

LAS FUENTES IDEOLÓGICAS DE MAYO: ¿SUÁREZ O ROUSSEAU?

HORACIO SANGUINETTI

Profesor adjunto de Doctrina Política

La historia del pensamiento político argentino, tensa y polémica, ofrece materia para numerosas controversias. Entre ellas destaca el problema de establecer las fuentes donde los próceres primordiales de Mayo nutrieron su ideología. Algunos autores entienden que Rousseau, y en menor medida otros escritores que durante el siglo XVIII habían criticado al absolutismo, determinaron aquel proceso. Otra corriente, en cambio, niega influjo alguno al liberalismo y asigna valor decisivo a la obra del jesuita Francisco Suárez.

Procuraremos resumir los argumentos que se esgrimen en uno y otro sentido, documentando rigurosamente cada afirmación, con el propósito de clarificar este panorama complejo y dialéctico.

I. — Suárez y el contrato político de sujeción

Suárez nació al promediar el siglo XVI y murió en 1617. Su vida coincide con la afirmación del absolutismo, que ha encontrado teóricos en Bodin y Jacobo I, a quien Suárez procura rebatir. Para su época y condición, el pensamiento de éste contiene aristas audaces, y hasta una justificación académica de la democracia, que "podría existir sin una institución positiva, por la sola creación o resultancia natural" (Suárez, p. 35) *.

Sin embargo, Suárez intervino en la polémica contra Jacobo "a instancias de la Santa Sede" (p. XV). Sería absurdo ver en él a un democrata, abata su preocupación por no dar "ocasión a rebeliones" (p. 46); su justificación de la esclavitud como castigo de culpa "introducida por el pecado de Adán" (p. 12), o de la "potestad del varón sobre la mujer" (p. 9). Verdaderamente, intentaba fortalecer

* Las citas absten a la bibliografía indicada al final.

el poderío de la Iglesia. Lo hizo con inteligencia, rogando al Papa poder temporal, pero concediéndole, mediante ingeniosa construcción, uno espiritual tan inmenso, que por distinta vía abarcaba cuestiones civiles. "En el Sumo Pontífice —afirma, pág. 423— existe esta potestad como en un superior que tiene jurisdicción para corregir a los herejes, aun soberanos. Por lo cual si hay crímenes en materia espiritual, como es el crimen en materia de herejía, puede directamente castigarlos en el rey, hasta quitarle el reino si así lo piden la obstinación del rey y la previsión del bien común de la Iglesia".

Más aun: como el jesuita reconoce en los monarcas, posibles aliados de la causa católica, invierte el argumento y erige al Papa protector del rey y árbitro supremo de la política interna de cada nación. "Puede el Sumo Pontífice mandar a un reino que sin consultarle no se levante contra su rey o que no lo destruya sin antes conocer él mismo la causa y el motivo por razón de los peligros morales y la pérdida de almas que moralmente ocurren en esas revueltas populares y para evitar las guerras civiles y las rebeliones injustas" (p. 424).

El contexto histórico de Suárez explica la intención de su obra. Manjorará la antigua teoría contractualista, que tiene raíces hasta en Platón, para fortalecer el "poder indirecto" de una Iglesia en trance de perder el poder "directo".

Suárez examina la tesis del origen divino del monarca, y aunque acepta que "absolutamente hablando esta tesis es de fe, pues... no hay poder alguno que no venga de Dios" (p. 25), y además "no afecta directamente a los dogmas de la fe" (p. 30), prefiere estudiarla parsimoniosamente porque parece "inventada para exagrar el poder temporal y debilitar el espiritual" (p. 30).

Para Suárez, en efecto, el poder proviene de Dios. "Primeramente el supremo poder público, considerado en abstracto, fue conferido directamente por Dios a los hombres unidos en Estado" (p. 32). Es decir, los hombres constituyeron el estado por asociación, y automáticamente ese estado apareció dotado de poder, que "procede directamente de Dios" (p. 33).

Pero, ¿quién ejercerá este poder? "En virtud de razón natural no puede hallarse motivo por el cual el poder haya de corresponder a una persona o a un determinado grupo de personas más que a otro dentro de toda la comunidad del Estado... el poder político no ha sido conferido por Dios a una sola persona, príncipe rey o empera-

dor. De lo contrario, la monarquía habría sido instituida directamente por Dios" (p. 36).

Es el argumento más serio contra Jacobo¹. Los reyes han recibido sus atributos no "por institución divina, sino mediante la voluntad y la constitución humana" (p. 36). Llegamos a la segunda fase del proceso: el contrato de sujeción, por el cual una comunidad ya constituida, transfiere su divino poder al monarca, ya sea por elección, sucesión o libre consentimiento. Es decir, "el poder del rey se basa en un contrato o cuasicontrato" (p. 43). Este último, cuando castiga "un delito", mediante guerra y conquista justa, o aun injusta si "los sucesores reinan de buena fe" (p. 44), y de tal modo purgan su ilegalidad originaria.

Pero Suárez se apresura a restringir los efectos revolucionarios de su doctrina, que aparentemente permitiría al pueblo denunciar el pacto y reasumir la soberanía. "Negamos en primer lugar que se dé al pueblo ocasión de rebeliones o sediciones contra los legítimos gobernantes —arguye (p. 46)—. Porque una vez que el pueblo trasladó su poder al rey, ya no puede legítimamente el pueblo, apelando a dicho poder, reclamar su libertad a capricho o siempre que se le antoje. Porque si se ha concedido su poder al rey, y éste lo ha aceptado, por eso mismo el rey ha adquirido el dominio.

