

La ideología de las independencias

Miguel Anxo PENA GONZÁLEZ
Universidad Pontificia de Salamanca

Soy consciente de que pudiera dar la impresión de comenzar esta intervención planteando las cuestiones desde la polémica, pero creo que es una necesidad clarificar las razones aducidas para justificar la emancipación de los diversos territorios que configuraban los reinos y provincias de Ultramar que, a partir de 1810, comienzan a desgajarse de la Corona española. Las investigaciones de las últimas décadas han comenzado a superar las lecturas que habían estado presentes durante épocas anteriores, en las cuales el acento se había dirigido fundamentalmente hacia la correspondencia entre las teorías y los hechos llevados a cabo por los insurgentes¹. Entre los estudios había quien defendía la sintonía perfecta entre lo que había sido la argumentación clásica castellana y los movimientos insurgentes, otros –los más– los ponían en relación directa con la praxis de los movimientos revolucionarios que van ocupando un papel cada vez más relevante en la sociedad internacional...

No cabe duda que todas las posturas partían de un núcleo de verdad pero que, al mismo tiempo, mantenía cierta ambigüedad que se encontraba en plantear una lectura teleológica de los hechos. Precisamente por ello el título de esta intervención plantea el debate a partir de la “ideología de las independencias”.

Por lo mismo, para poder mostrar cómo se va configurando la construcción del ideario independentista es necesario analizar los diversos proyectos que van configurando el discurso y que, de una manera u otra, pronto entrarán en relación. Para ello nos valdremos de los trabajos más significativos de las últimas décadas, que no sólo tienen presente el pensamiento hispánico o revolucionario, sino que también lo ponen en relación con el discurso que se estaba elaborando en la Península Ibérica, así como las circunstancias políticas e ideológicas que tenían lugar en otros espacios geográficos².

1 El presente trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación Nacional del Ministerio de Ciencia e Innovación de España HAR2009-06937 y, asimismo, del Proyecto de la Junta de Castilla y León, PON165A11-1.

2 Para la comprensión general del problema y las nuevas lecturas que hoy se proponen, Cf. J. ADELMAN, *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*, Princeton, Princeton University Press, 2006; R. BREÑA, *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824. Una revisión historiográfica del liberalismo hispánico*, México, Colegio de México, 2006; M. CHUST - J. A. SERRANO (eds.), *Debates sobre las independencias iberoamericanas*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2007; E. PALTÍ, *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007; R. BREÑA, “Relevancia y contexto del bienio 1808-1810. El ciclo revolucionario hispánico: puntos de referencia e historiografía contemporánea”, en Id. (ed.), *En el umbral de las*

Coincidimos con la visión planteada, hace ya un par de décadas por Françoise-Xavier Guerra cuando afirmaba:

Tanto si nos referimos a la Independencia como a la revolución es preciso adoptar una perspectiva global que no separe la Península Ibérica de América, ya que lo característico de ambos procesos –Independencia y revolución– es, precisamente, su simultaneidad y semejanza. Para explicarlas no bastan las causas locales, ya que, desde este punto de vista Hispanoamérica es pura diversidad. Es necesario partir de lo que las diferencias regionales tienen en común, es decir, la pertenencia a un único conjunto cultural y político. Considerar el conjunto significa, también, estudiar la España peninsular, no como una causa exterior, sino como un elemento necesario –y en ciertas épocas, central– de estos procesos³.

Partir de estos principios supone, necesariamente conocer el antes y el después de este proceso; analizando los hechos concretos, tal y como tienen lugar en su momento, pero relacionándolos con las ideas susceptibles de ser utilizadas a tal fin, especialmente en el marco temporal comprendido entre 1808 y 1810. No hay duda que se trata de un plazo de tiempo muy corto, máxime cuando la llegada de las noticias y toma de conciencia en el entorno americano, supuso prácticamente el primer año⁴.

1. EL USO DEL SENTIMIENTO RELIGIOSO

Y, precisamente en este entorno, podemos constatar cómo, gran número de los acontecimientos religiosos que se suceden en aquel momento, responden a la pugna entre un tradicionalismo, proveniente de la Monarquía y del entorno peninsular y, al mismo tiempo, un liberalismo o búsqueda de modernidad, derivado de las élites de las nacientes Repúblicas o nuevos Estados. Pero, con la singularidad, que ambos utilizarán idénticos ámbitos y recursos para sustentar sus posiciones. Podríamos afirmar que recurren a fuentes comunes, donde lo religioso –tanto en su vertiente intelectual y erudita como en la popular y devocional– tiene la capacidad de convocar a amplios grupos de la sociedad, impensables desde otras instituciones del Antiguo Régimen.

revoluciones hispánicas: el bienio 1808-1810, El Colegio de México-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, México-Madrid, 2010, 9-28.

3 F.-X. GUERRA, *Modernidad e independencias. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Encuentro, 2009, 2 ed., 36. Este autor ha sostenido un estudio de la historia en el que convergen diversas corrientes historiográficas, lo que enriquece abiertamente su discurso. Acerca de este particular, cf. R. BREÑA, “Pretensiones y límites de la historia. La historiografía contemporánea y las revoluciones hispánicas”, en *Prismas* 13 (2009) 283-294.

4 A este respecto, Guerra afirmaba: “El período que va de los levantamientos peninsulares de la primavera de 1808 a la disolución de la Junta Central en enero de 1810, es sin duda la época clave de las revoluciones hispánicas, tanto en el tránsito hacia la Modernidad, como en la gestación de la Independencia (...) Los acontecimientos y la evolución de los espíritus que han conducido a esta primera ruptura son los que se han producido durante ese corto lapso de tiempo”. F.-X. GUERRA, *Modernidad e independencias...*, 148.

Así sucede también en la interpretación que sostuvieron tradicionalmente los insurgentes y, en el lado opuesto, las autoridades eclesiásticas, fundamentalmente obispos que los condenan e, incluso, en algún caso los excomulgan. La cuestión más importante es a qué responden esas excomuniones. ¿Es una cuestión religiosa o es también política? No parece que la respuesta esté en una lectura unívoca, sino en la conjugación de diversos elementos que serán religiosos, políticos, ideológicos e, incluso, circunstanciales de cada momento y lugar. Muy unido a esto, también es verdad que no se pueden pasar por alto hechos históricos objetivos, que deben ser aceptados en su presente y como parte de su núcleo esencial. No se trata de un sumatorio matemático simple.

Volviendo a nuestra idea de partida, es claro que un asunto que suscita múltiples interpretaciones no puede ser resuelto a partir de soluciones simplistas y que encajan fácilmente. Y, en este sentido, el hecho religioso es siempre complejo, por mucho que nuestra sociedad actual se obstine en simplificarlo e, incluso, en dejarlo de lado y convertirlo en un aspecto que sólo se refiere a la vida privada y oculta del individuo, sin ninguna trascendencia para el marco social. Lo religioso configura y da forma al día a día de las sociedades del Antiguo Régimen, tanto aquende como allende los mares. Los temas religiosos y la argumentación deducible de los mismos, en una orientación revolucionaria o contrarrevolucionaria, sirvieron abiertamente a aquellos que tenían la obligación o se sentían en la responsabilidad de movilizar a la población. El pensamiento clásico fue, de esta manera, una herramienta eficaz y segura, desde la cual generar respuestas en los distintos espacios geográficos⁵. Por ello mismo, ya en distintos momentos, la Corona había procurado controlar la libertad de la Iglesia y su independencia respecto del Estado. El poder regio había suspendido las “congregaciones del Clero”, al tiempo que evitará la convocación de los sínodos provinciales, en un intento por controlar un estamento significativo en la sociedad del Antiguo Régimen.

De manera concreta, en el discurso insurgente nos encontramos el constante recurso a los catecismos políticos, como instrumento educativo y de difusión de las ideas. En ellos está contenido todo lo referente a la actitud revolucionaria o insurgente, las motivaciones del pueblo, la lealtad a la Monarquía, la defensa de la fe católica, los títulos de la Conquista, los derechos de los individuos, así como la argumentación ilustrada... Se trataba de un medio frecuente y efectivo, pero que había tenido también su antecedente en la defensa de las posiciones absolutistas. Fiel ejemplo de ello era el redactado por Joaquín López de Villanueva en una interpretación absolutista⁶ o, coincidiendo con los americanos, los del entorno liberal redactados en la Península en torno a las Cortes

5 Este pensamiento clásico, posteriormente una vez ya configuradas las nuevas Repúblicas, se orientará en lecturas cada vez más enfrentadas, que se interpretarán como tradicionalistas, en el sentido negativo del término, mientras que otros las entenderán como la única verdad u opción posible.

6 Cf. J. LÓPEZ DE VILLANUEVA, *Catecismo del Estado según los principios de la religión*, Madrid, Imprenta Real, 1793.

de Cádiz (1812)⁷. Por su parte, los americanos fueron especialmente significativos por su amplia variedad y número⁸.

Lo más lógico era que, los primeros levantamientos, como consecuencia de las abdicaciones de Bayona y las actitudes sostenidas por Napoleón y sus huestes casen su justificación y amparo, en el pensamiento que les era propio y clásico. Recurrirán a la argumentación clásica, puesto que era más factible de ser aceptada socialmente, ya que permeaba en los diversos entornos culturales e institucionales del Antiguo Régimen. La argumentación ilustrado-revolucionaria decía referencia directa al invasor francés, que se veían como la representación viva del demonio, por lo que más allá de suscitar adeptos, en este primer momento, lo que genera es un amplio rechazo social. Por otra parte, parece plausible que esta argumentación, de manera natural, refería a planteamientos hechos trescientos años antes por figuras de la talla intelectual de Francisco de Vitoria o Francisco Suárez. Eran, precisamente ellos, los que después de la abdicación del Rey, encontraban argumentos para afirmar que la soberanía había vuelto al pueblo, al no contar el monarca con un sucesor legítimo. El problema era más complejo, desde el mismo momento, en que se tomaba conciencia, que aquel que se había oficialmente propugnado como aliado ahora los invadía por la fuerza, al tiempo que oprimía los derechos propios de la Corona española. Por una parte, el absolutismo borbónico había ido debilitando la clásica conciencia de contrato que habían mantenido las diversas instituciones, pero que habían sido sustituidas por un absolutismo férreo y tiránico.

Por lo mismo, la respuesta surgirá desde la vehemencia hispana, que respondía violentamente saliendo a la calle, en defensa del “Deseado”. Diversas figuras, tanto en la Península como en América, se alzan contra el tirano invasor desde una manifiesta actitud de patriotismo y defensa de lo propio. Ese espíritu refería a unos valores comunes clásicos defendidos y respetados por todos. Serán éstos los que aglutinen y convoquen un sentimiento de exaltación general en la sociedad, que tendrá distintas concreciones a ambos lados del Atlántico. Dicho sentimiento miraba principalmente a tres aspectos

7 Cf. M. A. RUIZ DE AZÚA, *Catecismos políticos españoles arreglados a las Constituciones del siglo XIX*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1989.

