

Francisco Suárez, el *pactismo hispánico* y la emancipación de la América española

LEOPOLDO JOSÉ PRIETO LÓPEZ

Departamento de Humanidades, Universidad Francisco de Vitoria (UFV)
Ctra. M-515 Pozuelo-Majadahonda Km 1.800, 28223, Pozuelo de Alarcón (Madrid)
leopoldojose.prieto@ufv.es

Publicado en FRANCISCO CASTILLA URBANO (ED.),

IV Encuentro Internacional

Discursos de conquista y colonización: Qué paso al Sur y al Norte de América,

con la participación de los siguientes ponentes:

Fermín del Pino (CSIC), Paulina Numhauser (UAH), Francisco Castilla (UAH), John Christian Laursen (Universidad de California), José Miguel Delgado (Univ. Jaén), María Luisa Sánchez-Mejía (UCM), Gemma Gordo (UAM), Juan Manuel Forte (UCM), Leopoldo Prieto (UFV), Diego Ruiz de Assín (UAH), Julio Seoane (UAH), Ignacio Díaz de la Serna (UNAM), Antonio Hermosa (Univ. Sevilla)

Ediciones Universidad Alcalá de Henares

Alcalá de Henares 2018

1. Planteamiento

Como en tantas otras cosas también en la filosofía política el tiempo procura una perspectiva al juicio humano que es garantía de serenidad y de objetividad. Por eso, a distancia ya de doscientos años de los cruciales hechos de la emancipación de las naciones hispanoamericanas, que marcaron profundamente la historia de España y de América, estamos en disposición de afrontar con mayor objetividad y rigor el estudio de las ideas que llevaron a las naciones de Hispanoamérica a su emancipación.

Aunque la idea dominante al respecto ha sido que el ideario de los procesos de emancipación procedía de los pensadores políticos de la Ilustración, sobre todo francófono (pienso sobre todo en Montesquieu y Rousseau), desde las décadas de 1940-1950 se ha venido insistiendo por parte de algunos autores, tanto españoles como hispanoamericanos, en que en la génesis de las ideas emancipadoras se encuentra *además* otra raíz, ciertamente muy relevante, a la que algunos autores, con una expresión que considero poco afortunada, llaman el *populismo hispánico*. Por *populismo* entienden estos autores las ideas políticas tradicionales

de la filosofía hispánica (desde la Edad Media hasta el siglo XVIII con la llegada de la casa de Borbón a España, e incluso después, hasta el siglo XIX) especialmente formuladas por los teólogos y filósofos de la llamada Segunda Escolástica, según las cuales el origen del poder se halla remotamente en Dios y próximamente en el pueblo, de manera que es el pueblo el que transfiere libremente el poder al rey por medio de un pacto de cesión (o de traslación), quedando sujeto por ello el gobierno del rey a ciertas condiciones. Con más tino histórico y terminológico el profesor de Historia del Derecho español Alfonso García Gallo llamó a esta escuela el *pactismo hispánico*¹. También recientemente el americanista de la Universidad de Granada Miguel Molina Martínez retoma ese término que considero bastante más preciso². Pues bien, de esta filosofía jurídico-política española que podemos llamar el *pactismo hispánico*, profundamente enraizada en los fundamentos medievales del constitucionalismo español, Suárez es ciertamente uno de sus representantes más cualificados.

La tesis que sostengo en este trabajo, para hacerla explícita desde el principio, es que en las ideas que de algún modo estimularon y provocaron los procesos emancipadores hispanoamericanos, resulta cada vez más claro que, sin desmentir la presencia obvia de ideas de procedencia ilustrada (ideas más bien tardías aparecidas sobre todo en el siglo XIX), el sustrato profundo que hizo posible una repuesta tan unánime y semejante a la crisis provocada por los acontecimientos acaecidos en España en 1808 (abdicación de Carlos IV y Fernando VII e invasión francesa) en países con poca comunicación entonces entre sí y separados por enormes distancias (tan considerables como las que se daban entre los grandes centros territoriales de los virreinos de la Nueva España, del Perú, de Nueva Granada y del Río de la Plata) debía estar constituido por unas ideas jurídico-políticas procedentes de una tradición común, sólidamente asentada y profundamente enraizada en los estamentos cultos de las naciones hispanoamericanas. Sostengo que esta tradición común era el *pactismo hispánico* (o el llamado *populismo hispánico*, expresión insisto poco afortunada), formado a partir de importantes hechos políticos acontecidos en España desde los siglos XIII en adelante y formulada posteriormente por los tratadistas de la gran tradición teológica, filosófica y jurídica de los siglos XVI y XVII. Estimo también que de esa gran tradición Suárez es una figura emblemática, por el valor que su obra tiene como síntesis de la *filosofía pactista* hispánica y por la formidable fuerza argumentativa de sus grandes tratados de filosofía jurídico-política: *De legibus*, *Defensio fidei* y, en menor medida, también el *De opere sex*

¹ Cf. A. García Gallo, *Manual de Historia del Derecho español*, vol. I. Madrid. Artes Gráficas y ediciones, 1979, pp. 745-754.

² Cf. M. Molina Martínez, "Pactismo e Independencia en Iberoamérica, 1808-1811", *Revista de estudios colombinos*, 4, 2008, pp. 61-74.

dierum, obra esta última de la que actualmente estoy preparando una versión anotada y traducida al español.

Por tanto, a la cuestión planteada en el título de este trabajo, *Francisco Suárez y la emancipación de la América hispánica*, respondo preliminarmente en un doble sentido. En primer lugar, no se encontrará la invocación directa de Suárez en los idearios políticos de los próceres de la independencia de las naciones hispanoamericanas. Ni sus obras, ni sus formulaciones específicas, ni su nombre son invocados directamente en las Juntas, Asambleas, Proclamas y Declaraciones de independencia hispanoamericanas. A excepción quizás del cura Morelos (que, formado en el Seminario de Valladolid [México], donde abundaban las enseñanzas jesuíticas, se refiere a nuestro autor como el *santísimo Suárez* en relación con su doctrina de la soberanía popular frente a Jacobo I (Morelos dice por error Enrique VIII), no encontramos el nombre de Suárez en los documentos de las diversas emancipaciones hispanoamericanas. Ahora bien, la mención del pensamiento de un autor referido por su nombre es una *cita de autoridad*. Y una cita de autoridad en una argumentación es siempre de menor valor que una referencia a los principios. Por eso, que el pensamiento de un autor influyente no se cite por su nombre puede ser indicio de que una doctrina determinada ha pasado del plano de la autoridad al de los principios, como en este caso estimo ha ocurrido con Suárez. Además, y ello es decisivo, Suárez era (junto con otros teólogos de la Compañía de Jesús) un autor prohibido desde finales del siglo XVIII por varias Cédulas Reales de Carlos III, como mencionaremos más adelante. El ocultamiento de su nombre era exigido por una prudencia elemental.

Ahora bien, sostengo en segundo lugar que en cuanto el representante más afamado de la escuela jurídico-política del *pactismo hispánico* y, desde luego, como el autor cuyas obras habían tenido mayor difusión en toda la América española (de México a Argentina desde las últimas décadas del siglo XVI hasta finales del XVIII), Suárez puede y debe ser considerado el más característico representante de aquel espíritu del *pactismo hispánico* que, creo, como he dicho antes, fue el sustrato común de los diversos procesos emancipadores de las futuras naciones hispanoamericanas. En este segundo sentido el pensamiento de Suárez resuena claramente en las reivindicaciones de las Juntas y Cabildos hispanoamericanos de los *principios políticos* de la *soberanía popular* y de su cesión por parte del pueblo, su verdadero titular, al rey por medio del *pactum translationis* (tan egregiamente expuestos en la *Defensio fidei*, sobre todo, frente al absolutismo de Jacobo I).

Pero enunciemos con algo más de detalle los *principios del pactismo hispánico*. Insistamos en que dichos principios políticos son, en lo esencial, de origen medieval y que posteriormente fueron elaborados lógicamente y justificados ética y jurídicamente por Suárez y otros muchos autores en multitud tratados de ética, de teoría jurídica y de política. Pues bien, dichos principios son en lo fundamental los cuatro siguientes: a) titularidad de toda la comunidad del poder político (*soberanía popular*), b) cesión del uso de dicho poder (no de su propiedad) por la comunidad política al rey, c) conservación, en consecuencia, de la titularidad de la misma en manos del pueblo (lo que suele llamarse titularidad *in habitu*) y, finalmente, d) retorno (reversión) de la soberanía al pueblo sobrevenidas circunstancias de especial gravedad. Veámoslo.

a) Según el principio de *soberanía popular*, el poder es dado por Dios al pueblo, en quien reside como su verdadero y legítimo titular. En consecuencia, el pueblo determina la organización de la vida política de la comunidad en la forma que crea más justa y más conveniente para sus intereses. Trasunto de este principio es la *democracia* (en cuanto reconocimiento de la libertad y de la capacidad jurídica y política de todos y cada uno de los miembros de la comunidad) como modo de praxis política fundamental.