"Por consiguiente, aunque el rey haya recibido del pueblo ese dominio mediante donación o contrato, el pueblo no puede ya quitar al rey este derecho ni reclamar otra vez su propia libertad. De la misma manera que la persona privada que ha renunciado a su libertad y se ha vendido o dado como siervo, no puede después liberarse a su antojo de la esclavitud, así tampoco puede hacerlo una persona colectiva o comunidad, una vez que se ha sometido plenamente a un príncipe."

"Además, si un pueblo ha entregado su poder a un rey, el poder deja efectivamente de pertenecerle. Por consiguiente, ya no puede, invocando el poder que ha dejado de pertenecerle, levantarse legítimamente contra el rey, no habría entonces uso legítimo, sino abuso de poder".

¹ Compartido por Rousseau, cuando afirma que el principio del libre consentimiento como fundamento del poder es indispensable. "Podemos discutir todo otro principio —añade, *Contracte de la société*, p. 74—, pero no éste. Incluso el de la voluntad divina, por lo menos en cuanto a su aplicación. Porque si bien resulta claro que el hombre debe querer cuanto Dios quiere, no es claro, en cambio, que Dios prefiera este gobierno a tal otro, y que se abdicara antes a Jacobo que a Guillermo. Y de eso se trata".

Sin embargo, Suárez admite que si el rey se convierte en tirano y además hace "actualmente una guerra injusta contra la comunidad que le está sometida" (p. 421), siempre "que la tiranía o la injusticia sea pública y evidente, porque si es dudosa no está permitido despojar al que tiene la posesión" (p. 418), el pueblo puede depusarlo. A esta posibilidad dedica una extensa conclusión. Aunque partidario, como otras jesuitas, del tiranicidio, no aporta elementos satisfactorios para delimitar los umbrales del derecho a la rebelión. En última instancia, será el Sumo Pontífice la autoridad final que determinará la justicia o injusticia de una rebelión.

II. — Rousseau y el contrato social

La doctrina suarista del contrato guardaba equilibrio inestable. Si el individuo crea al estado, resulta fácil sostener que el poder deriva también de él, y no de Dios.

Eso hará Rousseau, cuya posesión histórica es muy distinta. Como Suárez, impugnará el absolutismo; pero no para fortalecer al papado sino al renaciente movimiento democrático que inicia.

Rousseau agota la teoría contractualista, extrae de ella consecuencias últimas. Partiendo del estado de naturaleza, concluye que en determinado momento la sociedad civil se hace necesaria, porque "los obstáculos que afectan su conservación en el estado de naturaleza, desordenan la fuerza de cada individuo" (p. 65); es decir, la subsistencia se hace difícil. La solución es "formar por agregación una suma de fuerzas que les permita resistir" (p. 68).

En suma, "hallar una forma de asociación que defienda y proteja, con toda la fuerza común, la persona y bienes de cada asociado, y por la que cada uno, al unirse a todos, no obedezca sin embargo sino a sí mismo, y permanezca tan libre como antes. Tal es el problema fundamental que el contrato social resuelve" (p. 66).

Se trata del contrato de asociación; no del de sujeción, que Rousseau descarta². "Antes de examinar el acto por el cual un pueblo

² Inclusive, lo expone en términos grotescos: "Haré contigo una asociación toda en tu perjuicio y toda en mi provecho, que observaré cuando se me antoje, y tú observarás cuando me agrade" (Contrato, I-IV). En esta categoría, incluímos la Real Cédula de Carlos V, del 14 de setiembre de 1519, por la que vinculó América a la persona del Rey. Acto que de ningún modo consideramos "pacto explícito y solenne entre los reyes de España y los pueblos de América" (Vida de Ruzbida, p. 181), porque es una coacción unilateral que tales pactos nunca constituyen. La sujeción de los indios fue producto de la fuerza, pese a cosas

elige a un rey —razona, p. 65—, será conveniente examinar el acto por el cual un pueblo es un pueblo; porque este acto, siendo necesariamente anterior al otro, es el verdadero fundamento de la sociedad”.

El pacto necesita “consentimiento unánime” (p. 171); quien no lo presta será considerado extranjero. Y si el estado ya se halla constituido, el “habitar su territorio es someterse a la soberanía... Fuera del contrato primitivo, la voz de la mayoría obliga siempre a los otros; es una consecuencia del contrato mismo” (p. 172).

Una vez formada la sociedad, ¿cómo se instituye el gobierno? Rousseau rechaza el contrato de sujeción. “Primeramente, la autoridad suprema no puede modificarse ni enajenarse; limitarla es destruirla” (p. 162).

En suma, el gobernante será un simple mandatario, estador o cónsueño, siempre revocable, sin derechos propiamente dichos frente al pueblo soberano. “Sólo hay un contrato en el Estado, el de asociación y éste excluye todo otro. No podríamos imaginar ningún contrato público que no fuese una violación del primero” (p. 163).