8 Tomamos, a modo de ejemplo, una de las preguntas del escrito por el vicario y juez eclesiástico de Mompos: “P. ¿Y por qué América no ha recobrado su libertad hasta ahora, aprovechándose de la oportunidad de ver invadida España por Bonaparte? ¿No le será vituperable haberla desamparado en circunstancias tan críticas? || R. En cuanto a lo primero, porque la fuerza nos había tenido oprimidos, porque la ignorancia en que los pueblos han sido mantenidos acerca de sus derechos habría hecho ver como un delito lo que en sí era una virtud, y porque últimamente la abdicación de Carlos IV, la renuncia de su hijo Fernando en Bonaparte, su prisión y detención en Francia han roto y disuelto de una vez para siempre los vínculos con que parecíamos estar legados aunque injusta e ilegítimamente. Y en cuanto a lo segundo, porque decidida por España la disolución del pacto social anterior, declarada la soberanía en revisión al pueblo como a quien sólo corresponde, organizando un gobierno por el voto de sus representantes, y proclamada solemnemente la integridad de América en el todo de la Monarquía, considerada como un pueblo entero constitutivo de la nación, ha sido vejada en la representación, oprimida en la manera de gobierno, insultada en sus reclamaciones, tratada como rebelde e insurgente y convertida en un teatro sangriento de muerte y desolación”. J. FERNÁNDEZ DE SOTOMAYOR, “*Catecismo o Instrucción popular*”, Cartagena de Indias, C. Manuel González Pujol, 1814”, en R. SAGREDO BAEZA (ed.), *De la Colonia a la República. Los catecismos políticos americanos, 1811-1827*, Madrid, Fundación Mapfre-Doce Calles, 2009, 127-128.

que progresivamente se irán desdibujando y cambiando su contenido, pero que en este momento parecen ser coincidentes: fidelidad al Rey, fidelidad a una fe: la Católica, fidelidad a una idea de Patria.

Así aparecerá reflejado tanto en los acontecimientos peninsulares, como en los que tendrán lugar en la América española. El acento, por extraño que pueda parecer, se pone en realzar la figura de aquel que, de manera premeditada y permanente había atentado contra los derechos del pueblo, identificado singularmente en la persona de Carlos III y el resto de los Borbones. Por lo mismo, cuando llegue el momento del alzamiento y de la emancipación caerá parte del contenido, aunque se mantendrá el esquema que lo sustentaba; éste será ahora colmado con un nuevo contenido, o con un nuevo vocabulario más acorde ya con la modernidad⁹.

En todo los pasos que se van sucediendo se muestra una visión fuertemente providencialista, primero orientada hacia la figura del soberano, que se insinuaba que había sido escogido de manera singular por el Altísimo; posteriormente, por parte del pueblo que, de igual manera, se sentía y creía haber sido elegido para librar a las nuevas Repúblicas del yugo opresor e injusto. Dicho providencialismo, identificado con la comunidad concreta, resultaba un recurso atrayente en el marco propio, máxime cuando se refería a las devociones propias del entorno geográfico y, por lo mismo, capaces de aglutinar a la población. Podríamos ver muchos ejemplos; es suficiente una referencia al más claro de todos, el de la Virgen de Guadalupe en Nueva España, pero también podemos ver el de la Virgen del Carmen en La Paz, el 16 de julio de 1809. Si estos usos u orientaciones nos relacionan con el entorno revolucionario, el entorno realista utilizará también los mismos símbolos para conseguir los resultados opuestos. Un ejemplo significativo puede ser el de la justicia divina, como medio para mantener el *status quo*.

En el trasfondo, era necesario justificar posturas que permitieran defender teóricamente aquello que el sentimiento popular estaba realizando con los hechos. Y, para ello, cualquier argumento era válido, tanto las ideas sostenidas por el naciente liberalismo, como las posturas basadas en la escolástica hispánica o la evidencia de convivencia social que proyectaban los nuevos estados. Pero, al socaire de esta argumentación teórica, se evidenciaba también que la igualdad entre los vasallos españoles no era real. Los criollos se sentían postergados ante los peninsulares en el acceso a los puestos administrativos, mientras que una élite burocrática venida de la Península pretendía creer que las cosas no habían cambiado nada. Lo cierto era que el control estaba en manos de esa élite burocrática, del alto clero y de los comerciantes sobresalientes¹⁰. También el patriarcado criollo será el que promueva, dirija y oriente las diversas manifestaciones del pueblo.

9 No entramos en el debate si los autores son conscientes del lenguaje y de su contenido formal, sino que la importante es el cambio que se opera formalmente. Para rechazar al invasor gabacho se reafirma aquello que venía siendo cuestionado de manera general: la fidelidad al soberano absolutista.

10 Esto se manifiesta con gran claridad en México con el golpe de Estado del comerciante Gabriel de Yermo, en septiembre de 1808, contra lo que se interpretaba como un intento ilegítimo del virrey Iturrigaray para hacerse con el poder. El hecho tuvo una fuerte trascendencia en la Nueva España, representando uno de los prototipos

A partir de esta situación, es lógico que la aversión sea creciente, pero también en este punto se pone de manifiesto cómo los argumentos tienen una evolución en sus propias lecturas. Así, el ataque directo al Despotismo por parte de los revolucionarios españoles, que se justifica afirmando que han vivido trescientos años de servidumbre desde el momento que se negaron las libertades castellanas, tiene un reflejo en los entornos revolucionarios americanos que, partiendo del mismo principio, resalta su sometimiento constante a las autoridades regias venidas de los marcos peninsulares, haciendo uso de todas las prebendas y negando incluso los derechos propios de aquellos vasallos americanos.

Cuando esos rencores se van acentuando, unidos al ansia por defender la legitimidad clásica y el pueblo se arroja a la calle para defender al soberano legítimo, la reacción de enfrentamiento contra el poder establecido será fuerte; un reflejo de las reacciones por parte de la Iglesia jerárquica serán las excomuniones, que pueden estar proyectando una actitud defensiva, tanto civil como eclesiástica, frente a todo aquello que pudiera estar inspirado o, simplemente, pudiera suscitar cualquier tipo de recuerdo o parangón con la realidad vivida en Francia como consecuencia de la Revolución Francesa. Después de esta experiencia, la legitimación religiosa del poder, será uno de los intentos más sobresalientes¹¹. No es que se tratara del único motivo, sino que era uno más en la lista de los argumentos soberanistas, frente a cualquier tipo de alzamiento popular.

Al mismo tiempo, a esa guerra contra el francés se le añadía un elemento nada desdeñable: el hecho de considerarla como guerra religiosa, por lo que el patriotismo suponía, a un mismo tiempo, la defensa de la religión tradicional del Estado. La impedimenta eclesiástica utilizada a este fin fueron las procesiones, sermones, cartas pastorales... que desarrollan un sentimiento patriótico y religioso exaltado.

A ello estaría estrechamente unido el que la misma Inquisición española, había sido utilizada por la Corona como un medio de inspección hacia todo aquello que tuviera referencia o cualquier tipo de vinculación con la Ilustración francesa. De ahí un control de publicaciones tan exhaustivo como el que se lleva a cabo en aquel momento que, más que provenir de los entornos eclesiales lo hacía desde los de la corona, pero valiéndose de toda la infraestructura que facilitaba la Iglesia.

No dejaba también de tener su importancia un efecto reflejo, en el que la jerarquía eclesiástica se alineaba y hacía frente común con las instituciones de la Monarquía hispánica, que eran las que les habían promovido a sus beneficios y prebendas, mientras que el clero llano y los regulares, sectores donde la población criolla era más significativa, se identificarán –de manera general– con los movimientos insurgentes.

de la actitud antiamericana de los peninsulares hacia los criollos. Cf. F.-X. GUERRA, “La desintegración de la Monarquía hispánica: Revolución e independencia”, en A. ANNINO - L. CASTRO LEIVA - F.-X. GUERRA, *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, Ibercaja, 1994, 205, nota 22.

11 Los medios utilizados serán: la censura, que se ve radicalizada, la vigilancia sobre la publicación de impresos (libros y gacetas) y, también, la prohibición de discutir públicamente sobre la Monarquía.

2. EL PENSAMIENTO CLÁSICO: LA “ESCUELA DE SALAMANCA”

La nueva realidad del descubrimiento de las Indias Occidentales, vinculado al momento singular que supone el Humanismo, generó en los ambientes académicos hispánicos una particular sensibilidad hacia los problemas americanos, especialmente en relación con las dificultades que sufren los naturales de aquellas tierras. Lo que se vivía al otro lado del océano, influirá significativamente por tanto, en la teoría que se va configurando, al tiempo que tiene también su repercusión en la organización social de los diversos virreinos y provincias de Ultramar. Frente a lo que pudiera parecer, esta realidad, que había tenido lugar trescientos años antes, será un referente fundamental en las teorías que convergen en el momento de la emancipación y en su dilatada preparación.

En este sentido, el pensamiento clásico hispánico respondía a una cosmovisión que tenía su entronque en la interpretación clásica del mundo greco-romano, transmitida por medio de la escolástica medieval, teniendo como puntos de referencia el pensamiento de Platón y Aristóteles, pero que ahora habían sido cristianizados. En un primer momento por los grandes maestros medievales, fundamentalmente por santo Tomás de Aquino y san Buenaventura de Bagnoregio y, en un segundo momento, por los autores de la llamada “Escuela de Salamanca”, abanderados por la figura de Francisco de Vitoria.

Como se sabe, el modelo aristotélico-tomista, será fundamento para el Derecho Internacional, defendiendo la sociabilidad natural del hombre, como principio previo a otras expresiones de organización social. Por esta razón, la comunidad tenía un origen natural como forma de convivencia social, lo que llevaba implícito que era ésta de dónde surgía y se configuraba la organización política. Otro autor salmantino, también en el siglo XVI, será el que fundamente el Derecho penal. Se trata del maestro salmantino Alfonso de Castro, quien no tendrá problema en disentir acerca de la obligatoriedad moral de las leyes penales. Entendía que había leyes que eran exclusivamente penales, por lo que suponían sólo una desobediencia al poder del soberano, sin que supusieran una conducta pecaminosa¹².

Las teorías sirvieron a lo largo del siglo XVI para apoyar unos modos concretos de proceder, en los que –con todos sus límites–, se pretendía lograr la concordia social entre los pueblos, al tiempo que se tomaba conciencia del necesario equilibrio que se debía afrontar, tanto en la realidad de los Estados concretos, como en la relación entre los mismos. Había, manifiestamente, por parte de los intelectuales de la “Escuela de Salamanca”, un intento por acercarse y ser fieles a la verdad. El propio Francisco de Vitoria insistirá en la necesidad de hacer prevalecer la verdad sobre las opiniones o pareceres de las diversas escuelas; algo difícilmente aceptable en las décadas anteriores¹³.

12 Cf. I. BERDUGO GÓMEZ DE LA TORRE, “La Universidad de Salamanca y el estudio del Derecho Penal”, en *Arbor* 173 (2002) 513-520; H. MAIHOLD, *Strafe für fremde Schuld? Die Systematisierung des Strafbegriffs in der Spanischen Spätscholastik und Naturrechtslehre*, Köln, Böhlmann Verlag, 2005.

13 Cf. F. DE VITORIA, *Comentarios a la 1ª-1ª de Santo Tomás. IV. De iustitia* (qq. 67-88), V. BELTRÁN DE HEREDIA (ed.), Salamanca, 1934, [q.69, art.2, §.12], 34-35.

