

**«Manteneos pues firmes en la fe que habéis debido
a la piedad de los Reyes Católicos.»
–Fidelismo y regalismo en Francisco Bruno de Rivarola–**

por

Juan Fernando Segovia
CONICET – U. de Mendoza

I.- Pórtico

La frase del título está tomada de la f. 6 del Libro Segundo de la obra de Francisco Bruno de Rivarola *Religión y fidelidad argentina*, concluida en 1809¹. La razón por la cual el autor pide a los rioplatenses que conserven la fe católica, que debíase a la corona española, es, a su juicio, incontrovertible: “porque nuestros católicos monarcas –dice ya al concluir su libro- son los defensores de nuestra santa católica y apostólica religión, los celadores de las fe, los protectores de la Iglesia, de sus sagrados cánones y disciplina, y los que os han librado de vivir envueltos en los errores del paganismo, del Cisma y de la herejía”². Es decir, Rivarola asume decididamente las tesis regalistas: la figura del soberano legítimo como guardián de la ortodoxia de la fe es la causa de la adhesión fiel de América a España.

El autor, nacido en Buenos Aires en 1752 y fallecido en 1825 en la Banda Oriental³, estudió para clérigo de menores órdenes en su ciudad natal y el doctorado en derecho canónico y leyes en la universidad chilena de San Felipe. Antes de ser asesor propietario del Real Consulado de Buenos Aires trabajó como notario de la Inquisición en Chile. Rivarola es, pues, un hombre culto pero eminentemente práctico. En el libro suyo *Religión y fidelidad*

¹ Francisco Bruno de Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, Estudio preliminar de José M. Mariluz Urquijo, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1983 p. 273.

² Ídem, pp. 343-344.

³ Los datos biográficos los he tomado de J. M. Mariluz Urquijo, “Estudio preliminar” a Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 9-73.

argentina hallamos ambos aspectos de su personalidad: la parte primera se ordena a proponer ciertas reformas que cree necesarias para el fortalecimiento en el Río de la Plata del catolicismo y la sumisión a la monarquía española; la segunda parte tiene una finalidad pedagógica y se dirige a educar a la juventud argentina en la fidelidad a los reyes de España por lo mismo que es un deber de fe católica.

Si me detengo en estudiar a Rivarola, débolo a varias razones, siendo una de ellas los pocos o inexistentes comentarios que se han hecho a su obra a más de veinticinco años de editada, que es lo mismo que preguntarme por qué no ha despertado el interés que en sí misma ella encierra⁴. Además, porque el estudio de las ideas jurídicas y políticas de ese tan singular período hispanoamericano y rioplatense que suele calificarse como ilustración católica, tiene particular importancia para la comprensión de la revolución y la independencia americanas, debido al entrecruzamiento de ideas, doctrinas e ideologías de diverso origen. Este clima cultural especialísimo es representativo de un ambiente intelectual en el que hierven las enseñanzas de viejas y de nuevas escuelas que luego pasarán, modificadas por mor de la revolución, a las repúblicas nacientes. Desde una perspectiva historiográfica actual, el período en estudio es mucho más complejo y denso de lo que se supone o supuso, entre otras razones porque las ideas no tuvieron siempre una correspondiente y consecuente práctica. Y Rivarola es claro ejemplo de ello.

Me propongo explicar el texto de Rivarola y para ello seguiré el camino siguiente. Primero expondré las partes y características del libro; luego me detendré en sus fuentes y en la mentalidad del autor; continuaré con un examen de sus ideas político-jurídicas; y concluiré con un balance y una crítica del libro y su significado a la luz de las doctrinas jurídico-políticas corrientes en el tiempo en que se publicó.

⁴ El único estudio que conozco es el de Mariluz Urquijo, citado en la nota antecedente. El libro de Rivarola ha sido citado en algunos trabajos eruditos, pero no estudiado a fondo.

II.- Características particulares de la obra.