III. — La presente posición marxista de Saavedra y Castelli

Los dos principales argumentos para sostener la influencia marxista sobre la ideología de Mayo, son los siguientes:

1º) Una “similitud extraordinaria” entre las tesis del “Doctor Eximio” y el voto de Cornelio Saavedra en el Cabildo Abierto del 22 de mayo. Dicho voto expresa:

“que consultando la salud del pueblo, y en atención a las actuales circunstancias, debe subrogarse el Mando Superior que obtenía el Excelentísimo Señor Virrey en el Excelentísimo Cabildo de esta capital, interin se forma la corporación o junta que deba ejercerlo; cuya formación debe ser en el modo y forma que se estime por el Excelentísimo Cabildo, y que no quede duda de que el Pueblo es el que confiere la autoridad o sueldo” (cf. Sánchez Viamonte, p. 43).

Tres días antes, Saavedra habría dicho a Cúzaros: “hemos resuelto resumir nuestros derechos y conservarnos por nosotros mismos” (*Memoria autobiográfica*, p. 55).

—————
Análisis de voluntad voluntaria —verdadero “cipayee”—, como los que señala Trueta (p. 24).

Ninguna de estas afirmaciones, a criterio nuestro, "alude claramente a la doctrina de Francisco Suárez sobre la fuente del Poder político" (Lonsada, p. 68).

Saavedra no dice que el poder provenga de Dios, ni que el pueblo deba pactar con el futuro gobernante. No afirma que el rey de España se haya convertido en un tirano manifiesto, única causal admitida por Suárez para su remoción. Tampoco sugiere consultar al Sumo Pontífice, como es buena doctrina suarista. Para nada propone un contrato de sujeción. Simplemente el pueblo, depuesto el Virrey, confiere a la Junta una autoridad o mando que se sobreentiende revocable.

Los votos coincidentes tampoco autorizan a suponer influencia de Suárez. El presbítero Antonio Sáenz fue aún más claro: "Ha llegado el caso de resumir el Pueblo su originaria autoridad y derechos". Autoridad y derechos que son originarios, no derivados de Dios.

2º) Cuando Castelli al "fundar su voto" alude "a la potestad regia... puede inferirse que estaba haciendo referencia al contrato político de Suárez" (Lonsada, p. 68).

El voto de Castelli adhirió al de Saavedra sin agregar nuevos elementos ideológicos. Ni siquiera se importantísima intervención en el debate previo, corroborara aquellas inferencias. Sólo conocemos ese discurso, del cual no se formalizó acta oficial, por reconstrucciones, más o menos coincidentes, que varios autores intentaron muchos años después. Según Vicente F. López (tomo 3, p. 32), Castelli repudió el derecho de conquista —que Suárez no rechaza—, pues lógicamente debería "someterse a Napoleón". Según Mitre (tomo 1, p. 243), limitó el compromiso de los americanos a la persona de Fernando VII, hacia quien dos años antes habían jurado fidelidad, concluyendo que "al pueblo corresponde resumir la soberanía del monarca, e instalar en representación suya un gobierno que vele por su seguridad".

En la doctrina suarista no hallamos nada semejante. Consultado a tiempo, el Papa seguramente habría desautorizado la revolución, contra un rey católico, prisionero e inofensivo; como la desautorizó el obispo Luís, que enfrentó airado a los patriotas. Más tarde, dos encíclicas papales ("Etsi longissimo" de Pío VII (1816) y "Etsi iam diu" de León XII (1824)—, apoyaron a la corona española en su pleito colonial.

Fidedignos documentos posteriores, emanados de Castelli, tales como el *Manifiesto de Oruro*, la *Circular* y el *Manifiesto de Huancabamba*, todos de 1811 (Chaves, p. 141), afirmarían que "es a los pueblos a quienes exclusivamente toca declarar su voluntad en este caso... porque el pueblo es el origen de toda autoridad, y el magistrado no es sino un precario cómplice de sus intereses". Ahí nada hay de Suárez. Estamos en la más pura concepción rousseauiana y robespierrista. Pueblo y gobernante en recíproca interacción. Autoridad "precaria".

IV. — *La difusión americana de Rousseau*

Analicemos ahora los argumentos por los que se intenta descartar "con toda certeza la influencia ideológica de Jean Jacques Rousseau en la Revolución de Mayo" (Lizada, p. 66):

1º) "El contrato social de Rousseau es el pacto mediante el cual un grupo de personas aisladas se unen en sociedad política. El pacto político de Suárez da por supuesta y constituida la sociedad política, y consiste en la relación contractual entre esa sociedad ya organizada y el gobernante... está claro que ningún sentido tenía acudir a la teoría de Rousseau, elaborada para justificar la existencia de la sociedad política, que en caso de 1810 estaba fuera de la cuestión".

Es que Rousseau no sólo atiende a la constitución social, sino al modo de investir el gobierno. Hacia 1810, la sociedad criolla estaba constituida. Pero según cómo se conciba su modo de constituirse surgirá la facultad rescisoria del pueblo. Ahí se trataba de la posibilidad, muy fácil para Rousseau y difícil para Suárez, de declarar caduca una autoridad y designar otra. El "pueblo" destituyó al virrey sin hablar de tiranía, ni consultar al Papa; e hizo designar la Junta sin pactar con ésta, tampoco, sujeción alguna. Porque entendía ser soberano, y esa soberanía emanaba del origen contractualista de su asociación.