b) Dado que el titular del poder político es el pueblo, este puede, como verdadero propietario que es, ceder o transferir al gobernante (de ordinario, el rey, pero caben otras formas de cesión) el *ejercicio y uso* del poder dentro de los límites que el propio pueblo disponga, junto con los límites de la justicia y la equidad. Este segundo es el principio del *pacto de cesión o transferencia del poder (pactum translationis)*. En virtud de este segundo principio se da vida al Estado, que queda constituido a partir de este momento. Que los teólogos y filósofos del pactismo hispánico hablen de *civitas, respublica*, etc. no es obstáculo para reconocer que de lo que se está tratando, al modo de la teoría política de los siglos XVI y XVII, es del Estado.

c) Ahora bien, porque lo cedido por el pueblo es el *ejercicio* del poder, no su *titularidad*, hay que afirmar, en consecuencia, que la comunidad política conserva el poder *in habitu* o *in radice*, según la terminología latina tradicional entre aquellos pensadores. Este tercero es el principio de la *titularidad in habitu del poder político*, es decir, de un poder que, aunque cedido, continúa perteneciendo a la comunidad política. Tal titularidad es inenajenable. Así, porque el poder no es del rey, sino de la comunidad política, debe ser ejercido por el monarca como la administración de algo ajeno de lo que tiene que rendir cuentas. Las Cortes son la sede de dicha supervisión y control.

d) Finalmente, dado que la titularidad del poder político en última instancia reside en el pueblo, si por circunstancias extraordinarias (como, por ejemplo, la abdicación del monarca o la transmisión del poder a otro monarca al margen de las leyes sucesorias del Estado sin el consentimiento del pueblo) cesa el *pacto de translación*, el poder político soberano retorna al pueblo, el cual a partir de entonces pasa a ser titular *in actu*, mientras no vuelva a cederlo. Es el principio de la *reversión o reasunción de la soberanía* por parte del pueblo. Más adelante, al final de este trabajo, tendremos ocasión de comprobar hasta qué punto estos principios, pero sobre todo este cuarto principio, están presentes en la coyuntura crítica de los años 1808 y siguientes, es decir, en los momentos de la cautividad de la familia real española, la abdicación de Carlos IV y Fernando VII en favor de Napoleón sin consulta del pueblo y la invasión del territorio nacional por las tropas francesas.

Pues bien, sin llegar al extremo de algún autor que en el caso particular de la independencia argentina afirma que “Francisco Suárez fue el filósofo máximo de la *semana de mayo*”³, porque ofreció “ofreció a los próceres argentinos [...] el solidísimo sustrato sobre el que fundamentar jurídicamente y construir con toda legitimidad la obra magna de la nación argentina”⁴, creemos, sin embargo, que Suárez escribió efectivamente la síntesis y la exposición más convincente de aquellas ideas según las cuales, cesado el *pacto* de los distintos pueblos hispanoamericanos con la monarquía española por la abdicación (ilegítima y nula) del rey y la posterior usurpación de Napoleón de la Corona de España, era de todo punto legítimo invocar la *reversión de la soberanía* al pueblo, cesada la vigencia del *pacto* con el rey⁵. Es esta la idea constante, como veremos más adelante, en prácticamente todas las

³ Se suele entender por *semana de mayo* el momento central de la revolución ocurrida en Buenos Aires en mayo de 1810, cuya consecuencia fundamental fue la destitución del virrey, Baltasar Hidalgo de Cisneros, que traía su título del rey de España, ya abdicado y sin poder, y su reemplazo por la Primera Junta de gobierno, que reivindica el retorno del poder del rey cesante al pueblo. Los hechos fundamentales ocurrieron, hablando con precisión, entre el 18 de mayo (fecha de la confirmación oficial de la caída de la Junta Suprema Central de España, sucesora del poder legítimo en España tras la abdicación del rey) y el 25 de mayo, fecha asimismo de la asunción del legítimo poder de gobierno por la primera Junta argentina.

⁴ G. Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)*. Buenos Aires. Editorial Guillermo Kraft, 1952, p. 588.

⁵ Sirvan como expresión de los principios políticos apenas enunciados algunas de las afirmaciones realizadas por la Asamblea de Buenos Aires en aquella coyuntura crítica de mayo de 1810. Tras la abdicación del rey de España y la usurpación del invasor francés, la Asamblea convocada en Buenos Aires determinó el 22 de mayo de 1810 que “a pluralidad y con exceso [mayoría], como consta en el acta de ese día, debía cesar la autoridad del Virrey [porque había cesado aquél de quien el Virrey traía causa] y *reasumirla* el Cabildo como representante del Pueblo”. Cornelio Saavedra, uno de los próceres más influyentes en aquella Junta, afirmó que la autoridad del Virrey debía pasar al Cabildo, por medio del cual debía formarse la Junta que ejerciera dicha potestad y “no quede duda que el pueblo es el que confiere la autoridad o mando”. Lo afirmado por Saavedra coincide con lo dicho por otro líder de aquel proceso, Castelli, sobre la reversión de los derechos de la soberanía al pueblo en aquellas circunstancias. Otros participantes en aquella Asamblea se expresaban de acuerdo con los mencionados principios. Así, Melchor Fernández había dicho que “este pueblo se halla en estado de disponer libremente de la autoridad, ya que por defecto o caducidad de la Junta General [de España] a quien ya había jurado obediencia,

Proclamas, Declaraciones y Manifiestos llevados a cabo por todas la Juntas generales y Cabildos americanos.

Más moderadamente este mismo autor enuncia unas páginas adelante una tesis que considero válida. De nuevo en relación con el Río de la Plata y el Alto Perú (hoy Bolivia) afirmaba que “si no a fines del siglo XVI, ciertamente en todo el decurso de los siglos XVII y XVIII, así antes como después de 1767 [fecha de la expulsión de la jesuitas del territorio español], Francisco Suárez fue el pensador europeo que más influyó en el Río de la Plata, Tucumán, Cuyo, Paraguay y lo propio hay que decir del Alto Perú y lo propio pudiera aseverarse de toda la América hispánica”⁶.

Acabamos de mencionar un hecho relevante: la expulsión de los jesuitas de todo el territorio español en 1767. Hay que tener en cuenta que el brusco giro impreso a la monarquía española tras la llegada de la casa de Borbón a Madrid (con las *doctrinas absolutistas* que traía aparejadas y el reformismo despótico que fue fuente permanente de tensiones regionales) constituía una clara ruptura de la larga tradición política hispánica. Se comprende así que los sostenedores de aquellas tradicionales *teorías pactistas* (y entre ellos, sobre todo, los jesuitas Mariana, Molina y Suárez) fueran vistos con recelo creciente hasta llegar a la aversión en el nuevo ambiente del Madrid borbónico, donde se seguían sin discusión, al modo de Francia, las *doctrinas del derecho divino de los reyes*. Más aún, como ha sido indicado por muchos historiadores, esta fidelidad a las tesis hispánicas tradicionales fue una de las causas profundas tanto de la expulsión de 1767 de los jesuitas de los territorios españoles como de las presiones de Madrid ante Clemente XIV (el franciscano Ganganelli) hasta lograr la extinción canónica de la Compañía de Jesús por medio del Breve pontificio *Dominus ac Redemptor*, de 21 de julio de 1773.

Las nuevas doctrinas políticas en que se inspiraba el gobierno de los Borbones no podían ser más contrarias a las propias de la filosofía política hispánica tradicional (el *pactismo*, en efecto). Unas y otras se enfrentaron de algún modo en la serie de revueltas populares que a lo largo del siglo XVIII recorrieron los territorios hispanoamericanos (rebeliones comuneras del Paraguay, de la Nueva Granada, del Alto Perú). De ellas se ha

había recaído en él”. Juan León Ferragut, por su parte, afirmaba que “fenecida la Suprema Junta Central [de la Península], debe *reasumirse* el derecho de nombrar Superior en los individuos de esta ciudad”. También Antonio Sáenz era de la opinión de que “ha llegado el caso de *reasumir* el pueblo su originaria autoridad y derechos”. Antonio José Escalada afirmaba que “está el pueblo [en la idea] de que la autoridad suprema la tiene devuelta por falta de la legítima [Junta Suprema de la Península]”. Francisco Seguí, asimismo, decía que es “notoria la conmoción popular por el conocimiento de haber llegado el caso de *reasumir* sus derechos primitivos”. Joaquín Griera, a su vez, que “habiendo expirado la legítima autoridad, el pueblo *reasume* sus derechos primarios que tuvo para conferirla”. Al respecto, cf. *ibídem*, p. 605

⁶ *Ibídem*, p. 593.

dicho que fueron como el “motín americano de Esquilache”. Paradigmas de aquel *viejo espíritu comunero* (fundado en el clásico principio hispánico de la *soberanía popular*) y de este *nuevo absolutismo político-eclesiástico* instaurado por los Borbones, acompañado de unas reformas administrativas *more gallico* y una presión fiscal injustificada son, de un lado, el levantamiento en el Alto Perú de Tupac-Amaru⁷ y, de otro, la reacción del complaciente prelado con el rey, el obispo de la Córdoba argentina, el religioso carmelita José Antonio de San Alberto, autor del *Catecismo Real*⁸.