Propósitos y motivos de *Religión y fidelidad argentina*

Religión y fidelidad argentina empezó a componerse antes de las invasiones inglesas; buena parte del material fue destruido durante la segunda, en 1807, por lo que Rivarola recién el 28 de agosto de 1809 pudo presentar el libro al Virrey Cisneros para que, luego del examen de los fiscales y del Tribunal de la Real Audiencia, se le concediese la autorización de publicarlo⁵. Pasada exitosamente la censura real, diversas vicisitudes subsiguientes – siendo no menor la revolución de mayo de 1810-, causaron que el autor no pudiese publicar el texto, que se mantuvo inédito hasta hace un cuarto de siglo.

El hecho revolucionario obligó a Rivarola a realizar algunos cambios en su obra, menores o insignificantes en apariencia y contenido. En concreto, ya no se dirige al Rey de España, Fernando VII, sino al Congreso Nacional de las Provincias Unidas del Río de la Plata⁶. El texto se conservó intacto y los conceptos no variaron; y aunque el propio Rivarola, tras la revolución, formó parte de la Asamblea General de 1812 y fue diputado en la Asamblea de 1813, y también se le vio implicado en algunas disputas políticas – generalmente del lado de Artigas⁷-, no puede decirse de él más que tuvo un dudoso apoyo a la revolución, apoyo que resulta, según parece, de la fuerza de los hechos antes que de convicciones personales. Rivarola da la impresión de haber sido siempre un realista convencido, aunque el que considerara su libro valioso para otro tipo de gobierno levanta alguna sospecha al respecto. Sobre esto, volveré al final.

Como he dicho, la obra consta de dos libros. El primero lleva por título *Discurso religioso – económico – político en forma de memorial dirigido al Rey nuestro señor, el católico, virtuoso y*

⁵ Así consta en el “Apéndice documental”, en Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 349-358.

⁶ De las modificaciones da cuenta el editor en Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 77-80, 83, 84 y 267-268.

⁷ Véase Mariluz Urquijo, “Estudio preliminar”, cit., pp. 37-46.

amado don Fernando VII Rey de España y de las Indias. Su propósito es explicar y arbitrar los medios para “perpetuar la religión católica en las provincias argentinas” y “afianzar de este modo el vasallaje a V. M. y a sus dignísimos sucesores los invictos Reyes de España en los siglos venideros”, enfrentando la revolución de su tiempo y “las mañosas y astutas artes de los enemigos de la religión santa católica apostólica, y de la incomparable fidelidad de estos vasallos de América”⁸. No persigue reparar errores y malas políticas sino prevenir, anticipándose a “los espantosos males” que Rivarola presiente sobrevendrán si se abandonan la religión y la fidelidad⁹. Mas, según se verá, varias de las medidas de su programa reformador apuntan a fallas o inconvenientes existentes que corresponde a la Corona remediar.

El segundo libro se titula *Tratado sumamente importante en estos tiempos, dirigido a la instrucción de la muy noble juventud de esta excelentísima ciudad capital, y demás de las provincias del Río de la Plata en la América del Sur, donde se manifiesta con autoridades y razones, que por punto de religión debemos todos amar, respetar, obedecer y ser fieles a nuestros legítimos soberanos los católicos Reyes de España y de las Indias*¹⁰. La justificación de este nuevo libro la brinda el autor en la Dedicatoria general, cuando denuncia la aparición y circulación en Buenos Aires de hojas, libelos y otros impresos irreligiosos, antimonárquicos y antihispanos¹¹, que le conmueven y fuerzan a asumir la defensa en una obra de tono pedagógico, aunque no erudito¹².

Campea en ambas partes un mismo estilo y un tono semejante, no obstante los objetos diversos. La primera exhibe el talante de un hombre versado en derecho y las Sagradas Escrituras, logrando un

⁸ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 85.

⁹ Ídem, p. 89.

¹⁰ Ídem, p. 265.

¹¹ Ídem, p. 88.