2º) "Otra razón es de carácter práctico. Rousseau no estaba difundido en el Río de la Plata como para proveer la ideología de la Revolución" (Lizada, p. 67). "No se conoce la existencia de ejemplar alguno de la obra (de Rousseau) en nuestras tierras antes de 1810" (Videla Escalada, p. 181).

En cambio, "en las universidades de Chuquisaca, Córdoba y

Santiago (Chile), así como también en el Real Colegio de San Carlos (Buenos Aires), nuestros próceres estudiaron a fondo la doctrina del célebre jesuita Francisco Suárez" (Romero Carranza, p. 238).

Sin embargo, los jesuitas fueron expulsados en 1767. El Colegio de San Carlos llevó ese nombre en homenaje a Carlos III, el expulsor, y funcionó utilizando aulas, bienes y rentas de los expulsos. No es probable que los franciscanos que los sustituyeron y eran algo más liberales, insistieran demasiado en propagar la teoría de Suárez.

La Inquisición había prohibido, es cierto, las obras de Rousseau, Voltaire y otros librepensadores. Empero está probado que muchos de nuestros próceres las conocieron, ya porque tenían dispensas o porque los leyeron furtivamente. El don Juan Funes obtuvo en 1779 licencia para tener y leer libros vetados, salvo los de Maquiavelo "y demás que trata ex profeso contra nuestra Santa Religión y de obscenidades" (Levene, p. XX). Belgrano fue autorizado en 1790 para "leer y conservar durante su vida todos y cualesquiera libros condenados aunque sean heréticos" (Caillet-Bois [b], p. 14).

En la biblioteca particular del cancelario y regente de los reales estudios del Colegio de San Carlos, Juan Baltasar Maziel, estaban el *Contrato Social* y *Los Discursos de "Rousseau"*, las *Cartas persas*, las *Consideraciones* y el *Espejo de las leyes* de Montesquieu, numerosas volúmenes de "Bolter" y de otros autores equivalentes, así como exérgos acerca de los mismos. No poseía libro alguno de Suárez ni de Vitoria. (cf. el inventario levantado por don Sebastián de Velasco, en Probst, p. 351 y sigtes.). Las obras de Montesquieu también figuraban en la biblioteca pública erigida por el virrey Arredondo sobre la de Facundo Prieto Pulido (Levene, p. XVI).

La biblioteca de don Francisco de Ortega contenía en 1780, cinco tomos "Monsieur de Montesquieu", cincuenta de "Bolter", y veintisecho de la *Enciclopedia*; contemporáneamente la librería de Moscazo disponía de Filangieri; el coronel Flores, de Montesquieu; el obispo Aznar de Montesquieu, Filangieri, Voltaire, Bayle, etc. (Caillet-Bois [b], p. 14).

Rivadavia poseía "casi todo Rousseau", cincuenta y cuatro tomos de Voltaire, trece de Necker; Montesquieu, Mably, D'Alembert, Condorcet y cantidad de autores iluministas (Caillet-Bois [b], p. 15). Muchas otras personas los tendrían secretamente. Algunas confesiones ordenadas por la Inquisición, sobre obras de Rousseau, Voltaire, Pascal, Pufendorf, etc. constan fehacientemente (Probst, p. 383).

Las ideas democráticas también llegaron a través de comentaristas, apologistas y aun traductores españoles, como Monteiro, Andrés Calzada, Peronda, Lapeña, Montegón, Cadalso y otros, para no citar a Jovellanos —que tradujo el *Contrato*— por quien Belgrano y Moreno expresaron gran admiración. Este último advirtió que “fue una ventaja para la América, que la necesidad hubiese hecho adoptar en España aquellos principios; pues al paso que empezaron a familiarizarse entre nosotros, presentaron un contraste, capaz por sí solo de sacar a los americanos del letargo” (p. 248).

Esa familiaridad era común en toda América. Antonio Naríño tradujo y publicó en Bogotá hacia 1798, los *Derechos del Hombre*. También Bolívar fue asiduo lector de Rousseau.

La Revolución Francesa —que en tantos aspectos materializó el pensamiento del ginébrino—, fue conocida en el Virreynato, despertando entusiasmo durante los primeros tiempos. Cailliet-Bois ha reseñado los planes de Léger Cottin, Kersaint, Miranda y el propio Beauguerre para liberar estas tierras, así como la avalancha de “impresos ediccionales” ([b], p. 29) que las reiteradas medidas prohibitivas, imponiendo requisas, confiscaciones y castigos (p. *et*), Órdenes del 18 de septiembre y 1^o de octubre de 1789, 5 de enero de 1790, 22 de agosto de 1792, etc.), no lograban controlar.

Fray José de San Alberto dolíase de hallar estas parajes “ llenos de cartas y relaciones individuales de los Monstruosos asesinamientos de Francia” (Cailliet-Bois [b], p. 38). El hermano de Liniere tradujo una narración de los sucesos de París, y fue amonestado. Al francés Duclou Guyot, capitán de una corbeta surta en Montevideo, se lo vigiló como espía; y en los procesos Rubin de Cella, Nordenflicht, Caballero y Antonioni —reiteradamente torturado por Altaga—, hay elementos que permiten considerar que muchas activistas coincidían, en tierra americana, con los principios de la Revolución. Las actuaciones incoadas en 1809 con motivo de las revueltas de Chuquisaca y La Paz, los atribuyen a “principios democráticos que han publicado... los Filósofos Sediciosos Eversores de los Tronos” (Cailliet-Bois [b], p. 17).