Por lo mismo, podemos hablar de una interpretación libre y personal, capaz de cautivar a gentes muy diversas e, incluso, que tres siglos más tarde la Escuela como tal, siga recurriendo al mismo como lugar de afirmación y autoridad. Al mismo tiempo, aquel pensamiento que había surgido en el Renacimiento, en una interpretación humanista, se hacía nuevamente útil en el momento en que se produce un cambio significativo en la sociedad. El fin del Antiguo Régimen y el paso a la “Modernidad” se podían valer de aquellos momentos de frescura y recreación, aplicando aquello que antes iba dirigido a los naturales de las Indias Occidentales a las nacientes Repúblicas y sus gentes, donde el punto de referencia eran los patricios criollos.

Lógicamente se trataba de una lectura selectiva, donde dicha discriminación estaba en función de aquello que respondía más adecuadamente a los intereses que se pretendían defender y, por otra parte, al cuerpo de pensamiento que se había ido consolidando y que, en aquel momento, ya no respondía de manera precisa a lo propuesto por un autor concreto, sino a la evolución progresiva y general del pensamiento que se había consolidado como cuerpo. Por novedoso que pudiera resultar, aquel pensamiento no hacía otra cosa que beber en las fuentes más clásicas de la tradición social cristiana, que dialogaba con la praxis y la reflexión de los Padres de la Iglesia, donde habían quedado formulados una serie de principios básicos a partir de los cuales se construía ahora la reflexión. Entre ellos podemos destacar: la justicia, el bien común, la propiedad, la autoridad, los derechos y deberes, la libertad, la esclavitud, la administración de los bienes...

Un papel preponderante ocupará el principio del bien común, que había de ser respetado por todos y que se entendía estaba por encima de los intereses personales, aunque fueran los del Príncipe. En este momento, el bien común –como principio genérico– era aplicado a la organización socio-política. Dicha posición partía de la convicción de que la soberanía residía en el pueblo con el cual los monarcas realizaban un pacto. Éste venía necesariamente formulado por unos derechos y deberes mutuos, en los que debían quedar perfectamente salvaguardados los intereses de la comunidad, que los depositaba en el Príncipe mediante dicho pacto.

La idea del contrato, además, estaba haciendo referencia a un problema existente y que podría surgir en cualquier momento. Teólogos y juristas lo consideraban de crucial importancia: qué ocurría cuando el soberano no cumplía con su parte del compromiso. Era la puerta de entrada para una teoría política que tuviera como una de sus variables al derecho de resistencia. El bien común se identificaba ahora con la soberanía popular. La manera cómo los diversos autores interpretaban ese derecho era múltiple, pero no cabe duda que las transformaciones ideológicas sufridas a lo largo de los siglos XVI y XVII estaban fundamentalmente sustentadas en el pensamiento clásico, donde el agustinismo político defendía la capacidad de la Iglesia para intervenir en los asuntos temporales, entendiendo que era de derecho natural y su fundamento el bien común, al que debían

encaminarse las leyes y los actos, tal y como santo Tomás de Aquino proponía en su *Summa*¹⁴.

En Salamanca se comienza a dar un cambio de mentalidad, identificado en el hecho de que Francisco de Vitoria no defenderá tan livianamente la potestad civil o eclesiástica, como se había hecho hasta aquel momento¹⁵. En su *Relección de potestate civili* resaltarán que el poder civil se encuentra en la República y, por lo mismo, es anterior al Príncipe, entendiendo que la soberanía reside en ésta, por derecho divino y natural¹⁶. Alfonso de Castro, en la misma línea, manifestaba que también la potestad legislativa radicaba en la sociedad, que la conservaba por derecho natural, en aquellas leyes que no contradecían al legítimo dominio del soberano¹⁷. De este principio otros autores deducirán que los regímenes políticos no son de derecho divino –revelado ni natural–, sino humano y, en razón de ello, legítimamente elegibles por el pueblo. Y si esa era su condición, no sería tampoco muy difícil llegar a argumentar que también podían ser sustituidos por otros más adecuados.

Francisco Suárez, por su parte, seguirá la línea práctica propuesta por Vitoria y que, para comienzos del siglo XVII, ya no defendían los dominicos¹⁸. De esta manera,

14 Cf. S. T. DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q.96, art.2.

15 De todos modos, es preciso notar que dicha teoría ya tenía en la Universidad de Salamanca unas raíces profundas. Fiel reflejo de las mismas eran las tesis defendidas por el Tostado, cien años antes. Que, en su obra “De optima politia (c. 1436)”, en A. FERNÁNDEZ DE MADRIGAL (el Tostado), *Opera Omnia*, Venetiis, 1529, comentando la *Política* Aristóteles afirmaba que existen tres formas de gobierno defectuosas: la tiránica, la oligárquica y la democrática, pero de las cuales la más conveniente es la democrática, puesto que no es sediciosa, dado que el poder se halla y permanece en el pueblo entero, mandando todos por igual.

16 “Causa vero materialis, in qua huiusmodi potestas residet, iure quidem naturale et divino, est ipsa respublica, cui per se competit seipsam gubernare et administrare, et omnes suas potestades in commune bonum dirigere... ius omne positivum est a republica; ergo oportet quod ipsa respublica et potestas condendi ius sit ante ius positivum. Et per consequens sequitur quod talis potestas sit in republica iure divino et naturali”. F. DE VITORIA, *Relectio de potestate civili [Salamanca 1528]*. *Estudios sobre su Filosofía Política*, J. CORDERO PANDO (ed.), Madrid, csic, 2008, [§.7], 24-26.

17 “Est alia potestas laica, cuius hic solus est finis, ut populum in pace custodiat: et haec potestas licet sit semper a Deo, non tamen immediate, sed saepe per populi consensum, a quo primum Deo annuente aut permittente illam accepit, nec maiorem quam illi populus ab initio concessit. Et qui talem populi regendi curam dedit, eo ipso dedit potestatem eas condendi leges, sine quibus populus bene regi non posset. Constat enim potestatem legem statuendi iure naturae populo concessam esse, praesertim ad eas leges sibi condendas, quae superioris sui vero et legitimo dominio nequaquam repugnant”. A. DE CASTRO, *De potestate legis poenalis libri duo*, Salmanticae, excudebat Andreas de Portonariis, 1550, [lib.I, cap.1], 7r.

18 El probabilismo moral había sido propuesto por el franciscano observante Antonio de Córdoba, pero quien le dará carta de ciudadanía será el dominico Bartolomé de Medina. Su tesis fue aceptada y se extendió rápidamente por los contextos teológico-morales hispánicos, teniendo una aceptación general de dominicos y jesuitas. Entre sus primeros seguidores se cuentan figuras de la talla del mismo Domingo Báñez o Juan de Santo Tomás. Medina lo expresaba de una manera que se ha hecho clásica: “Sed mihi videtur, quod si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit”. B. DE MEDINA, *Expositio in Primam Secundae*, Salmanticae, Haeredum Mathiae Gastii, 1578, [q.19, a.6.] 309. Será Francisco Suárez quien propondrá la teoría como clave de interpretación jurídico-moral, basándose para ello en el mismo aserto clásico *lex dubia non obligat* que acompañará con otros principios de certeza práctica: v. gr., *in dubio, vel in pari re, melior est causa possidentis; bonum commune suprema lex est*, convirtiendo de facto la duda en una certeza de orden práctico. Este primer enfoque, tendrá un profundo giro entre los dominicos en el Capítulo General de 1656, donde el Maestro

marcando lo que sería la interpretación moral jesuítica, Suárez consideraba que la especulación tenía que tender siempre a la praxis¹⁹. En esa línea de principios se situará su *De Legibus* (1612) y su *Defensio fidei catholicae* (1613). Se trataba de llegar a un equilibrio adecuado entre la visión castellana clásica del contrato entre el soberano y su pueblo, las relaciones entre poder civil y espiritual —que Vitoria había puesto de manifiesto—, sin descuidar la nueva realidad imperante de los príncipes absolutos. Así, en defensa de la catolicidad inglesa que se veía obligada a un juramento de fidelidad por parte de Jacobo I, defenderá que la soberanía radica en el pueblo²⁰. La argumentación no se justificaba exclusivamente por la separación de la Iglesia de Inglaterra de la Católica, sino también en esta ocasión recurriendo al bien común. Dicha teoría será aceptada y suscrita por todos los grandes pensadores de la Escuela teológico-jurídica española, por lo que tendrá una fuerte implantación y aceptación en contextos internacionales muy diversos y no sólo en los de la catolicidad hispana²¹. Al mismo tiempo, en su *De Legibus* defendía que aquella autoridad civil que, en vez de buscar el bien común, perseguía su propio provecho no era otra cosa que tiranía²². Por lo que, los súbditos podían alzarse en la búsqueda de derechos naturales superiores y anteriores a la observancia de la legalidad positiva constituida²³. Los Habsburgo defendían abiertamente dos núcleos de interés fundamentales: la cristiandad católica y las coronas que configuraban la identidad española²⁴.

Si la argumentación de Suárez estaba sustentada sobre un discurso teórico, Juan de Mariana, sin descuidar éste, propondrá una respuesta más pragmática. Lo hará en su *De Rege et Regis Institutione* (1598), en la que abordaba los límites de la autoridad regia. Su obra está escrita a modo de diálogo entre maestro y discípulo. Para Mariana los primeros hombres eran fuertes y no estaban sujetos a normas de otros, luego escogerían a un jefe que defendiera sus intereses frente a los enemigos y así poder vivir en justicia. Al mismo

General promulgará una *admonitio* en la que incitaba a los religiosos a censurar el probabilismo y a adherirse fervientemente al probabiliorismo.

- 19 Cf. F. SUÁREZ, “Opus de virtute et statu religionis”, en ID., *Opera Omnia*, t. XIII, C. BERTON (ed.), Parisiis, Apud Ludovicum Vives, 1859, 1, Proem.
- 20 Cf. ID., *Defensio Fidei. Principatus politicus o la soberanía popular [Coimbra 1613]*, E. ELORDUY - L. PEREÑA (eds.), Madrid, CSIC, 1965, [VI,4], 89-90.
- 21 Cf. A. RAPACZYNSKI, *Nature and politics: Liberalism in the Philosophie of Hobbes, and Rousseau*, Ithaca, Cornell University Press, 1987, 302.
- 22 “Bonum commune est mensura primum principium per quod mensuratur iustitia, utilitas et convenientia legis”. F. SUÁREZ, *De Legibus. I. De natura legis, [Coimbra 1612]*, L. PEREÑA (ed.), Madrid, CSIC, 1971, [lib.I, cap.6,4], 103-105.
- 23 En esa misma línea de principios se había pronunciado, en 1550, el franciscano observante Alfonso de Castro, sosteniendo que sólo las leyes justas pueden obligar en conciencia: “Quod autem dicitur in l. 1 ff. de constitutionibus principum, quod principi placuit legis habet vigorem, intelligendum est, si iusta adsit voluntatis causa, alias sola voluntas principis sine causa legitima non poterit aliquem in conscientia obligare”. A. DE CASTRO, *De potestate legis poenalis libri duo*, [lib.I, cap. 5], 35v-36r.
- 24 Cf. E. RIVERA DE VENTOSA, “El agustinismo político en Suárez”, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 7 (1980) 107-120; L. VILLORO, *La revolución de independencia*, México, UNAM, 1953; ID., “Las corrientes ideológicas de la Independencia”, en AA. VV., *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, México, UNAM, 1980, 171-172.

tiempo, la vida bajo unas leyes comunes permitía la defensa de los intereses del pueblo, pero era necesario que alguien se situara a la cabeza, como Príncipe; se consideraba que éste debía ser un individuo de quien se tuviera una particular estima, en razón de su honradez y prudencia²⁵. Por lo mismo, entiende la Monarquía como el modo más apropiado para defender el orden público, la justicia y la libertad²⁶.