¹² El mismo Rivarola dice a Cisneros que “uno y otro libro no contienen materias científicas, sino pensamientos útiles acomodados a la necesidad del tiempo presente”. Ídem, “Apéndice documental”, p. 349.

equilibrio entre los aspectos dogmáticos, incluso apoloéticos, y los políticos, dominando una inflexión decididamente práctica. Y lo mismo cabe decir de la segunda, en la que predomina la finalidad pedagógica, a veces de carácter catequístico, asuntos éstos en los que Rivarola no se manifiesta particularmente agudo en los desarrollos teóricos. Antes bien, las dos secciones del libro remiten a un único propósito, cual es el de evitar y precaver de los males cuyos síntomas ya se perciben en su época, “en que parece haber vomitado el averno todas sus furias para castigar la irreligión y la infidencia que enseñó la impía filosofía del siglo pasado”¹³. Son, afirma Rivarola, “tiempos tenebrosos”, pues por todos lados aparecen “irreligionarios, fanáticos, impíos y seductores”; es decir, tiempos propicios para ofrecer un claro testimonio, con la espada o con la pluma, que puede llevar hasta el martirio¹⁴.

De esta manera, la sociedad colonial es descripta transitando un momento crítico, debido a factores de tipo político, moral y religioso, todos íntimamente entrelazados. Francmasones, racionalistas, sentimentalistas, protestantes y sectarios rodean acechando a los católicos. Impera el naturalismo¹⁵, nos dice Rivarola, “que fomenta las pasiones y los delitos, que perpetúa los vicios, y que podría algún día ser la ruina del Imperio”¹⁶. ¿A qué se debe esta invasión doblemente infiel, pues no es católica ni hispana? Rivarola aduce dos causas, dos enemigos: el espíritu de impiedad y el frecuente trato de las naciones extranjeras. De alguna manera, al apuntar al enemigo, Rivarola está anticipando las causas de la revolución hispanoamericana, pues ésta únicamente pudo operarse en un ambiente de decadencia de la fe y por la presión de las potencias foráneas contrarias a España.

La presentación que he hecho da cuenta del propósito espiritual y piadoso de la obra, destilando ya ciertos vestigios de un

¹³ Ídem, p. 85.

¹⁴ Ídem, pp. 274-275.

¹⁵ Véase C. A. Dubray, “Naturalism”, *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Co., New York, 1907, v. I (on line edition by Kevin Knight, 1999).

¹⁶ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 157.

pensamiento jurídico-político regalista con tintes galicanos, casi al modo de un catecismo político regio.

III.- Las fuentes de *Religión y fidelidad argentina*.

Una primera aproximación a las ideas jurídico-políticas de Rivarola

Si bien en el libro Rivarola rehúye doctas pretensiones, no carece de referencias –tampoco de ausencias– que permiten desentrañar su formación intelectual y sus ideas dominantes. La primera fuente –que se cita a menudo como autoridad indiscutible– es las Sagradas Escrituras, que el autor menciona y transcribe largamente, tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo; de aquél, preferentemente los libros de los Reyes; de éste, las epístolas.

Ocupan un segundo lugar los autores sagrados y entre ellos se pueden distinguir los Padres de la Iglesia, particularmente San Agustín¹⁷, aunque también muchos otros padres y escritores religiosos de los primeros siglos cristianos¹⁸. En tres ocasiones es mencionado Santo Tomás de Aquino¹⁹ y no faltan nombres de

¹⁷ Es el autor más citado en el libro: en ocho ocasiones. Se menciona la *Ciudad de Dios* pero también otros textos y cartas de San Agustín.