Además de San Alberto, fray Baltasar Quiñones y Mariano Medrano intentaron refutar a Voltaire y Rousseau (Levin, p. 23). Y aunque con frecuencia los atribulan inexactamente ideas singulares, refutar es también un modo de difundir. En Córdoba el padre Guittian advirtió contra la afición de los alumnos del Colegio Monserrat

—donde estudiaban Castelli, Rodríguez Peña y Esquerrenza— hacia “doctrinas nuevas... de libertinos franceses” (Chaves, p. 30).

En 1809, el gobernador intendente denunció al profesor de geografía y francés de ese colegio, José M. Sancho, porque “los Santos Padres que citaba... eran Rousseau y Voltaire” (Cailler-Bois [b], p. 14).

El Dr. Funes, rector del Monserrat desde 1807 y un año después también de la universidad cordobesa, presume en su *Autobiografía*, de haber puesto “la primera piedra de la revolución, reconociendo la existencia del contrato social” (Levin, p. 20).

En efecto, su oración por Carlos III, que data de 1790, emplea un inequívoco acento, casi traducción textual de los capítulos I y III del *Contrato*: “¿Qué importa que el hombre haya nacido independiente, soberano y juez de sus acciones? Estos privilegios del género humano en su infancia, debieron cesar en su adolescencia; no habiendo en esto más ley que la que imponía el más fuerte” (Levin, p. 20).

En sus *Apuntes* asegura haber nutrido su espíritu en obras de Condillac, Mahly, Rousseau, Baynal y otros (Vedia y Mitre, p. 219). Parece abusivo pretender que “sólo tenía noticias tan confusas del autor que le llamaba: *Funes*” (Lozada, p. 67). Esta castellanización del apellido era tolerable entonces. La propia edición portefaña de 1810, desfigura el nombre, que aparece escrito: “Roseta”, como en tantos escritos e inventarios de época.

Historiando los antecedentes de 1810, el Dr. Funes afirma que “la revolución de Norte América, y la reciente de la Francia, habían resucitado entre nosotros los derechos naturales del hombre” (Bouquejs, p. 8). Algunas próceras estaban a la sazón en Europa y se aproximaron mejor a las fuentes del proceso democrático. Belgrano recuerda (*Autobiografía*, p. 9), que “como en la época de 1789 me hallaba en España y la revolución de Francia hizo también la variación de ideas y particularmente en los hombres de letras con quienes trataba, se apoderaron de mí las ideas de libertad, igualdad, seguridad, propiedad, y sólo veía tiranos en los que se oponían a que el hombre, fuese donde fuese, no disfrutase de unos derechos que Dios y la naturaleza le habían concedido, y aun las mismas sociedades habían acordado”. Pueyrredón, que luego de las invasiones inglesas representó a Buenos Aires en España, describía la situación en términos textualmente tomados de Rousseau: “Se vive tranquilo en los calabozos y no hay quien desee ir a ellos. Los griegos vivían tranquilos

en las cavernas del Cíclope, aguardando su turno para ser devorados" (Lewin, p. 69).

Montesquede, aunque idealógicamente voluble, afirma que a comienzos de su vida política, abrazó "con fanatismo el sistema democrático. El pacto social de Rousseau y otros escritos de este género, me parecían que aun eran favorables al despotismo" (p. 17). No seguía especialmente al ginebrino, aunque lo respetaba y conocía bien, como acreditó en la polémica que hacia 1812 sostuvo desde "El grito del Sud"; con un anónimo lector, ferviente rousseauiano (Lewin, p. 61)².

² Escudo nuestras intenciones, en este trabajo, analizar la ideología de las organizaciones secretas que alcanzaron importancia provincial en la independencia americana, al fa de su apóstol Francisco de Miranda, general venezolano en los ejércitos de Francia revolucionaria. Consecuencia de la política de estas logias, fue la actividad de nuestra Asamblea del Año XIII, preocupada por los derechos humanos, al modo del siglo XVIII.

Tampoco estudiaremos aquí las ideas de San Martín, aunque importa recordar el entusiasmo con que hacia 1820 acogió la Constitución liberal de la madre patria, manifestando que "la nación española ha recibido por fin el influjo irresistible de las luces del siglo... la restauración de España es de la misma naturaleza que la nuestra: ambas tienen la libertad por objeto y la opresión por causa" (San Martín, p. 142); trasponerse referenda al federalismo.

Un trabajo más extenso debería evaluar también los primeros textos del constitucionalismo americano, calados de Rousseau. Proceos al caso:

1) Prolóculo de la Declaración de Derechos de Massachusetts, 1780: "El cuerpo político se forma por una asociación voluntaria de las Individuos; es un contrato social por el cual el pueblo entrega parte con cada ciudadano, y cada ciudadano con el pueblo entero, que todos serán gobernados por ciertas leyes, en beneficio común".