El *Catecismo Real* de San Alberto es, desde un punto de vista estrictamente teológico, un *catecismo político del buen ciudadano* que, publicado en 1786, exhorta al orden y a la sujeción a la Monarquía absoluta establecida sobre Hispanoamérica por la casa de Borbón, tras la rebelión en el Alto Perú de Tupac-Amaru en 1781. Llama la atención su carácter puramente político, con completa ausencia del contenido propio de un catecismo clásico (la fe y la moral). Ello nos autoriza a afirmar que aquel *Catecismo Real* era un instrumento de presión sobre las conciencias al servicio de la monarquía divina, o como el propio San Alberto decía unos años antes, “una instrucción para que los niños y niñas sean hombres y mujeres útiles no solo a la Religión, sino también al Estado”⁹. Había sido escrito porque, como confiesa su autor, los catecismos al uso entonces (como los de Ripalda, Astete y Fleuri), no satisfacían las necesidades de instrucción política de su diócesis. Y la utilidad del Estado consistía –al parecer– en hacer creer a los miembros de su diócesis en la divinidad de la realeza política, que sin embargo nunca llegó a convencer a aquellos españoles americanos¹⁰.

⁷ Cf. M. Lucena Salmoral, “Los movimientos antirreformistas en Suramérica, 1777-1781: de Tupac Amaru a los Comuneros”, *Revista de la Universidad Complutense*, 107, 1977, pp. 79-116. Cf. También C. O. Stotzer, *Las raíces escolásticas de la emancipación española*. Madrid. Centro de estudios constitucionales, 1982, pp. 241-256.

⁸ Cf. J. A. de San Alberto Campos y Julián, *CATECISMO REAL, que bajo la forma de Instrucción compuso y publicó para enseñanza de los Seminarios de niños y niñas de sus Diócesis [...] el Illmo. y Reverendísimo Señor Don Fr[ater] Josef Antonio de San Alberto, Carmelita Descalzo, Obispo antes de Córdoba del Tucumán, y al presente Arzobispo de Charcas en América, en que por preguntas y respuestas se enseñan catequísticamente en veinte lecciones las obligaciones que un vasallo debe a su Rey y Señor*. Madrid. Imprenta de D. Joseph Doblado, 1786

⁹ J. A. de San Alberto Campos y Julián, *Instrucción donde por Lecciones, Preguntas y Respuestas se enseña a los niños las Obligaciones más principales que un Vasallo debe a su Rey y Señor*. Madrid, 1784, p. 30.

¹⁰ Extractamos aquí algunas de las afirmaciones de este *Catecismo Real* solo con el propósito de dar una idea general del mismo. El texto se divide en veinte capítulos, cada uno de las cuales expone en primer lugar la doctrina y luego se cierra con una serie de preguntas y respuestas al estilo de los clásicos catecismos. Entresacamos de este escrito algunas de sus afirmaciones fundamentales: “P. ¿Quién, pues, es el origen de los Reyes? (p. 13) R. Dios mismo, de quien se deriva toda potestad”. “Toda potestad viene de Dios. La potestad del Rey es potestad dada por Dios” (p. 18) “P. ¿De quién [recibe] potestad el que es Rey? R. De Dios P. ¿Dónde consta esto? R. En la Escritura, que dice hablando de todos los Reyes, sin distinción: Dios es quien os ha dado vuestra potestad (p. 20) “P. ¿Qué nombres da la Escritura a los Reyes? R. Muchos, y todos magníficos y misteriosos. P. ¿Decid cuántos y cuáles? R. Llámalos Dioses, Cristos. P. ¿Por qué se llaman Dioses? R. Porque en su Reyno son unas imágenes visibles de Dios. P. ¿Por qué se llaman Christos? R. Porque son ungidos o pueden serlo al tiempo de su coronación” (p. 24). “Cuando la Escritura dice que en la multitud del pueblo

En efecto, no era fácil cambiar la mentalidad política sembrada y desarraigar en pocos años las doctrinas suarecianas, lenta y poderosamente arraigadas en la mente de aquellos cristianos poco proclives al culto del rey. El obispo San Alberto se proponía con este *Catecismo* inculcar a la niñez, so pretexto de fe cristiana, que un rey dentro de su reino no reconoce otro superior que Dios y que, por ello, no está sujeto en modo alguno al pueblo. Al respecto, una estudiosa paraguaya ha escrito que ante la inquietud que en el Río de la Plata causaron los hechos de la rebelión en el Alto Perú de José Gabriel Condorcanqui, que se hizo llamar Túpac Amaru, en los años 1780-1781, “las autoridades [políticas y eclesiásticas] extremaron las medidas para evitar que el *viejo principio comunero* de la *soberanía popular* volviera a renacer con aquellos estallidos libertarios”¹¹. Ese era precisamente el propósito de este llamado *Catecismo Real*: neutralizar en el campo doctrinal los efectos, considerados subversivos, de aquellas *doctrinas pactistas* que habían alimentado aquel levantamiento. De nuevo con la misma autora, “el autor [del *Catecismo Real*] [...] expuso el objetivo del mismo ante el ministro de Carlos III, el conde de Floridablanca: «Es una confutación evangélica de cuantos errores y excesos está cometiendo la Asamblea Nacional de París contra su legítimo soberano y cuyo mal ejemplo puede cundir y contagiar a otros»”¹². Habría que preguntarse qué noticia y conocimiento tenían aquellos americanos amotinados de los hechos de la Asamblea Nacional de París y si acaso era el mismo espíritu el que alentaba en la Asamblea de París y en las rebeliones del Paraguay, del Alto Perú y de Nueva Granada, sedes de las principales rebeliones comuneras americanas del siglo XVIII.

consiste la dignidad del Rey [...] no quiere decir que la autoridad del Rey dependa de la multitud. Esto sería no hallarse reunida toda la fuerza del Reyno en uno solo, sería estar dividida entre el Soberano y la multitud y consiguientemente expuesto el Reyno a la ruina y desolación, según aquel oráculo del Evangelio: Todo Reyno dividido en sí se arruinará” (p. 28). “P. ¿Quién es Superior al Rey? R. Solo Dios en lo civil y temporal de su Reyno. P. ¿El Rey está sujeto al pueblo? R. No y que esto sería estar sujeta la cabeza a los pies” (p. 30). Especialmente interesante es el capítulo relativo a la *fidelidad* que *los vasallos deben a su Rey* (cap. XVI), donde de las pp. 101 a 103 se trata de la obligación del cristiano de no maquinarse contra el Rey y de delatar a quien lo hiciera. Posteriormente se expone como execrable la *doctrina privada* según la cual es lícito con autoridad privada matar al Rey tirano [es decir, el tiranicidio]: “La opinión que decía ‘Ser lícito, con autoridad privada matar al Rey tirano’, está proscrita y debe estarlo de todos los corazones fieles, como contraria a todos los sentimientos de la razón y de la naturaleza y jamás podrá seguirse sin incurrir en las indignaciones de Dios, en las graves penas establecidas por las leyes y en los formidables anatemas con que la condenaron los Padres del Concilio de Aquisgrán, de Toledo y de Constancia” (p. 103) “P. ¿A qué se reduce la fidelidad al Rey? R. A no ofender, ni maquinarse, directa, ni indirectamente contra la persona, vida y derechos del Soberano” (p. 104). “P. ¿De dónde consta esta obligación? R. De la Escritura, donde dice Dios: no queráis tocar a mis Christos”. “P. ¿Quien sabe la conjuración, debe delatarla? R. Sí, y no hacerlo es hacerse complacer de ella. P. ¿Y si la sabe bajo secreto natural? R. No importa, porque primero es el bien común que el particular. P. ¿Y si juró guardar el secreto? R. Tampoco importa, porque el juramento no puede ser vínculo de iniquidad” (p. 105).

¹¹ M. Durán Estragó, “Catecismo de San Alberto adaptado para las escuelas del Paraguay por el gobierno de Francisco Solano López”, *Revista de estudios paraguayos*, 12/1, 2004, pp. 63-71 (63)

¹² M. Durán Estragó, art. cit., pp. 63-64

2. *Status quaestionis*

Para dar una idea general del estado de la cuestión de los estudios que toman en consideración los fundamentos pactistas y escolásticos de la emancipación de las naciones hispanoamericanas presentamos aquí las opiniones de algunos de los autores más señalados al respecto.

a) Manuel Giménez Fernández (1896-1968), catedrático de Derecho en la Universidad de Sevilla y Ministro de Agricultura con el Gobierno de la II República con Alejandro Lerroux, fue el primer tratadista en reivindicar de un modo decidido la presencia de las ideas escolásticas en la emancipación hispanoamericana. La principal obra al respecto lleva por título *Las doctrinas populistas en la independencia de Hispanoamérica*. En ella sostiene que el sustrato intelectual profundo operante en la mente de los ideólogos y actores de la independencia de las distintas naciones hispanoamericanas fue la concepción populista del poder político. Por *concepción populista del poder político* entiende este autor “las tesis políticas basadas en el concepto escolástico de la soberanía civil, especialmente en la modalidad suareciana llamada por sus enemigos escuela jesuítica”¹³. Como el propio Giménez Fernández afirma la conclusión de su ensayo es que para recuperar la libertad y alcanzar la independencia “no tenían los americanos que recurrir a doctrinas importadas [es decir, las ideas de la Ilustración], sino que les bastaba recordar la filosofía política tradicionalmente enseñada en sus Universidades e instituciones académicas frente a los representantes del despotismo borbónico que la habían proscrito”¹⁴. Según este autor los grandes conceptos políticos vigentes en Hispanoamérica en vísperas de la Independencia (es decir, los conceptos de la autoridad, del poder real, de sus límites, atribuciones, título de ejercicio y modo de adquisición) no fueron tomados tanto de la Ilustración como de la vieja tradición jurídico-política hispánica. Por ello, en el contexto excepcional de la invasión napoleónica de España, de la abdicación del rey Fernando VII en Bayona y del desplome de la dinastía borbónica bastaba aplicar la antigua doctrina hispánica (que tenía en el pensamiento jurídico-político de Suárez su mejor síntesis), tradicional en las Universidades hispanoamericanas, cuya erradicación, tan necesaria para que pudiera prosperar el despotismo borbónico, no había logrado Campomanes y habían descuidado Floridablanca y Godoy¹⁵.