¹⁸ Entre ellos San Justino, San Ireneo, San Jerónimo, San Gregorio, Orígenes, San Basilio, Tertuliano, San Policarpo, San Teófilo, Eusebio de Cesarea, Teodoreto de Ciro, San Ambrosio. Es probable que indicaciones, citas y referencias varias de estos escritores las tomara Rivarola de la historia eclesiástica del abate Fleury, conocido galicano jansenista, al que cita en tres oportunidades en *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 319, 332 y 333. Tengo a mano una edición incompleta y en inglés: M. L'abbé Fleury, *The ecclesiastical history*, 3 t., John Henry Parker, Oxford, 1842, 1843, 1844. Empero, en la p. 177 de *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cita Rivarola una compilación patrística con esta notación *Bibliotheca Patrum.*, que posible se refiera a De la Bigne, *Bibliotheca SS. PP.*, 4ª ed., 10 v., 1624; porque la de Migne es posterior; véase John Chapman, "Fathers of the Church", *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company, New York, 1909, v. 6 (on line edition by Kevin Knight, 1999); C. Constantin, "Fleury, Claude", en A. Vacant, E. Mangenot et E. Amann (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1947, t. VI, 1er p., col. 21-24; y L. Marchal, "Migne, Jacques-Paul", en ídem, t. X, 2me p., 1929, col. 1722-1740.

¹⁹ Tanto *De regimine principum* como la *Summa Theologica*.

papas, como Benedicto XIV, santos²⁰, oradores sagrados, apologistas y autores eclesiásticos de muy dispar procedencia y tendencia²¹. Por caso, el Cardenal Giovanni Bona (1609-1674), liturgista místico y poeta, autor de obras sobre ascética, de una célebre sobre discernimiento de los espíritus y del tratado *Rerum liturgicarum*²²; y el clérigo Le Brun o Lebrun, escritor religioso del siglo XVIII, liturgista, que publicará un libro sobre *L'ancien rit d'Aquilee* (1777) y unas *Explication de la Messe* (1715); comparten lugar con el abogado y canonista galicano Pierre-Toussaint Durand de Maillane, partidario de la revolución francesa²³; y el abate François Rozier (1734-1793), también revolucionario, agrónomo, naturalista, autor, entre otros textos, de un voluminoso *Diccionario universal de la agricultura*, cuyo tomo décimo apareció en 1800.

Las disposiciones conciliares de la Iglesia son expuestas y comentadas cuando es pertinente²⁴.

Todo indica hasta aquí que Rivarola argumenta en términos de teología positiva, eso es, recurriendo a la patrística y la historia

²⁰ Los Borromeos, Federico y Carlos, San Francisco de Sales, San Vicente de Paul, San Francisco Javier, San Felipe Neri, San Juan de Ávila, etc.

²¹ Algunas menciones son muy generales, sin indicaciones particulares, como puede verse en *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 130, 131-132, 177.

²² Cf. L. Loevenbruck, "Bona, Jean", en Vacant, Mangenont et Amann (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, cit., t. II, 1er p., 1923, col. 952-953.

²³ Durand de Maillane nació en 1729 y murió en 1814. Publicó un diccionario de derecho canónico (1761), una historia del derecho canónico (1770) y cinco tomos sobre *Les Libertés de l'Eglise gallicane*, Lyon, 1771. En 1789 se sumó a la Convención revolucionaria, actuando como comisario del comité eclesiástico y vocero de la constitución civil del clero, de cuyo proyecto fue coautor. Cf. "A. Ingold, "Durand de Maillane, Pierre Toussiant", en Vacant, Mangenont et Amann (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, cit., t. IV, 2me p., 1939, col. 964; y C. Constantin, "Constitution civile de clérge", en ídem, t. II, 2me p., 1932, col. 1537-1604.

²⁴ En una ocasión dice Rivarola (ídem, p. 307) que las toma de la colección de concilios del jesuita Philippe Labbe o Labbé, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, Paris, 1671. Cf. P. Bernard, "Labbe, Philippe", en Vacant, Mangenont et Amann (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, cit., t. VIII, 2me p., 1925, col. 2386-2387; y Anthony John Mass, "Philippe Labbe", *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Co., New York, 1913 (on line edition by Kevin Knight, 1999).

eclesiástica, tal como era usual en el ambiente galicano y en el de la España ilustrada de mediados del siglo XVIII²⁵.