2) Constitución mexicana, Apatzinga, 1814: Art. 3º: "Esta (la soberanía) es por su naturaleza imprescriptible, inajudable e indivisible". Art. 4º: "Esta (la sociedad) tiene derecho incontestable a establecer el gobierno que más le convenga, alterarlo, modificarlo y abolirlo totalmente cuando su felicidad lo requiera". Art. 5º: "Por consiguiente, la soberanía reside originariamente en el pueblo". Art. 18º: "La ley es la expresión de la voluntad general en orden a la felicidad común". Art. 24º: "La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de esos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos y el fin de las asociaciones políticas"; etc.

Por último, en vistazo a la literatura comprendida de los primeros años de nuestra independencia, apuntará nuevas asociaciones a favor de la total razón. Así, Esteban de Luna exaltaba, en su Canto Heroico a la Libertad de Lima (1821), a los "genios ilustres" como Montesquieu, Bayard y Filangieri, que "a la luz de la gran filosofía", anunciaron "del Nuevo Mundo la libertad a todas las naciones", a través de "la escuela del bien, que al hombre un día le fue en vuestros escritos enseñada". En los Cánticos de Hidalgo, y otras composiciones, hay larga casucha republicana y liberal.

Pero el argumento más sólido para ratificar la presencia intelectual de Rousseau, reside en el influjo que ejerció sobre Mariano Moreno, figura clave del gobierno revolucionario.

Moreno estudió en Charcas, donde el canónigo Terraza le permitió "usar de sus libros" (Manuel Moreno, p. 43), entre los cuales estaban "los mejores autores de Europa sobre política, moral, religión, historia, que han pasado de cuando en cuando por entre las severas prohibiciones del despotismo inquisitorial... El gusto de la literatura francesa es el dominante, y hay muy pocos de profesión científica que no conozcan este idioma. Mariano se instruyó en él, y empezó a ensanchar sus ideas con la lectura de Montesquieu, D'Aguessseau, Raynal y otras célebres escritores de esta nación" (p. 44).

Lewin ha señalado, entre el material bibliográfico utilizado por Moreno en sus años estudiantiles, tres pruebas irrefutables del interés por Rousseau: en primer lugar, una copia de su puño y letra del *Discurso sobre las ciencias de Rousseau*, traducido seguramente por Victoriano de Villava. Otro cuaderno, "que no nos parece de su letra, con noticias sobre la Revolución Francesa" incluso la *Apoteosis de Juan Jacobo*. Y un escrito del propio Moreno, sobre *Religión*. Allí sintetiza opiniones de Pascal, Maquiavelo, Washington, D'Alembert, Montesquieu, Bayle y Rousseau (Lewin, p. 36).

Secretario de la Junta, en 1810 Moreno ordenó la impresión del *Centrato Social*, con el propósito de comunicar al pueblo "luzes y conocimiento". El prólogo contiene los mayores elogios imaginables. Ha dado al autor "el primer lugar", porque "este hombre inmortal, que formó la admiración de su siglo, y será el asombro de todas las edades, fue, quizá el primero que disipando completamente las tinieblas, con que el despotismo envolvía sus usurpaciones, puso en clara luz los derechos de los pueblos, y enseñándoles el verdadero origen de sus obligaciones, demostró las que correlativamente contraían los depositarios del gobierno.

"Los tiranos habían procurado prevenir diestramente este golpe, atribuyendo un origen divino a su autoridad; pero la impetuosa elocuencia de Rousseau, la profundidad de sus discursos, la naturalidad de sus demostraciones disiparon aquellos prestigios; y los pueblos aprendieron a buscar en el pacto social la raíz y único origen de la

obediencia, no reconociendo a sus jefes como emisarios de la divinidad, mientras no mostrasen las patentes del cielo", etc. (p. 235).

Sócrates, español, esperó siglos para ser traducido del latín al castellano. En cambio Rousseau, censurado y prohibido, circulaba en esta lengua apenas diez años después de su muerte: presumiblemente en Londres, hacia 1799, se concretó la primera edición. Contemporánea como Ignacio Núñez y Tomás de Anchorena atribuyen al propio Moreno la traducción del *Contrato* que publicó. Todo hace presumir que efectivamente el Secretario de la Junta, fue, además de proleguista, traductor, pues no se indica otro nombre ni origen y la versión portefaña difiere de las anteriores hasta hoy conocidas.

El capítulo relativo a la Religión civil quedó suprimido en esta oportunidad. Moreno era católico, y como Robespierre, asignaba a la religión un alto valor político, en cuanto factor moderador y de cohesión. Aunque reconocía que "muchas veces... la catedral del Espíritu Santo ha sido prostituida con lecciones que confirmaban la ceguera de los pueblos, y la impunidad de los tiranos" (p. 254), no quiso escandalizar, en este tema, a nuestra sociedad colonial.

De todas maneras, alarmó a los espíritus reaccionarios. Hubo algunas protestas y devoluciones de ejemplares. Pero el viajero Brakenridge observaba, ocho años más tarde, que el libro "parece haber sido muy saboreado por la clase media del pueblo" (Levene, p. XLVI).

