz de 1812, fue el mismo que sirvió para difundir el imaginario socio-político y cultural de la modernidad: esto es las tertulias, los clubes, las academias, la prensa y, sobre todo, las sociedades de masones establecidas en Hispanoamérica, interconectadas entre sí para los fines de promoción tanto de la independencia de nuestros países respecto de España como de la reconstitución de la unidad hispanoamericana. (Rodríguez, 1980: 39-70) Pero nada de esto habría ocurrido si primero no se hubiese impuesto el imaginario de la modernidad a través de la creación, uso y difusión de formas novedosas de sociabilidad: es decir, las sociedades de pensamiento en las que se enraizó el ideal político moderno.

## Notas

<sup>1</sup> Esto no quiere decir, evidentemente, que las características materiales de los grupos humanos no tengan influencia en la relación, pero la Antropología nos ha mostrado hasta qué punto nociones que parecen tan neutras como la de propiedad están ligadas a los sistemas culturales.

<sup>2</sup> París, Gallimard, 1977. Existe una traducción española de esta obra de Furet con el siguiente título y datos de impresión: Pensar la Revolución Francesa. Madrid, Petrel, 1980.

<sup>3</sup> Vid. Agustín Cochin, *Les sociétés de pensée et la révolution en Bretagne (1788-1789)*. París, Champion, 1925, 2 t. Este libro es una obra póstuma que recoge sus escritos de antes de la Primera Guerra Mundial.

<sup>4</sup> Cochin no usa la palabra *sociabilité*, empleada originalmente en un sentido sociológico por Auguste Comte en el siglo XIX, y que volverá a aparecer en Sociología después de la Segunda Guerra Mundial. Maurice Agulhon la introdujo definitivamente en el vocabulario de la disciplina histórica con sus obras: *Pénitents et Franmaçons de l'ancienne Provence*. (París, Fayard, 1968) y *La République au village. Les populations du Var de la Révolution á la IIª République*. (2da. ed. París, Le Seuil, 1979)

<sup>5</sup> Cfr. Jean Duvignaud, *La solidarité*. París, Fayard, 1986; Jaime Vicens-Vives y otros, *Historia social y económica de España y América*. Barcelona (España), Editorial Vicens-Vives, 1957, T.IV, pp.237 y ss.; José Antonio Ferrer Benimelli, *La masonería española en el siglo XVIII*. Madrid, Siglo XXI Editores España, 1974; Paul Gayot, *La franmaçonnerie française*. París, Jilliard, 1981; Ran Halevy, *Aux origines de la sociabilité démocratique, les loges maçonniques au XVIIIe siècle*. París, Armand Colin, 1980

<sup>6</sup> Cfr. Antonio Alcalá Galiano: *Recuerdos de un anciano*, en *Obras Escogidas*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1955, 2T.; JOSÉ Antonio Ferrer Benimelli: *Masonería e Inquisición en Latinoamérica durante el siglo XVIII*, en *Montalbán 2* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1973, pp.392-425; María Esther Martínez Quintero, *Los grupos liberales antes de las Cortes de Cádiz*. Madrid, Nancea, 1969; Ramón Solís, *El Cádiz de las Cortes*. Edición ilustrada conmemorativa del 175 aniversario de la Constitución de 1812. Madrid, Silex, 1987; Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808 hasta la época presente*. México, 1852, T.V, pp.27 y ss.; Alberto Gil Novales, *Las sociedades patrióticas (1820-1823)*. Madrid, Tecnos, 1975, 2v.; Ernesto de la Torre Villar, *Los guadalupes y la Independencia*. México, Porrúa, 1985; Daniel Roche, *Les républicains des lettres, Gens de culture et Lumières au dix-huitième siècle*. París, Fayard, 1988 ; Lucien Domergue, *Le livre en Espagne au temps de la Révolution française*. Lyon, Presses Universitaire Livre, 1984 ; José Antonio Ferrer Benimelli, *Masonería española contemporánea*. Madrid, Siglo XXI Editores España, 1980, 2T. ; Benjamín Vicuña Mackenna, *Obras Completas. Vida de O'Higgins*. Santiago, Universidad de Chile, 1936, pp.266-271; Luis Sánchez Agesta, *Historia del constitucionalismo español*. 4ta. ed, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, pp.172 y ss.; Luis María Perú de Lacroix, *Diario de Bucaramanga*. Madrid, América, 1924, pp.70-80. El subrayado es nuestro.