Considerará que los poderes del Príncipe trascienden a los de los demás miembros de la República, sin que esto pudiera presumir que los derechos del pueblo pudieran ser pisoteados. De esta manera, la dignidad del soberano implicaba el respeto a los mismos, por lo que la comunidad gozaba de un papel activo en el gobierno de la República, llegando incluso a afirmar que “la autoridad de la comunidad, cuando todos han llegado a un acuerdo común, es superior a la del Príncipe”²⁷. Posteriormente deducirá que los príncipes legítimos nunca han de ejercer una soberanía absoluta que no esté estrechamente conectada con la ley²⁸. Por lo mismo, se entiende que su poder no está por encima de las leyes, teniendo presente además, que éstas son un paso previo a su propia soberanía y van dirigidas manifiestamente al bien común²⁹. Tampoco es ingenuo cuando sostiene que la ley obliga, de manera especial al Príncipe, por su papel como guardián y defensor de las leyes³⁰.

Queda, pues, establecido que conviene al bien público y a la misma autoridad de los Príncipes que haya quienes contengan el gobierno del Rey dentro de ciertos límites y que lo destruyen y perjudican los aduladores charlatanes y falsos que lo quieren sin límite. Por desgracia, siempre hay muchos de estos en las cortes que sobresalen en autoridad, en favor y en riqueza. Y esta peste siempre está acusada y denunciada, pero siempre existirá³¹.

El afirmar este tipo de límites en la soberanía regia frente a la popular, automáticamente abría las puertas para poner freno a los excesos del tirano, que era aquel que ejercía su poder de manera abusiva e ilimitada³². Por sus excesos el tirano no podía ser considerado como Príncipe, ya que no practicaba la humildad y la justicia, pues la defensa y beneficio de sus asuntos prevalecían por encima del bien común. Si, al mismo tiempo, la Monarquía existía por asentimiento y contrato popular en el mismo momento en que el Príncipe perdiese el respeto de sus vasallos su poder quedaba debilitado automáticamente³³.

25 J. DE MARIANA, *De rege et regis institutione libri III*, Toleti, apud Petrum Rodericum, 1599, [lib.I, cap.2], 23.

26 *Ibid.*, 25-27.

27 *Ibid.*, [lib.I, cap.8], 92.

28 Cf. *Ibid.*, 101.

29 *Ibid.*, 101-102.

30 “Ipsium multo magis esse legibus alligatum quam caeteros, qui eius imperio parent”. *Ibid.*, [lib.I, cap.9], 107.

31 “Sit ero fixum reipublicae salutis consulere, Principum auctoritati, qui regium principatum in ordine retinent certis finibus cancellisque descriptum. Labefactare utraque quicumque sine modo volunt efferris vani loqui, assentatore, fallaces. Quorum in aulis Principum magnus numerus visitur, opibus, gratia et auctoritate pollens. Quae pestis semper accusabitur, et semper erit”. *Ibid.*, [lib.I, cap.8], 99.

32 Cf. *Ibid.*, [lib.I, cap.5], 56.

33 *Ibid.*, [lib.I, cap.6], 66.

El paso siguiente era poner freno al tirano y, si este actuaba como una bestia feroz e inhumana, era deber del pueblo utilizar todos los medios para despojarlo de tal dignidad. Desde la argumentación tomista distingue perfectamente entre aquel que ha usurpado el poder y, al mismo tiempo, el que ha abusado del mismo. El detalle resulta especialmente sugerente, ya que existía la posibilidad de que alguien que hubiera asumido el poder legítimamente, terminara manteniéndolo de forma indebida e ilícita, por lo que debía ser depuesto, incluso por la fuerza³⁴. Todavía llegará a afirmar:

El tirano no espere nunca que se hayan reconciliado con él los ciudadanos si no ha cambiado de costumbres. Debe temer hasta a los que vayan a ofrecerle dádivas³⁵.

La postura del jesuita era suficientemente polémica como para que no pudiera pasar desapercibida y fuera recurso adecuado en momentos muy diversos. Esta sensibilidad y lugar común, que estuvo presente durante el reinado de los Habsburgo, se pierde con la entrada en escena de los Borbones, aunque seguirá siendo defendida por los teólogos, especialmente por los jesuitas, que serán los que mantengan un pensamiento corporativo que trasciende el contexto local.

De esta manera, la teoría que se va configurando como lugar común de pensamiento era que la comunidad social era la soberana habitual de la potestad civil, de tal manera que, cuando el titular cesaba sin sucesor legítimo, –ya fuera por deposición, renuncia o abolición de la institución correspondiente– la soberanía revertía en la comunidad política, como auténtico titular habitual. Dicha doctrina no era una simple entelequia, sino que estaba perfectamente imbricada en el pensamiento hispánico, tanto en los entornos cortesanos, como en las aulas universitarias y ambientes intelectuales de las distintas épocas –aquende y allende los mares– así como en los marcos religiosos y eclesiales, identificados fundamentalmente por el púlpito y el confesonario. No cabe duda que el cambio fue lento y progresivo de tal suerte que los Borbones, desde una actitud absolutista, fueron determinando la configuración de una nación a partir de la propia institución soberana.

3. ENTRE LA POLÍTICA Y EL CONTROL ABSOLUTISTA

Dichas ideas cobran mayor fuerza si tenemos en cuenta que, la formación universitaria en Hispanoamérica estaba fundamentalmente en manos de la Compañía de Jesús. Eran éstos, desde su presencia en las Universidades así como sus Colegios-Universidad,

34 “Equidem in eo consentite tum philosophos tum theologos, eum Principem qui vi et armis rempublicam occupavit, nullo praeterea iure, nullo publico civium consensu, perimi a quocumque, vita et principatu spoliari posse”. *Ibid.*, 74-75.

35 “Sed tyrannus cives nisi mutandi reconciliatos sperare non debet, metuere etiam ferentes dona. In eius vita grassari quacumque arte concessum”. *Ibid.*, [lib.I, cap.7], 86-87.

los que formaban a las élites criollas, desde la Nueva España hasta el Río de la Plata. Como era de esperar, seguían fielmente las doctrinas de Suárez, en razón de su amplio magisterio, así como por su equilibrio y amplitud de miras, frente a otras lecturas más radicales. Al mismo tiempo, no podemos olvidar que, desde 1721, los jesuitas habían logrado implantar también en las universidades una cátedra específica en la que se enseñaba la doctrina del Doctor Eximio³⁶. Había sido una estrategia magistral, en la que se les abría una nueva posibilidad para proponer su interpretación peculiar y propia del tomismo. Con dicha concesión real, ya no era sólo en las instituciones directamente regentadas por la Compañía donde las doctrinas suaristas venían explicadas directamente, sino que ésta pasaba a ser común en las universidades de la Monarquía hispánica.

Aunque la cátedra de Suárez dependía formalmente de la Facultad de Teología y, por lo mismo, pareciera que sería menos permeable en el marco general, lo cierto es que ésta seguía siendo un núcleo fundamental de inspiración y de legitimación. Por otra parte, aunque la Teología no estaba en uno de sus momentos más brillantes, seguía siendo *prima artium*. La prueba de ello la encontramos en el mismo absolutismo borbónico que, en todo momento, está basando su argumentación en explicaciones bíblicas o teológicas³⁷. Al mismo tiempo, como ha señalado el historiador del Derecho Bartolomé Clavero, de la estrecha relación existente entre ciencia teológica y religión, como forma de presencia en el pueblo, se derivaban una amplia variedad de consecuencias en la organización social y política que tenía su manifestación más plausible en el campo de las leyes³⁸. Lo que, además, se reforzaba también desde las cátedras de Derecho natural, donde se alentaban discusiones que podían resultar manifiestamente comprometidas, por lo que a mediados de 1794, serán también suprimidas por una R. O. de Carlos IV³⁹.

La Teología y el Derecho, por lo mismo, han de ser tenidos en cuenta en el análisis de la evolución histórica, pues permiten esclarecer cuestiones que, de otra manera, se quedan en interpretaciones excesivamente parciales. Carlos III, en razón del lugar singular ocupado por la Teología, mostrará un atento cuidado a la reforma de la misma, al igual que hará respecto al Derecho canónico. Ambas ciencias eran estudiadas en dependencia de autores

36 Cf. M. A. PENA GONZÁLEZ, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico*, Madrid, BAC, 2010, 246-250.

37 Ejemplo singular de esta postura es Jacques Bénéigne Bossuet, que aunque propone una secularización del derecho divino de los reyes, utiliza una argumentación de base teológica. El hilo conductor lo encuentra en la Escritura, a partir de argumentos que podían ser políticamente aceptables y que tenían una manifiesta intencionalidad práctica para las monarquías de corte absolutista y, por lo mismo, capaces de trascender más allá de la propia realidad de la Francia de Luis XIV. Cf. E.-X. GUERRA, “Políticas sacadas de las Sagradas Escrituras». La referencia a la Biblia en el debate político (siglos XVII a XIX)”, en M. QUIJADA - J. BUSTAMANTE (eds.), *Élites intelectuales y modelos colectivos. Mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, Madrid, CSIC, 2002, 155-198; T. PAINE, *Le sens commun*, Paris, Aubier, 1983, 72-79.

38 Cf. B. CLAVERO, “La edad larga del Derecho entre Europa y Ultramar”, en *Historia, Instituciones, Documentos* n. 25 (1998) 137-139.

39 Cf. CARLOS III, “Supresión en las Universidades y Estudios de las cátedras de la escuela jesuítica [1-7-1768, 1-7-1769]”, en *Novísima recopilación de las leyes de España dividida en XII libros...*, t. IV, Madrid, por Don Julián Viana Razola, 1805, [lib.VIII, tit.IV, ley IV], 23-24.

y escritos concretos, lo que permite acercarse al orden social de la época. En un caso como el de la configuración de un pensamiento social liberal, con expresiones que superan el marco religioso, no se recurrirá exclusivamente a la ciencia teológica sistemática, sino que ocuparán también un papel significativo el aspecto moral, el catequético y el penitencial, cuestiones que privilegiaban penetrar en las conciencias personales y en los entornos de la urdimbre afectiva de la sociedad y sus gentes. Los periódicos y sermonarios, en este sentido, fueron dos canales oportunos para la penetración de nuevas ideas y la generalización de las existentes⁴⁰. Al mismo tiempo, los cabildos, como órganos consultivos de los virreyes, eran también un lugar privilegiado para tomar el pulso a la expresión popular.

