

IV. FUNDAMENTOS IUSNATURALISTAS DE LOS MOVIMIENTOS DE INDEPENDENCIA*

Una vez examinadas diversas manifestaciones de la relación entre los movimientos iberoamericanos de independencia y el iusnaturalismo, así como ciertos prejuicios que pueden dificultar la labor del historiador, creo conveniente abordar, en una perspectiva más general, algunos rasgos del enfoque que sobre la historia de la nación surgen de la historiografía reciente y que han producido notables innovaciones en el estudio del tema.

1. LA HISTORICIDAD DE LAS NACIONES Y DEL CONCEPTO DE NACIÓN

Recordemos previamente que después de un prolongado descuido del tema, la preocupación por los orígenes nacionales ha cundido entre los historiadores en las últimas décadas. Se ha observado que durante el siglo XIX y la primera mitad del pasado se publicaron muy pocos trabajos sobre el tema, algunos de naturaleza académica y otros, producto de las preocupaciones políticas de intelectuales socialistas, miembros de la Segunda Internacional. Pero en los últimos treinta años la producción se ha incrementado notablemente, según recordamos en el primer capítulo.

De esta renovación del interés de los historiadores por la formación de las naciones contemporáneas interesa destacar dos aspectos sustanciales. El primero de ellos consiste en el reconocimiento de la historicidad, o "artificialidad", de la nación. Esto es, un enfoque que considera a la nación no un fenómeno natural sino un producto histórico, transitorio, que no siempre existió, aparecido en cierto momento —fines del siglo XVIII en adelante— y que por consiguiente podría dejar de existir en el futuro.

Un detalle no intrascendente de este primer aspecto de la cuestión, que es importante subrayar, es algo no ausente de la

bibliografía europea dedicada al tema, pero de poco relieve en la específicamente iberoamericana. Me refiero a que ese enfoque sobre la historicidad de la nación no es resultado de la reciente historiografía sino que había sido ya sostenido por Ernesto Renán en su clásico ensayo *¿Qué es una nación?* (1882): "Las naciones no son eternas. Han tenido un comienzo y tendrán un fin."¹

Si el vaticinio formulado por Renán puede encontrar menor aceptación —por otra parte no compromete la especificidad de la labor de los historiadores, volcada al pasado— su aserto sobre el origen histórico de las naciones posee ahora mayor consenso. Sin embargo, es cierto que el reconocimiento de la artificialidad y presunta transitoriedad histórica del fenómeno nación no se generalizó como criterio de investigación histórica hasta hace muy poco tiempo. Es decir, que lo peculiar de la reciente tendencia historiográfica sobre el problema de la nación es el haber convertido en un posible criterio normativo de la disciplina algo que hasta entonces existía como una poco atractiva tesis de un intelectual positivista y socialista del siglo XIX. Pero se ha efectuado además una revisión crítica de la antigua perspectiva que asociaba la emergencia de las naciones contemporáneas a las demandas de existencia política independiente por parte de conglomerados humanos étnicamente homogéneos. Es decir, un cuestionamiento del supuesto de la existencia de un nexo necesario entre sentimientos de identidad y génesis de los Estados nacionales contemporáneos, supuesto que había formado parte sustancial del llamado principio de las nacionalidades, difundido contemporáneamente al romanticismo. En virtud de esta crítica del principio de las nacionalidades, éste pierde su valor de explicación del fenómeno nacional, y puede ser considerado una forma, ideológica, de formular reivindicaciones por parte de líderes políticos de las sociedades contemporáneas, pero que con el tiempo ha pasado a convertirse en postulado indiscutible para los súbditos de cada Estado.

Afirmar, entonces, el carácter "artificial", construido, del fenómeno nación, lleva inevitablemente a su disociación del fundamento étnico que se le ha concedido predominantemente en el pensamiento contemporáneo. Porque frente a la innegable calidad de "artefacto" político que ostenta el Estado, la nación, asumida en clave étnica, había sido concebida como lo natural, como lo dado, y los sentimientos de identidad nacional como

expresión de esa fuerza natural. Los instintos infantiles, escribía en 1851 uno de los teóricos del principio de las nacionalidades, son

"...el germen de dos poderosas tendencias del hombre adulto, de dos leyes naturales de la especie, de dos formas perpetuas de asociación humana, la *familia* y la *nación*. Hijas ambas de la naturaleza, y no del artificio, compañeras inseparables del orden social..."²

Generalmente, la asociación del concepto de identidad al de nación, partía del supuesto étnico, y si en el caso considerado no se verificaba su existencia, se lo postulaba. Un distinto punto de vista al respecto es, como se sabe, aquel que atiende a la "invención" de las tradiciones que contribuyen a formar la conciencia de identidad.³ Este concepto de invención histórica ha sido señalado con razón como de efectos "devastadores" para toda una antigua y muy fuerte tradición historiográfica, pues el movimiento de historización del fenómeno nacional se ha extendido hasta incluir en él al mismo concepto de lo étnico. Así, también la etnicidad puede ser concebida como una especie de "invención", resultado de una construcción cultural, integrándola en el dominio de la Historia y restándole el valor de primordial e inmodificado dato biológico o cultural.⁴

Este criterio relativo a la naturaleza del vínculo entre el fenómeno de la formación de esas naciones, por un lado, y los sentimientos de identidad colectiva, por otro —sentimientos que a partir de críticas como las recién reseñadas pasan a ser considerados más bien producto que fundamento—, resulta entonces de la mayor importancia para el tratamiento histórico del problema de los orígenes de las naciones iberoamericanas. Porque la dificultad entrañada por la interpretación de los orígenes de las naciones en términos del principio de las nacionalidades no se disipa al admitir la historicidad tanto del fenómeno nación como del sentimiento de nacionalidad. Dado que aun así, si no se advirtiera lo recién señalado respecto de la crítica del supuesto vínculo entre sentimientos de identidad y emergencia de la nación, podría concebirse a las naciones como expresión política de nacionalidades preexistentes, fundando esta perspectiva en las manifestaciones de sentimientos de identidad colectivos registrados tanto en la América colonial, ya en

tiempos muy anteriores a las independencias iberoamericanas, como en Europa, donde son conocidas las manifestaciones de patriotismo y otras formas de identidad grupal por ejemplo en los siglos XVI o XVII.

Se trata de una relación compleja y al mismo tiempo de un también complejo problema de criterio histórico. Quizá, la mejor forma de acercarse a él es recordar que, si bien es innegable que han existido a lo largo de la historia grupos humanos culturalmente homogéneos y con conciencia de esa cualidad, esto es, con sentimiento de identidad, lo nuevo del siglo XIX es la formulación política de un vínculo necesario entre ese rasgo y la existencia en forma de Estado independiente.⁵ Destacamos esto porque consideramos que contribuye a superar uno de los preconceptos más arraigados sobre la calidad "identitaria" del fundamento de las naciones contemporáneas.⁶ De este criterio surgen consecuencias diversas, de la mayor utilidad para el caso iberoamericano.

En primer lugar, nos obliga a preguntarnos qué es lo que llevó a la formación de las naciones iberoamericanas si descartamos el carácter fundacional de los sentimientos de identidad. Pero, previamente, sería necesario también responder a otra pregunta escasamente formulada: ¿existieron sentimientos de identidad "nacionales" en tiempos de las independencias...? ¿Por qué es complicada esta última pregunta? Porque en la medida en que la naturaleza de lo que llamamos "nación" es incierta y debatible, sería también incierta la connotación "nacional" de los sentimientos de identidad colectiva entonces existentes. En este punto, la mejor estrategia de trabajo es postergar la respuesta a la última de esas preguntas y comenzar por otra anterior: ¿existieron sentimientos de identidad colectiva capaces de ser soporte de pretensiones políticas? Si así fuera, ¿cuáles eran ellos?

Es necesario recordar que hacia 1810 en el Río de la Plata coexistían diversas formas de identidad política, de las cuales la menos fuerte era justamente la que podría considerarse antecesora del sentimiento nacional argentino, sentimiento que resultó un efecto y no una "causa" del proceso de formación del Estado nacional argentino.⁷ La gestación del futuro Estado nacional argentino no se fundaba en la emergencia de un sentimiento de identidad sino en compromisos políticos, de larga y accidentada elaboración, entre organismos soberanos que pri-

mero eran ciudades y posteriormente se organizaron con diverso éxito como Estados "provinciales", pero que en realidad terminaron actuando hacia 1830 no como provincias sino como Estados soberanos independientes, sujetos de derecho internacional.⁸ Un examen comparativo con la historia de otras naciones iberoamericanas permitiría observar la similitud de la mayor parte de los procesos de formación de los Estados iberoamericanos con estos rasgos del proceso rioplatense.⁹

Es cierto que una conciencia de rasgos culturales compartidos podría haber favorecido el proceso de unificación política que dio lugar al surgimiento de los Estados nacionales. La contribución de ciertos sentimientos de identidad a la emergencia de un Estado nacional, en cuanto factor concurrente, no determinante, no era ignorada en la literatura política de raíz ilustrada que informa gran parte del proceso político de las primeras décadas del siglo XIX. Pero lo característico de tales casos es que, si bien esos rasgos de identidad eran concebidos como factores que podían favorecer la unificación política, no se los consideraba fundamento de una nación. Como es lógico en el racionalismo propio de la época, se enfocaba la conciencia de los rasgos comunes en su conformación natural y en su manifestación psicológica, y se los reconocía como generadores de sentimientos de simpatía, pero no como un conjunto de valores definitorios de una nación.

IDENTIDAD Y LEGITIMIDAD POLÍTICA.

ANÁLISIS DE ALGUNOS EJEMPLOS

Veamos algunos ejemplos al respecto. José María Álvarez, jurista guatemalteco, eco moderado del reformismo ibérico de tiempos de la Ilustración —que publicó en Guatemala, en 1820, una obra que tendría amplia difusión como manual universitario tanto en Hispanoamérica como en España—, al ocuparse del estamento de ciudad, formula las siguientes distinciones que interesan para la comprensión del valor del término *natural* (nativo) en el uso de la época, y que, de cierta manera, entrañan su visión racionalista de los fundamentos de la identidad colectiva. Al escribir que el estado de ciudad es "...aquél por el cual los hombres son o no ciudadanos naturales, o peregrinos y extranjeros", explica así su concepto de lo natural:

“Por naturaleza entendemos una inclinación que reconocen entre sí los hombres que nacen o viven en una misma tierra y bajo un mismo gobierno. Esto proviene de que la naturaleza ha infundido amor y voluntad y ha enlazado con un estrecho vínculo de cierta inclinación a aquellos que nacen en una misma tierra o país: a semejanza de los que proceden de una familia, que se aman con especialidad y procuran su bien con preferencia a los extraños. Así pues, aquellos que se miran con los respetos de traer su origen de una misma nación, se llaman *naturales*; y fuera de estos, los demás son *extranjeros*.”¹⁰

Similar perspectiva se puede verificar en diputados al Congreso Constituyente reunido en Buenos Aires en 1824. En el debate sobre ciudadanía, los sentimientos de identidad invocados, mencionados como “afección al país” o “amor al país”, de ningún modo lo son en el sentido romántico de sentimiento nacional. Esto es claramente visible, por ejemplo, en el destacado hombre de la independencia, Juan José Paso, diputado por Buenos Aires, que discute una sugerencia de aplicar el principio de *ius sanguinis* en la transmisión de la ciudadanía de padres a hijos. Nótese —superando la dificultad de un texto que reproduce la compleja ilación de un discurso parlamentario no corregido— cómo se enfocan los sentimientos de pertenencia a un lugar con un psicologismo de raíz naturalista:

“La primera luz que conoce y el primer objeto, es lo que hace la mas terrible impresión en todos los órganos de su vista, y estos van progresivamente robusteciéndose, y la sensibilidad desplegándose mas hacia lo que le va afectando y haciendo apreciar y gustar mas lo que se ve en el país que nace. Esto es indudable. [...] y no hay quien no conozca cuanto influye la afección que se tiene al país en que uno nace, a sus instituciones, y a los derechos e intereses que se atacan o se defienden en él. Es de mucha importancia que los ciudadanos sean tales; si es que esto vale algo; que al ver que el país se ataca se sienta conmovido...”¹¹

El enfoque estrictamente político de las obligaciones surgidas del nacimiento es mayor aún en su contrincante Valentín Gómez, que contesta a Paso de la siguiente manera:

“...No supone la ley ni exige en los individuos, que sean llamados a ser ciudadanos, haya de haber una afección preferente respecto del país; basta que sea una afección suficiente, y la prueba es esta, que a los extranjeros a los tantos años de residencia, o con la circunstancia de estar afincado o arraigado se les conceden los derechos de ciudadanos.”¹²

Para mejor percibir las diferencias de los lenguajes de época, es útil comparar los criterios predominantes durante el siglo XVIII y sus prolongaciones, con el de uno de los principales teóricos del principio de las nacionalidades, el ya citado Mancini, en los argumentos vertidos en 1851 y 1852 en sus cursos de derecho en la Universidad de Turín, que hemos citado en el primer capítulo de este libro. Recordemos que para Mancini ciertas propiedades y hechos constantes que se habrían manifestado siempre en cada una de las naciones que existieron a lo largo de los tiempos, eran la región, la raza, la lengua, las costumbres, la historia, las leyes y las religiones. Su conjunto, afirma, compone la “propia naturaleza” de cada pueblo distinto y genera una “particular intimidad de relaciones materiales y morales”, que tiene por legítimo efecto el de hacer nacer “una más íntima comunidad de derecho, de imposible existencia entre individuos de naciones distintas”. Esa más “íntima comunidad de derecho” encarna en la idea de nacionalidad que, advierte, pese a haber ya comenzado a mostrar “su mágica potencia”, todavía se mantiene “...en el estado de una vaga aspiración, de generoso deseo y tormento de espíritus elegidos, de misteriosa pasión, de indefinido y casi poético sentimiento, de impulso instintivo de virginales inteligencias”.¹³

Además de la distancia entre este lenguaje y el de quienes escribían aún bajo la influencia de la cultura ilustrada, es de notar que mientras éstos enfocaban la comunidad de origen y vida social como propiciadora de rasgos psicológicos útiles para reforzar los lazos sociales, Mancini la concibe como fundamento de una “comunidad de derecho”.