La devoción rousseauiana de Moreno no se acredita sólo con la difusión del *Contrato* en América. Todos sus escritos llevan el sello del ginebrino. Como a éste le preocupan "los pueblos salvajes" (p. 205); el "órgano legítimo de la voluntad general" (p. 207); las "diversiones públicas" (p. 225). Como éste, recuerda a los gobernantes que el pueblo puede decirles: "el poder que os conferimos dimana de nosotros, os lo damos en depósito y no en propiedad ni a título de herencia... mañana seréis relevados" (p. 226). No hay contrato político de sujeción, suarista, sino investidura transitoria. El poder no dimana de Dios, sino "de nosotros".

En réplica a Abascal, Moreno discurre sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, con argumentos de Juan Jacobo: "La naturaleza no crió a todos los hombres iguales: a unos dio fuerza, que negó a otros; aquéllos tienen salud de que carecen éstos... Si nos reducimos a este orden natural, que prevalece de los convencio-

nes de la sociedad, no sé en qué funda el señor don José que hemos nacido para vegetar en la obscuridad y abatimiento" (p. 210).

El ensayo más meduloso que Moreno publicó en "La Gaceta", es el titulado *Sobre la reunión del Congreso*. Comienza criticando a los pueblos bárbaros "en quienes nunca obró el pacto social" (p. 239), y recuerda que "la necesidad obligó a los hombres errantes a reunirse en sociedades". Se insinúa "aérrimo republicano" (p. 241). Cita a Rousseau cuando éste afirma que difícilmente ninguna "constitución sea duradera" (p. 244 y *Contrato*, libro III, cap. XI).

Más adelante, insiste en distinguir el contrato social de asociación (rousseauiano), del lazo político de sujeción (suarista). Importa el primero, no el segundo. "Los vínculos que unen el pueblo al rey, son distintos de los que unen a los hombres entre sí mismos: un pueblo es pueblo, antes de darse a un rey; y de aquí es que aunque las relaciones sociales entre los pueblos y el Rey quedasen disueltas o suspendas por el capterio de nuestro monarca, los vínculos que unen a un hombre con otro en sociedad, quedarán subsistentes, porque no dependen de los primeros; y los pueblos no debieron tratar de formarse pueblos, pues ya lo eran, sino de elegir una cabeza que los rigiese, o regirse a sí mismos" (p. 246). "Las Américas no se ven unidas a las monarcas españolas por el pacto social... ella(s) no ha(n) concurrido a la celebración del pacto social de que derivan las monarcas españolas los únicos títulos de la legitimidad de su imperio (sobre la nación española); la fuerza y la violencia son la única base de la conquista, que agregó estas regiones al trono español; conquista que en trescientos años no ha podido borrar de la memoria de los hombres las atrocidades y horrores con que fue ejecutada, y que no habiéndose ratificado jamás por el consentimiento libre y unánime de estos pueblos, no ha añadido en su abono título alguno al primitivo de la fuerza y violencia que la produjeron. Ahora, pues la fuerza no induce derecho, ni puede nacer de ella una legítima obligación que nos impida restituir, apenas podamos hacerlo impunemente; pues, como dice Juan Jacobo Rousseau, una vez que recupera el pueblo su libertad, por el mismo derecho que hubo para despojarse de ella, o tiene razón para recobrarla, o no la había para quitarla" (p. 256). Conceptos bien distintos a los de Suárez, para quien la conquista es un cuasi-contrato social.

De inmediato expone su idea del pacto, dentro de la más pura ortodoxia rousseauiana: "Aun la pluralidad de los sufragios no puede

arrastrar a la parte menor, mientras un pacto establecido por la unanimidad no legitime aquella condición" (p. 257). "Los pueblos —agrega, p. 258—, origen único de los poderes de los reyes, pueden modificarlos, por la misma autoridad con que los establecieron al principio".

En este artículo, Moreno citando a Jefferson, analiza los méritos e inconvenientes del federalismo, y aún de los Estados Unidos de América. Consagra el 20 de junio de 1789, día del Juramento del Juego de Pelota, como "el más glorioso para la Francia", que "habría sido el principio de la felicidad para toda la Europa" sin las ambiciones de Napoleón, al que reconoce sin embargo, "talentos extraordinarios" y haber logrado "el engrandecimiento de sus hermanos... el bien de su patria" (p. 251); censura a Jovellanos, y apartándose de Rousseau para aproximarse a Montesquieu, exhorta a imitar el sistema político de Inglaterra, "gran nación, modelo único que presentan los tiempos modernos a los pueblos que desean ser libres... equilibrense los poderes y se mantendrá la pureza de la administración" (p. 245). Tan luego Inglaterra, país no católico por excelencia.

Descartaremos el análisis del Plan atribuido verosímilmente a Moreno, porque se cuestiona su autenticidad. Cualquiera que ésa fuese, el Plan expone tácticas que el Secretario aplicó. Por algo Saavedra, masón, militar, admirador de Dumouriez, lo tildó de "jacobino".

VI. — Conclusiones

Este "jacobinismo" aseguró el éxito de la Revolución. Apenas alejado Moreno, comenzaron los fracasos y los retrocesos. De todos modos, tanto en lo político como en lo económico y social, Mayo fue irreversible. Políticamente, aventó el sistema virreynal y dio paso al orden republicano⁴. Económicamente, rompió nuestra estructura feudal y patriarcal, y creó un régimen precapitalista. Socialmente, des-

⁴ La división en turnos a sí España nos consideraba colonias o provincias no parece bien entendida. El término "provincia" tiene, etimológicamente, un sentido preparativo muy semejante al que hoy afecta a la palabra "entidad". En Roma, era el territorio lejano que se conquistaba y gobernaba con procedimientos. Siempre, unidad administrativa en un sistema crudamente centralizado. Sólo en Argentina, la expresión "provincia" se ha dignificado a través del proceso histórico iniciado en 1853, hasta convertirse en máximo de "estado miembro" de una federación, o inclusive de una confederación.

plazó a los mercaderes monopolistas y a la nobleza hispana, para abrir camino a las haciendas criollos como clase dominante.