## Bibliografía

1. Agulhon, Maurice (1968). *Pénitents et Franmaçons de l' ancienne Provence*. Fayard. París.
2. Agulhon, Maurice (1979). *La République au village. Les populations du Var de la Révolution á la Ila République*. 2da. ed. Le Seuil, París.
3. Alamán, Lucas (1852). *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808 hasta la época presente*. 10 v. Porrúa. México.
4. Alcalá Galiano, Antonio (1995): *Recuerdos de un anciano*, en: *Obras Escogidas*. 2 T. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
5. André, Marius (1924). *Bolívar y la Democracia.*, Cultura Hispánica. Barcelona (España).
6. Cochin, Agustín (1925). *Les sociétés de pensée et la révolution en Bretagne (1788-1789)*. 2 Tº. Champion. París.
7. Domergue, Lucien (1984). *Le livre en Espagne au temps de la Révolution française*. Lyon, Presses Universitaire Livre.
8. Dumond, Louis (1966). *Homo aequalis. Génesis et épanouissement de l' idéologie économique*. Gallimard. París.
9. Duvignaud, Jean (1986). *La solidarité*. Fayard. París.
10. Ferrer Benimelli, José Antonio (1973): *Masonería e Inquisición en Latinoamérica durante el siglo XVIII*. Montalbán. 2 Universidad Católica Andrés Bello. Caracas.
11. Ferrer Benimelli, José Antonio. *La masonería española en el siglo XVIII*. Siglo XXI Editores . Madrid.
12. Ferrer Benimelli, José Antonio . *Masonería española contemporánea* 2 T. Siglo XXI Editores España. Madrid.
13. Furet, Francois (1980). *Pensar la Revolución Francesa*. Petrel. Madrid (Original francés, 1977: *Penser la Révolution Française*. Gallimard. París).
14. Gayot, Paul (1981). *La franmaçonnerie française*. Jilliard. París.
15. Gil Novales, Alberto (1975). *Las sociedades patrióticas (1829-1823)*. Tecnos. Madrid.
16. García Chuecos, Héctor (1937) *Estudios de Historia Colonial de Venezuela*. Tipografía Americana. Caracas.

17. Guerra, Francois-Xavier (1988) Lugares, formas y ritmos de la política moderna. (Conferencia José Gil Fortoul, Caracas, 27 de octubre de 1988). Academia Nacional de la Historia. Caracas.
18. Halevy, Ran (1980). Aux origines de la sociabilité démocratique. Les loges maconniques au XVIIIe siècle. Armand Colin. París.
19. Mancini, Jules (1956). Bolívar. Bouret. París.
20. Martínez Quintero, María Esther (1969). Los grupos liberales antes de las Cortes de Cádiz. Narcea. Madrid.
21. Martínez Zaldúa, Ramón (1967). Historia de la masonería en Hispanoamérica. Siglo XXI Editores. México.
22. Perú de Lacroix, Luis María (1924). Diario de Bucaramanga. América. Madrid.
23. Roche, Daniel (1988). Les républicains des letters. Gens de culture et Lumières au dix-huitième siècle. Fayard. París.
24. Rodríguez O., Jaime (1980). El Nacimiento de Hispanoamérica. Vicente Rocafuerte y el Hispanoamericanismo. 1802-1832. Fondo de Cultura Económico. México. (Traducción del inglés por Roberto Gómez Curiza). (Original inglés, 1975: The Emergence of Spanish America. Vicente Rocafuerte and Spanishamericanism, 1802-1832. The Regents of the University of California. Inune).
25. Sánchez Agesta, Luis (1984). Historia del constitucionalismo español. 4ta. ed. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid.
26. Solís, Ramón (1987). El Cádiz de las Cortes. Edición ilustrada conmemorativa del 175 aniversario de la Constitución de 1812. Silex. Madrid.
27. Sosa Llanos, Pedro Vicente (2005). Nos los inquisidores. El Santo Oficio en Venezuela. Universidad Central de Venezuela-Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Caracas. (Serie Trabajo de Grado, 5).
28. Torre Villar, Ernesto de la (1985). Los Guadalupes y la Independencia. Porrúa. México.
29. Vicens-Vives, Jaime y Otros (1957). Historia social y económica de España y América. 5v. Editorial Vicens-Vives. Barcelona (España).
30. Vicuña Mackenna, Benjamín (1936). Obras Completas. Vida de O' Higgins. Universidad de Chile. Santiago de Chile.