Mancini había definido al derecho internacional como “...la ciencia a la que corresponde propugnar el dogma de la independencia de las naciones”.¹⁴ Consiguientemente, la fundamental diferencia que establecía Mancini entre el antiguo derecho de gentes y el nuevo derecho internacional estaba en la sustitución de la *nación* al *Estado* como objeto de ese derecho.¹⁵

Los testimonios que hemos transcritos antes de estos textos de Mancini son útiles para percibir cómo, en un criterio de antiguo arraigo, la comunidad de rasgos culturales, si bien se estimaba propicia para ser utilizada por los gobernantes en favor del fortalecimiento del sentimiento de pertenencia a un Estado nacional, no era considerada fundamento de una nación. Por ejemplo, un autor del siglo XVIII, de mucha influencia en su época y sobre todo en Hispanoamérica, Gaetano Filangieri, que se explaya con elocuencia sobre el sentimiento de patria en un texto dedicado a las "pasiones dominantes de los pueblos", afirma que de las pasiones del ser humano sólo existen dos que conducen al fin deseable, si el legislador las sabe introducir y difundir: el amor de la patria y el amor de la gloria. La primera, "madre de todas las virtudes sociales", hace de la segunda fuente de muchos prodigios.¹⁶ Si se cumplieren, y sobre esto escribe varias páginas, todas las condiciones que consideraba necesarias para mejorar la condición de los seres humanos

"[¿]quién no ve que los varios deseos e intereses, las esperanzas diversas del ciudadano vendrían a combinarse con esta pasión, y cómo en los pocos casos de colisión deberían ceder a su fuerza sostenida y fortalecida por tantas partes? quién no ve que la voluntad sería admirablemente combinada con la obligación en esta sociedad feliz y que para llevar el amor de la patria a aquél entusiasmo que es el último grado de la pasión no se necesitaba más que dar al pueblo los ejemplos luminosos de aquella virtud extraordinaria que el legislador debe buscar en la segunda de las dos pasiones..."¹⁷

Notar que se trata siempre de sentimientos y pasiones racionalmente comprendidos y pasibles de ser inculcados a los seres humanos desde el Estado, mientras no hay apelación a fuerzas que arrastren al conjunto de los hombres a unirse en forma de nación independiente.

El criterio que informa la obra de Filangieri es similar al del español Feijóo, aunque una mirada a tres escritos del célebre benedictino de la primera mitad del siglo XVIII permite mayores inferencias, algunas de ellas sorprendentes.¹⁸ Esos textos, sobre todo el último, son de particular valor para aclarar una serie de cuestiones vinculadas al uso de época de las voces

patria y nación. Pero, ante todo, no sólo hay que advertir su utilidad como un "indicador" de esos usos, sino también el valor de formadores de opinión que tuvieron los escritos de Feijóo, ampliamente leídos tanto en España como en Hispanoamérica durante el siglo XVIII.

En esos escritos de Feijóo se comprueba el uso reiterado de la voz nación, en especial para aplicarla a franceses y españoles, poblaciones que identifica por vivir bajo un mismo gobierno y unas mismas leyes.¹⁹ Desde este punto de vista, en una crítica de la opinión que afirmaba la existencia de grandes diferencias intelectuales, morales o físicas entre las diversas naciones, Feijóo sostiene que en lo sustancial esas diferencias son imperceptibles. Y analiza con detenimiento los prejuicios y los testimonios en contrario, relativos a naciones de todos los continentes.²⁰ Pero lo más notable de estos textos es la distinción que efectúa de dos sentimientos generalmente asociados, si no identificados, a partir de mediados del siglo XIX: el amor a la patria y la pasión nacional, que considera como cosas distintas y de opuesto valor:

"Busco en los hombres aquel amor de la patria que hallo tan celebrado en los libros; quiero decir, aquel amor justo, debido, noble, virtuoso, y no lo encuentro. En unos no veo algún afecto a la patria; en otros sólo veo un afecto delincuente, que con voz vulgarizada se llama pasión nacional."

Sigue un largo párrafo en el que denuncia que los sacrificios realizados supuestamente en aras de ese "ídolo" o "deidad imaginaria" que es la pasión nacional, se deben a intereses egoístas (ventajas materiales, gloria, conservación del poder).²¹

Feijóo realiza una extensa consideración, con uso de ejemplos históricos, de la arrogancia colectiva o la conveniencia personal que se encierra en esa pasión "hija legítima de la vanidad y la emulación" (la vanidad nos interesaría para que nuestra nación sea considerada superior a otras, y la emulación para buscar el abatimiento de ellas) en la que atribuye a "ese espíritu de pasión nacional que reina en casi todas las historias" el que en muchos asuntos las cosas del pasado nos sean tan inciertas como las venideras. Y al describir los diferentes sentimientos en que se suele usar la voz patria distingue expresamente cuál es el que no considera válido —"aquel desordenado afecto

que no es relativo al todo de la república, sino al propio y particular territorio"—, advirtiendo que con el nombre de patria se hace referencia a cosas variadas:

"...no sólo se entiende la república o estado cuyos miembros somos y a quien podemos llamar patria común, mas también la provincia, la diócesis, la ciudad o distrito donde nace cada uno, y a quien llamaremos patria particular."

Mientras que la patria que considera legítima, que merece todos los sacrificios,

"...es aquel cuerpo de estado donde, debajo de un gobierno civil, estamos unidos con la coyunda de unas mismas leyes. Así, España es el objeto propio del amor del español, Francia del francés, Polonia del polaco." [subrayado nuestro]

Por eso, agrega, si algunos emigran a otro país y pasan a ser miembros de otro Estado, "éste debe prevalecer al país donde nacieron". El amor "de la patria particular", continúa, suele ser nocivo a la república por muchas razones, pues se trata de una "peste que llaman paisanismo", que corrompe los ánimos. Y añade que muchos se han dejado pervertir míseramente "de la pasión nacional", expresión que indica, dado que está tratando de la "patria particular", que Feijoo establecía una sinonimia entre patriotismo particular, paisanismo y pasión nacional. Matiza lo anterior advirtiendo que se debe servir y amar a la "república civil" de la que se es parte, con preferencia a otras repúblicas o reinos. Pero tal cosa es así, aclara, no porque se haya nacido en ella sino porque se forma parte de su sociedad. De manera que el que se traslada a otra república contrae con ésta la misma obligación que antes tenía con aquella a la que pertenecía.²²

De tal manera, podemos considerar que surge de los textos de Feijóo la distinción de dos grandes clases de sentimientos compartidos, hoy diríamos de identidad. Y que la distinción se funda en la calidad moral del origen de la motivación de esos sentimientos. El amor de la patria es enaltecido por constituir un sentimiento de adhesión a los valores y sostenes del orden social. En cambio, la pasión nacional es repudiada por su naturaleza "material", por tratarse de una afección que en última

instancia subsiste por causa del interés personal; aunque no condena un "afecto inocente y moderado al suelo nativo".

Podemos inferir, entonces, que la pasión nacional que Feijóo repudia no es el sentimiento de identidad nacional que conocemos hoy, sino un sentimiento de afección local o regional. Efectivamente, el término nación es utilizado por él restrictivamente, en el viejo sentido de referir a grupos humanos que comparten un origen común, desprovisto por lo tanto de la carga político-estatal que tendrá en el siglo siguiente. Mientras, el vocablo patria es el que resulta más cercano al de nación que encontraremos en tiempos de las independencias, dado que la patria, como hemos visto, es definida por Feijóo como "...aquel cuerpo de estado donde, debajo de un gobierno civil, estamos unidos con la coyunda de unas mismas leyes." Sólo que se trata de un sentimiento conformado en clave racional, no pasional y, por otra parte, y es lo más significativo, no es expresión de grupos humanos que requieren construir su propio Estado en forma independiente, sino, por el contrario, un sentimiento compatible con la inserción en cualquier organización política de la que se es parte.

Si quisiéramos resumir las conclusiones que permiten los testimonios revisados, podríamos comentar que los usos de las voces patria y nación durante el siglo XVIII y todavía a comienzos del XIX limitaban la última de ellas, nación, a la antigua acepción de un grupo de seres humanos que compartían algún rasgo fundamental, por lo general, el haber nacido en un mismo territorio. Esto es, la comunidad de origen, unida a la similitud de rasgos culturales que a ello se atribuía. Mientras que patria refería al objeto del sentimiento de pertenencia y de lealtad a una comunidad política. Esa connotación, sin embargo, si bien la más frecuente, no era la única, como lo prueban expresiones tales como "la nación de los filósofos", utilizada por Feijóo, aparentemente en forma metafórica.²³ Como lo resume la obra que acabamos de citar, basada en la compulsión de una amplia documentación del lenguaje político del siglo XVIII, la dificultad que implica el estudio del concepto de nación en esa centuria

"...reside en el hecho de que su contenido semántico básico está ya fijado, pero es en los diferentes empleos concretos de la palabra donde percibimos que puede ir puesto el acento en uno o en

varios de los factores configurativos de la nación: étnicos, geográficos, culturales, históricos, políticos, de costumbres, de lengua, de carácter."²⁴

Pero si la voz nación poseía variadas connotaciones, carecía de otras a las que estamos acostumbrados actualmente, relativas a la organización estatal independiente con fundamento en el sentimiento de nacionalidad.²⁵ En sustancia, equivalía a lo que posteriormente, cuando trate de organizarse el Estado nacional, se fustigaría como "espíritu de localidad", como una forma de sentimiento particularista, obstáculo para la creación de una nación organizada políticamente en forma de Estado independiente. Mientras que patria poseía una connotación equivalente a la del uso de la voz nación en el siglo XVIII: sustancialmente, la de designar al ámbito político ideal al que pertenecía un grupo humano que compartía un mismo gobierno y unas mismas leyes.

2. EL DERECHO NATURAL Y DE GENTES EN LOS MOVIMIENTOS DE INDEPENDENCIA

"La ciencia que enseña los derechos y deberes de los hombres y los Estados ha sido llamada, en los tiempos modernos, Derecho Natural y de Gentes. Bajo este comprensivo título están incluidas las reglas de la moralidad, cuando ellas prescriben la conducta de los particulares hacia sus semejantes, en todas las diversas relaciones de la vida; cuando ellas regulan a la vez la obediencia de los ciudadanos a las leyes, y la autoridad del magistrado al idear y aplicar las leyes; cuando ellas moderan las relaciones de las naciones independientes en la paz, y prescriben los límites a su hostilidad en la guerra. Esta ciencia importante comprende sólo esa parte de la *ética privada* que es capaz de ser reducida a reglas fijas y generales. Considera sólo esos principios generales de jurisprudencia y política que la sabiduría del legislador adapta a la situación peculiar de su propio país, y que la habilidad del estadista aplica a las más fluctuantes e infinitamente variantes circunstancias que afectan su inmediato bienestar y seguridad."²⁶

Pero si el proceso de las independencias iberoamericanas no responde al principio de las nacionalidades, ¿cuáles eran sus fundamentos? En la historiografía latinoamericanista el propósito de determinar los criterios políticos predominantes en el período —criterios perceptibles a través de los periódicos, debates constitucionales, correspondencias, tratados y otros documentos políticos, públicos o privados— había tendido a ser satisfecho mediante el rastreo de la influencia de las principales figuras de la historia del pensamiento. Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Locke, Suárez y otros nombres célebres solían así dominar nuestro interés por las "fuentes" de esa explosión de escritos políticos provocada por las independencias. Y con una utilización demasiado rígida de los criterios periodizadores cubrimos con conceptos excesivamente amplios como los de Ilustración o Modernidad las características de la sociedad y la cultura iberoamericanas, las que resisten tozudamente nuestras reiteradas tentativas de dar cabal cuenta de ellas mediante esos conceptos. Por otra parte, sigue dejando aún su huella, pese a haber sido superada en el terreno de la historia económica y social, la antigua falta de percepción de las reales características de la sociedad de la época, la que lejos de mostrar innovaciones radicales permaneció, hasta bien entrado el siglo XIX, mucho más ceñida a sus antiguas formas de existencia y a las pautas de vida política que le correspondían.