¹³ M. Giménez Fernández, *Las doctrinas populistas en la independencia de Hispanoamérica*. Sevilla. Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1947, p. 575

¹⁴ Cf. *Ibíd.*, p. 634

¹⁵ Cf. *Ibíd.*, p. 527

A partir de esta hipótesis Manuel Giménez Fernández se proponía “espigar entre el conjunto de pareceres políticos surgidos en aquella controversia, los directamente entroncados con esta concepción populista del poder civil, proscrita por el ilustrado despotismo de Carlos III, y superviviente en los medios cultos de Indias, y señalar su importancia que se nos antoja capital en cuanto a su repercusión en la opinión pública media, cuyos núcleos numérica y cualitativamente decisivos fueron llevados al campo insurgente por esa convicción populista”¹⁶. La confirmación de la *hipótesis populista* la cree encontrar Giménez Fernández “en el hecho de no plantearse la independencia hispano-americana hasta la coyuntura de la abdicación o deposición de los Borbones”¹⁷. La observación es muy oportuna, porque solo entonces se dieron las circunstancias de excepcional gravedad que legitimaban al pueblo para la reivindicación de la soberanía cedida. En ese simple hecho, advierte este autor, se percibe claramente que los presupuestos doctrinales de la Independencia fueron más claramente los postulados populistas de Suárez que los de la Ilustración. En efecto, “según dichos postulados populistas, la mera disconformidad entre gobernados y gobernantes [como de facto existía de un modo creciente] no autoriza a los súbditos a deponer al titular actual del poder. Sin embargo, su cese en el ejercicio devuelve la soberanía al pueblo por ser éste su *titular habitual*”¹⁸. Así pues, dice Giménez Fernández, “es prueba de nuestra tesis el mero hecho de no actuar muchos de los discrepantes del régimen instaurado hasta que surge esta coyuntura [excepcional]”¹⁹.

En definitiva, que “el sistema doctrinal suareciano (cuya influencia a través de Locke en Jefferson, el mentor de la independencia angloamericana no sería difícil de rastrear²⁰) fue también la base ideológica común en los propulsores intelectuales de la independencia hispanoamericana, sin perjuicio de otros factores coadyuvantes, nos parece indudable si paramos mientes en que los próceres de la Independencia fueron por lo común adoctrinados en las Universidades coloniales, donde el populismo continuaba alentando, tal vez con incrustaciones terminológicas enciclopédicas, a pesar de la sañuda persecución

¹⁶ *Ibidem*, p. 575

¹⁷ *Ibidem*, p. 575

¹⁸ *Ibidem*, p. 576

¹⁹ *Ibidem*, p. 577

²⁰ Sorprende el talento del autor un posible influjo y dependencia ideológica de Locke de Suárez y la Escolástica política hispánica. En concreto plantear en 1947 la recepción de algunas ideas políticas de Suárez en Locke, como de hecho he estudiado recientemente a propósito de las críticas de Filmer a Suárez y de Locke a Filmer en un trabajo actualmente en imprenta es un mérito que la justicia exige no olvidar. Dicho influjo, aún por determinar en concreto, ha seguido sobre todo el camino del ideario de los autores de tradición calvinista y republicana presente en el ideario *whig*.

antijesuítica”²¹. De manera que “si en los caudillos militares predominó el lenguaje revolucionario a la francesa sobre la política realista, no sería difícil demostrar, en cambio, cómo, salvo contadas excepciones (Nariño, Rojas, Rubin de Celis), la doctrina populista de raigambre cristiana fue la inspiradora de las más nobles figuras intelectuales de la gesta de la independencia, como Mariano Moreno, Fernando Peñalver, Camilo Torres, José Matías Delgado, Ignacio Tenorio, Pedro Vicente Cañete, Manuel Belgrano, etc.”²².

b) Sobre Leopoldo Uprimny Rosenfeld (1906-1977), jurista y profesor de Derecho constitucional en la Universidad Nacional de Colombia, afirmaba David E. Llinás en un reciente artículo de prensa colombiana a modo de semblanza histórica: “Hace poco más de medio siglo en la misma Universidad [la Universidad Nacional de Colombia] [...] los que entonces eran estudiantes de Derecho [...] terminaban comprendiendo que, siglo y medio antes de la publicación de *El Contrato Social* de J. J. Rousseau, el jesuita Francisco Suárez ya hablaba del pueblo como el origen del poder político y que los próceres de nuestra independencia fueron educados, no en el influjo de la ilustración, sino en la cosmovisión ofrecida por el humanismo cristiano de la neoescolástica”²³. De esta manera “el maestro Leopoldo Uprimny Rosenfeld [se convertía en el] referente obligado para entender que la historia constitucional de América Latina era mucho más que aquella importación indiscriminada de todo lo que sonara a ilustración o liberalismo desde Europa”²⁴. Según Uprimny ideas constitucionales decisivas como el origen popular del poder político, el derecho a la resistencia popular frente al gobernante que incumple su pacto con el pueblo y la sujeción del gobierno a la ley, habían sido desarrolladas con tal profundidad por la segunda escolástica, que con posterioridad el movimiento de la ilustración las retomó y reorientó según sus propios postulados filosóficos²⁵. Ideas parecidas se vertían en el artículo *El mito del enciclopedismo de la Nueva Granada colonial*²⁶. También en *Capitalismo calvinista o romanticismo semiescolástico de los próceres de la independencia colombiana*²⁷ manifestaba Uprimny hipótesis originales y polémicas. En concreto, la expresión *romanticismo semiescolástico* empleada por él para definir la actitud ideológica de una parte

²¹ *Ibíd.*, p. 633

²² *Ibíd.*, p. 634

²³ D. E. Llinás Alfaro, “Leopoldo Uprimny Rosenfeld, el maestro del constitucionalismo”, *El Espectador* (artículo de prensa colombiana) 17 agosto 2016

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ *Cf. Ibíd.*

²⁶ *Cf. Ibíd.*

²⁷ L. Uprimny Rosenfeld, “Capitalismo calvinista o romanticismo semiescolástico de los próceres de la independencia colombiana: réplica al profesor Alfonso López Michelsen”, *Universitas* (Bogotá) 3-6, 1952-1954, 135-149, 147-175, 113-153, 87-148, respectivamente

de los próceres de la independencia colombiano-venezolana nos parece especialmente afortunada. Como continuación de esta obra publicó posteriormente *El pensamiento filosófico y político en el Congreso de Cúcuta*²⁸.

Si hubiéramos de resumir la tesis fundamental de este autor al respecto de nuestro objeto de estudio habría que decir en su opinión, más que revoluciones propiamente dichas lo que dio lugar a la independencia, especialmente en la Nueva Granada, fue una resistencia generalizada contra de las arbitrariedades e injusticias cometidas por los funcionarios virreinales tras las reformas borbónicas y que dicha resistencia se había cimentado en la filosofía política de la Segunda Escolástica, acelerada por la torpeza demostrada por Carlos IV y Fernando VII²⁹.

c) El autor jesuita Guillermo Furlong Cardiff (1889-1974) en su obra *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)* sostiene en un sentido semejante la tesis de que “el principio filosófico y jurídico sobre el que giró toda la imponente máquina de la emancipación argentina fue la doctrina [de inspiración suareciana] del pacto social, esto es, la del pacto o contrato existente entre las provincias del Río de la Plata y los monarcas españoles”³⁰. De acuerdo con ello –prosigue– los propulsores de la independencia argentina sostenían que “la autoridad residía en el pueblo y éste, por su libre consentimiento, y según condiciones explícitas o implícitas, la confería a una persona física o moral”³¹. No sólo, sino que “podemos aseverar que la doctrina según la cual la autoridad le viene al gobernante mediante el pueblo [...] era un principio indiscutido de vieja tradición en el Río de la Plata, como también en las demás regiones de América y en la misma España, con anterioridad a los Borbones, importadores del absolutismo”³².

Más adelante, pronunciándose sobre las causas, internas y externas de la independencia argentina, se adhiere Furlong a las tesis precedentes de estudiosos argentinos (como Enrique Martínez Paz, Felipe Ferreiro y Ricardo Levene), según los cuales “los factores que primordialmente engendraron este hecho transcendental se encuentran en el pasado colonial”³³. Furlong cita a Levene: “La Revolución de 1810 está enraizada en su propio pasado [de la región del Río de la Plata] y se nutre de fuentes ideológicas hispánicas e indianas. Se ha

²⁸ L. Uprimny Rosenfeld, *El pensamiento filosófico y político en el Congreso de Cúcuta*. Bogotá. Yerbabuena, 1971

²⁹ Cf. D. E. Llinás Alfaro, “Leopoldo Uprimny Rosenfeld, el maestro del constitucionalismo”, art. cit.