Si el pensamiento clásico hispánico, que venía vertebrado por el *iusnaturalismo*, había ocupado un papel de suma preponderancia en el pensamiento de las élites, a lo largo de todo el Antiguo Régimen, según se van sucediendo las décadas del siglo XVIII lo comienzan a hacer también las tesis regalistas y el *despotismo ilustrado*, configurándose un grupo de pensadores que pretendían y proponían activamente una nueva configuración social, donde la figura del soberano tomaba una relevancia y actitud anteriormente desconocida en los contextos hispánicos. No cabe duda que la progresiva institucionalización de las estructuras del Estado, por parte de los Borbones, está en estrecha relación con el Despotismo ilustrado, que tenía en el obispo de Meaux una de sus fuentes de inspiración más genuinas. Éste defendía que el régimen político que mejor se acomodaba a la realidad histórica era la Monarquía real y hereditaria⁴¹.

La vinculación con los Borbones, por parte de España a lo largo del siglo XVIII, llevaba consigo que las prácticas absolutistas se fueran asimilando en el nuevo contexto social. Si en las décadas siguientes a la guerra de Sucesión el pactismo clásico seguía configurando la organización entre el soberano y los vasallos, en el último tercio del siglo XVIII el absolutismo cobrará mayor fuerza, produciéndose un significativo cambio político de control, tendente hacia el Despotismo ilustrado, especialmente en torno a la fecha simbólica de 1767-1768, coincidiendo con las Reales Cédulas de extrañamiento de los jesuitas. Carlos III, en este sentido, por pragmática sanción del 23 de mayo de 1767 prohíbe enseñar —aún con título de probabilidad— la doctrina del regicidio y tiranicidio de Francisco Suárez. Formalmente sustituye el probabilismo jesuítico por un fuerte rigorismo, en el que los eternos competidores de estos últimos ocuparían un papel preponderante, sin descuidar también el jansenismo, que, aunque con menor importancia, seguía siendo opuesto al pensamiento oficial de la Compañía de Jesús.

40 A este respecto, Guerra refiere cómo, la prensa insurgente va dando noticia de los excesos realistas, logrando que, en el sustrato mental, se comience a configurar la idea de un martirologio americano, en el que ocuparían un papel relevante los mártires del 2 de mayo de 1808 en Quito, a los que pronto se erigirá un monumento fúnebre en Caracas, con figuras alegóricas, donde América aparece ya representada llorando la desdicha de sus hijos. Cf. F.-X. GUERRA, "Identidad y soberanía: una relación compleja", en *Id.*, *Las revoluciones hispánicas: independencia americana y liberalismo español*, Madrid, Editorial Complutense, 1995, 228-229.

41 Cf. J. B. BOSSUET, *Política sacada de las Sagradas Escrituras [1709]*, Madrid, Tecnos, 1974, [lib.I, art.1, prop.7], 44.

Ya en 1766 se habían producido en la Península una serie de revueltas que, desde los controles institucionales, habían sido atribuidos a la Compañía de Jesús. Un año después, cuando éstos son expulsados de los dominios españoles se producirán algunos disturbios, entre los que sobresalen los de Nueva España. La actitud de control por parte del Estado no se hará esperar, e intentando mantener un férreo control que se manifiesta en la promulgación de una serie de prohibiciones acerca de obras de autores clásicos españoles, que serán calificadas como literatura jesuítica y, por lo mismo, que necesariamente debían ser desterradas⁴².

La intención era prohibir, controlar y, en la medida de lo posible, erradicar la teoría clásica hispánica de la soberanía popular, que llevaba implícita la licitud del derecho de insurrección y el tiranicidio. Frente a esta postura, basándose en la argumentación de Bossuet, se promueve la enseñanza del origen divino directo del poder regio⁴³. De esta manera, la desobediencia a las autoridades regias no era sólo un delito político, sino que se entendía también como un pecado cometido directamente contra Dios⁴⁴.

Pero si dichas ideas habían de ser imbricadas en el entramado ideológico general, era también necesario que fueran primero conocidas, asimilándose y ampliándose después en los distintos niveles en que se configuraba la sociedad del Antiguo Régimen. Para ello se recurre a la edición de obritas que pudieran defender este fin. Muchas de las cuales quedarán identificadas por su notable pragmatismo, que se manifiesta incluso en los mismos títulos, recurriendo con gran frecuencia a plantearse a modo de preguntas y respuestas⁴⁵. Las ideas fundamentales tenían como fin mostrar la estrecha relación –para ellos indisoluble– entre los dos poderes, trono y altar, al tiempo que suscitaban la obediencia que correspondía a los súbditos, respecto a aquello que dictara el soberano, así como de aquellos que estaban directamente a su servicio, incluso bajo pena de pecado.

42 Cf. L. SÁNCHEZ AGESTA, *El pensamiento político del Despotismo ilustrado*, Madrid, IEP, 1953, 109-113; A. DE LA HERA, *El regalismo borbónico en su proyección indiana*, Madrid, Eunsa, 1963.

43 Lo más sorprendente es que estas teorías, orquestadas desde toda la maquinaria oficial, logran ser asumidas como enseñanza oficial, incluso en muchos sectores de la propia Iglesia. Esto justificará que un número significativo de liberales considerara que la unión inseparable entre Trono y Altar era un ejemplo más del absolutismo. A ello había influido también la firma del Concordato de 1753, que había incrementado enormemente la burocratización de la Iglesia en España y su dependencia constante del Estado. Cf. CARLOS III (23-5-1767), “Prohibición de enseñar en las universidades, etc. ni aun con título de probabilidad, la doctrina del regicidio y tiranicidio”, en *Novísima recopilación de las leyes de España dividida en XII libros...*, t. IV, [lib.VIII, tit.IV, ley III], 23.

44 Thomas Paine afirma que los pasajes antimonárquicos han sido silenciados por los regímenes monárquicos, pero que cobrarán gran importancia en países en los que el gobierno todavía estaba por instituir. Cf. T. PAINE, *Le sens commun* [Philadelphie, 1776], 73.

45 Cf. F.-X. GUERRA, *Políticas sacadas de las Sagradas Escrituras...*, 186, nota 108. Especialmente significativo es: J. LORENZO DE VILLANUEVA, *Catecismo del Estado, según los principios de la religión*, Imprenta Real, Madrid, 1793, que tiene como base de argumentación a Bossuet. Algunas de sus afirmaciones resultan especialmente elocuentes: “Estas máximas de la política las reforma la Religión, diciendo que en ningún heredero del pecado de Adán hay independencia del orden civil: que la renuncia de la insubordinación es una obligación moral que impone la Religión a sus súbditos, para que por medio del orden político cooperen al restablecimiento de la unión y concordia civil que destruyó el pecado: que la soberanía del Príncipe no tiene dependencia ninguna del desprendimiento de la independencia de los miembros del Estado: que la elección no hace más que señalar la persona o las personas en quien subsiste o ha de subsistir la autoridad pública” (cap.XII).

Si el orden social tenía un fundamento religioso, si eran los teólogos conjuntamente con los juristas quienes interpretaban y traducían el ordenamiento social, a la Corona le interesaba dominar la enseñanza teológica y jurídica, para poder así llegar a los diversos estratos sociales, de tal suerte que fuera perfectamente coherente con la política social que se estaba implantando⁴⁶. La Teología proponía una serie de nociones, categorías y divisiones basadas en la ley natural, que servían de soporte también para el Derecho. Por su parte, la casuística proponía enmiendas a todas las situaciones que se podían dar en la vida. En este sentido, el probabilismo, especialmente moral, ofrecía la opción más amplia y, por lo mismo, la comúnmente más aceptada, lo que a su vez tuvo como consecuencia que fuera la más combatida desde los círculos regalistas. De esta manera, se convertía en el momento histórico de mayor control respecto a los impresos, tanto de su difusión como impresión, lo que justifica que sea ahora cuándo se expurguen obras de siglos anteriores, respondiendo a los criterios directores del absolutismo ilustrado.

Era bastante lógico que los regalistas atacaran fuertemente el probabilismo moral, puesto que sus defensores y propagadores más convencidos habían sido los jesuitas, que lo proponían como doctrina oficial de su Orden. En este sentido, en cuanto al pensamiento socio-político, lo que interesaba era dejar de lado especialmente las doctrinas de Francisco Suárez y Juan de Mariana, que tenían un sustrato fuertemente democrático. Al mismo tiempo, los tratados *De Iustitia et Iure* estaban ampliamente difundidos por todo el mundo y, por lo mismo, también en todas las ciudades americanas, donde se presentaba aquel pensamiento propio salmantino en toda su riqueza y diversidad. Es importante resaltar este detalle, puesto que nos permite vislumbrar que, aunque el cerco de controles cada vez se hacía más estrecho y violento, quedaba siempre una posibilidad para una élite intelectual que no descuidaba las posibilidades que tenía a su alcance. La realidad práctica será que aquellos que habían sido educados por los jesuitas en Colegios, Seminarios y Universidades, son los que cuando éstos desaparecen, ejercen la docencia, manteniendo la continuidad del pensamiento y de la ideología. Así lo refería al Soberano el obispo de Tucumán, afirmando que aunque éstos ya no estaban para extraviar a las gentes, en su lugar quedaba el jesuitismo⁴⁷.

Desde los primeros momentos de la expulsión de los jesuitas, se implantó un Plan de enseñanza que rechazaba el probabilismo para reemplazarlo por una lectura que se consideraba más ortodoxa, frente a la de los jesuitas que era vista como heterodoxa y peligrosa, especialmente, claro está, para los intereses de la Corona⁴⁸. En 1794, Carlos IV promulgó una R. O. por medio de la cual suprimía las cátedras de Derecho natural, por

46 Así lo atestigua, el catedrático de Instituta de la Universidad de Caracas y abogado de la Real Audiencia, Juan Germán Roscio, quien llegará a afirmar: “Yo era en otro tiempo uno de los servidores de la tiranía más aferrado a ella. Por desgracia y por virtud de un pésimo sistema de gobierno ellos eran el pasto de las Aulas de Teología y Jurisprudencia que yo había frecuentado en la carrera de mis estudios”. J. G. ROSCIO, *El triunfo de la libertad sobre el despotismo [Filadelfia 1817]*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1996, 8.

47 Cf. F. J. BRAVO, *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay, en el reinado de Carlos III*, Madrid, J. M. Pérez, 1872, 151.

48 Cf. M. A. PENA GONZÁLEZ, “La Teología en Salamanca en el siglo XIX”, en *Naturaleza y Gracia* 54 (2007) 575-614.

considerar que éstas alentaban discusiones que podían resultar políticamente peligrosas y que, en definitiva, se vinculaban con las interpretaciones clásicas castellanas del pactismo, al tiempo que lo hacían también con las del contexto reformado e, incluso, con la visión de un nuevo orden propugnado por la Revolución Francesa⁴⁹.

