

RECENSIONES

HALPERIN DONGHI, Tulio. Tradición política e ideología revolucionaria de Mayo. Biblioteca de América. EUDEBA, Buenos Aires, 1961; Impr. Marcos Víctor Durruty, Rivadavia 1159, Buenos Aires; 226 pp.; 12 x 18.5 cms.

Tulio Halperin Donghi trata, como indica el título de su obra, de establecer el itinerario ideológico que va desde la actitud política de la España medieval hasta la Revolución Americana centrada especialmente en la Argentina.

Con frecuencia se ha buscado explicar la Revolución Americana como una herencia foránea o como un surgimiento de la estructura fundamental del hombre que tiende a la libertad, descuidando el proceso de la historia donde esa revolución se encuadra. Halperin Donghi defiende que los ideólogos pre y revolucionarios estaban sostenidos por el clima libertario de la Castilla medieval. Estas libertades fueron coartadas por el rey Fernando el Católico. Los Austrias desproveen de eficacia al esquema libertario que ya comenzaba a estructurarse en teorías políticas y los Borbones lo combaten abiertamente.

Nuestro autor busca "esa quebrada continuidad entre la tradición española y revolucionaria hispanoamericana, que sepa respetar mejor la complejidad, la ambigüedad de los hechos" (p. 19). Quiere colocar a la Revolución de Mayo en el lugar que le corresponde dentro de una extensa historia ideográfica: la del ascenso, estagnación, renovación y caída de la fe monárquica que está en el núcleo de la historia moderna de España y en el ambiente integral europeo. Para ello traza, en sus puntos esenciales, la historia ideológica secular.

En el primer capítulo estudia Halperin Donghi el tránsito del imperio medieval a la monarquía barroca a través de Vitoria y de Suárez. Vitoria, recogiendo la herencia medieval, opina que la estructura de lo real se nos hace inteligible si tenemos en cuenta su orientación hacia fines. El monarca recibe el poder, aunque restringido, a través del *pactum subiectionis*. El *pactum subiectionis*, origen de la sociedad, trasciende a los miembros que pactan, pues lo hacen impelidos por una necesidad emanada de la naturaleza humana creada por Dios. La limitación del poder no viene entonces de la voluntad de la comunidad, ni de un poder imperial, sino de su mismo fin, de los derechos prepolíticos y de la subordinación a un orden sobrenatural regido por el papa. También para Suárez el origen del poder es el *pactum societatis*, pero sus funciones no vienen de la voluntad de los asociados sino del creador de la naturaleza que les impulsa a asociarse, Dios. El orden político no es, como creía Agustín, consecuencia de la caída del hombre en el pecado, sino de la misma naturaleza humana. Suárez

rez tiende, pues, a la naturalización de la política. Subraya el naturalismo suareciano la idea de que la autonomía del poder político con respecto al religioso es cuasi absoluta por el fin al que tiende: el bien común, que es el bien subjetivo de la comunidad. Suárez tiende al absolutismo porque aunque la democracia es de derecho natural, sin embargo, la sociedad puede renunciar al ejercicio del poder y cederlo integralmente al gobernante, sin capacidad para recuperarlo. La legitimidad del poder nace del *consensus* que no hace falta que se exprese explícitamente. Basta que se acepte un poder durante mucho tiempo para que éste se convierta en legítimo. Pone Suárez algunos límites al poder: la estructura misma de lo real hecha de naturaleza y gracia. Cuando el poder va contra la fe pierde su legitimidad.

Tanto Vitoria como Suárez “nos conducen del orden medieval al orden barroco, de la cristiandad unida bajo papado e imperio a la pluralidad de monarquías absolutas (p. 72).

Por el estudio de Solórzano y Pereyra se trata, en el segundo capítulo, de caracterizar la teoría monárquica del barroco. El ambiente ideológico español sigue la línea de Vitoria y Suárez y quiere convertir la ciencia política en una ciencia profana, para cuya investigación basta la razón natural. Hay, en este ambiente, una revalorización de la experiencia que culmina en un empirismo acrítico aunque sin desprestigiar el testimonio de los sabios antiguos. Encuadrándose en esta ideología Solórzano y Pereyra no busca construir una teoría explícita del absolutismo monárquico. Da esta teoría por supuesta y trata de sacar las consecuencias. Rey y súbditos son miembros de un mismo cuerpo, el reino. El rey no está sometido a la ley, aunque sí a un imperativo ético. La monarquía absoluta no es el mejor régimen sino simplemente el único, pues un orden jurídico malo pero firme es preferible a uno bueno pero mudable. De aquí surge el autoritarismo político y la concepción de la autoridad política como un fin en sí. Este pesimismo político no se basa en la caída del hombre, sino en la experiencia histórica —suma de momentos buenos y malos— y en la concepción del hombre —estupidez y perfidia—. Se espera del poder político que sea barrera contra el desorden por la decadencia española del momento.