³⁰ G. Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)*. Buenos Aires. Editorial Guillermo Kraft, 1952, p. 585

³¹ *Ibidem*, p. 585

³² *Ibidem*, pp. 585-586

³³ Cf. R. Levene, *Síntesis sobre la Revolución de Mayo*. Buenos Aires. Editorial Museo Histórico Nacional, 1935, pp. 7-8

formado durante la dominación española y bajo su influencia, aunque va contra ella y sólo periféricamente tienen resonancia los hechos y las ideas del mundo exterior a España a Hispano-América”³⁴.

Furlong aporta un documento que creemos valioso. Afirma Furlong, en efecto: “Existen unas *Conclusiones filosóficas* sobre el origen del poder, las cuales responden en todo a las doctrinas sostenidas por Suárez, cuando no acuñadas por él. En el Convento de Santo Domingo de la ciudad de Buenos Aires existen unas *Conclusiones* que son un eco de las doctrinas suarecianas, pero el código carece de portada y no hay en todo él el más leve indicio sobre quién sea su autor y cuándo se escribió. Pero en el Seminario de Catamarca existen unas *Conclusiones* [semejantes] que los alumnos del Padre Antonio Torquemada sostuvieron en la Universidad de Córdoba. Como este jesuita fue profesor en esas aulas en los años de 1708-1710, corresponden estas tesis a los primeros años del siglo XVIII. Un grupo de esas conclusiones, siete en total, se refieren al origen del poder y sostienen que ‘la potestad política de un príncipe dimana de Dios’, pero ‘el principado político no viene inmediatamente, sino mediadamente de Dios’, ya que Dios sólo confiere ‘la potestad suprema a la comunidad’, ‘la cual [potestad] aun cuando haya sido transferida al príncipe, queda retenida *in habitu* por el pueblo [*populus eam in habitu retinet*], pero éste no la puede restringir ni abrogar sino en casos muy graves”³⁵. Como se puede observar este texto, contiene los cuatro principios fundamentales del pactismo hispánico que hemos mencionado al inicio. En definitiva, según Furlong “Suárez fue el filósofo que ejerció una influencia más duradera, más profunda y más transcendental en las mentes de las generaciones rioplatenses desde principios del siglo XVII hasta principios del siglo XIX”, sobre todo en el campo de la filosofía política³⁶.

d) Carlos Otto Stoetzer (1921-2011), profesor de ciencias políticas y colaborador en distintas universidades norteamericanas, españolas y alemanas estudió en algunas de sus obras la cuestión que aquí estamos tratando, las más relevantes de las cuales a nuestro propósito son: *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación (1789-1825)* y *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española*. Stoetzer, en continuidad con los estudios del historiador del Derecho Eduardo de Hinojosa (1852-1919), presta una atención particular a los Cabildos o Concejos municipales. Según Stoetzer, “el Cabildo fue una institución medieval típicamente española y como voz representativa del

³⁴ G. Furlong, o.c., p. 588

³⁵ *Ibidem*, p. 589

³⁶ *Ibidem*, p. 589

gobierno municipal estaba intrínsecamente vinculada al auge de las villas y ciudades”³⁷. Pero sobre todo, los cabildos eran la sede de una soberanía que, según la Escolástica española, especialmente la de Suárez, otorgaba Dios al pueblo y éste cedía o delegaba en el rey. De manera que, en ausencia de los representantes del monarca, era de necesidad que la potestad política suprema retornara al Cabildo. En efecto, la idea del cabildo como instancia social previa a la *civitas* (es decir, el Estado) está presente en la noción de *pagus* (*municipio*, del cual el cabildo o consejo es el órgano de representación) como figura política intermedia entre la familia y la *civitas*³⁸.

Ya anteriormente en 1966 en *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación (1789-1825)* se había expresado Stoetzer sobre el carácter típicamente hispánico de las ideas que llevaron a los pueblos hispanoamericanos a su independencia: “La Revolución de la América española fue fundamentalmente un asunto español en el cual las ideas intelectuales foráneas no desempeñaron el papel que en general se les ha atribuido hasta ahora [...] La Revolución que empezó en los años 1808-1810 tuvo poca influencia de la filosofía política de Norteamérica o Europa (con excepción de España). Estuvo basada sobre la teoría política de la Escolástica española (*pactum translationis*), que fue la palanca para todo el movimiento que finalmente condujo a la independencia. La potestad de los reyes emana originariamente del pueblo; luego revierte a él cuando el trono queda vacante [...] De ahí que cuando el rey don Fernando VII renunció al trono en Bayona, el vínculo político fue roto y la comunidad del pueblo, el *sujeto usual de la soberanía*, fue considerado el sucesor legítimo de las nuevas autoridades. El establecimiento de Juntas y los argumentos a favor de la libertad y de los derechos populares fueron conceptos escolásticos tomados de las doctrinas políticas de la Alta Escolástica y no de las fuentes que vinieron de Francia, Gran Bretaña o de los Estados Unidos de América. Sin embargo, la base escolástica de la Revolución disminuyó con el tiempo y las corrientes ideológicas extranjeras llegaron en grado cada vez más creciente. El movimiento que se inició con las teorías escolásticas contra el Despotismo ilustrado recibió una penetración cada vez mayor del pensamiento político moderno, una evolución que a fines de las guerras de la independencia de la América española dieron gran fuerza al pensamiento político liberal proveniente de España, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos de América [...] No obstante, estas corrientes intelectuales foráneas tienen que interpretarse como una superestructura intelectual impuesta sobre una

³⁷ C. O. Stoetzer, *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española*. Madrid. Centro de estudios Constitucionales, p. 17

³⁸ Cf. F. Suárez, *De opere sex dierum*, lib. 5, cap. 7, nn. 2-3, en *R. P. Francisci Suárez e Societate Jesu opera omnia*, vol. III, apud Ludovicum Vivès, Biliopolam editorem, Parisiis 1861, pp. 413-414

base hispánica. Esto queda demostrado claramente en las figuras políticas y en los documentos constitucionales de la época”³⁹. En suma, “el pensamiento tradicional se unió en una síntesis a las teorías políticas modernas, ya sean inglesas, francesas o norteamericanas, de acuerdo con la idiosincrasia fundamental del genio hispánico, de incorporar otras corrientes ideológicas y amoldarlas a las particularidades del mundo hispánico [...] El período que culminó en la emancipación de la América española fue en realidad marcado por tal síntesis del pensamiento tradicional con las nuevas ideologías”⁴⁰.

e) J. A. Doerig en la ponencia presentada en el III Congreso internacional de Hispanistas (26-31 agosto 1968) con el título *Francisco Suárez (1548-1617) y Jean-Jacques Rousseau (1712-1778): confrontación de sus ideas sobre el Estado*, afirmaba que, a pesar de las muchas diferencias entre ellos, “sin embargo, nuestros autores poseen ciertamente cosas en común o, por lo menos, similitudes sorprendentes. Ya el hecho de que ambos hayan sido tomados como testigos principales de la independencia de Iberoamérica habla en favor de ello. Las ideas del Estado, que nos transmitió Suárez mediante el tratado *De Legibus ac Deo Legislatore* (Coimbra, 1612) y Rousseau mediante su *Contrato social* exactamente quince decenios más tarde, coinciden en forma sorprendente en algunos puntos [...] Sobre todo el papel de Suárez en la preparación espiritual del movimiento de independencia hispanoamericano (en el siglo XVIII y principios del XIX) ha sido insuficientemente reconocido y divulgado [...] Hasta ahora se ha atribuido demasiado unilateralmente esta preparación espiritual a la labor de los enciclopedistas franceses, en particular a Rousseau y Montesquieu”⁴¹. Más adelante, en la conclusión de su ponencia afirmaba Doerig: “Según ha quedado dicho anteriormente, el éxito popular de Rousseau fue sin duda alguna mucho mayor —debido a la brillantez de su estilo y gracias a la particular predisposición que encontró en sus contemporáneos— que el obtenido por el pensador español. Sin embargo, en el reducido círculo de los filósofos, la luz irradiada por Suárez fue perenne e intensa: a causa de sus admirables razonamientos, amén de la cristalina lógica de sus ideas [...] Su filosofía del Estado representó un decisivo papel en el movimiento de independencia de Iberoamérica: algo que, hasta hace muy poco tiempo, casi se había sido olvidado. A estos respectos, se hacía figurar a Rousseau unilateralmente en el lugar más destacado. Precisamente el tema de la

³⁹ C. O. Stoetzer, *El pensamiento político en la América española durante el periodo de la emancipación, 1789-1825*, vol. II. Madrid. Instituto de estudios políticos, 1966, pp. 257-258

⁴⁰ *Ibidem*, p. 259

⁴¹ J. A. Doerig, “Francisco Suárez (1548-1617) y Jean-Jacques Rousseau (1712-1778): confrontación de sus ideas sobre el Estado”, en Carlos H. Magis (ed.), *Actas del III Congreso Internacional de Hispanistas (26-31 agosto 1968)*. México. El Colegio de México, 1970, pp. 277-284 (277-278)

segunda parte de nuestro trabajo consistirá en exponer esta cuestión y aclarar el servicio histórico que prestó Suárez a la independencia de Iberoamérica, sin querer subestimar la porción innegable que en ello correspondió a Rousseau”⁴².

e) En 1980 Luciano Pereña puso asimismo de manifiesto la unilateralidad de los estudios precedentes sobre las bases ideológicas de los procesos de emancipación hispanoamericanos en los que “las ideas liberales [...] a la sombra de la bandera roussoniana, ocultaban los verdaderos ideales que impulsaron la independencia de América”, siendo así que, en realidad, las independencias hispanoamericanas eran expresión “de la más pura tradición democrática española contra el absolutismo borbónico y la invasión napoleónica”⁴³. Los historiadores neorrevolucionarios del siglo XIX quisieron entroncar las ideologías dominantes de las nuevas repúblicas americanas con la revolución francesa. Así, durante más o menos un siglo “lograron oscurecer la influencia de las *doctrinas populistas* que dominaron en los padres de la independencia”⁴⁴. Sin embargo, “la supervivencia del populismo suareciano, más allá del despotismo borbónico, denuncia una vez más la clara filiación del independentismo americano”, de manera que, “a pesar de las drásticas medidas que toman los ministros de Carlos III contra la enseñanza de Suárez en América, sus doctrinas democráticas [...] siguen siendo la fuente doctrinal de la configuración de la conciencia democrática americana en los procesos de la independencia”⁴⁵.