Nos parece que la dificultad que entraña el problema se atenuaría si advirtiésemos que los criterios políticos que guiaban o que justificaban la conducta de los participantes de esa historia no eran tanto resultado del reemplazo de "anacrónicas lecturas" impuestas por la dominación metropolitana mediante las de las nuevas figuras del firmamento intelectual europeo, según una de las interpretaciones tradicionales, ni efecto de la influencia de la neoescolástica española del siglo XVI, como sostiene otra de esas interpretaciones. Esos criterios, en cambio, provenían de un conjunto de doctrinas, no homogéneas, que desde antes de la Independencia guiaban la enseñanza universitaria y sustentaban tanto la producción intelectual como el orden social en general, doctrinas comprendidas usualmente por la denominación de *derecho natural y de gentes* y cuya presencia en la historia iberoamericana continuará mal valorada si siguiéramos concibiéndolo, limitadamente, como sólo un capítulo de la historia del derecho.

varios de los factores configurativos de la nación: étnicos, geográficos, culturales, históricos, políticos, de costumbres, de lengua, de carácter."²⁴

Pero si la voz nación poseía variadas connotaciones, carecía de otras a las que estamos acostumbrados actualmente, relativas a la organización estatal independiente con fundamento en el sentimiento de nacionalidad.²⁵ En sustancia, equivalía a lo que posteriormente, cuando trate de organizarse el Estado nacional, se fustigaría como "espíritu de localidad", como una forma de sentimiento particularista, obstáculo para la creación de una nación organizada políticamente en forma de Estado independiente. Mientras que patria poseía una connotación equivalente a la del uso de la voz nación en el siglo XVIII: sustancialmente, la de designar al ámbito político ideal al que pertenecía un grupo humano que compartía un mismo gobierno y unas mismas leyes.

2. EL DERECHO NATURAL Y DE GENTES EN LOS MOVIMIENTOS DE INDEPENDENCIA

"La ciencia que enseña los derechos y deberes de los hombres y los Estados ha sido llamada, en los tiempos modernos, Derecho Natural y de Gentes. Bajo este comprensivo título están incluidas las reglas de la moralidad, cuando ellas prescriben la conducta de los particulares hacia sus semejantes, en todas las diversas relaciones de la vida; cuando ellas regulan a la vez la obediencia de los ciudadanos a las leyes, y la autoridad del magistrado al idear y aplicar las leyes; cuando ellas moderan las relaciones de las naciones independientes en la paz, y prescriben los límites a su hostilidad en la guerra. Esta ciencia importante comprende sólo esa parte de la *ética privada* que es capaz de ser reducida a reglas fijas y generales. Considera sólo esos principios generales de jurisprudencia y política que la sabiduría del legislador adapta a la situación peculiar de su propio país, y que la habilidad del estadista aplica a las más fluctuantes e infinitamente variantes circunstancias que afectan su inmediato bienestar y seguridad."²⁶

Pero si el proceso de las independencias iberoamericanas no responde al principio de las nacionalidades, ¿cuáles eran sus fundamentos? En la historiografía latinoamericanista el propósito de determinar los criterios políticos predominantes en el período —criterios perceptibles a través de los periódicos, debates constitucionales, correspondencias, tratados y otros documentos políticos, públicos o privados— había tendido a ser satisfecho mediante el rastreo de la influencia de las principales figuras de la historia del pensamiento. Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Locke, Suárez y otros nombres célebres solían así dominar nuestro interés por las "fuentes" de esa explosión de escritos políticos provocada por las independencias. Y con una utilización demasiado rígida de los criterios periodizadores cubrimos con conceptos excesivamente amplios como los de Ilustración o Modernidad las características de la sociedad y la cultura iberoamericanas, las que resisten tozudamente nuestras reiteradas tentativas de dar cabal cuenta de ellas mediante esos conceptos. Por otra parte, sigue dejando aún su huella, pese a haber sido superada en el terreno de la historia económica y social, la antigua falta de percepción de las reales características de la sociedad de la época, la que lejos de mostrar innovaciones radicales permaneció, hasta bien entrado el siglo XIX, mucho más ceñida a sus antiguas formas de existencia y a las pautas de vida política que le correspondían.

Nos parece que la dificultad que entraña el problema se atenuaría si advirtiésemos que los criterios políticos que guiaban o que justificaban la conducta de los participantes de esa historia no eran tanto resultado del reemplazo de "anacrónicas lecturas" impuestas por la dominación metropolitana mediante las de las nuevas figuras del firmamento intelectual europeo, según una de las interpretaciones tradicionales, ni efecto de la influencia de la neoescolástica española del siglo XVI, como sostiene otra de esas interpretaciones. Esos criterios, en cambio, provenían de un conjunto de doctrinas, no homogéneas, que desde antes de la Independencia guiaban la enseñanza universitaria y sustentaban tanto la producción intelectual como el orden social en general, doctrinas comprendidas usualmente por la denominación de *derecho natural y de gentes* y cuya presencia en la historia iberoamericana continuará mal valorada si siguiéramos concibiéndolo, limitadamente, como sólo un capítulo de la historia del derecho.

Esta imprescindible reconsideración del iusnaturalismo contribuiría a superar la dificultad de encontrar un criterio ordenador del aparente caos de la vida política iberoamericana de la primera mitad de esa centuria, que por momentos sólo parecería poder interpretarse por la dimensión facciosa de lo político. La aparente incoherencia de esa historia podrá ser mejor comprendida atendiendo a algunas de las cuestiones básicas que se desprenden del derecho natural y de gentes, tal como la de la naturaleza de las nuevas entidades soberanas que debieron reemplazar la soberanía de las monarquías ibéricas y, muy especialmente, la de la concepción misma de la soberanía en cuanto al dilema de su divisibilidad o indivisibilidad. Pues uno de los conflictos más hondos y duraderos de la historia iberoamericana del siglo XIX, el que enfrentaba a "unitarios y federales", esto es, a centralistas y confederacionistas, sólo se hace inteligible en sus fundamentos políticos —independientemente de las distorsiones que pudiese producir el ulterior faccionalismo— a partir de las concepciones de la soberanía en el derecho natural y de las divergencias que al respecto bullían en él.

En este sentido, lo ocurrido en la historia moderna europea es también iluminador de lo ocurrido en América. Tal como lo resumía Norberto Bobbio al señalar que una corriente del iusnaturalismo que tuvo en Hobbes su más destacado exponente, y para la cual el objetivo central era la unificación del poder, había hecho del concepto de la soberanía, y de su indivisibilidad, el fundamento de la política y de la lucha contra el riesgo de anarquía proveniente de los "poderes intermedios".²⁷ Poderes intermedios, acotemos, que en la perspectiva de los políticos centralistas, eran las ciudades soberanas que pulularían durante los primeros años de las independencias. De acuerdo con el criterio predominante entre los fundadores de la moderna teoría del Estado, la salud de la sociedad, la salvaguardia del Estado contra los riesgos de la anarquía y la sedición, sólo podían lograrse a través de la indivisibilidad de la soberanía y, por lo tanto, entre otros recaudos, mediante el rechazo de las soluciones federales (esto es, confederales).²⁸ En la unidad de la soberanía se afirmaba la independencia del Estado hacia el exterior, y su solidez interior contra factores de anarquía como el poder de las corporaciones políticas, económicas o territoriales. Esta postura de Hobbes fue refrendada por Rousseau, pese a las críticas que le hiciera por otras facetas de su pensa-

miento. Si bien Hobbes no era desconocido en el mundo cultural hispano e hispanoamericano del siglo XVIII, las referencias explícitas eran generalmente para condenarlo, sin perjuicio de que pudiera compartirse tácitamente su defensa de la unidad del poder.²⁹ Rousseau, que tuvo una presencia mayor en Iberoamérica y tituló justamente el capítulo II de la segunda parte de su *Contrato...* "La soberanía es indivisible", elogió expresamente a Hobbes por su apología de la unidad política en el Estado, declarando que fue "...el único que supo ver el mal y el remedio [...] para realizar la unidad política sin la cual jamás Estado ni gobierno será bien constituido."³⁰

Cuando comiencen los primeros escauceos para organizar nuevos Estados, buena parte de los líderes de la Independencia, aquellos que por razones diversas perseguían reformas inspiradas en los regímenes representativos de su tiempo, se aferrarían tenazmente a esos postulados políticos que, como veremos, serían en cambio resistidos por quienes estaban más cercanos a los cauces corporativos y comunitarios que predominaban en la vida social y política iberoamericana y optaban por preservar el poder soberano de ciudades y provincias mediante formas de asociación política preferentemente confederales, que también tenían su arraigo en otras corrientes del derecho natural.

Pero, para apreciar en su real dimensión esta presencia del iusnaturalismo en las independencias iberoamericanas, es necesario recordar que el derecho natural y de gentes era, en realidad, el fundamento de la ciencia política de los siglos XVII y XVIII, tal como argüía a fines del siglo XVIII el autor inglés transcrito en el epígrafe de este párrafo. La concepción del iusnaturalismo que se desprende del texto citado —que se verá ratificada por el uso del derecho de gentes en la historia iberoamericana de la primera mitad del siglo XIX— no es sin embargo frecuente en los historiadores, quienes hemos tendido a restringirlo, ya lo señalamos, a la historia del derecho y a ceñir con frecuencia la atención a sus manifestaciones en los estudios jurídicos. Consiguientemente, la referencia al derecho natural no ha ido mucho más allá de la comprobación del conocimiento por los iberoamericanos de obras de Grocio, Pufendorf, Wolff o algún otro autor, sin ahondar en su omnipresencia en la vida social y política iberoamericana, ni en sus derivaciones prácticas, fuera en las relaciones sociales cotidianas, fuera en los eventos políticos.³¹

Aun la influencia misma de los grandes nombres, el de Rousseau por ejemplo, es necesario reubicarla sobre el trasfondo iusnaturalista de su obra.³² Tanto el *Contrato* como el *Discurso sobre la desigualdad* contienen multitud de alusiones a las obras de Grocio y Pufendorf, porque es en los tratados de derecho natural, señalaba Derathé, donde Rousseau ha encontrado lo esencial de su erudición política. Y añadía: "Se encuentra en efecto en estas obras una teoría del Estado que en el siglo XVIII se impuso en toda Europa y terminó por arruinar completamente la doctrina del derecho divino." Una teoría que había sido anticipada por Grocio, expuesta de manera más sistemática y completa por Pufendorf y luego por Wolff, y a la que autores de segunda línea se limitaban a reproducir.³³ Autores estos últimos que, sin embargo, como veremos, solían ser los más frecuentados en Iberoamérica.