El paso de la monarquía barroca a la ilustrada es objeto del tercer capítulo, trayendo como ejemplos a San Alberto y Funes. El elemento unificante de la concepción monárquica de los ilustrados es ya solamente el natural. Los ilustrados ponen como meta única del poder político el bienestar, el progreso técnico y económico. Unen a este utilitarismo un cierto relativismo al considerar que cada gobierno viene pedido por exigencias espacio-temporales y no por vigencias universales. San Alberto, que pretende ilustrar a su clero —fue obispo de Córdoba y Charcas— en el asunto político, participa de la curiosidad iluminista y defiende el autoritarismo. Quiere “corregir, difundiendo ciertas nociones teóricas elementales, la barbarie religiosa y política que es consecuencia necesaria del modo de vida rioplatense” (p. 114) para llegar a la civilización barroca todavía pero retocada y modernizada. Para ello establece un medio, la instrucción. El monarca es la fuente de todo orden y prosperidad. Se adhiere, pues, a una monarquía renovadora. El deán Funes busca, a través del origen pactado del poder, caracterizar la institución monárquica fijando el ideal del buen monarca. El rey es cabeza de la alianza Iglesia-Estado, ya que la Iglesia no puede serlo. Se pronuncia, pues, por un regalismo de origen divino continuando la imagen del príncipe que conquistará para la fe las tierras de citra y ultramar.

El vínculo imperial se va disolviendo en un clima ideológico nuevo, produciéndose la disgregación de la tradición política de la monarquía española que Halperin Donghi estudia en el cuarto capítulo. Viscardo y Muriel no se nutren ya de Vitoria y Suárez. Acuden a las fuentes europeas, Heinecio, Thomasius, Puffendorf y Grocio. Pero temen las consecuencias de estas teorías en la Revolución Francesa que se opone a todo autoritarismo político. Muriel defiende la monarquía, pero no precisamente la española ni ninguna otra concretamente. Por otra parte, los economistas rioplatenses insisten que ya la monarquía española no cumple sus fines. Estos economistas, además del auge cultural, buscan la liberación económico-comercial. Hacen, para ello, un profundo estudio de la realidad y vuelven sus ojos al pensamiento filantrópico. El liberalismo les conduce al autodomínio, pero temen las fuerzas destructoras de la libertad y se adhieren a la lealtad a la corona hasta que se convencen de la incapacidad de la Corona española.

En 1808 la crisis está encima. La monarquía se ha derrumbado. Los americanos, lo mismo que los españoles, tienen que buscar una salida a esta crisis. Halperin Donghi encuentra tres salidas que estudia en su último capítulo. Desde 1808 el mundo hispánico toma conciencia de que la monarquía no pertenece al ser mismo de España sino que es una forma de gobierno característica de una época histórica determinada. Y se plantea la primera salida de la crisis a través de un constitucionalismo liberal unido a un cierto tradicionalismo. Los estudiosos se vuelcan en la investigación de las libertades medievals castellanas para constituir una monarquía constitucional vertida en módulos del constitucionalismo inglés. Decae la concepción autoritaria del poder y se fortifica la conciencia nacional —en esta época surge la idea de patria y de nación— que continúa la existencia nacional aun desaparecido el rey. Se ve la monarquía absoluta como una innovación de Carlos III y sus secuaces.

Una segunda salida a la crisis monárquica la encuentran los americanos en su vuelta no a las libertades castellanas del medievo sino a los reinos prehispanicos. Buscan restaurar el poder legítimo usurpado tiránicamente por los españoles con el débil pretexto de la conquista.

El tercer ensayo de salida es la revolución misma, como instauración de un orden válido por encima de toda historia. Este nuevo orden afecta a la vida integral del hombre. Con la revolución se está sacando la consecuencia lógica de la profanación de lo real que comenzó Suárez. El patriotismo es la actitud ética que responde a la nueva situación revolucionaria. La revolución, que supone un profundo riesgo del que son conscientes los mismos hombres del rompimiento, descubre una nueva fuente de la legitimidad y se convierte en el mito del hombre americano. Nace de la vieja ideología pero se estructura en novedad.

Para mí el mérito fundamental de la obra de Halperin Donghi reside en las conexiones que establece entre la evolución del pensamiento americano, y concretamente argentino, con la ideología española y europea. Con la lectura de esta obra podemos ubicar exactamente el lugar que ocupa la revolución americana dentro del proceso integral de la concepción monárquica de Occidente. Iluminado así el hecho histórico de la revolución americana en su fuente originaria, adquiere un aspecto nuevo que lleva al lector a una más integral comprensión.