Según Pereña, “la base doctrinal general y común de la rebelión americana, salvo ciertos aditamentos de influencia suficientemente localizada, la suministró la doctrina suarecina de la soberanía popular que fue trasplantada durante el siglo XVII a las Universidades y Colegios fundados por España en América y logró sobrevivir a la prohibición del despotismo ilustrado en los seminarios de Popayán [Colombia], Michoacán [México] y en las Universidades de Charcas [Bolivia], El Rosario, San Bartolomé principalmente”⁴⁶. El populismo suareciano se hizo presente en el Manifiesto de la Junta Tuitiva de La Paz (1809), en el Cabildo de Buenos Aires que pide la convocatoria de Cortes para constituir el gobierno legítimo (1810), en la proclamación de la independencia de las provincias unidas de Venezuela (1811). También está presente en las declaraciones oficiales de las Juntas de Caracas (1811), Buenos Aires (1813), Santiago de Chile (1813), Bogotá (1813) y

⁴² J. A. Doerig, art. cit., p. 284

⁴³ L. Pereña Vicente, “Francisco Suárez y la independencia de América”, *Cuadernos salmantinos de Filosofía* 7, 1980, pp. 53-63 (53)

⁴⁴ L. Pereña Vicente, art. cit., p. 53

⁴⁵ L. Pereña Vicente, art. cit., p. 56

⁴⁶ L. Pereña Vicente, art. cit., p. 58

Chilpancingo (1813), todas ellas fundadas en las fórmulas suarecianas de la soberanía popular⁴⁷. Así, las Declaraciones de independencia y las Constituciones de la Nueva Granada afirman que los granadinos eran leales al Rey, pero que este rompió el pacto social, por lo cual ellos hacían uso de su soberanía que habían recobrado en virtud de las renunciaciones de Bayona⁴⁸. Igualmente el Congreso de Tucumán (1815), para dar fundamento jurídico a la declaración de independencia, proclama que “es deseo natural, unánime e indudable de estas provincias romper los vínculos que les ligaban a los Reyes de España, *recuperar los derechos* de que fueron despojados e investirse del alto carácter de nación libre e independiente”⁴⁹. En resumen, según Pereña, “la independencia de los pueblos americanos, en rebelión contra el despotismo borbónico, aparece así como la aplicación lógica de la doctrina suareciana de la soberanía popular”⁵⁰, de manera que las independencias americanas no se hicieron en rebelión contra España, sino contra el despotismo borbónico y la invasión napoleónica⁵¹.

f) Enrique de Rivera, en cambio, se muestra disconforme con la idea de una presencia de las ideas jurídico-políticas hispánicas clásicas (el llamado *populismo castellano*) en el proceso de emancipación hispanoamericano. Afirma que “no se puede exagerar tanto el influjo suareciano”, de manera que si en algo pervive el *populismo* de las instituciones hispánicas medievales es sobre todo en la institución de los municipios “de donde surgen los Cabildos americanos, de inmenso influjo en la independencia”⁵².

g) Miguel Molina Martínez, tanto en *Los cabildos y la independencia de Iberoamérica* como en *Pactismo e independencia de Iberoamérica 1808-1811* se adhiere a las tesis de los autores que ven la influencia del pactismo hispánico en los procesos emancipadores hispanoamericanos⁵³. Como afirma en el segundo trabajo: “Las teorías pactistas, según las cuales el pueblo era el depositario último del poder, que delegaba en el rey legítimo para que éste lo ejerciera en su nombre, se remontan a la filosofía escolástica y toman carta de naturaleza en la tradición del pensamiento político español a partir del siglo XVI. Desde que M. Giménez Fernández pusiera de manifiesto el papel decisivo que estas doctrinas ejercieron en la emancipación americana, más allá de otras influencias, la historiografía ha

⁴⁷ Cf. L. Pereña Vicente, art. cit., p. 60

⁴⁸ Cf. L. Pereña Vicente, art. cit., p. 60

⁴⁹ L. Pereña Vicente, art. cit., pp. 60-61

⁵⁰ L. Pereña Vicente, art. cit., p. 61

⁵¹ Cf. L. Pereña Vicente, art. cit., p. 62

⁵² E. Rivera de Ventosa, “La filosofía en Hispanoamérica durante la época de la emancipación”: *Revista de Derecho (Valdivia)*, I/1, 1990, pp. 35-54 (54)

⁵³ M. Molina Martínez, *Los cabildos y la independencia de Iberoamérica*. Granada. Unión Iberoamericana de Municipalistas, 2002. Del mismo autor también “Pactismo e independencia de Iberoamérica 1808-1811”: *Revista de estudios colombinos*, 4, 2008, pp. 61-74

proporcionado abundante material acerca de las ideas que movieron a las élites americanas en el camino hacia su independencia. La reivindicación de la tradición hispana en este proceso ha tenido continuidad en autores como Enrique Gandía o Carlos O. Soetzer. Similares posiciones hemos mantenido en nuestros trabajos”⁵⁴. Molina Martínez subraya la continuidad entre los principios políticos medievales hispánicos y el estudio y justificación de los mismos de parte de los juristas y teólogos españoles desde el siglo XVI. Expuesto en obras como las de Pedro de Ribadeneyra y Juan de Mariana, Domingo de Soto, Alfonso de Castro y otros muchos, “tal planteamiento fue desarrollado sistemáticamente por el jesuita Francisco Suárez en dos de sus obras: *De legibus* (Coimbra 1612) y *Defensio fidei* (Coimbra 1613)”⁵⁵. En ellas se expone la doctrina del *pactum translationis*, “que fue el argumento más ampliamente utilizado durante la creación de las Juntas de Gobierno para señalar al titular de la soberanía, establecer la base legítima de la organización política y proclamar el carácter soberano de las autoridades civiles”⁵⁶. Tales postulados socavaron los fundamentos del absolutismo y de la teoría del origen divino del poder regio introducido en España con la llegada de los Borbones. “De este modo, las teorías escolásticas divulgadas en las universidades coloniales, particularmente en los centros dirigidos por los jesuitas, alcanzaron un alto grado de receptividad por parte de las élites locales. Los Cabildos emergieron como la más oportuna y cualificada voz para defenderlas y, pasado el tiempo, formular proyectos independentistas”⁵⁷. Así, “todas las manifestaciones de las instituciones municipales americanas, como representantes de los pueblos, dejaron constancia del vínculo recíproco que existía entre rey y reino. La invocación del pensamiento escolástico resulta inseparable del *proceso juntista* que desemboca en la independencia. El estudio de la constitución de las Juntas de gobierno pone de manifiesto hasta qué punto las tradiciones hispánicas acerca de la naturaleza del poder forma parte de su ideario más fundamental”⁵⁸.

h) Una opinión contraria a la presencia del *pactismo hispánico* en los procesos emancipadores hispanoamericanos es la de José Carlos Chiaramonte. En *Las dimensiones de las revoluciones por la independencia*⁵⁹ este autor se muestra contrario a reconocer la presencia de las doctrinas populistas hispánicas en la emancipación de Hispanoamérica, tesis en su opinión construida por algunos autores en defensa del elemento católico español.