Por eso conviene subrayar que el hecho de que el derecho natural y de gentes fuera competencia profesional de juriscultos y formara parte del ámbito jurídico de la enseñanza universitaria, no debe atenuar la percepción del relieve que poseía como fundamento de la ciencia política, en un período de la historia intelectual europea en el que aún no han nacido, como disciplinas autónomas, la sociología, la economía política ni la "politología". Luego de la publicación de las obras de Grocio (1625) y de Pufendorf (1672), numerosas ediciones de ellas en diversos idiomas reflejaron ese uso del derecho natural. Su estudio en las universidades adquirió entonces una particular importancia. Un indicador de esto se encuentra en la recomendación de Locke, en su tratado sobre la educación, de encargar al discípulo el estudio de la obra de Grocio o, mejor aún, de la de Pufendorf, para instruirlo no sólo acerca de los derechos naturales sino también respecto del "origen y formación de la sociedad y de los deberes que le son consiguientes."³⁴ Porque Pufendorf y demás tratadistas del derecho natural de su época, advertía Wheaton, comprendían "en el objeto de esta ciencia, no solamente las reglas de justicia, sino también las reglas que preceptúan todos los otros deberes del hombre, identificando de esa manera esos objetos con los de la moral." Justificada o no, la admiración de sus contemporáneos por la obra de Pufendorf

"...se ha excitado por la novedad de esa extensión de los límites de la jurisprudencia natural a la ciencia de la filosofía moral,

con la que iba bien pronto a identificarse y confundirse. De esa manera las obras de los publicistas llegaron a ser los manuales de instrucción de los profesores de esta ciencia en algunas de las universidades más célebres de la Europa, y fueron miradas como indispensables para una educación completa."³⁵

Y esta función del iusnaturalismo es la que se podrá comprobar reiteradamente en el discurso político iberoamericano del período que nos ocupa y en los fundamentos de la mayoría de las negociaciones realizadas entonces para definir las formas de asociación política que se adoptarían. Más allá de las citas explícitas de autores prestigiosos —la mayoría, además, inmersos en el iusnaturalismo—, los fundamentos de la acción política estaban dados por el derecho natural y de gentes. Incluso un autor como Montesquieu podía ser conciliado con él.³⁶

Efectivamente, ¿cuál es, pensando en la primera mitad del siglo XIX iberoamericano, la diferencia entre el uso de algunos autores célebres (Locke, Rousseau, Benjamin Constant, Bentham, entre otros) y el uso (la función) del derecho natural y de gentes? Si partimos de reconocer la naturaleza de "soberanías" independientes que se atribuyeron las ciudades y/o provincias, y la naturaleza de sus relaciones políticas, comprobaremos que estas últimas tenían una formalización en los pactos y tratados, cuyas estipulaciones obligaban a las partes. Estas normas, explícitas o tácitas, estaban fundadas en las concepciones iusnaturalistas de la época moderna, cuyas invocaciones frecuentes en los textos del período confirman ese carácter de constituir un terreno común normativo.

Ésta es la diferencia sustancial de la función de ambas "fuentes" doctrinarias en el uso de época. La cita de un autor prestigioso podía servir como apoyo, refuerzo, de lo sostenido, en razón de algo que no era otra cosa que una forma del viejo principio de autoridad. En cambio, la invocación del derecho natural era fuente indiscutida de legitimación de lo sostenido. Lo otro era algo pasible de ser cuestionado, si un contrincante no participaba de la afición al autor citado, o se oponía a él. En cambio el derecho natural era incuestionable por todas las partes, más allá de las diferencias, en muchos puntos profundas, que separaban a sus principales exponentes. Y, precisamente, esa sorprendente cualidad de ser invocado por las diversas partes en conflicto, y frecuentemente como si no existiesen dife-

rencias doctrinarias, es uno de los rasgos notables de la función del derecho natural en la época.³⁷ Pues, pese a la diversidad de líneas de desarrollo que se encuentran en él, cumplía la función de esa creencia o sentimiento general que funda la legitimidad de la acción política de los grupos dirigentes de una sociedad. Al respecto, Bobbio invoca la teoría de la "fórmula política", de Gaetano Mosca, según la cual, "en todos los países llegados a un nivel medio de cultura, la clase política justifica su poder apoyándolo en una creencia o en un sentimiento generalmente aceptados en aquella época y en aquel pueblo."³⁸

Así, podríamos considerar que nuestro déficit al hacer la historia de las ideas políticas es no haber distinguido suficientemente la diversa naturaleza de los criterios que movieron a los agentes históricos de una época dada: el conjunto de nociones, de ideas, de creencias, en que un grupo humano, una sociedad, cimienta consensuadamente su existencia, por una parte, y, por otra, el flujo de nuevas ideas surgidas de los grandes pensadores, que por más prestigio que tengan no poseen aquella funcionalidad. Y, coincidentemente, el habernos ocupado casi con exclusividad de las grandes figuras (Hobbes, Locke, Kant, Rousseau, Constant, etc.), y haber olvidado a las "figuras menores" que solían ser más frecuentadas, entre otros motivos por su papel de divulgadores.³⁹ Preguntémonos, si no, qué espacio han ocupado en la historiografía latinoamericanista autores tan influyentes en la vida política iberoamericana de los siglos XVIII y XIX como Gaetano Filangieri, Emer de Vattel o José María Álvarez.

3. EL ESTUDIO DEL DERECHO NATURAL EN LA ESPAÑA BORBÓNICA

En cuanto al ámbito más restringido de la enseñanza del derecho, la presencia del iusnaturalismo es verificable en la organización de los estudios universitarios de jurisprudencia y en publicaciones correspondientes. Recordemos que en España —y consiguientemente en Hispanoamérica—, así como en Portugal, la enseñanza del derecho natural había sido implantada por las monarquías, a diferencia de lo ocurrido en Francia.

Efectivamente, en Francia, en el siglo XVIII, no existieron cátedras de derecho natural y de gentes, por la oposición de la Iglesia y de los profesores de derecho romano, circunstancia que mereció las quejas de diversas figuras, entre ellas Rousseau y Voltaire.⁴⁰ En cambio, su enseñanza comenzó a imponerse en las universidades alemanas en el siglo XVII y se había extendido a los demás países protestantes.⁴¹ Pero en la misma Francia, si la Universidad le cerró las puertas, el iusnaturalismo se difundió inconteniblemente durante el siglo siguiente por otros medios. Entre ellos, cuentan las ediciones de las obras de Grocio —no menos de cinco entre la edición de Amsterdam de 1724 y la de 1768— y las más numerosas de Pufendorf, traducidas por Jean Barbeyrac, profesor de historia del derecho en la Academia de Lausanne entre 1711 y 1717, y residente luego en Holanda hasta su muerte, en 1744. Otras obras difundieron en el público francés las doctrinas de Grocio y Pufendorf, así como las de Christian Wolff. En 1758 se publicó en Amsterdam una adaptación francesa de Wolff —*Principes du droit de la nature et des gens*— y en 1772, en Leyden, aparece una traducción de su obra con el título *Institutions du droit de la nature et des gens*.⁴²

El tratado de Vattel, una de las máximas autoridades del siglo XVIII en materia de derecho natural, se ajustará a esta obra, al punto que puede afirmarse que su autor no es otra cosa que un expositor de Wolff ante el público francés.⁴³ Pero pese a esto, éste preferirá a Grocio y Pufendorf, en especial gracias a la obra de Burlamaqui —discípulo de Pufendorf y de Barbeyrac—, que fue profesor de derecho en la Academia de Ginebra y autor de dos libros en los que divulgaba, apuntando al público estudiantil, las doctrinas de Grocio y Pufendorf, y que tuvieron amplio suceso: *Principes du droit naturel* (Ginebra, 1747) y *Principes du droit politique* (Íd., 1751). A partir de 1751 la *Encyclopedie* contribuyó también a la difusión del iusnaturalismo, sobre todo por los artículos de Jaucourt ("Souveraineté", "Sociabilité", "Droit de la nature") y de Diderot ("Autorité politique" y "Société").⁴⁴

Pero si en Francia el derecho natural no tuvo lugar en la Universidad, no ocurrió lo mismo en la España borbónica, donde, si bien algo tardíamente, se iniciaría su estudio en 1771 durante el reinado de Carlos III, ni en Portugal, donde Pombal le abriría sus puertas con los estatutos de reforma universitaria de 1772. Mediante estos estatutos la monarquía portuguesa re-

solví implantar la enseñanza del derecho natural, junto al derecho civil y patrio, a la historia eclesiástica, a las matemáticas, a la historia natural y a la física experimental.⁴⁵

En la España del siglo XVIII, la función del derecho natural como fundamento de la vida pública y privada —en la que fundarán sus pretensiones y sus proyectos los líderes de los nuevos Estados iberoamericanos durante la primera mitad del XIX— era claramente percibida por influyentes personajes de la época prohijados por la corona. En las tramitaciones relativas a la reforma de los estudios superiores, previas a la creación de las cátedras de derecho natural, el gobierno había solicitado algunos informes, entre ellos al publicista catalán Gregorio Mayáns y Sísca y a Pablo de Olavide. El criterio que hacía explícito Mayáns hacia 1767, como raíz de la necesidad de la enseñanza del derecho natural apuntaba a su imprescindibilidad para manejar las relaciones entre los Estados. Mientras que Olavide —cuyo plan tuvo aprobación oficial en 1769— iba mucho más allá y subrayaba su carácter de fundamento de la ciencia de lo político. Pues así como consideraba que la política era el “alma de todos los códigos y de cada ley en particular”, sostenía que el derecho natural y de gentes era imprescindible “...para comprender el verdadero carácter y norma de las acciones humanas, las obligaciones del hombre en el estado natural social, el origen de los contratos, pactos y dominio, sus efectos y consecuencias”. Sin las nociones del derecho natural, argüía, “...jamás se podrá formar idea cabal del legítimo interés del Estado y de los ciudadanos [...] ni se sabrán colocar en su debido lugar las jurisdicciones de las potestades legítimas.”⁴⁶

De tal manera, la enseñanza del derecho natural y de gentes terminó por ingresar en los estudios superiores. Ella comenzó en 1771 en los Reales Estudios de San Isidro, en un curso que fue declarado obligatorio para los abogados que quisieran ejercer en la capital y para el cual el rey ofreció pensiones vitalicias a los mejores estudiantes. Las Instrucciones del real decreto con el que Carlos III establecía el contenido y características de esos estudios, prescribían que el maestro a cargo de la enseñanza del derecho natural y de gentes debía hacerlo “demostrando ante todo la unión necesaria de la Religión, de la Moral y de la Política”, así como previamente disponía que la enseñanza de la filosofía moral se efectuase “sujetándose siempre las luces de nuestra razón humana a las que da la Religión Católica”.⁴⁷

Es oportuno observar que ese decreto tenía por principal objeto restablecer los Reales Estudios del Colegio Imperial de la Corte, antes a cargo de los jesuitas, a cuya expulsión hace referencia al comienzo. Referencia que podría reforzar la hipótesis de que aquellos estudios no fueron una extraña contradicción —por promover la corona misma doctrinas encaminadas contra el absolutismo—, sino una forma de proporcionar una versión del derecho natural despojada de las aristas peligrosas para la monarquía, provenientes tanto de la neoescolástica española del siglo XVI como de las tendencias del iusnaturalismo antiescolástico, especialmente en lo relativo al derecho de resistencia y al tiranicidio.⁴⁸ Recuérdese que, pocos años antes, el mismo monarca, “...deseando extirpar de raíz la perniciosa semilla de la doctrina de regicidio y tiranicidio, que se halla estampada, y se lee en tantos autores, por ser destructiva del Estado, y de la pública tranquilidad...”, había ordenado que profesores y graduados de los estudios superiores, laicos y religiosos, juraran la condena del regicidio y del tiranicidio.⁴⁹

Era entonces patente el carácter de peligrosa innovación que le atribuían al derecho natural sectores conservadores de la burocracia estatal y de la jerarquía eclesiástica. Además de su sesgo antiescolástico, ocurría que la explicación contractualista del origen de la sociedad civil y del poder lo había convertido en el arma más poderosa que se esgrimiría para impugnar la doctrina del origen divino directo del poder. Debe advertirse que, como cuestión definitoria de la distancia entre ambas doctrinas, como veremos más adelante, contaba el *derecho de resistencia* a la autoridad, cuando ésta afectase las condiciones del contrato, explícito o tácito, en lo que atañe a la conservación del bienestar de los súbditos.

El profesor a quien se encargó la cátedra en San Isidro, Joaquín Marín y Mendoza, mostraba una visión del derecho natural y de gentes que reflejaba esos temores, pero que al mismo tiempo los confirmaba. Porque, pese a los recaudos para suprimir las facetas inconvenientes de los autores utilizados en la cátedra, éstas no dejaban de trasuntarse, ya sea de algunos de los textos no suprimidos, ya porque esos textos expurgados servían de incentivo para la lectura de las obras originales.

En una breve historia del derecho natural que se publicó por primera vez en Madrid en 1776, y en la que es oportuno

detenerse, Marín había expuesto en forma clara y didáctica su concepto del derecho natural y resumido el curso seguido por éste desde Grocio en adelante. Se trata de un texto sin mayor relieve pero de suma utilidad para comprender qué función se atribuía a la enseñanza del derecho natural en el seno de la monarquía borbónica, cómo se juzgaban los aportes de Grocio y de Pufendorf —y de sus continuadores, traductores y divulgadores—, y cómo se veía la relación con la tradición escolástica y se resolvía el problema de la conflictiva relación entre la afición a autores protestantes y la ortodoxia católica.