No parece que se haya tenido suficientemente en cuenta, en el proceso emancipador, la experiencia traumática que supuso el hecho de que los grupos dirigentes se vieran despojados de aquellos que, en gran medida, habían promovido y controlado los grupos de pensamiento más significativos en todas las amplias tierras españolas de América. Los diversos grupos oligárquicos tenían conciencia de haberse quedado huérfanos, por lo que se sentían llamados ellos mismos, por una parte a vengar la expulsión considerando al Rey y sus ministros como masones y volterrianos y, lo que es más significativo, a dar el paso a la adultez. Ese rechazo del Soberano y sus Instituciones, con el paso del tiempo, derivará en el genérico hacia lo español. De todos modos, en este particular, seguimos encontrándonos ante interpretaciones opuestas y, posiblemente, en la conjunción de las mismas es donde se puede ofrecer luz⁵⁰.

Así las oligarquías locales, en los marcos académicos hispanoamericanos, donde las doctrinas populistas seguían siendo un referente, unidos al resto del pueblo sumamente religioso y abiertamente dirigido por el clero, se oponían manifiestamente a las supuestas actitudes ateas y escépticas de las autoridades españolas. Por lo mismo, no se puede afirmar que el clero haga apología de la Revolución francesa, sino que la utilizará como argumento ideológico cuando le resulte de interés, igual que lo hará con el tiranicidio. Así ocurre en Nueva Granada, ejemplo de ello es el agustino Diego Francisco de Padilla o, en México, Manuel Abad y Queipo, deán de Michoacán, o el arzobispo de Charcas, Benito M^a. Moxó. Las palabras de este último en su *Carta a los americanos*, del 18 de septiembre de 1815, camino del destierro resultan especialmente elocuentes:

49 Un año más tarde, José de Ezpeleta, virrey de Nueva Granada, manda sustituir las lecciones de Derecho natural y de gentes, por las "Leyes del Reino". Lo más sorprendente es que recomendaba como textos para las nuevas lecciones, entre otros, los de Diego de Covarrubias y Fernando Vázquez de Menchaca, que también eran expositores del Derecho natural y, en el caso de Menchaca, con una clara autonomía de pensamiento.

50 Es el caso de Salvador de Madariaga, quien consideraba como segunda consecuencia de la independencia precisamente la expulsión: "El segundo resultado fue sembrar a voleo por Europa miles de jesuitas hispanoamericanos que mal podían ser fervientes partidarios del Rey de España... Se ha discutido si eran de verdad hostiles al régimen español, pero no parece razonable negarlo... De entre estos jesuitas desterrados se sabe de cierto que se pronunciaron contra el régimen español Javier Caldera, Hilario Palacios, Salvador López y Juan de Dios Manrique de Lara, todos criollos, así como dos peninsulares, Andrés Fabrés catalán, y Cosme A. de la Cueva, asturiano. Pero los dos más activos fueron Juan Pablo Viscardo y José Godoy". S. DE MADARIAGA, *El auge y el ocaso del imperio español en América*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979, 595-596. No dejaba también de ser cierto lo que afirmaba hace algunas décadas el prestigioso hispanista y jesuita Miquel Batllori: "Si no hubiera venido, desde fuera, la independencia de las colonias inglesas, la revolución de Francia y la invasión napoleónica en España, lo más probable es que los pueblos hispanoamericanos, antes de alcanzar su plena independencia, hubieran desarrollado un regionalismo cultural... para crear una cultura diferencial, base de su definitiva autonomía". M. BATLLORI, *La cultura hispano italiana de los jesuitas expulsos. Españoles - Hispanoamericanos - Filipinos, 1767-1814*, Madrid, Gredos, 1966, 578.

Apenas puse el pie en América, mi segunda dulce patria, la experiencia me hizo luego conocer, que esta hermosa porción del globo sufría grandes y acerbos males. Entonces en su defensa escribí las *Cartas mexicanas*. El amor y celo por los intereses de la América me sobrepusieron a todas las consideraciones de la carne y de la sangre en una época en que a causa de las intrigas y colosal poder del privado Godoy temblaba de continuo toda la Monarquía con las desoladoras ondulaciones de la arbitrariedad⁵¹.

La transformación operada en la América hispana en un plazo de tiempo muy corto es enorme. Afectando tanto a la argumentación teórica como a los hechos prácticos que tendrán lugar. La coherencia y sintonía, en relación a las independencias americanas y la actitud de los insurgentes, no parece coincidir con los hechos que acaecieron y cómo se desarrollaron originariamente. Podríamos reconocer que resulta incoherente y privada de toda conexión interna. Pero, al mismo tiempo, hemos de señalar que esto es bastante razonable, pues los acontecimientos se desplegarán a una gran velocidad, al tiempo que hemos de evidenciar que se produce en ellos mismos un cambio radical. Incluso con una evidente peculiaridad: se siguen utilizando ámbitos semánticos y lenguajes comunes para cuestiones claramente diversas a las que se entendían o estaban haciendo referencia tradicionalmente⁵².

4. EN TORNO A UN AÑO PARADIGMÁTICO: 1810

La fecha del cambio puede situarse en torno a 1810, primero a partir de los levantamientos insurgentes en defensa del Soberano que, enseguida, derivarán hacia la insurgencia y autodeterminación. Un papel relevante lo ocuparán, en estos sucesos, los condicionantes religiosos que responden a la pugna entre un tradicionalismo, proveniente de la Monarquía y del entorno peninsular y, al mismo tiempo, un liberalismo o búsqueda de modernidad, derivado de las élites de las nacientes Repúblicas o nuevos Estados. Pero, con la singularidad, que ambos utilizarán idénticos ámbitos y recursos para sustentar sus posiciones. Reconocer este principio supone un nuevo prisma de lectura, hoy en día ya aceptado⁵³. Así sucede también en la interpretación que sostuvieron tradicionalmente los insurgentes y, en el lado opuesto, las autoridades eclesiásticas, fundamentalmente obispos que los condenan.

Los diversos territorios americanos irán construyendo su propia historia religiosa, que siempre estará en relación a un particular grupo social, capaz de coadyuvar las

51 Tomado de: R. VARGAS UGARTE, *Don Benito M^e. Moxó y Francolí*, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1931, XXI.

52 Así acaece con diversos términos como el de nación, patria o pueblo. En ellos se parte de su sentido común y genérico para, progresivamente, referirse hacia la autonomía, libertad e independencia. La base ideológica estaba en la defensa común frente al invasor francés. El paso siguiente, como era de esperar, será la entrada de un lenguaje manifiestamente revolucionario.

53 Cf. R. BREÑA, "Pretensiones y límites de la historia. La historiografía contemporánea y las revoluciones hispánicas", en *Prismas* 12 (2009) 283-294.

diversas fuerzas sociales. Así se lograba ya una primera unidad político-religiosa, que podía servir de referente a la sociedad local, logrando unir en un mismo imaginario a gentes que, aparentemente, pensaban de manera diversa, por pertenecer a contextos socialmente variados. Lo religioso configuraba y daba forma al día a día de las sociedades del Antiguo Régimen. Así los temas religiosos y la argumentación deducible de los mismos, en una clara orientación revolucionaria o contrarrevolucionaria. El pensamiento clásico fue, de esta manera, una herramienta eficaz y segura, desde la cual generar respuestas en los distintos espacios geográficos, teniendo en cuenta que el pensamiento clásico hispano funcionaba mejor cuando iba acompañado de un sustrato católico en la sociedad en la que debía asentarse.

No cabe duda que, los primeros levantamientos, como consecuencia de las abdicaciones de Bayona y las actitudes sostenidas por Napoleón y sus huestes, hacen buscar recursos en la argumentación clásica⁵⁴. Desde ésta es fácil leer los hechos como una tiranía, puesto que aquel que era considerado como aliado se había alzado, imponiéndose por la fuerza. Al mismo tiempo, esto tenía como resultado que, en una estructura centralista como la que habían ido imponiendo decididamente los Borbones, la nación quedara sin cabeza legítima⁵⁵. Así, aquel se proponía como símbolo de la independencia, el Rey Fernando VII, en un segundo momento pasará a ser el referente del absolutismo más despótico, que debía ser desterrado de las tierras americanas.

Diversas figuras, tanto en la Península como en América, se alzan contra el tirano invasor desde una manifiesta actitud de patriotismo y defensa de lo propio, sustentado en unos valores comunes defendidos por todos. Serán éstos los que aglutinen y convoquen un sentimiento de exaltación común en toda la sociedad, que tendrá distintas concreciones en España y América. Con todo, reflejos de ese sentimiento común serán diversas manifestaciones de fidelidad al Rey, a la religión católica y a la patria. Llama poderosamente la atención el constatar que, el rechazo del francés se lleva a cabo por medio del hecho de remarcar la fidelidad al soberano legítimo, en el que se ponen todas las esperanzas e ilusiones de un pueblo que estima y defiende sus usos y costumbres.

Pero, precisamente en este hecho, es donde ya se manifiesta una evolución de qué entiende cada uno como nación. Lo que en un primer momento dice referencia a la Monarquía hispánica comienza a ser sustituido por nación española, idea que identifica a peninsulares y americanos, pero que pronto generará suspicacias y, en un segundo

54 Es necesario, a este respecto, preguntarse por qué en la argumentación clásica. La razón es múltiple, por una parte era la más fácil de ser asimilada y aceptada por todos, pues era la que se había transmitido por generaciones, por lo que era más difícil que fuese cuestionada. Pero, al mismo tiempo, no cabe duda que otro tipo de posturas eran consideradas como provenientes del invasor francés, lo que podía generar un revuelo importante.

55 Es cierto que no era sólo fruto del absolutismo borbónico, sino que la misma manera de entender los pactos entre el Rey y su pueblo determinaban fuertemente la figura del Soberano, como único referente visible. Al faltar éste se tambaleaban los cimientos que daban seguridad a un pueblo. Y, desde el mismo momento que algo era cuestionado, quién ponía límites a que otros temas relacionados pudieran ser leídos o interpretados de nuevas maneras en su propia evolución interna.

momento, confrontaciones. Por lo mismo el reflejo de los hechos se mueve entre una unidad de actitudes y valores a defender, en una homogeneidad de comportamientos que pronto derivará en respuestas abiertamente enfrentadas: las de aquellos que defienden la Monarquía en su comprensión clásica y la de otros que buscan nuevas formas de entender la nación española. Lo sorprendente es que ambas posturas se sustentan en el rechazo y enfrentamiento contra el tirano francés, que hace brotar esos valores patrióticos exaltados.

Al socaire de esta argumentación teórica, se evidenciaba también que la igualdad entre los vasallos españoles no era real. Los criollos se sentían postergados ante los peninsulares en el acceso a los puestos administrativos, mientras que una élite burocrática venida de la Península seguía actuando como si las cosas no hubieran cambiado nada. El control estaba en manos de esa élite burocrática, del alto clero y de los comerciantes sobresalientes. También los patricios criollos, unidos con el bajo clero, serán los que promuevan, dirijan y orienten las diversas manifestaciones del pueblo.

A partir de esta situación, es lógico que la aversión sea creciente, pero también en este punto se pone de manifiesto cómo los argumentos tienen una evolución en sus propias lecturas. Así, el ataque directo por parte de los revolucionarios españoles, se justifica afirmando que han vivido trescientos años de Despotismo, sometidos a las autoridades regias venidas de los marcos peninsulares, que hacen uso de todas sus prebendas y niegan los derechos propios de los vasallos americanos. Lógicamente, la reacción llevará a destacar lo propio y peculiar americano⁵⁶. Cuando esos rencores se acentúen más, unidos al ansia por salvaguardar la legitimidad clásica y el pueblo se arroje a la calle para defender al soberano legítimo, la reacción de enfrentamiento contra el poder establecido será difícilmente sostenible.