⁵⁴ M. Molina Martínez, art. cit., p. 62

⁵⁵ M. Molina Martínez, art. cit., p. 62

⁵⁶ M. Molina Martínez, art. cit., p. 63

⁵⁷ M. Molina Martínez, art. cit., p. 63

⁵⁸ M. Molina Martínez, art. cit., p. 63

⁵⁹ J. C. Chiaramonte, “Las dimensiones de las revoluciones por la independencia”: *Revista Universidad Católica Boliviana*, 22-23, 2009, pp. 291-300

Afirma en tal sentido: “Por otra parte, la cuestión de lo que con peculiar lenguaje se denominó hace tiempo *filiación histórica del movimiento de independencia* posee una historia de mal regusto ideológico. La tradicional tesis liberal [...] fue desafiada por posturas como las de Giménez Fernández o, en Argentina, la de Guillermo Furlong”⁶⁰. Hay que poner de relieve, sin embargo, una observación interesante, a saber, que el pensamiento suareciano había sido asumido por no pocos autores iusnaturalistas no escolásticos⁶¹. Se pone de manifiesto así una interesante y más que verosímil comunidad entre el pensamiento jurídico-político de Suárez y un buen número de autores modernos interesados en cuestiones políticas.

i) Jaime E. Rodríguez, aunque más interesado en aspectos económicos y sociológicos que intelectuales, no deja de sostener, si bien indirectamente, la idea de la pervivencia de un sustrato de ideas e instituciones políticas hispánicas (entre las que reconoce una clara notoriedad a las de procedencia suareciana), que hicieron posible la emancipación de las provincias americanas. Rodríguez reconoce la importancia de determinadas doctrina políticas típicas del pensamiento hispánico clásico: “De los conceptos postulados por los comentaristas jurídicos de los siglos XVI y XVII, como Fernando Vázquez de Menchaca y Francisco Suárez, dos cobrarían relevancia a principios del siglo XIX: *el principio de soberanía popular (potestas populi)* y *la noción de un pacto (pactum translationis) entre el pueblo y el rey*”⁶². Estos conceptos serán decisivos una vez ocurran los críticos acontecimientos de inicios del siglo XIX. “Puesto que todas las gentes de la monarquía española tenían la misma cultura política, todos los grupos justificaron sus acciones recurriendo a los mismos principios y a un lenguaje casi idéntico [...] Inspirados por los fundamentos legales de la monarquía, la mayoría estaba de acuerdo en que, en ausencia del rey, la soberanía recaía sobre el pueblo, que tenía la autoridad y la responsabilidad de defender a la nación”⁶³. A este respecto Rodríguez cita a Miguel Artola, según el cual: “El resultado más trascendental de los sucesos que tuvieron por escenario a España entera y por protagonistas a todos los españoles era el *sentimiento de reasunción de la soberanía del pueblo*, puesto de relieve en todos los escritores del momento”⁶⁴. Este planteamiento, tan distinto de la emancipación norteamericana de Gran Bretaña, justifica la siguiente afirmación de Rodríguez: “[Dado que] la mayoría [de la población y los intelectuales] prefería las tradiciones y la práctica hispánica,

⁶⁰ J. C. Chiaramonte, art. cit., p. 294

⁶¹ Cf. J. C. Chiaramonte, art. cit., p. 295

⁶² J. E. Rodríguez, “La influencia de la emancipación de Estados Unidos en la independencia de Hispanoamérica”: *Procesos: Revista ecuatoriana de Historia*, 31, 2010, pp. 25-43 (28)

⁶³ J. E. Rodríguez, art. cit., pp. 33-34

⁶⁴ M. Artola, *La España de Fernando VII*, Espasa-Calpe, Madrid 1968, p. 68

el proceso de independencia de la América española no constituyó un movimiento *anticolonial*, como muchos afirman, sino que formó parte tanto de una *revolución* dentro del mundo hispánico como de la *disolución* de la monarquía española”⁶⁵.

j) Finalmente, Darío Dawyd en *El populismo en las independencias hispanoamericanas*, ha hecho una suerte de balance general de las distintas tesis que, desde Giménez Fernández, han venido sosteniendo de algún modo la presencia intelectual del populismo castellano (especialmente el de Suárez) en los movimientos emancipadores hispanoamericanos⁶⁶. De dicho inventario de tesis y opiniones resulta claramente el predominio de las teorías favorables del influjo del *populismo* o *pactismo* en la independencia hispanoamericana.

3. Estudio a la luz de lo dicho de algunas declaraciones de Juntas peninsulares y americanas con ocasión de los acontecimientos de 1808 y de los años sucesivos

Para terminar este trabajo vamos a presentar un conjunto de declaraciones realizadas por Juntas peninsulares y americanas motivadas por la crisis de las abdicaciones de su título de rey de Carlos IV y Fernando VII en Napoléon y la posterior invasión napoleónica. El propósito de este último epígrafe es mostrar, como creemos, que el sustrato ideológico común a dichas declaraciones, manifestaciones, bandos, proclamaciones, etc. es aquel conjunto de principios que con el nombre de *pactismo hispánico* hemos expuesto al inicio de este trabajo. Hemos utilizado para ello la *Antología de fuentes del Derecho español* contenida en el segundo volumen del *Manual de Historia del derecho español* de Alfonso García- Gallo⁶⁷.

a) Bando de la Junta general del Principado de Asturias (25 de mayo de 1808)

“Y para que así conste, acordó la Junta, como ya independiente del Gobierno español y con facultades legislativas en las actuales circunstancias de falta de dinastía de la casa de Borbón, pasar este aviso a todos los Jefes militares, Justicias, Ayuntamientos y pueblos de este Principado para que obedezcan a dicho Excmo. Sr. Marqués de Santa Cruz, como tal General del Ejército defensivo asturiano. Oviedo y mayo 25 de 1808”⁶⁸.

⁶⁵ J. E. Rodríguez, art. cit., p. 36

⁶⁶ D. Dawyd, “El populismo en las independencias hispanoamericanas”: *Cambios y permanencias*, 2, 2011, pp. 74-103

⁶⁷ Cf. A. García Gallo, *Manual de Historia del Derecho español, II*, Madrid, Artes Gráficas y ediciones 1982, pp. 745-754.

⁶⁸ Cf. *Ibíd*em, pp. 1034-1035

b) Proclama de la Junta Suprema de Gobierno de Sevilla (29 de mayo de 1808)

“Españoles: Sevilla no ha podido resistir los impulsos de su heroica lealtad de que ha dado ejemplo en todos los siglos. Se le ha arrebatado el Rey que ha jurado [...] Se han pisado las leyes fundamentales de la Monarquía [...] El pueblo, pues, de Sevilla se juntó el 27 de mayo y por medio de todos los magistrados y autoridades reunidas y por las personas más respetables de todas las clases, creó una Junta Suprema de Gobierno, la revistió de todos los poderes y le mandó defendiese la Religión, la Patria, las leyes y el Rey [...] Menos podía detenernos el acto de renuncia de la Monarquía en un príncipe extranjero, ilegal y nulo con suma evidencia por la falta de poder en quien lo hizo, pues la Monarquía no era suya, ni la España se componía de animales al arbitrio absoluto del que nos gobernaba y había entrado a su señorío por el derecho de la sangre, como él mismo lo confiesa y por las leyes fundamentales de la Monarquía, que reglan invariablemente la sucesión hereditaria. Nulo por el estado de violencia y opresión en que se ha hecho, mayor y más evidente que el que se atribuye a la abdicación. Nulo, porque la renuncia que se ha publicado del Rey Fernando VII y de su tío y hermano, dado que sean verdaderas, está hecha en el mismo estado de violencia y por la fuerza de ésta, como la misma renuncia lo declara expresamente [...]”⁶⁹.

c) Bando del Capitán General de Mallorca dando cuenta de la constitución de la Junta (30 de mayo de 1808)

“Hago saber a esta fiel y leal población que en la noche de ayer convoqué una Junta en mi palacio compuesta de todas las autoridades de la Isla, para manifestarles el partido que debería tomarse en las actuales circunstancias en que mi lealtad y deseos unánimes del pueblo piden conservarse por su legítimo Soberano al Señor Don Fernando; y en consecuencia, se ha acordado unánimemente que estas Islas se mantengan por S.M. Don Fernando, y para ello y a fin de que en su real Nombre se ejerza toda la plenitud de la soberanía que es necesaria, se ha nombrado una Junta que desde esta tarde empezará a usarla y publicará lo que convenga a la felicidad de la Isla [...] Castillo Real de Palma, a 30 de mayo de 1808. Don Juan Miguel de Vives. Por Mandado de S.E. y como Secretario Autorizado por la Junta, Bartolomé Socias”⁷⁰.

d) Bando de la Junta de Gobierno de León (1 de junio de 1808)

“La Junta, forzada de estas circunstancias y deseosa del bien de la Patria, del sosiego público y de todas las demás circunstancias que constituyen una verdadera fuerza y resistencia a las intenciones del enemigo, ha decretado lo siguiente: 1. Que reasume en sí toda la

⁶⁹ Cf. *Ibíd.*, pp. 1035-1036

⁷⁰ Cf. *Ibíd.*, pp. 1037-1038

autoridad suprema de la Provincia, mientras no se ponga en el trono de España al señor Rey don Fernando el VII u a otro legítimamente constituido”⁷¹.

e) Manifiesto o Declaración de los principales hechos que han motivado la creación de esta Junta Suprema de Sevilla (17 de junio de 1808)

“La Monarquía de España no era de Carlos IV, ni éste la tenía por sí mismo, sino por derecho de la sangre, según nuestras leyes fundamentales; y el mismo Carlos IV acababa de sentarlo y de decirlo en la reasunción del Reino. ¿Con qué derecho, con qué autoridad enajena la Corona de España y trata a los españoles como a rebaños de animales que pacen en los campos? Con qué poder priva de la Monarquía a sus hijos y descendientes y a todos los herederos de ella por el nacimiento y por la sangre? Será ciertamente una prueba auténtica de ceguera espesísima a que conduce la ambición el que Napoleón con su ponderado talento no haya conocido estas verdades y haya echado sobre sí la infamia eterna de haber recibido la Monarquía Española de quien ningún derecho, ningún poder tenía para dársela. Y la misma nulidad habría si lograra sus infames designios de poner por rey de España a su hermano Josef Napoleón, pues ni éste, ni Napoleón pueden ser ni serán reyes de España, sino por el derecho de la sangre, que no tiene, o por elección unánime de los españoles, que jamás la harán, sépanlo así desde ahora para siempre”⁷²

f) Carta circular de la Junta de Gobierno de Murcia a las demás del Reino (22 de junio de 1808)