Marín comenzaba explicando en qué consiste el derecho natural y de gentes —un “conjunto de leyes dimanadas de Dios y participadas a los hombres por medio de la razón natural”— y en qué se diferencia del derecho político y de la política: “Nuestro asunto no es el derecho público, ni la política, sino el derecho natural y de gentes”. Y añadía: “Hablamos aquí de aquellas reglas que tienen prescritas los hombres para ajustar sus acciones, ya se les considere privadamente de unos a otros, ya como unidos a cuerpos y sociedades.”⁵⁰

Criticaba la atribución a Grocio del descubrimiento de los principios que forman la base del derecho natural, principios, advertía, que se remontan a los filósofos antiguos y tuvieron especial consideración en los doctores de la Iglesia, a los que el mismo Grocio rindió tributo, como Santo Tomás, Vitoria, Soto, Medina, Ayala, Covarrubias, Menchaca y “otros sabios españoles”. Pero, en cambio, admitía con elogios el papel principal de Grocio en haber desarrollado el conocimiento de esos principios hasta la creación de una nueva disciplina, el derecho natural y de gentes. Se trata de un “género de filosofía” que a principios del siglo XVII tuvo sus primeros cimientos, de tal forma que “quedó descubierta una nueva ciencia y arte”.

El texto de Marín realiza luego un sumario recorrido por las principales obras que, a partir de la de Grocio, forman parte del iusnaturalismo moderno. Resalta el papel de Pufendorf como sistematizador del derecho natural y, asimismo, por ampliar su cobertura, indagando “el origen y naturaleza de los Estados, con lo que empezó a incorporar en este estudio lo más acendrado de la Moral, de la Jurisprudencia y de la Política”. Y añade:

“Casi todos los demás modernos han adoptado este propio rumbo, por cuya causa está reputado por el primero que formó un

sistema y cuerpo formal o regular de esta materia, que es lo que él mismo dice que se propuso.”

Pero agrega que Pufendorf cometió “errores muy crasos” y que “descubre su adhesión, aunque disimulada, a Tomás Hobbes”, y que Juan Barbeyrac, que tradujo al francés su derecho natural y de gentes, “lo pulió corrigiendo sus citas falsas, sus inconsecuencias y oscuridades, y lo ilustró, por último, con notas, de modo que su traducción se estimaba ya más que el original...” Así como Juan Bautista Almici “lo reformó de sus proposiciones erróneas y lo imprimió poco ha con propias ilustraciones”.

El difundido manual de Heineccio recibe elogios por la calidad de su estilo en su *Elementa Naturae et Gentium*, de 1737. Y Wolff es alabado por merecedor, sin disputa, de “la gloria de haber sido el que puso la última mano y el que completó y redujo a perfecto orden y sistema el derecho de gentes”, el que hasta entonces “apenas se distinguía del derecho natural, y los más se habían dado por satisfechos con establecer los preceptos naturales, haciéndolos comunes a los Estados y a los individuos”. En una breve referencia a Vattel —breve pero definitoria de la visión de época respecto del divulgador de Wolff—, lo elogia por haber suavizado “la sequedad y aspereza del método de Wolfio”, amenizando la exposición e ilustrándola en buen orden con acopio de ejemplos modernos, “de modo que, hasta el día, es la obra mejor que ha salido del Derecho de Gentes” [subrayado nuestro].

Marín realiza, por último, una síntesis crítica de esos autores, destinada a cumplir la recomendación del monarca español en el sentido de tornar compatibles con el catolicismo las teorías que se debían enseñar, en la que señala los errores que a su juicio cometieron. De Rousseau, por ejemplo, escribe lo siguiente:

“Su extraordinario modo de pensar en estas materias, opuesto a todo el buen orden y la quietud pública, ha sido justamente despreciado y proscrito en todas partes, por cuya causa no es razón que me detenga más.”

Y en un parágrafo, el XXIX, titulado “Escritos modernos detestables”, alude a “ciertos faccionarios modernos”, los auto-

res del "Emilius, l'Esprit, Système de la Nature, y otros partos semejantes", a los que, agrega, por castigo, adrede, no nombra.

En el siguiente, "Vicios y defectos de muchos modernos", resume esos "defectos comunes, en que inciden todos los más de los modernos, y que es necesario tener conocidos para no caer en sus lazos", recordando que ya al tratar de Grocio y Pufendorf advirtió sobre la necesidad de este tipo de preven- ciones.

"Por lo común, todos concurren en desarmar la autoridad, ne- gando la veneración y asenso que se debe a los autores, tanto sagrados como profanos, sobre la suposición que no merecen más fe sus testimonios que en cuanto van conformes con la recta ra- zón." [...] "Así, fundado el tirano reino de la razón, ya no consul- tan, para derivar el Derecho Natural, a los libros Sagrados; des- precian los Santos Padres, los teólogos, los escolásticos y juris- consultos, fiados en una serie de racionios que cada cual se esmera en ordenar con más artificio."

Y aclara más concretamente la naturaleza de los errores de esos autores, apuntando a uno de los fundamentos iusnaturalistas de la impugnación de las monarquías absolu- tas, las doctrinas contractualistas:

"El principio de la obligación y todos los derechos, los colocan en los pactos y convenciones, desconociendo la moralidad, tor- peza o rectitud intrínseca en las cosas, que les hace ser en sí bue- nas o malas, independiente de los humanos institutos."

Y continúa que para ellos, la ley más sagrada para el ser humano es la de perseguir su utilidad y conservación y rehuir lo que sea nocivo y dañoso, máxima que impulsa a lo sensual y terreno, a la manera de los epicúreos, "sin levantar los ojos, para no acordarse de su más elevado destino." De allí, continúa, si- guen en cadena otros principios arbitrarios, de los que surge el considerar al matrimonio como sólo una especie de contrato y a la Iglesia como "una sociedad menor, al modo de uno de los gremios inferiores, con otras proposiciones dignas de severa censura."

En el párrafo siguiente, "Modo para conocer los autores sospechosos", se ocupa de prevenir a sus estudiantes de los ries-

gos que acechan en los textos iusnaturalistas, para lo cual enlista los rasgos que permiten discernir en ellos "su buena o mala creencia". En la extensa aunque sintética enumeración se en- cuentra un ataque a la soberanía popular —"Otros no hallan en la suma potestad sino un encargo y administración amovible a voluntad del pueblo, en quien se figuran que está radicada la soberanía"—, así como a la pretensión de someter la Iglesia al poder soberano —"casi todos cuentan por uno de los derechos de la majestad el poder absoluto sobre los ministros y cosas sagradas, y sujetan la religión y el culto al arbitrio del Go- bierno"—.

También se ocupa de recomendar autores católicos que permiten refutar los errores y rescatar lo utilizable. Pero, al pa- sar, desliza este revelador párrafo que hace inferir la poca efi- cacia de todas esas precauciones para defender la ortodoxia: "Es necesario taparse algún tanto los oídos antes de entrar a escuchar las voces de algunos escritores, porque si no se aven- turan a quedar pervertidos con el delicioso encanto de sus pen- samientos."

Y comenta que con tal precaución se editó en Madrid el tratado de Heineccio, "añadiéndole las advertencias que han pa- recido más oportunas de los autores católicos..." Hacia el final de su obrita, recuerda que la enseñanza del derecho natural no ocurría sólo en el mundo protestante:

"...la Filosofía y gusto delicado, que tanto ilustran este siglo, han hecho extender universalmente esta ciencia por toda Europa, pues no sólo florece en las universidades protestantes, donde pri- mero se introdujo como pública enseñanza, sino que tienen des- tinadas cátedras por los católicos en Dillinga, Freiburg del Brisoun; y en Inspruk, en Viena de Australia [sic] y Praga se fun- daron casi al mismo tiempo que en esta corte; y por último se ha puesto en la Universidad de Coimbra."

Asimismo, añade, se estudia con esmero en otras capita- les y provincias, razón por la que hay que proceder con cuidado y mucha precaución para no caer en "errores que, además de ser muy reprehensibles, pueden traer muy fatales consecuencias."

Como Mayáns, Marín recomendaba el texto del protestante alemán Heineccio (Johann Gottlieb Heineccius, *Elementa juris naturae et gentium* —Halle, 1738; Madrid, 1776—), adoptado

también en la Universidad de Zaragoza, mientras la de Valencia prefería el de Almici (Johannes Baptista Almici, *Institutiones Juris Naturae et Gentium secundum Catholica Principia*, Brixiae, 1768; Valencia, 1787). Pese a las críticas de Marín al contractualismo, en el tratamiento del argumento central de estas obras, relativo a las causas y los medios de instaurar la sociedad civil, ambas apelaban a la noción de pacto para explicar el origen de la sociedad y del poder, y aunque justificaban teóricamente la monarquía absoluta, “negaban por inferencia el derecho divino a los reyes”, y admitían que los súbditos podían juzgar la justicia o injusticia de los actos del príncipe según la “ley fundamental” de la sociedad, adoptada en el pacto de su nacimiento.⁵¹

Esa preocupación por “moderar” el uso del derecho natural fue también registrada por fray Servando Teresa de Mier respecto de México, al comentar que luego de las abdicaciones de Bayona, las Indias tenían más motivo para reasumir sus primitivos derechos, puesto que se había roto

“el pacto solemne celebrado con los conquistadores de Indias por los reyes de Castilla y consignado en sus leyes de no ceder ni enajenar en todo ni en parte aquellos reinos para siempre jamás so pena de ser nulo cuanto contra esto ejecutasen.”

Fray Servando se apoya en la doctrina de la retroversión, a la que invoca citando a Pufendorf. Sin embargo, agrega:

“no siguió México sino doctrinas de publicistas más moderados como Heineccio, y sus comentaristas Almici y D. Joaquín Marín y Mendoza, catedrático de derecho natural en la Academia de Madrid.”⁵²

Otro indicador de los problemas que llevaba consigo la difusión del iusnaturalismo en España lo constituye la postura de Jovellanos, sugestivo reflejo de las dificultades afrontadas por quienes intentaban reemplazar la tradicional sujeción a la teología de las disciplinas que concernían al estudio de la sociedad y del Estado, como el derecho natural, la filosofía moral y la política (disciplinas cuyas diversas menciones en sus textos muestran una “promiscuidad e indistinción conceptual”⁵³ común en la época). Jovellanos —para quien derecho natural y

ética eran inseparables: “Forman una sola ciencia”, escribía, “reducida a enseñar los deberes del hombre moral hacia Dios, hacia sí mismo y hacia su prójimo”⁵⁴ — consideraba el derecho natural y el de gentes como imprescindibles para la formación no sólo de los juristas sino de todas las profesiones basadas en los estudios superiores. Pero a la vez que intentaba librar a la ética de su supeditación a la teología moral, expresaba una fuerte preocupación por dejar a salvo los principios de la ética cristiana y de la religión católica en general evitando los “extravíos” en que habrían incurrido autores que él mismo estimaba, como Wolff, Pufendorf o Vattel. Para ello superponía, de manera no coherente, la fundamentación racional de aquellas disciplinas y la apelación a la revelación divina. Porque si bien, argüía en su *Memoria sobre la educación pública*, la enseñanza de la ética sería incompleta si no comprendiese toda la doctrina que los autores que denominaba “los modernos metodistas” habían enseñado, advertía también que posiblemente, al hacerlo, habían confundido sus principios. Observación esta última que, como otras similares, tendía a moderar su orientación hacia autores no ortodoxos y que es ampliada al criticar a los filósofos que no se elevaron “...a buscar sus orígenes [de los derechos naturales] en el Ser Supremo, de quien sólo pudo descender esta ley eterna y esta voz íntima y severa que la anuncia continuamente a nuestra conciencia”. Razón por la que no debería olvidarse, reclama, que la enseñanza de la moral cristiana debía ser el estudio más importante para el ser humano.⁵⁵ Por eso, así como expresaba su preferencia por la filosofía de Wolff y en un *Plan de educación de la nobleza* recomendaba el uso de Vattel para la enseñanza del derecho de gentes, lo hacía advirtiendo la necesidad de expurgarlos de sus errores. Este distanciamiento iba mucho más allá en otros casos, como cuando aludía a “Hobbes, Espinosa, Helvecio y la turba de los impíos de nuestra edad”.⁵⁶

Pese a todas las prevenciones, la amplitud de la propagación del iusnaturalismo había sido notable. Al año siguiente de la inauguración de la cátedra de San Isidro, Cadalso testimoniaba su difusión en las satíricas páginas de una obra de tanto éxito como su *Eruditos a la violeta*.⁵⁷ Y lo mismo hacía otro publicista de la época, mencionando justamente autores cuyas orientaciones preocupaban a la corona y a la Iglesia:

"Aún los que desean saber algo, suelen aplicarse a la literatura que llaman *de moda*; y hay quien sin entender un átomo de Derecho privado, se mete a gobernar el mundo, tomando un baño de publicista, y no se le caen de la boca Pufendorf, Barbeyrac, Vattel, etc."⁵⁸

Antes de la muerte de Carlos III las universidades comenzaron a incorporar cátedras de derecho natural y de gentes. La Universidad de Valencia, en su nuevo plan de estudios de 1786, lo había hecho obligatorio para todos los estudiantes de derecho civil y canónico. Hacia 1791 se lo enseñaba también en Zaragoza, en Granada y en el Real Seminario de nobles de Madrid. En universidades sin cátedras especiales de derecho natural y de gentes se lo estudiaba igualmente en otros cursos, y en 1786 el rey y Floridablanca recomendaron que también el clero debía recibir instrucción en derecho de gentes.