Otra fuente proviene del elenco de escritores clásicos, grecorromanos, que recorren las páginas del libro de Rivarola, como era de esperar; particularmente Platón que es citado en cuatro lugares, pero también Aristóteles, Cicerón, Horacio, Plutarco y Tito Livio. Junto a éstos, aparecen escritores y filósofos modernos, que son el objeto de su crítica (Maquiavelo, Calvino, Rousseau), aunque no da la impresión de haberlos leído y a los que en cierta ocasión hace una mención vaga y general²⁶.

No es de extrañar, dado el contexto intelectual de la obra que se va descubriendo, que Rivarola no cite sino raramente a escritores españoles. No hay referencia alguna para los teólogos juristas del dieciséis y del diecisiete²⁷, salvo una sola al dominico Melchor Cano²⁸, teólogo en Trento y comentarista de Santo Tomás de Aquino. En cambio, el libro sigue y considera reiteradas veces las Leyes de Indias, las Partidas y la legislación peninsular e indiana²⁹,

²⁵ Otra vez el abate jansenista Fleury pareciera ser la inspiración general, pues, en palabras de Góngora, “las ideas de Fleury venían a ofrecer al intelectualismo pragmático y moralista peculiar del siglo XVIII un apoyo histórico-eclesiástico; a la vez que significaban una justificación de las tendencias episcopalistas y regalistas presentes a lo largo de todo el siglo y comienzos del siguiente”. Mario Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española” [1957], en su libro *Estudios de historia de las ideas y de historia social*, Ed. Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1980, p. 87. Sobre la importancia de los apologistas en la difusión de la ilustración y el galicanismo, ídem, p. 115.

²⁶ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 299.

²⁷ Es una nota característica del barroco español y de la ilustración española el haber abandonado la tradición escolástica y teológica en la fundamentación jurídico-política. Cf. Tulio Halperín Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, 2ª ed., Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1985, cap. II y III.

²⁸ *De Locis Theologicis*, 1563, de Cano, es considerada la obra teológica más importante del siglo XVI. Hay reciente edición de la BAC, Madrid, 2006.

²⁹ Cita Rivarola en la p. 258 de *Religión y fidelidad argentina* la obra de Gaspar de Escalona Agüero, *Gazofilacio Regio Perubico*, de 1647, recopilación de leyes y reglamentos fiscales de la colonia.

que constituyen una fuente preciosa no solamente en sentido normativo sino, principalmente, como abrevadero doctrinal.

Completan el cuadro diversos cronistas de las Indias, historiadores antiguos y modernos, además de juristas y escritores políticos, sacerdotes y curiosos literatos³⁰.

Más rara, si se quiere, resulta la remisión de Rivarola a “la primera parte del incomparable libro –son sus palabras- que escribió el docto Padre Francechinis [*sic*], barnabita, profesor de la Universidad de Bolonia, donde trata del derecho político”³¹. Escasas son las informaciones que he hallado de este sacerdote, a saber, que su nombre completo es Francesco Maria Franceschinis, nacido en 1756 y fallecido en 1840, afamado predicador, poeta y literato, conocido por sus trabajos de matemáticas, que era la materia que profesaba en Bolonia. Es autor de algunos libros de carácter político y jurídico, entre ellos uno titulado *Elementa*