A esa guerra contra el francés se le añadía un elemento nada desdeñable: el hecho de considerarla como una guerra religiosa, por lo que el patriotismo suponía a un mismo tiempo la defensa de la religión tradicional del Estado. La impedimenta eclesiástica utilizada a este fin fueron las procesiones, sermones, cartas pastorales... que desarrollan un sentimiento patriótico y religioso exaltado⁵⁷. Sin ser expresamente en el marco religioso, así lo intuía Juan Germán Roscio, poniendo ya contrapeso a las posturas realistas:

Piensen muchos ignorantes que vivir sin Rey es un pecado; y este pensamiento fomentado por los tiranos y sus aduladores se ha hecho tan común para definir el vulgo a un hombre malvado suele decir que vive sin Rey y sin ley. Sin ley, es verdad, nadie puede vivir, porque

56 Aunque no nos detenemos en ello, lógicamente ocupa un papel significativo en este juego de intereses la representatividad de unos y otros, en relación a una soberanía que revertía en todo el pueblo español.

57 En este orden de cosas, Jovellanos afirma: "España lidia por su religión, por su constitución, por sus leyes, sus costumbres, sus usos, en una palabra por su libertad". M. G. DE JOVELLANOS, "Carta", en *Gazeta de México*, (8 de julio de 1809), 608. Palabras casi idénticas, pronunciará también Miguel Hidalgo, dos años más tarde, en la proclama para justificar su levantamiento. M. HIDALGO, "Proclama", en E. DE LA TORRE VILLAR, *La Constitución de Apatzicán y los creadores del Estado mexicano*, México, UNAM, 1964, 203.

está impresa en el corazón de todos los hombres por el autor de la naturaleza...; pero sin Rey, cualquiera puede y debe vivir...⁵⁸.

Era lógico que se buscara la continuidad con épocas anteriores, al tiempo que éstas se ponen en relación directa con el proceder de los conquistadores, extrayendo de las mismas las causas que llevaron a la independencia y que daban sentido a todo el proceso. Si esta primera argumentación aparece con gran fuerza, no es menos significativa la interpretación de la Conquista, que resurge a partir de las claves ilustradas. Así, después de tres siglos de dominio hispánico, se comienza a hablar de época colonial⁵⁹. Es cierto que este término no fue casi nunca utilizado a nivel oficial, donde se continuaba recurriendo a la terminología clásica de “reinos y provincias”, pero aparece de manera normal en la prensa, en los libros y en la correspondencia privada de muchos funcionarios⁶⁰. Era un claro anuncio de una nueva comprensión, aunque desde la tradición jurídica castellana no había cabida para dicha terminología, ya que se tenía conciencia de que allende los mares se encontraban provincias y reinos de Ultramar, cuyos naturales eran, además, vasallos del Rey católico y, por lo mismo, sujetos de derechos y deberes. Como prueba evidente de esta comprensión se encontraban, por ejemplo, las recopilaciones de Las Leyes de Indias⁶¹.

Respecto a esta cuestión François-Xavier Guerra afirmaba recientemente:

El discurso legitimador podía adoptar el lenguaje de la neoescolástica española, el del derecho natural o el de la revolucionaria soberanía del pueblo, pero todos remitían más profundamente al imaginario y a las prácticas –pactistas– que regían las relaciones entre el Rey y sus vasallos, ya fuesen individuos o cuerpos⁶².

58 Tomado de: P. GASES, *Historia de la imprenta en Venezuela hasta el fin de la primera República (1812)*, Caracas, Presidencia de la República, 1967, 209-210.

59 En este sentido, no es que desconozcamos la historiografía que prefiere hablar de colonialismo español, sino que no estamos muy de acuerdo con las mismas, considerando que es un término totalmente dependiente de la Leyenda negra, y con unas connotaciones eminentemente económicas. Acerca de este tema, puede resultar de interés la síntesis del profesor de la Complutense, cf. R. DOBADO GONZÁLEZ, “Algunas consideraciones sobre el colonialismo español en América: El coste económico de la Independencia de México”, en I. ÁLVAREZ CUARTERO - J. SÁNCHEZ GÓMEZ, *Visiones y revisiones de la Independencia americana. III Coloquio Internacional de Historia de América “La Independencia de América”. Salamanca, noviembre de 2001*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2003, 21-47. Sí hemos de reconocer que, aunque con un sentido moderno, casi no aparece hasta finales del siglo XVIII, por influencia francesa e inglesa, el concepto que encierra aparece ya en algunos escritos liberales. El propio análisis que hacen algunos funcionarios reales acerca de la América española, aun sin utilizar el término, está fundamentando dicha interpretación.

60 Cf. F.-X. GUERRA, *Modernidad e independencias...*, 82.

61 El historiador argentino R. Levene afirma que el libro VI de la *Recopilación* de las mismas es una gloria jurídica de España, pues, al proclamar la igualdad de razas entre españoles e indígenas, estableció una innovación radical, que sólo tres siglos más tarde hallaría una aceptación en las leyes de los demás países civilizados. Cf. J. M. FONT, “Derecho”, en J. TUDELA (ed.), *El legado de España en América*, t. I, Madrid, Pegaso, 1954, 353.

62 F.-X. GUERRA, “La ruptura originaria: mutaciones, debates y mitos de la Independencia”, en *Visiones y revisiones de la independencia americana...*, 95.

La afirmación de la indisolubilidad de la nación y la igualdad política entre los dos continentes se rompe. Lo que hasta aquel momento eran problemas diversos y particulares, son vistos ahora desde una clave social común americana, entendiéndose que se trata de la opresión de los derechos de la América hispana y, por lo mismo, de los americanos, que tenderán a la desintegración de las visiones clásicas⁶³. Los hechos obligan a reinterpretar las ideas, en razón de los acontecimientos concretos ante los que se tienen que enfrentar y, al mismo, tiempo no podemos minusvalorar el lugar que ocupa en este contexto la entrada en escena de los impresos, fundamentalmente de las gacetas, que en la mayoría de los casos provienen de la Península, aunque son reimpresas en América. Por otra parte, no se puede olvidar que la promulgación de las constituciones de las repúblicas americanas es incluso anterior a las propias declaraciones de independencia⁶⁴.

Con todo, es necesario seguir insistiendo en que los cambios y las mutaciones no resultan del todo lineales, sino que en multitud de ocasiones notaremos cómo se vuelve a argumentos que, teóricamente, pudiéramos considerar que estaban ya superados. Así se explica, por ejemplo esta palabra de Teresa de Mier, en 1813, que si no son interpretadas precisamente desde esa clave nos resultarían totalmente anacrónicas e, incluso, erráticas:

Así los Reyes, llamando siempre a las Indias estos nuestros reinos, de que toman título como de las demás, no establecieron allí un gobierno de Consulados o Factorías, sino de Virreyes, Chacellerías, Audiencias y un Supremo Consejo de Indias, con los mismos honores y distinciones que el de Castilla; iguales establecimientos de Cabildos, Tribunales, Universidades, Mitras; un Código de leyes particulares, que se substituyan poco a poco con las de Castilla en lo que se diferencian...⁶⁵.

5. EL CAMBIO POLÍTICO

Las lecturas independentistas buscarán, además, los autores más oportunos, con los que afianzar aquello que iba surgiendo. Así, en estos años, se comienza a promover la lectura de las obras e ideas de Bartolomé de Las Casas. Éste, al poner de manifiesto los

63 Así se explican posturas como las de Gregorio Lanza, que había participado activamente en el levantamiento de La Paz, el 16 de julio de 1809. Cuando haga su valoración, con posterioridad a la intervención militar del virrey del Perú, afirmará que lo que se había pretendido era defender los derechos de los americanos, conocidos por todos y, algo que los monarcas españoles habían olvidado desde hacía más de treinta años.

64 Es quizás éste, uno de los detalles que podemos considerar también como contradictorios, pues mientras que la independencia era una posibilidad connatural de la posibilidad política del imperio español, el que se lleve a término con posterioridad a la promulgación de las constituciones, nos habla de un liberalismo que se manifiesta a gran velocidad y que se identifica con unos ilustrados que habían permanecido ocultos o que habían pasado bastante desapercibidos hasta aquel momento.

65 S. T. DE MIER NORIEGA, *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac, o verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, París, Publ. de la Sorbonne, 1990, [lib.V], 138.

abusos, aunque fuera de manera exagerada, se convertía en un elemento de apoyo para los secesionistas. La cuestión no era, una vez más, si lo dicho era veraz. Lo importante es que fuera adecuado y oportuno para los intereses que se querían promover. En esta lectura, había una presencia significativa del pensamiento elaborado en la *Alma Máter* salmantina a lo largo de aquellas décadas clásicas del siglo XVI⁶⁶. Los políticos, por tanto, reflejan un uso del populismo que llega a los discursos que pronunciarán en los congresos, así como en las fórmulas de los artículos de las Constituciones o en sus cartas e instrucciones al pueblo. Ejemplo de ello será el mismo Simón Bolívar, que en la Constitución boliviana, llega a una gran similitud con el ideal político de Suárez.

Se desligaban de la Madre Patria, pero no lo hacían del pensamiento, ahora ya múltiple, que los había ido conformando. Eran también parte del sustrato final, pero siempre con matices muy propios y marcados desde el contexto concreto americano. Así se explican sermones como los del sacerdote de Guandacol, José Francisco Echenique, que, sin ambages, afirmará que el poder de los Reyes estaba subordinado al de los pueblos. El Gobernador, asustado ante tal afirmación en aquel momento de feroz absolutismo, recurrirá al Cabildo eclesiástico, con la intención de frenar aquellas ideas y dar una explicación lógica al hecho. El Presidente del Cabildo le responderá:

... en la Universidad se han enseñado las mismas doctrinas, y aún otras mucho más eversivas de la potestad de los reyes, como era que las leyes reciben su fuerza, no de la autoridad de los reyes, sino de la aceptación de los pueblos...⁶⁷.

En el marco americano, por otra parte, fue frecuente que se explicaran los movimientos insurgentes e independentistas como un conflicto entre los dominadores españoles y los americanos dominados, donde el criollismo ocupaba un papel relevante. Pero la Independencia fue un movimiento fundamentalmente elitista, en el que el poder que antes se encontraba en manos de los españoles es asumido por los patricios criollos, sustentándose sobre las fórmulas del Antiguo Régimen que pervivirán en las nuevas Repúblicas, facilitando una continuidad de instituciones aun después del cambio de sistema de gobierno.

De esta manera, si en un momento aparecía como modelo básico el liberalismo político, preconizado por la Revolución Francesa y que tenía un triunfo previo en la organización de la gran República de los Estados Unidos, parece que, en el presente momento, se acepta sin grandes dificultades el influjo del populismo español, cuya sistemática más perfecta formuló Francisco Suárez, pero en la que no podemos descuidar también las instituciones sociales medievales castellanas y el pensamiento de Francisco

66 En esta misma línea, Menéndez Pidal comenta cómo los grandes activistas recordaban a Las Casas insistentemente, es el caso de Miranda y Bolívar en Venezuela, y Mier en México. Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*, Madrid, Espasa-Calpe, 1963, 368-378.