Pero la repercusión de los sucesos revolucionarios franceses reforzó la corriente hostil al iusnaturalismo. En 1794 fueron eliminadas las cátedras de derecho natural y de gentes. Al producirse el vuelco reaccionario en la política de Godoy y ser reemplazado un inquisidor liberal por el arzobispo de Toledo, el conservador Francisco Lorenzana, el cambio se reflejó en una Real Orden de julio de 1794, por la que Carlos IV suprimía todas las cátedras de derecho público y de derecho natural y de gentes y prohibía su enseñanza allí donde sin existir esas cátedras, se le hubiese dado lugar en otras asignaturas.⁵⁹ Además, otra Real Orden de octubre del mismo año, dedicada a la Universidad de Valencia, disponía que la anterior cátedra de derecho natural y de gentes fuera destinada a la enseñanza de la filosofía moral, trasladada al claustro de Filosofía y reservada a postulantes de ese claustro que fuesen "Doctores Teólogos o Canonistas".⁶⁰

La iniciativa de Carlos III de recurrir a prestigiosos e innovadores instrumentos doctrinarios para apuntalar las reformas del Estado, tomando los recaudos de expurgarlos de lo ofensivo para monarquía y religión, no tuvo así larga vida. La conciliación del iusnaturalismo no escolástico con los fundamentos de la monarquía y la Iglesia no se reveló exitosa. Se había tratado de armonizar cosas de naturaleza incompatible, en un intento que:

"...no llegó más allá de una simple combinación ecléctica que no sólo dejaba irresuelto el problema sino que privaba a las nuevas tendencias de su verdadero significado original, de modo que no lograron renovar ni fecundar el pensamiento jurídico español."⁶¹

Sin embargo, pese a esa realidad, lo cierto es que en el curso de ese cuarto de siglo la muy condicionada enseñanza del derecho natural había sido un acicate para la lectura de las obras que se intentaban combatir o neutralizar. Y, pese a la supresión, no disminuyó el interés por el estudio del derecho natural y de gentes ni tampoco su difusión. Los periódicos siguieron ocupándose del asunto, Jovellanos continuó recomendando su estudio, el Índice no incluyó los libros de texto que habían sido aprobados para su enseñanza y hasta, según testimonio de época, se lo estudiaba con mayor interés aún.⁶²

4. DISTINTAS FUNCIONES DEL IUSNATURALISMO EN HISPANOAMÉRICA

"Las reglas precedentes demuestran que para el establecimiento ordenado y legítimo de una sociedad son necesarias tres cosas; primero, el convenio o consentimiento de todos los asociados entre sí y unos con otros, por el cual se comprometan a reunirse en sociedad y sostenerla con los recursos que ellos mismos deben facilitar. Segundo, el acuerdo y convenio de todos y cada uno de ellos por el cual convengan y aprueben el acto de su establecimiento procediendo de hecho a juntarse, y someterse al acuerdo general de los asociados, que es el decreto de asociación. Tercero, el convenio o pacto con la persona o personas que deben tener depositada la autoridad, y ejercer las funciones y altos poderes que según el pacto se depositaren."⁶³

En la función del iusnaturalismo en la sociedad colonial podrían distinguirse tres ámbitos. Uno, el conjunto de relaciones interpersonales así como de los particulares con las autoridades, en las que es permanentemente invocado según aquellos rasgos considerados como sus normas centrales: "Vivir honestamente, no dañar a otro y dar a cada uno lo que es suyo."⁶⁴ No sólo eran conocedores del derecho natural algunos clérigos y laicos, doctores en ambos derechos, sino también quienes sin haber realizado estudios universitarios eran lectores de obras

de esa especie, tales como comerciantes o patrones de buques que actuaban en defensa de derechos que consideraban vulnerados.⁶⁵ De esta naturaleza son las frecuentes invocaciones al derecho natural o al de gentes, en el siglo XVIII, en relación con cuestiones de comercio, afectadas por alguna reglamentación o decisión de autoridades coloniales.

Por ejemplo, un particular que hizo de guarda en una fragata declara en 1759 que para recibir gratificación no hace falta ley ni ordenanza, pues sólo bastan la costumbre y el derecho natural. En 1755, los marineros de un navío en viaje de Cádiz a Buenos Aires imponen al capitán una escala en Montevideo para eludir una tormenta, alegando que el derecho natural los autoriza a disponer lo necesario para conservar la vida. También el Cabildo de Buenos Aires, a raíz de una discusión sobre si era el gobernador o el ayuntamiento el que tenía competencia para entender en el abasto de la ciudad, se ampara en el derecho natural, sosteniendo que debía atender a "su propia obligación y natural derecho a cuidar del abasto", algo que no le era otorgado por "ley ni privilegio de S.M. sino por la ley y derecho natural que mantiene, aunque con sumisión al Monarca, adonde no se extiende la R.O.". Un irlandés llegado accidentalmente en 1706, que se dedica activamente al comercio con tolerancia de las autoridades, en 1714 es acusado de contravenir las leyes que prohíben el comercio a los extranjeros, ante lo cual se defiende arguyendo que la ley natural lo autorizaba a comerciar por ser su único medio de sobrevivir. En 1749, trece cargadores de Indias, que tenían licencia para introducir mercancías desde Buenos Aires a Chile y Perú, al enterarse al llegar a América que un bando del virrey del Perú lo impedía, se dirigen al consulado de Cádiz reclamando por la violación de "un contrato recíproco e igualmente obligatorio según natural derecho". En torno a este asunto, el de las restricciones al comercio, se fue formando un lenguaje común que surge reiteradamente cada vez que se considera el problema: el Cabildo de Buenos Aires alega ante el monarca que la naturaleza ha privilegiado el comercio del puerto y que "la razón natural dicta que cuando se trata de proveer alguna Provincia o Reino... se les dé la provisión a aquellos que pueden ejecutarlo con mayor conocimiento y utilidad".⁶⁶

Otro de esos ámbitos de vigencia del iusnaturalismo, ya considerado más arriba, es el de la enseñanza universitaria. Al

aplicarse en Hispanoamérica las reformas de los estudios universitarios españoles, se incorporó la enseñanza del derecho natural y de gentes, sin perjuicio de que su presencia se encuentre también en los estudios de Ética y Filosofía.⁶⁷ Esta enseñanza se prolonga luego de las independencias: así como, al fundarse en 1821 la Universidad de Buenos Aires, una de las tres cátedras de los estudios de primer y segundo año de jurisprudencia se dedica al derecho natural, en 1823 el Soberano Congreso Constituyente mexicano autorizaba la creación de cátedras de derecho natural.⁶⁸ Asimismo, en Zacatecas, informes del Instituto Literario al gobierno del estado, consignan que en 1846 se impartían lecciones de derecho natural y de gentes a los alumnos del primer año, cosa que también ocurría en la ciudad de México.⁶⁹ Recordemos que el texto de derecho de mayor utilización en las universidades hispanoamericanas durante la primera mitad del siglo XIX, luego de su publicación en 1820, y usado también en las españolas, el de José María Álvarez, correspondiente a lo que luego se denominaría derecho civil, comienza con una explicación de los conceptos de derecho natural y derecho de gentes en la que refleja ese carácter de ciencia de la sociedad que el iusnaturalismo poseía en la época. Al distinguir el concepto de derecho de gentes del derecho natural —derecho natural "es un conjunto de leyes promulgadas por el mismo Dios a todo el género humano por medio de la recta razón"— informaba que el derecho de gentes no es otra cosa que "el mismo derecho natural *aplicado a la vida social del hombre* y a los negocios de las sociedades y de las naciones enteras" [subrayado nuestro]. Y a continuación insistía en que derecho natural y derecho de gentes no son dos cosas distintas sino un mismo derecho que varía de denominación por el objeto al que se aplica, los individuos o las sociedades.⁷⁰

Precisamente, lo que más nos interesa en este trabajo es el tercero de esos ámbitos de vigencia del derecho natural y de gentes. Es decir, lo concerniente a su relación con el derecho público, en cuanto atañe al propósito de explicarnos los fundamentos políticos de los procesos de independencia. Los testimonios recién comentados nos informan de la vigencia del derecho natural como fundamento de la regulación de la vida social, heredado del período colonial y persistente durante mucho tiempo después de las independencias. Pero a partir del momento en que las elites hispanoamericanas deben cubrir el

vacío de legitimidad que desata la crisis de la monarquía, el derecho natural y de gentes proporcionará las bases doctrinales para ello y, además, los conceptos y argumentos de la vida política independiente. Así, la ficción jurídica de la retroversión del poder, que implicaba la existencia de un acto contractual tácito entre los "españoles americanos" y su monarca, gracias a la general vigencia del derecho natural tuvo la fuerza necesaria como para poder fundar en ella la legitimidad de los nuevos gobiernos.

En la prensa de Buenos Aires de las décadas del diez y del veinte las invocaciones al derecho natural y de gentes son frecuentes, a veces aludido como tal y otras mediante expresiones sinónimas como derecho público, derecho público de las naciones, derechos nacionales y ley de las naciones. Esas invocaciones aparecen en textos diversos, tales como artículos de los redactores, cartas al editor y proclamas y mensajes oficiales, textos que también podían ser a veces de fuentes ajenas al medio rioplatense reproducidos con propósitos diversos. Por ejemplo, se lo encuentra en escritos del bando español o de líderes americanos de otras regiones. Tal es el caso de una proclama del capitán general de Chile, Francisco Marcó del Pont, en la que denuncia las acciones de bandidaje cometidas por los insurgentes o un oficio de O'Higgins en el que critica el saqueo de un barco de origen norteamericano, y por lo tanto neutral, por parte de los españoles.⁷¹

Se lo comprueba también en la reproducción de documentos de diversas naciones, en relación con la legitimidad de los nuevos estados americanos. Así, una carta al editor aparecida en el diario inglés *The Morning Chronicle* el 24 de noviembre de 1818, transcrita por la *Gazeta de Buenos Ayres*, argumenta en favor del reconocimiento de las Provincias del Río de la Plata como una nación *de facto* luego de ocho años de ejercicio ininterrumpido de *derechos nacionales*, y se apoya en uno de los autores de derecho natural más difundido entonces, Vattel.⁷² En el mismo sentido se lo encuentra usado en la reproducción de un mensaje del presidente Monroe al Congreso sobre el reconocimiento de la independencia de los nuevos Estados de América del Sur.⁷³

Uno de los temas clásicos del derecho natural, el de las doctrinas contractualistas, es más que frecuente. Si bien una imagen estereotipada lo ha circunscrito frecuentemente a la

discusión de sus posibles fuentes rousseauiana o suareciana, existía una variedad de autores leídos por los hispanoamericanos que podría dar cuenta de la forma en que es tratado, por lo que sus "fuentes" suelen ser inciertas. En el párrafo que citamos a continuación se pueden notar varios de los conceptos centrales del derecho de gentes, mencionado en este caso como "derecho público" (pacto social, origen contractual de la nación, resistencia al despotismo, libre consentimiento, derechos soberanos, confederación...). Es una cita extensa, para permitirnos observar cómo el uso habitual del derecho natural y de gentes puede pasar inadvertido por la falta de mayores referencias:

"...Es una verdad sin réplica que desde que las provincias del río de la Plata arrancaron el cetro despótico de las manos del realísimo, y se emanciparon de la España, ellas formaron un pacto social de permanecer unidas. Extendido este pacto, [...] quedaron hechas en su virtud una nación libre e independiente. Por una consecuencia de este principio, cada una de estas provincias quedó sujeta a la autoridad del cuerpo entero en todo aquello que podía interesar al bien común. Someterse a otra nación, sin el consentimiento expreso de la propia, sería un acto nulo, como contradictorio a sus mismos empeños, y eversivo de los derechos soberanos que prometió guardar ante las aras de la patria. [...] Si por su libre consentimiento pudiese desatarse de las demás e invalidar su confederación, no habría estado que muy en breve no se viese disuelto.