³⁰ Algunos ya mencionados arriba, pero en todo caso dispares: el jurista Andrea Tiraquello, erudito conocedor de los clásicos grecolatinos y de los humanistas; un tal Mr. de Paw, científico berlinés, anticatólico, anti español y particularmente contrario a los jesuitas, autor de unas *Investigaciones filosóficas* sobre América; Dom Antoine Joseph Pernety (1716-1802), escritor francés, benedictino y más tarde fundador de la secta de los Iluminados de Avignon, refutador de Paw, que compuso una *Dissertation sur l'Amérique et les Américains, contre les Recherches philosophiques de Mr. de P.*, publicadas en 1769; el conde Gian-Rinaldo Carli (1720-1795), economista e historiador, autor de unas *Cartas americanas*, entre 1777 y 1779, al servicio de María Teresa de Austria en Milán, admirador de la civilización incaica; un profesor de medicina llamado Mr. Frank, que escribiera un libro sobre población; Gregorio López Madera (1562-1649), abogado español, autor en 1597 de las *Excelencias de la Monarquía y Reino de España*; un tal Jacobo Marcansio, que escribió una historia de Flandes; el sacerdote jesuita José de Acosta, autor de la *Historia natural y moral de las Indias*, publicada en Sevilla, en 1590; el cuzqueño Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), a quien se deben los *Comentarios reales de los incas* (1609); el jurisconsulto Alonso Carranza, quien en su libro sobre *El ajustamiento y proporción de las monedas* (1601) defiende esta singular regalía; el obispo italiano Simón Maiolo (1520-1597); el cura español Diego Alonso Maluenda, que dirigiera en 1655 un *Memorial* a Don Juan de Austria, para la propagación de la fe y la defensa de los herejes; etc.

³¹ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina* (1809), cit., p. 303.

Politica, según él mismo relata en una breve autobiografía³²; y de una *Introduzione allo studio della legislazione dedotta dai principi dell'ordine*, en tres volúmenes, editada por Pagliarini en 1795. Los elementos de la política, a falta de mayores datos, posiblemente sea la obra recomendada por Rivarola³³, si bien el concepto central de «orden» no está desarrollado por el escritor rioplatense.

Sin embargo, hay dos autores que están presentes en el texto de Rivarola mucho más de lo que se percibe por la cantidad de veces que los nombra. El primero es el francés Bossuet, que en 1679 concluyó su obra magna: *La política tomada de las propias palabras de las Sagradas Escrituras*³⁴, que Rivarola cita en las páginas 104 y 312 de su libro, calificando a su autor de “incomparable” e “ilustrísimo”. Y el segundo es Juan de Solórzano Pereyra, a quien sigue en su *Política indiana*, citándolo expresamente en cuatro instancias³⁵, y a quien elogia llamándole “ornamento de la nación española, sabio político consumado en

³² Cf. Diamilla Müller y Carlo Emanuele Muzzarelli, *Biografie autografe ed inedite di illustri italiani di questo secolo*, Cugini Pomba e Comp., Torino, 1853. Franceschinis escribió la autobiografía en 1829 y figura en pp. 132-140. No he podido establecer el año de publicación del libro.

³³ Cf. la reseña de M. A. P. a la nueva edición de este libro (Padova, 1825-1827) en *Memorie di religione, di morale et di letteratura*, Eredi Saliani, Modena, 1829, t. XV, pp. 320-325. *Elementa politica* ha sido escrito, según el comentarista, al modo escolástico contra la filosofía moderna plagada de los errores de Montesquieu, Voltaire, Filangieri, Rousseau; tiene un estilo fuerte y pedagógico y el carácter de una introducción. Defiende en ella Franceschinis la monarquía católica contra los principios revolucionarios franceses que remueven el poder popular y diseminan la irreligión y la independencia, cuyos males para la Iglesia Católica son mayores que los procurados por Lutero y Calvino. A la filosofía de la revolución, opone Franceschinis la doctrina del orden del universo establecido por Dios, la excelencia de la naturaleza humana y su fin sobrenatural, de los que deduce el principio de toda legislación y la defensa de la religión católica, es decir, la felicidad de un orden dependiente de Dios.

³⁴ Cf. Jacobo Benigno Bossuet, *Política deducida de las propias palabras de la Sagrada Escritura*, edición en 4 tomos, publicada por Antonio Marín, Madrid, 1743.

³⁵ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 155, 235 n, 255 y 258. Lamentablemente no he podido consultar la *Política indiana*, aparecida en 1647, de la que hay ediciones recientes hechas en Madrid, en 1972 por Ediciones Atlas; y en 1996 por la Fundación José Antonio de Castro.

todas las ciencias” y “honor de la toga, ejemplo de probidad, religión y fidelidad”, por lo mismo “hombre digno de alabanza en todos los tiempos”³⁶.