“Las Cortes generales celebradas en el año pasado de 1789 juraron por Príncipe de Asturias y heredero de la Corona a este digno Monarca actual. Los diputados de Cortes y el rey Carlos IV juraron mutuamente guardar los privilegios, fueros, leyes, usos y costumbres sobre los cuatro Evangelios. Grandes y Señores hicieron el pleito homenaje a uso y fuero de España. Por este mutuo juramento ni los vasallos pueden separarse de la obediencia prometida ni el rey contravenir a su promesa jurada de guardar las leyes, usos y costumbres de la Nación [...] Bajo este hecho por el que se ligaron los vasallos a la fidelidad y los soberanos al cumplimiento de su juramento, se hace presente a la Nación que las renunciaciones y abdicaciones de la Corona de los señores don Carlos IV y Fernando VII a favor del Emperador de los franceses han sido positiva y notoriamente nulas como hechas en un extraño de la familia señalada en las Cortes con arreglo a las leyes, fueros, usos y costumbres de España, y contrarias al juramento solemne y recíproco verificado entre el Rey y sus vasallos en la solemnidad de las Cortes [...] La renuncia inaudita y espantosa de una gran Monarquía en el

⁷¹ Cf. *Ibidem*, pp. 1038-1039

⁷² Cf. *Ibidem*, p. 1042

seno de la paz, sin más noticia de la Nación y consentimiento de los reinos que arrancarla de la boca de un monarca aprisionado, o quizás estampada en la imprenta sin haberla hecho, es tan violenta y tan extraordinaria que no se hallará ejemplo adoptable entre los ladrones de Reinos, aunque se recorra la historia del mundo”⁷³.

g) Proclama de la Junta de Gobierno de Caracas (20 de abril de 1810)

“La Nación española, después de dos años de una guerra sangrienta y arrebatada para defender su libertad e independencia está próxima a caer en Europa bajo el yugo tiránico de sus conquistadores. La Junta central gubernativa del Reino, que tenía el voto de la Nación bajo su autoridad suprema, ha sido disuelta y dispersa en aquella turbulencia y precipitación y se ha destruido finalmente en esta catástrofe aquella soberanía constituida legalmente para la conservación general del Estado [...] Ya el pueblo de Caracas ha conocido bien la necesidad que tenemos de agitar nuestra causa con vigor y energía, si queremos conservar tantos y tan amados intereses. Con este objeto, instruidos del mal estado de la guerra en España por los últimos buques llegados a nuestras costas, deliberó constituir una soberanía provisional en esta capital para ella y los demás pueblos de esta provincia que se le unan, con su acostumbrada fidelidad al señor don Fernando VII”⁷⁴.

h) Discurso de Cornelio Saavedra, jefe de uno de los cuerpos de patricios, ante la Junta de Buenos Aires y el virrey Hidalgo de Cisneros (22 de mayo de 1810)

“¿Por ventura este inmenso territorio, sus millones de habitantes deben reconocer la soberanía de los habitantes de Cádiz y de los pescadores de la isla de León? ¿Por ventura habrán pasado a Cádiz y a la isla de León, que forman parte de la Andalucía, los derechos de la Corona de Castilla a la cual fueron incorporadas las Américas? No, Señor. No queremos seguir la suerte de España ni ser dominados por los franceses. Hemos resuelto tomar de nuevo el ejercicio de nuestros derechos y de salvaguardarnos nosotros mismos. Aquel que ha dado a Vuestra Excelencia [el virrey Hidalgo de Cisneros] autoridad para mandarnos ha dejado de existir y, por consiguiente, las fuerzas en que se apoyaba esta autoridad tampoco existen”⁷⁵.

i) Acta de independencia de Colombia (Santa Fe, 20 de julio de 1810)

“En la ciudad de santa Fe [...] en virtud de haberse juntado el pueblo en la plaza pública y proclamado por su diputado al Sr. Regidor [...] para que le propusiese vocales en quienes el mismo pueblo iba a depositar el supremo gobierno del Reino [...] enseguida se manifestó al mismo pueblo la lista de sujetos que había proclamado anteriormente para que unidos a los

⁷³ Cf. *Ibíd.*, p. 1047

⁷⁴ Cf. *Ibíd.*, p. 1059

⁷⁵ Cf. *Ibíd.*, p. 1059

miembros legítimos de este cuerpo [...] se deposite en toda la Junta el Supremo Gobierno de este Reino interinamente [...] que protesta no abdicar los derechos imprescriptibles de la soberanía del pueblo a otra persona que a la de su augusto y desgraciado monarca Don Fernando VII, siempre que venga a reinar entre nosotros, quedando por ahora sujeto este nuevo Gobierno a la Suprema Junta de Regencia ínterin que exista en la Península [...]”⁷⁶.

j) Actas del Cabildo de Chile: Discurso del Procurador del Cabildo sobre las atribuciones que pretende la Junta de Gobierno de Chile (6 de noviembre de 1810)

“Cuando los pueblos abdicaron [cedieron] toda su autoridad en el soberano, reservaron ciertos puntos en que afianzar su seguridad y la conservación de sus derechos, estableciendo los Cabildos, a quienes confiaron todo su poder para que representasen a su nombre. ¿Y sobre qué versan estos puntos? Nadie ignora que sobre cuanto mira al bien de la República, que es lo que deben promover [...] y a efecto del mejor acierto de sus deliberaciones, han dispuesto las leyes que en los negocios de mucha gravedad o importancia puedan citarse a los Cabildos los vecinos de mayor representación para con ellos conferenciarlos y acordarlos, asegurándose por este medio el más acertado régimen de los pueblos. Otras muchas facultades se les han concedido; mas con el designio de llevar adelante el despotismo, ha habido siempre un constante empeño en suprimírselos, por cuya causa se hallan tan desautorizados, con perjuicios de los pueblos a quienes representan; sin embargo, como el no uso no sea bastante a derogar las leyes, según lo previene una de Castilla, deben reasumir y poner en ejercicio sus derechos, con mucha más razón exigiéndolo así el crítico actual estado de las cosas”⁷⁷.

k) Actas del Cabildo de Chile: Discurso del Procurador Infante al Cabildo (1 de marzo de 1811)

“La mayor autoridad [de la Junta de Gobierno] es innegable, porque si la tiene el pueblo, como que ha reasumido en toda su integridad sus sagrados derechos, la tiene también V.S. como su representante, a quien toca promover y sostener esos mismos derechos”⁷⁸.

l) Bando de La Junta de Gobierno de Chile (abril 1811)

“No hay sobre la tierra una autoridad que se apoye en más legales y sólidos fundamentos que la Junta provisional. Nosotros hemos jurado un príncipe que desde su cautiverio no puede gobernar la Nación. Desde aquel desdichado momento volvieron a los pueblos los poderes que ellos habían transmitido a su rey y que en su ausencia sólo ellos podían administrar. De esta fuente de la soberanía emanaron las Juntas provinciales de

⁷⁶ Cf. *Ibíd.*, pp. 1059-1060

⁷⁷ Cf. *Ibíd.*, p. 1063

⁷⁸ Cf. *Ibíd.*, pp. 1063-1064

España, cesando la autoridad de los gobernadores que había colocado la Corte. Del mismo principio fue derivada la reunión de la Majestad [soberanía] en la Junta Central, que por su disolución se restituyó por segunda vez al pueblo. ¿Y acaso los de Chile no han gozado de los mismos derechos para imitar a la Península? ¿Acaso no los tienen para congregarse y elegir como ella sus representantes que fijen su suerte dudosa en la terrible crisis de la Monarquía? ¿Se han violado hasta ahora las leyes fundamentales que nos rigen? ¿Por qué no ha de escucharse la voz libre y la voluntad general de nuestros pueblos para que decidan y señalen el punto céntrico de la Majestad nacional por medio de una constitución vigorosa que cautele las convulsiones a que nos expone la incertidumbre de la existencia del Rey?”⁷⁹.

m) Acta de independencia de Venezuela (Caracas, 5 de julio de 1811)

“En el nombre de Dios Todopoderoso. Nosotros, los representantes de las provincias de Caracas, Cumaná, Barinas, Margarita, Barcelona, Mérida y Trujillo, que forman la confederación americana de Venezuela en el Continente meridional, reunidos en el Congreso y considerando la plena y absoluta posesión de nuestros derechos, que recobramos justa y legislativamente desde el 19 de abril de 1810 en consecuencia de la jornada de Bayona y la ocupación del trono español por la conquista y sucesión de otra nueva dinastía constituida sin nuestro consentimiento, queremos, antes de usar los derechos de que nos tuvo privados la fuerza por más de tres siglos y nos ha restituido el orden público de los acontecimientos humanos, patentizar al Universo las razones que han emanado de estos mismos acontecimientos y autorizar el libre uso que vamos a hacer de nuestra soberanía [...]”⁸⁰.

⁷⁹ Cf. *Ibíd.*, p. 1064

⁸⁰ Cf. *Ibíd.*, p. 1065