Aplicados estos principios de derecho público a la incorporación de la provincia Oriental con la nación portuguesa, ¿cómo puede calcularse debidamente su legitimidad? [...] ¿Es acaso que se dude que ella entró en el pacto social de las demás provincias desde que la de Buenos Aires dio el primer grito de independencia?"⁷⁴

El carácter de creencia básica compartida que poseía el derecho de gentes como fundamento de las relaciones entre las "soberanías" surgidas con la independencia puede verificarse también en el tratamiento de problemas económicos. Un diario mendocino critica la política arancelaria de Buenos Aires por los efectos de la competencia que encuentran los caldos cuyanos frente a los extranjeros en el mercado porteño y para ello invoca una vez más las razones que motivaron el pacto entre las provincias, ya que, de no subsistir aquél, "...no hay una sola línea

que añadir si cada una de ellas es otra nación independiente en todos respectos, no hay más consideraciones que guardar que el derecho de gentes, o público de las naciones".⁷⁵ Asimismo, en el tratamiento de las relaciones entre los pueblos rioplatenses y otros Estados, la argumentación sigue los mismos cauces:

"...De las especies de federación y alianza que se conocen en el derecho público la que formó la provincia Cisplatina [la Banda Oriental, actual Uruguay] con el Brasil (permitido y no concedido que así fuese) o fue de aquellas que, sin renunciar un estado de derecho de soberanía, sin desistir de la administración que le es propia, se someten, sólo por intereses comunes a su asamblea nacional legislativa; o fue de aquellas que por un tratado de protección se pone uno débil bajo la tutela de otro fuerte..."⁷⁶

Advirtamos que las alternativas expuestas al final de este párrafo reproducían un lugar común de los manuales de derecho de gentes, como el de Andrés Bello del que nos ocupamos más abajo.

Testimonios del carácter del iusnaturalismo como fundamento de la conducta política de individuos y comunidades, se pueden encontrar no sólo en la prensa, correspondencia y otros materiales políticos, sino también en los textos de las cátedras de derecho natural y de gentes. En este caso, más allá de su carácter de fuente para el estudio de la enseñanza del derecho, ellos revisten una importancia especial porque además de reflejar ese carácter ya señalado de fundamento de la ciencia de lo político propio del iusnaturalismo, nos proporcionan la mayor parte del vocabulario político de la época.

Por ejemplo, en las *Instituciones elementales sobre el Derecho Natural y de Gentes*, de Antonio Sáenz, apuntes de un curso dictado en la recién fundada Universidad de Buenos Aires en los años 1822-23, el rector de la universidad y catedrático de la materia, al emplear la típica sinonimia de época entre los conceptos de *nación* y de *Estado* —y aún más, incluye en ella al de *sociedad*—, nos muestra la total ausencia de toda noción de "nacionalidad" como fundamento de las naciones.⁷⁷ Asimismo, al definir la voz *patria* sigue a Vattel, quien la definía concisamente como el Estado del que se es miembro, y señala la falta de contenido político en la acepción común que la asocia al lugar de nacimiento, mostrando una valoración de este

uso que hace recordar a la de Feijóo respecto de la pasión nacional: "En un sentido material y que prescinde de toda relación moral y social, la *Patria* se toma por el lugar de nuestro nacimiento."⁷⁸

Pero también se pueden encontrar en Sáenz otros temas de la mayor actualidad en su tiempo. En su texto se ocupa de las diversas concepciones de la *soberanía*, y la enfoca de una manera que no acuerda con el criterio de su indivisibilidad. Rasgo que, unido a su descripción no condenatoria de las repúblicas y monarquías federales, y al énfasis en el clásico principio del *consentimiento* como requisito para formar parte de alguna forma de asociación política, muestra una de las vertientes del proceso de organización de los nuevos Estados que en el momento de su curso era minoritaria en Buenos Aires, pero que se impondría largamente pocos años después.⁷⁹ Pues, precisamente, frente a versiones del iusnaturalismo como la de Sáenz, concordante con las formas corporativas y comunitarias de la vida social y política del período, ejercían también atracción las que correspondían a sus tendencias individualistas, sumadas a la adhesión a autores que implicaban ya una superación del iusnaturalismo: además de la no fácilmente perceptible perduración de la simpatía por Rousseau, los nombres de Jeremías Bentham y Benjamin Constant son también de frecuente aparición en la prensa y en los debates de los años en que las tendencias centralistas parecían dominar el escenario político.

En cuanto al principio del consentimiento, que aparece en diversos lugares del texto de Sáenz, destacamos el siguiente párrafo al que los conflictos en el seno del próximo Congreso Constituyente, reunido en Buenos Aires entre 1824 y 1827, prestarán mayor significación: "Los pueblos de dos países separados para reunirse deben prestar su consentimiento libre y espontáneo [...] faltando éste, el acto es ilegítimo y pueden rescindir-lo."⁸⁰ Fundados en estos principios del derecho de gentes, no sólo las ciudades rioplatenses protestaban su igualdad con la de Buenos Aires, sino hasta los mismos "pueblos" bonaerenses reclamaron ser tratados como iguales a Buenos Aires, con prescindencia del tamaño de su población, dado que según el derecho de gentes, eran "personas morales" iguales a su ciudad capital. En 1820 los "Representantes de los pueblos libres de la campaña" de Buenos Aires exigían ser reconocidos no por su "valor numérico [...] sino por su valor moral", porque "...los

pueblos que nos han honrado con su confianza, son unos cuerpos morales, que tienen de su parte todas las ventajas, aun cuando el pueblo de Buenos Aires tenga la del número". Reclamaban, por lo tanto, que los pueblos concurriesen a un Congreso provincial, "...cada uno con su diputado, pues no hay razón para que se les considere por el número de sus habitantes, sino como unos cuerpos morales, que en el actual estado de cosas, tienen todas las ventajas sobre el sólo pueblo de Buenos Aires."⁸¹

Sobre el concepto de "persona moral", que sería de frecuente utilización para justificar las acciones políticas de los pueblos rioplatenses, leemos en Sáenz que "una asociación formada con el consentimiento de los asociados, y dirigida por una o más autoridades que se expiden con la representación pública de todos, y es obligada a proveer acerca de su bien y seguridad, se ha considerado siempre como una persona moral..."⁸²

Similares características a las del texto de Sáenz, que nos ayudan a comprender mejor qué se entendía por hacer una nación en tiempos de las independencias, se observan en el libro de Andrés Bello, *Derecho internacional...*, cuya primera edición chilena de 1832 se titulaba *Principios de Derecho de Gentes* y que fue reeditado en Caracas en 1837, en Bogotá, 1839, y en Madrid en 1843.⁸³ Al comienzo de este libro, el autor declaraba que su ambición quedaría colmada si la obra contribuyera a que la juventud cultivase "una ciencia que, si antes pudo desatenderse impunemente, es ahora de la más alta importancia para la defensa y vindicación de nuestros derechos nacionales".⁸⁴

Como el conjunto de los individuos que componen la nación no pueden obrar en masa, continuaba Bello, se requiere una persona o un grupo de ellas encargado de "administrar los intereses de la comunidad y de representarla ante las naciones extranjeras". Siguiendo a Vattel, unas veces resumiéndolo, otras utilizando sus mismas palabras, agrega Bello que "esta persona o reunión de personas es el soberano. La independencia de la nación consiste en no recibir leyes de otra, y su soberanía en la existencia de una autoridad suprema que la dirige y representa". Posteriormente, Bello resume la variedad de situaciones compatibles con la independencia soberana, en un párrafo que no es otra cosa que un resumen de un parágrafo de la obra de Vattel, el autor posiblemente de mayor influencia en el período y sobre el cual nos es necesario extendernos.⁸⁵

5. VATTEL

Emer de Vattel —considerado como el último clásico del derecho de gentes por un historiador del mismo de mediados del siglo XIX— fue autor de un tratado publicado en 1758 y frecuentemente reeditado, que gozó de amplia popularidad apenas hubo aparecido. Para Marín y Mendoza, ese tratado era "lo mejor" hasta entonces publicado sobre el tema. La atracción del público se debería, según el prologuista de la edición parisina de 1863, al mérito de su elegancia y simplicidad. Y un juicio anterior, menos complaciente, el de James Mackintosh a fines del siglo XVIII, apuntaba, al comenzar una severa crítica, a similares factores de éxito: "Es un realmente ingenioso, claro, elegante y útil escritor." Casi un siglo después, era calificado en Chile, en materia del derecho de gentes, como "...el más metódico, el más juicioso y de más claro ingenio y mayor elocuencia..."⁸⁶ En el éxito que tuvo el autor suizo —había nacido en el principado de Neuchâtel en 1714, como súbdito del rey de Prusia— influyó mucho su deliberado propósito divulgador. Discípulo del filósofo alemán Friedrich Wolff, Vattel se había propuesto poner al alcance del público europeo lo sustancial de la obra de Wolff, de difícil lectura no sólo por el alto grado de especialización con que había sido elaborada sino también por estar escrita en latín, idioma que Vattel reemplaza por el francés, entonces la lengua diplomática europea.⁸⁷

De su amplia difusión en la España del siglo XVIII dan cuenta las reiteradas menciones suyas que hace Cadalso en su satírico *Eruditos a la violeta*, que ya hemos citado, como uno de los autores a la moda de inexcusable referencia por quienes pretendieran exhibir conocimiento del tema. En Hispanoamérica fue también una de las máximas autoridades en tiempos de las independencias. Su obra sobre el derecho de gentes era utilizada desde México hasta Chile, donde fue texto de enseñanza durante varios años; en el Río de la Plata, donde todavía en los años '20 se ofrecía en venta en Buenos Aires una edición en castellano de su *Derecho de gentes, o principios de la ley natural, aplicado a la conducta y a los negocios de las naciones y de los soberanos*, y en Río Grande do Sul, en tiempos de la Revolución Farroupilha.⁸⁸

Pero Vattel no era solamente una autoridad para la enseñanza del derecho natural y de gentes. Era también obra de consulta obligada para los políticos de la época. Congruentemente con el dato recién citado, comprobamos que en la sesión secreta de la Junta de Representantes de Buenos Aires, del 24 de enero de 1831, destinada a discutir los artículos del tratado de la Liga del Litoral —tratado que luego se convertiría en el Pacto Federal, al ser suscripto por el resto de las provincias argentinas, e inauguraría la débil confederación vigente hasta la caída de Juan Manuel de Rosas en 1852—, se destaca explícitamente a Vattel entre las autoridades competentes en lo relativo a la entrega de delincuentes entre los estados (provincias) participantes: "...algunos tratadistas notables, y entre ellos Vattel, aplaudían este medio de reprimir los delitos, que según se expresaba, hacía que los pueblos tomasen el aspecto de una República". Y en la siguiente sesión, del 24 de enero, se apela al derecho de gentes para legitimar el artículo en discusión y se vuelve a destacar el nombre de Vattel entre sus exponentes. El artículo, "...lejos de estar en oposición con los principios generales del derecho público de las naciones, era conforme a éste, y a las doctrinas de los tratadistas más clásicos entre los que se citó a Vattel."⁸⁹

Años antes había estado presente también en los debates del Congreso Constituyente de 1824-1827. Las menciones solían ser acompañadas del epíteto "célebre", tal como en ésta, hecha por Valentín Gómez, sucesor de Sáenz en el rectorado de la Universidad y destacado letrado de la época: "Si me es permitido hacer una cita ante unos Diputados de un pueblo tan ilustrado, yo haré la del célebre Watel [sic]." Y su carácter de indiscutida autoridad se observa en menciones como la siguiente: "el principio del derecho público de Watel [sic] y de Requeval, cuya doctrina es el dogma de todas las naciones a este respecto."⁹⁰