La ideología revolucionaria no coincide con Suárez y sí con Rousseau. Los intérpretes suaristas de Mayo no han logrado encontrar una sola cita expresa, donde algún prócer representativo, en tramos de fundamentar el cambio que asbrevino, invoque al exálmio jesuita. Sólo vagas presunciones. Cuando hubo que transcribir o editar, no fue Suárez el elegido. No lo fue, porque abunda más en argumentos para mantener la sujeción, que para escudarla.

Sin desconocer los valores de su obra, parece seguro que intentaba combatir el absolutismo de reyes no católicos, pero justificar el de monarcas católicos inclusive en aventuras imperialistas. Sus áridos latines y el método basado en objeciones, réplicas, preguntas y testimonios de fe, difícilmente inflaman las mentalidades juveniles.

En cambio, el efecto expansivo de la literatura rousseauiana abraza al mundo. Suárez es un episodio en la historia del pensamiento teológico. Rousseau, pese a sus contradicciones, significa mucho más: es un creador de nuevas formas de vida, que centró en el hombre la responsabilidad por su propio destino social, y afirmó definitivamente sus esperanzas y posibilidades.

BIBLIOGRAFÍA *

- MANUEL BELGRANO, *Autobiografía*, C. Pérez ed., 1948.
- RICARDO R. CAILLET-BOIS, *Ensayo sobre el Río de la Plata y la Revolución Francesa*, Facultad de Filosofía y Letras, 1929. (a)
"Las corrientes ideológicas europeas del siglo XVIII, y el Virreinato del Río de la Plata", y "El Río de la Plata y la Revolución Francesa", en *Historia de la Nación Argentina*, Academia Nacional de la Historia, tomo V, p. 3, 1928. (b)
- ROMULO CARRIA, *La Revolución de Mayo y la Iglesia*, Huemul 1945.
- JULIO CESAR CRAVES, *Cartón, el adalid de Mayo*, Ed. Ayacucho 1944.
- GREGORIO FUNER, *Bosquejo de nuestra Revolución*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba 1941.
- GUILLERMO FURELO, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata*, 1922.
- RICARDO LEVENE, "La edición austríaca de 1799 de *El Contrato Social* de Rousseau y la reimpresión realizada por Morera en Buenos Aires en 1810", nota preliminar a JUAN JACOBO ROUSSEAU: *El contrato social*, Perrot 1921.
- BOLESLAO LEWIN, *Rousseau y la independencia argentina y americana*, Eudera 1937.
- VICENTE FIDEL LOPEZ, *Historia de la República Argentina*, C. Guzmán, tomo 3, 1883.

* Sobre indicación en contra, el lugar de impresión es Buenos Aires.

- SALVADOR M. LOPEZ, *Instituciones de Derecho Público*, Maroñi 1906.
- BARTOLOME MITRE, *Historia de Bolígrano*, La Nación, tomo I, 1902.
- BERNARDO MONTEAGUDO, *Escritos políticos*, La cultura argentina, 1910.
- MANUEL MORENO, *Memorias de Mariano Moreno*, C. Pérez 1908.
- MARIANO MORENO, *Escritos políticos y económicos*, OCEGA 1901.
- JUAN PROBST, *Juan Balthasar Manuel, el maestro de la generación de Mayo*, Facultad de Filosofía y Letras, 1948.
- AMBROSIO ROMERO CARRANZA, ALBERTO RODRIGUES VARELA, EDUARDO VENTURA FLORES PIRAN, *Historia política de la Argentina*, Panedilla 1910.
- JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Du Contrat Social*, Ed. Sociales, París 1963.
- CORNELIO SALAVEDRA, *Memorias autógrafa*, C. Pérez 1903.
- ADOLFO SANCHEZ VAZQUEZ, *Resumen en México*, Gujálba, México 1909.
- CARLOS SANCHEZ VILAMONTE, *Historia institucional de Argentina*, Fondo de Cultura Económica, México 1948.
- (JOSE DE) SAN MARTIN, *El pensamiento vivo de...*, presentada por AR-TURO CALDEVILA, Losada 1945.
- FRANCISCO SUAREZ, *Selección del "Defensor íntel" y otras obras*, De-palma 1906.
- JOSE TORRE REVELLO, *El libro, la imprenta y el periodismo en América*, Financ 1948.
- FRANCISCO EDUARDO TRUSSO, *El derecho de la revolución en la em-pañada americana*, Emecé 1963.
- MARIANO DE VEDIA Y MITRE, *El León Financ*, Kraft 1904.
- FEDERICO VIDELA ESCALADA, "Contrato político" en *Los ideas políti-cas de Mayo*, OCEGA 1903.
- CARLOS A. VILLANUEVA, *Napoleón y la independencia americana*, Guvies, París 1911 (F).