Me he detenido en Bossuet y Solórzano pues ambos son de principalísima importancia para entender el absolutismo monárquico y el regalismo al que adhiere Francisco Bruno de Rivarola. Por la destacada utilización de la Biblia, en especial el Antiguo Testamento, Bossuet es fuente irrecusable en la materia³⁷. Pero también y por la defensa del absolutismo monárquico lo es Solórzano, quien adhirió a la teoría en su *Emblemata centum*, de 1651, aunque este libro no sea citado por nuestro autor³⁸.

Entiendo que con estos últimos datos sobre las fuentes nos aproximamos ya lo suficiente al elemento clave para comprender la mentalidad y las ideas de Rivarola. Es él un absolutista monárquico, un fidelista³⁹, posición que asume basándose en las Sagradas Escrituras y en las disposiciones de las Partidas y las Leyes de Indias, es decir, en la teología positiva antes que en la escolástica, y en la ley humana antes que en la natural, como estaba dispuesto en los planes de la reforma educativa proyectados por

³⁶ Similares alabanzas habíale prodigado medio siglo antes Juan Baltasar Maziel. Cf. José M. Mariluz Urquijo, “Maziel, jurista del setecientos”, en *Revista de Historia del Derecho*, N° 16 (1988), pp. 174-175.

³⁷ Así lo ha visto Mariluz Urquijo, “Estudio preliminar”, cit., pp. 65-66.

³⁸ Tengo a la vista la siguiente edición: Joannes de Solorzano, *Emblemata centum, regio politica*, con censuras y licencias de 1651, sin datos editoriales. Los *Emblemas* de Solórzano y Pereyra es una obra erudita, un tratado político-moral sobre la monarquía de los Austrias en la forma de un *corpus* visual y semántico, que persigue, además, un propósito pedagógico, pues se dirige a los universitarios españoles en carácter de guía de formación humanística. Cf. Ana María Barrero García, “El marco institucional de la monarquía católica a la luz de los ‘Emblemas’ de Solórzano Pereira”, en José Luis Soberanes Fernández y Rosa María Martínez de Codes, *Homenaje a Alberto de la Hera*, UNAM, México, 2008, pp. 87-101.

³⁹ Como explica José M. Mariluz Urquijo, “El fidelismo como elemento descentralizador. Un catecismo político y seis proclamas fidelistas de Pedro Vicente Cañete”, en *Revista del Instituto de Historia del Derecho “Ricardo Levene”*, N° 24 (1978), p. 180, el fidelismo rioplatense se nutría del pensamiento tradicional hispánico, de los teóricos del absolutismo francés y de la literatura reaccionaria contemporánea hispana y americana.

Macanaz y establecidos por Campomanes⁴⁰. Rivarola es, por lo mismo, un regalista convencido. Aquí me parece que debe hallarse la explicación al silencio en el que quedan los doctrinarios de la teología y metafísica escolástica españolas⁴¹, por la decisión de encontrar la fundamentación de la potestad regia en el derecho divino tanto como en el positivo, con omisión del natural, de donde deriva también la sumisión de la Iglesia a la Realeza⁴².

Pero no quiero adelantarme en esta cuestión pues primero es necesario penetrar en las ideas de Rivarola, para luego poder enjuiciarlas o sopesarlas.

IV.- Religión y fidelidad, catolicismo e hispanidad

Entiende Rivarola que los nuevos tiempos reclaman enfrentar con decisión los peligros que sobrevienen a la religión y la monarquía de dos frentes. El primero de ellos, según se apuntó, es

⁴⁰ Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española”, cit., pp. 92-93 informa que en la Universidad chilena (San Felipe, en la que estudió Rivarola) se debía prestar juramento de defender las regalías y eran censuradas las tesis, impidiendo que se profesaran doctrinas hispanas de cuño escolástico. Y José Carlos Chiaramonte, *La ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, 2ª ed., Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 2007, p. 80, da cuenta de una Real Cédula de 1801 que prohíbe, entre otras cosas, leer disertaciones opuestas a las regalías del monarca.