67 Tomado de: O. C. STOETZER, *El pensamiento político en la América española durante el periodo de la emancipación (1789-1825)*, t. I, Madrid, IEP, 1966, 76.

de Vitoria, Martín de Azpilcueta, Fernando Vázquez de Menchaca o Juan de Mariana y tantos otros teólogos y juristas formados entre Salamanca y América, transmisores atentos de aquello que era una línea de pensamiento asumida por la gran mayoría, aplicando diversos matices en el discurso⁶⁸.

Se podría sostener que en cuanto a su argumentación, los ideólogos de las independencias utilizaron la doctrina que más les servía en el momento oportuno, ya fuera de manera consciente o inconsciente, entendiendo que el factor ideológico fue uno de los principales ingredientes de las revoluciones. En esta línea, Villoro llegaría a afirmar que:

Abandonado el terreno de la simple especulación, el criollo se ilusiona por un momento con la posibilidad de injertar su actividad en el desarrollo político de la sociedad. No aspira, por lo pronto, más que a una reforma de escasa importancia; pero si tiene éxito, habrá logrado mucho más que eso: habrá transformado el orden social, de una estructura rígida dominada por la burocracia, en una realidad susceptible de ser moldeada conforme al empeño de su voluntad creadora. Y una vez introducida la voluntad de cambio ¿será posible, acaso, detenerse?⁶⁹.

Así, lo más tradicional y novedoso van estrechamente de la mano, por lo que no resultará fácil hacer una línea que marque hasta dónde llega el pensamiento hispánico y dónde comenzarían otros como los promovidos por la Revolución Francesa o la Independencia de los Estados Unidos. Por lo mismo, los bicentenarios deberían ser aprovechados para buscar nuevas lecturas, que fueran capaces de ofrecer luz desde la realidad de los hechos, al tiempo que ofrece un lenguaje capaz de vincular los diversos y contradictorios elementos que entran en juego. Es necesario insistir, una vez más, que nos encontramos en el uso de instituciones del Antiguo Régimen, al tiempo de las que corresponden a la nueva sociedad y repúblicas que se comienzan a construir.

Precisamente por ello, una solución válida nos parece la propuesta que, en las últimas décadas han sostenidos los trabajos de François Xavier Guerra y Roberto Breña.

68 A este respecto, como acercamiento, puede verse: B. FERNÁNDEZ MEDINA, "Sobre Vitoria y sus doctrinas en la independencia de América", en *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria* 1 (1927-1928) 245-359; E. DE GANDÍA, *Francisco de Vitoria y el Nuevo Mundo. El problema teológico y jurídico del hombre americano y de la independencia de América*, Buenos Aires, Ekin, 1952; L. PEREÑA, *Misión de España en América. 1540-1560*, Madrid, CSIC, 1956; O. C. STOETZER, *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution*, New York, Fordham University Press, 1979; J. L. MIRETE NAVARRO, "La filosofía española de los siglos XVI y XVII y el proceso emancipador hispanoamericano: La figura de Francisco Suárez", en *Anuario de Filosofía del Derecho* 3 (1986) 469-478; L. GÓMEZ RIVAS, "La Escuela de Salamanca y el pensamiento escolástico hispano-americano en el siglo XVII: contenido e influencias sobre los procesos independentistas posteriores", en F. J. ARANDA PÉREZ (coord.), *La declinación de la Monarquía hispánica en el siglo XVII. VII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, t. I, Cuenca, Universidad de Castilla La Mancha, 2004, 929-940; E. VAN YOUNG, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, FCE, 2006, 806-807.

69 L. VILLORO, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, UNAM, 1986, 46. Estas tesis de Villoro se harán visibles para el gran público, a través del historiador mexicano Enrique Florescano, que glosará al filósofo cuando se refiere al origen y fundamento de una historia nacional. Cf. E. FLORESCANO, *Memoria mexicana*, México, Taurus, 2001, 539-542.

La intuición más sagaz de Breña, a nuestro parecer, es la propuesta de un revisión del lenguaje⁷⁰ y la comprensión de éste en el período que va de 1808 a 1814. Los términos por él propuestos son los de “tradición” y “reforma”, que recupera desde la historia del pensamiento político. Para este autor el primer liberalismo español supuso:

Una amalgama de doctrinas y normas políticas que, al socaire de la invasión napoleónica, fueron recuperadas y/o repensadas por un reducido grupo de eclesiásticos, abogados, funcionarios y algunos nobles, quienes, decididos a terminar con el marasmo político-institucional que había caracterizado a la última etapa del reinado de Carlos IV, elaboraron e iniciaron la puesta en práctica (con las enormes limitaciones que la precaria situación del momento imponía) de una serie de disposiciones jurídicas que significaban una transformación radical de la política y de la sociedad españolas. En el ámbito político, estas disposiciones incluían la limitación del poder real a través de unas cortes elegidas mediante elecciones de índole democrática... El radicalismo de la transformación mencionada no implicaba, sin embargo, la ausencia de elementos netamente tradicionales en aspectos de tanta trascendencia como la libertad religiosa⁷¹.

De esta manera, se pone en evidencia que todos los elementos y acontecimientos que entran en juego aportan algo a la orquestación de hechos que se suceden en estos años. Ya usemos los términos de absolutismo (referido a los peninsulares) y el de liberalismo (a los americanos), como conceptos clásicos o los de tradicionalismo y reformismo, lo que queda especialmente patente es el hecho de que, en la etapa comprendida entre 1808 y 1814, no se dan posturas ideológicas extremas en el conjunto de la sociedad. Cuando esto sucede, se refiere a individuos, de manera personal, sin reflejar el sentir social. Pero, además, no olvidemos, estas posturas no son sólo defendidas por parte de los insurgentes, sino que también las encontramos en los regalistas.

Por tanto, muy contra lo que pudiera parecer, o lo que hemos sostenido en algunos trabajos anteriores, hoy creemos afirmar que el pensamiento de la “Escuela de Salamanca” fue realmente importante para los movimientos insurgentes e independentistas, pero no porque fuera más coherente o más eficaz, sino porque era el que habían asimilado culturalmente y, por lo mismo, más fácil de proponer y usar ante el cuerpo social. Por lo mismo, si el contexto social hubiera propiciado que el pensamiento preponderante no fuera el de Suárez y Mariana, seguramente, éste hubiera estado también presente, aunque con menor incidencia. Por otra parte, no se puede ser ingenuo y, el proceso de independencia que tiene lugar en toda la América española, es suficientemente grande como para que tenga una diversidad significativa de soluciones y resultados concretos.

70 Este autor afirma concretamente: “la fórmula absolutismo *versus* liberalismo nos parece insuficiente para entender las relaciones entre el primer liberalismo español y la emancipación americana”. R. BREÑA, *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824. Una revisión historiográfica del liberalismo hispánico*, México, El Colegio de México, 2006, 26.

71 *Ibid.*, 30-31.

Esto está también haciendo referencia a la significativa diferencia de la mayoría de los movimientos independentistas, que surgen en un marco urbano y, por otra parte, el de la Nueva España, que lo hace desde un entorno más rural. Con todo, en la significativa diversidad coincide la presencia de un cuerpo social de patricios criollos con una adecuada formación y una convicción personal, social y carismática como para apasionar al propio pueblo. Por ello mismo, al mismo tiempo que el movimiento insurgente ha de ser tenido en cuenta el intento por justificar la propia soberanía, que encontrará un recurso adecuado en las clásicas tertulias que ahora son acompañadas por la lectura de la prensa; elementos que servirán a un denominador común. Es cierto que éstas se dirigen fundamentalmente a grupos muy minoritarios, pero que transmitirán su sensibilidad y lucha al conjunto de la sociedad, que tenía una de sus fórmulas de organización social en los Cabildos abiertos, aunque éstos casi siempre con un carácter oligárquico.

Al mismo tiempo, no se puede minusvalorar el papel significativo de la Iglesia en los movimientos de emancipación⁷². De igual manera que el clero alto estaba especialmente vinculado a los realistas, el clero bajo se conformaba con la sociedad en la que había nacido y de la que se consideraba como parte indisoluble. Por otra parte, el clero regular, aparentemente estaba más vinculado con las fórmulas del Antiguo Régimen, pero pronto comenzaron a surgir religiosos que se identificaban con el ansia de independencia de su territorio concreto.

Si hasta aquel momento las élites habían generado la imagen de un enemigo común en la España peninsular, pasada la frontera de 1810 comenzarán a poner de manifiesto también las diferencias regionales que ofrecía cada territorio, ya fuera un virreinato, una Audiencia o una comandancia. Este hecho parece ofrecer una profunda diferencia con las lecturas de décadas anteriores. La Independencia era ya un camino de ida sin retorno, en el que aquello que se había defendido fuertemente volverá de manera progresiva a ser un lugar común, en el que la búsqueda del espacio de protagonismo personal por parte de los patricios criollos, que se habían alzado contra el poder real, ahora lo hará contra sus propios vecinos y hermanos, en la búsqueda de la diferenciación y el propio poder territorial. Aquello que había identificado a todos, la *Nación*, evoluciona a gran velocidad, desarrollándose un contenido moderno del término, surgiendo nuevas y múltiples naciones. Éstas eran el fruto de la conclusión del pacto entre los pueblos. No se trataba ya sólo de una interpretación política de la nación, sino también cultural, que releía el pasado mirando a un futuro independiente.

Una sociedad nueva, cuyo edificio empiece por los sólidos cimientos del derecho natural, y concluya con la más perfecta armonía del derecho civil, arruinado al mismo tiempo el gótico alcázar construido a expensas del sufrimiento y de la ignorancia de nuestros antepasados...⁷³.

72 Cf. D. Ramos, *España en la Independencia en América*, Madrid, FCE, 1996, 144.

73 A. DE MOYA LUZURIAGA, "Catecismo de Doctrina civil, [Cádiz 1810]", en *Catecismos políticos españoles arreglados a las Constituciones del siglo XIX*, 51-52.

BIBLIOTHECA SALMANTICENSIS

Estudios 328

El Mundo Iberoamericano antes y después de las Independencias

ACTAS DEL V SIMPOSIO INTERNACIONAL DEL
INSTITUTO DE PENSAMIENTO IBEROAMERICANO
Salamanca, 20-23 de octubre de 2010

MIGUEL ANXO PENA GONZÁLEZ (Coord.)



PUBLICACIONES UNIVERSIDAD PONTIFICIA
SALAMANCA
2011

© Servicio de Publicaciones
Universidad Pontificia de Salamanca
Compañía, 5 • Teléf. 923 277 128
Fax 923 277 129
37002 Salamanca

Diseño de Cubierta:
Sandra Alonso
Gabinete de Comunicación. UPSA

Motivo de Cubierta: Juan O’Gorman “*Gertrudis Bocanegra da su sangre por la independencia*” (Detalle), en Iglesia de San Agustín de Pátzcuaro, Michoacán.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

I.S.B.N.: 978-84-7299-918-3
Depósito Legal: S. 1.007-2011

Imprenta Kadmos
Salamanca 2011