Otro aspecto que se debe destacar en estos testimonios es que Vattel y el derecho de gentes en general eran alegados para el análisis de las relaciones entre las llamadas "provincias", testimoniando así, además, el carácter de Estados soberanos independientes que éstas poseían. A lo largo del debate sobre el Pacto Federal —el más importante de los "pactos preexistentes" que invocará más tarde el preámbulo de la Constitución argentina de 1853— fue frecuente la invocación del "derecho de

gentes", del "derecho de las naciones" o "del uso de las Naciones", para referir a las relaciones de las provincias signatarias del pacto. Pero lo que resulta de mayor interés es la utilización del derecho de gentes para reafirmar su carácter de Estados soberanos por parte de las provincias. En el citado debate de 1831 en la Junta de Representantes de Buenos Aires, cuando el ministro de Gobierno adujo que las circunstancias de los Estados independientes no eran comparables a las de las provincias litorales, "...que formaban una sola familia, animaban un propio interés, y sostenían una e idéntica causa...", su alegato, reflejo de las tendencias centralistas que aún predominaban en Buenos Aires, no tuvo eco y los participantes en el debate, incluido el propio ministro, continuaron analizando los problemas implicados por el tratado sobre la base de las normas del derecho de gentes, al que también aludían con la expresión "derecho público de las naciones". El criterio predominante en vísperas de la ratificación del Pacto Federal fue inmediatamente expuesto en forma muy elocuente por el influyente diputado Ugarteche, miembro de la comisión encargada de examinar el tratado de 1831 para su ratificación, mostrando que esta decisión de ajustar explícitamente las relaciones entre las "provincias" al derecho de gentes en ningún lugar cobró más fuerza como en la misma Buenos Aires:

"...la comisión al considerar el presente tratado, no había perdido de vista que los pueblos de la República en su actual estado de independencia recíproca, se hallaban en el caso de otras tantas naciones igualmente independientes; y por lo tanto, les eran aplicables los principios generales del derecho de las naciones."⁹¹

El criterio expuesto por Ugarteche no fue cuestionado. Y esta voluntad de ajustar las relaciones "interprovinciales" al derecho de gentes sería el fundamento al que se atendería Buenos Aires⁹² no sólo hasta 1853 sino también al separarse de las demás provincias como Estado independiente entre 1852 y 1860. En este sentido son coincidentes, pese a los años que las separan, las firmes declaraciones del representante de Buenos Aires en la Comisión Representativa del Pacto Federal —especie de órgano de gobierno confederal prontamente disuelto por iniciativa de Buenos Aires—, en 1832, respecto de que esa comisión era un "órgano diplomático", y el alegato de Bartolomé

Mitre en la Junta de Representantes de Buenos Aires, en 1852, cuando al impugnar el Acuerdo de San Nicolás que abrió el camino para la Constitución de 1853, invocó reiteradamente el derecho natural como fundamento de la postura de Buenos Aires de rechazar ese acuerdo.⁹³

Pero no sólo Buenos Aires se apoyaba en el derecho de gentes, y en el mismo Vattel, para sus pretensiones de Estado soberano e independiente. Los diputados de la principal oponente de Buenos Aires en el Congreso de 1824-1827, la provincia de Córdoba —cuyo desconocimiento de la ley que convertía a los diputados del Congreso en diputados de la nación suprimiendo su carácter de apoderados de sus provincias, y su posterior retiro de él, fueron el prólogo a la crisis que culminaría con el rechazo de la Constitución unitaria de 1826 y la disolución del Congreso—, invocaban también a Vattel para fundar su postura:

“Toda ley para que sea válida, y para que revista el carácter de obligatoria, debe ser pronunciada por el legítimo legislador, que tenga competente facultad [...] De consiguiente no estando en la esfera de este poder legislativo el pronunciarla, no es válida ni obligatoria, y aun dice Watel [sic] que es un crimen el obedecerla en estas circunstancias.”⁹⁴

En otros países iberoamericanos Vattel era también autoridad entre quienes intentaban afianzar la independencia soberana de sus Estados. Así, en el manifiesto del 29 de agosto de 1838, Bento Gonçalves, el principal líder de la Revolución Farroupilha de Rio Grande do Sul —la que segregó a Rio Grande del Imperio del Brasil y lo mantuvo diez años como Estado independiente—, justificaba, basado en el derecho natural y de gentes, el derecho a tomar las armas en defensa de su causa; y en correspondencia de 1844, al referirse a sus tratativas de paz con el Imperio, se refiere como fundamento de sus ideas y de su proyecto a Vattel:

“...donde veio este Direito das Gentes? Responderei que de Vattel. É ele quem diz que o uso dá o nome de guerra civil a toda a guerra que se faz entre os membros de uma mesma Sociedade Política: se estão de um lado os cidadãos e de outros o Soberano com aqueles que lhe obedecem, basta que os descontentes tenham

alguma razão de tomar as armas, para que se chame a esta desordem guerra civil e não rebelião.”⁹⁵

La Revolución Farroupilha era justificada por su principal líder con algunos de los argumentos clásicos extraídos del derecho de gentes:

“Desligado o Povo rio-grandense de Comunhão Brasileira reassume todos os direitos da primitiva liberdade; usa direitos imprescritíveis, constituindo-se República Independente; toma na extensa escala dos Estados soberanos o lugar que lhe compete pela suficiência de seus recursos, civilização e naturais riquezas, que lhe asseguram o exercício pleno e inteiro de sua Independência, Eminente Soberania de Dominio, sem sujeição ou sacrificio da mais pequena parte desta mesma Independência, ou soberania à outra Nação, Governa e Potência estranha qualquer.”⁹⁶

La difusión de un tratado como el de Vattel, objeto de un uso que excedía en mucho al correspondiente a una obra jurídica, se debía a ese carácter ya comentado de sustento de la ciencia de lo político que había adquirido el iusnaturalismo en algunos de sus más destacados exponentes. Comentando este rasgo, el anotador de la edición de 1863 escribe que el criterio de Vattel no era el que, según la terminología atribuida a Bentham, lo reduce al concepto de *derecho internacional*:

“Mais tel n'est pas le point de vue de Vattel. La définition qu'il donne du *droit de gens*, se réfère par son extension au *ius gentium* des jurisconsultes romains, qui embrassait dans son étendue les droits de l'humanité en général, les usages communes à toutes les nations, qu'on les considérât soit comme règles de leurs relations, soit *comme base des rapports sociaux intérieurs de chaque État*.”⁹⁷ [subrayado nuestro]

Como destaca el mismo autor en su *Avant-Propos*, la obra de Vattel, en la que tienen amplio desarrollo cuestiones relativas a la política interior de los Estados, era más una enciclopedia de derecho público que un tratado de derecho de gentes. Es de notar que el extenso primer tomo de su obra, aproximadamente una tercera parte, está consagrado, siguiendo en esto a

Wolff, a lo que a mediados del siglo XIX era considerado propio del derecho político.⁹⁸ El primer párrafo, dedicado a las nociones preliminares del derecho de gentes, tiene el ya definitorio título, respecto de esta identificación de nación y Estado que hemos comentado, de "Acerca de lo que es una nación o un Estado" y comienza así: "Las naciones o Estados son cuerpos políticos, de sociedades de hombres reunidos para procurar su salud y su adelantamiento...."⁹⁹ Esta definición, que según hemos visto coincide con otras similares, difundidas durante el siglo XVIII y primera parte del XIX, en carecer de toda referencia a factores étnicos, era similar a la de Grocio.¹⁰⁰ A partir de allí —antes de comenzar a abocarse, en el Libro II del primer tomo, a las relaciones entre las naciones, que constituye hoy la materia del derecho internacional—, el primer libro de la obra de Vattel examina todos los aspectos concernientes a la organización interna de las naciones, desde la política a la economía. En esas páginas, Vattel se ocupa de cuestiones tan vitales para los pueblos iberoamericanos surgidos del dominio metropolitano, como las concernientes a las formas de gobierno, concepto de la soberanía, formas de asociación política —unitarias, federales o confederales—, entre otras, así como a uno de los problemas centrales del derecho natural, el de la obligación política, fundamento de la lealtad de los súbditos al Estado.

6. ALGUNAS CONCLUSIONES

A lo largo del proceso independentista esa lealtad había sido reclamada por elites que buscaban fundarla en las virtudes que el concepto de república llevaba consigo. Mientras el proceso de organización política estuvo reservado a esas elites, perduraron las antiguas normas que requerían justificar el fin del vasallaje a la monarquía, por una parte (doctrina de la *vacatio regis*), la legitimidad del nuevo ejercicio de la soberanía por otra (doctrina de la reasunción), y asimismo, la legitimidad de las nuevas entidades soberanas, fundada en su calidad de "persona moral" según el uso del concepto en el derecho de gentes.

El escaso éxito de muchas de las experiencias de organización estatal independiente obligaría a buscar nuevos recursos para apuntalar el edificio social. Tal fue el de la legitimidad mo-

nárquica, que aunque en Brasil tuvo evidente suceso por el hecho mismo de no haberse producido una interrupción similar a la del caso español, no fue posible lograr que funcionara en las colonias hispanoamericanas. En ellas, por otra parte, cuando la ampliación de la participación política se diese a través de los nuevos mecanismos electorales, la necesidad de un vínculo que sostuviera el liderazgo de las elites tampoco pudo hacer pie en ese culto a las virtudes cívicas del que da cuenta el lenguaje de innumerables publicaciones periodísticas y otros documentos de las primeras décadas de la Independencia.

Es así que la revalorización de los sentimientos de comunidad que alentó el romanticismo en su embate contra el racionalismo ilustrado, que llevó a reivindicar el sentimiento de identidad de raíz territorial, a asignarle connotaciones de homogeneidad étnica, y a fundar en él la lealtad a los nuevos organismos estatales, habría de ser más tarde un recurso eficaz para cimentar la unidad de las nuevas naciones iberoamericanas. Criterios como el de Feijóo, que abominaba de la "pasión nacional", eran expresión de una cultura que enaltecía los sentimientos racionalmente fundados y repudiaba los que provenían de las pasiones. Justamente, un orden de valores que el romanticismo invertirá en su explícito repudio de estas facetas de la cultura ilustrada.

Resulta claro que esta inversión de la escala de valores es demasiado tardía como para haber podido contribuir al éxito del propósito de dar a luz las nuevas naciones iberoamericanas, si se recuerda, insistimos, que el principio de las nacionalidades, que vincula necesariamente la formación de las naciones contemporáneas a previas nacionalidades, se difunde paralelamente al romanticismo, con posterioridad a 1830. Por eso, nos parece que una de las mayores utilidades del indispensable examen crítico del supuesto de nacionalidades preexistentes consiste en que, al despejar la cuestión de esta asociación de identidad colectiva y emergencia del Estado nacional, nos hace posible enfocar mejor el estudio de los factores que realmente confluyeron en la formación de esos Estados. Por un lado, la naturaleza de los sujetos políticos colectivos soberanos que, como ya señalamos, fueron inicialmente los "pueblos", es decir, las ciudades y/o provincias o Estados, según los casos. Por otro, la conformación del imaginario político de la época, si ya no lo reducimos al supuesto sentimiento de identidad nacio-

nal. Pues, como hemos señalado, los pueblos iberoamericanos afrontaron las primeras décadas de esta historia provistos de los conceptos básicos de la ciencia política de la época, fundados en el derecho natural y de gentes, y asimismo no pudieron dejar de padecer los efectos del conflicto de las líneas antagónicas que el iusnaturalismo había desarrollado en su seno.

V. SÍNTESIS DE LOS PRINCIPALES RASGOS Y CORRIENTES DEL IUSNATURALISMO

A lo largo de los capítulos anteriores hemos pasado revista a un conjunto de problemas abiertos por las independencias iberoamericanas. En la consideración de los mismos, según lo advertimos en la Introducción, nuestra principal inquietud fue la de examinar la función que el derecho natural y de gentes tuvo en el proceso de gestación de los nuevos Estados, en cuanto soporte conceptual de las relaciones sociales y políticas del período.

Conviene no olvidar, según ya hemos expuesto, que la formación intelectual de las elites iberoamericanas estaba fuertemente impregnada por las lecturas de obras de derecho natural y de gentes, así como por su estudio en las universidades. Y que esas lecturas y esos estudios continuaron en Iberoamérica luego de las independencias, como lo hemos ya recordado anteriormente en el capítulo III. Y, por otra parte, recordar asimismo que gran parte de lo que habitualmente computamos como "influencia de la Ilustración" consistía en doctrinas iusnaturalistas que proveyeron la mayor parte del arsenal de conceptos políticos utilizados en el siglo XVIII.

La dificultad que caracteriza la historia del derecho natural por la variedad de corrientes que comprendía —tanto dentro mismo de la escolástica como en el denominado derecho natural "racionalista" o iusnaturalismo—, así como por el hecho, que suele desconcertar a los historiadores, de constituir, pese a esa diversidad, un campo de aparente consenso, nos sugiere la conveniencia de resumir algunos de los principales problemas de esa historia. Sobre todo, porque esa función del derecho natural de proporcionar las herramientas conceptuales con que los hombres de la época pensaban sus relaciones privadas y públicas obliga a una reconsideración de él que ayude a superar la estrecha interpretación, ya criticada en los capítulos anteriores, que lo reduce a un tema de historia del derecho.

La complejidad del asunto se advierte de entrada cuando buscamos, en los textos de época, alguna definición del derecho natural que nos ayude a comprender mejor su naturaleza y