⁴¹ Además de la oposición de Rivarola al contractualismo, como sugiere Mariluz Urquijo, “Estudio preliminar”, cit., pp. 67-68. Cf. Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española” [1957], cit., pp. 84-89.

⁴² Sobre este carácter de los estudios regalistas desde el siglo XVII, véase Mario Soria, “El jesuita Diego de Avendaño: ultramontano y regalista”, en *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, V (1999), pp. 201-202. La difusión del regalismo, que en el siglo XVI era concesión pontificia a la Corona, pero que en el XVII se convirtió en atributo mayestático, está suficiente establecida. De todos modos, pueden consultarse Luis Sánchez Agesta, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1979, pp. 157-183, para la formulación jurídico-política del regalismo; y Francisco José Fernández de la Cigoña, *El liberalismo y la Iglesia Española. Historia de una persecución. Antecedentes*, Speiro, Madrid, 1989, pp. 5-52 y 97-179, para la práctica regalista bajo Carlos III y Carlos IV.

la impiedad propagada en estas tierras como resultado “del deísmo, ateísmo, fatalismo e incredulidad” que dan forma a “un conjunto de máximas y principios subversivos”, que atentando contra la religión atacan también contra el Estado y el gobierno. La impiedad –que llama también “prostitución”, porque ordinariamente remata en una “criminal apostasía”- tiene por regla “los antojos de las pasiones”; su ley suprema es “la independencia absoluta” y su fin es “el exterminio y la aniquilación”, puesto que promueve “la insubordinación, insurrección e infidencia a los soberanos”⁴³.

La precisa y sincera descripción de Rivarola se refiere al fenómeno que él ha llamado «naturalismo»⁴⁴ y que, en el fondo, se despliega en el individualismo⁴⁵ propagado por la revolución francesa y la filosofía ilustrada que cuajan en el liberalismo, nombre con el que comienza a ser conocida en esos mismos años. Encubierto, nos dice, tras “la máscara de política y bello gusto”, las provincias rioplatenses ven cómo empieza a expandirse el espíritu del orgullo que, prefiriendo “los placeres sensuales”, se rebela contra toda autoridad; la idea de “la libertad de opinar y decidir según las pasiones en materia de religión y Estado”; el espíritu de novedad y los malos ejemplos de la irreligión⁴⁶.

⁴³ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 97.

⁴⁴ Sin embargo, Rivarola no recurre a ninguna autoridad o fuente para apuntalar su perspectiva ante el naturalismo al que, en lugar de definir, describe. Si bien emplea conceptos y calificativos similares a los de Zavallos y Mier, no hay constancia de que Rivarola haya usado el voluminoso libro del teólogo español, aunque puede haber tenido noticias de él. Cf. Fr. Fernando de Zavallos, *La falsa filosofía o el ateísmo, deísmo, materialismo y demás sectas convencidas de crimen de Estado contra los Soberanos y sus regalías, contra los Magistrados y Potestades legítimas*, Imprenta de Antonio Fernández, Madrid, 1774 y 1776, seis tomos. He consultado una edición incompleta a la que falta el primer tomo. Los temas que abundantemente considera Zavallos coinciden sorprendentemente con los desarrollos de Rivarola.

⁴⁵ Rivarola acusa de “extravagancias impías” las afirmaciones que sostienen “que el hombre debe referirlo todo a sí mismo; que es flaqueza de espíritu vivir según las reglas de la justicia y honestidad; que lo mejor es procurar cada uno su propia utilidad”. Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 102.

⁴⁶ Ídem, p. 98.

El trato frecuente con el extranjero y los intereses de las potencias foráneas, es, a juicio de Rivarola, el segundo peligro para la fe y la monarquía. Los extranjeros están convencidos de que el catolicismo forma ciudadanos “sumisos, fieles e incontrastables a sus astucias y a todo el poder de sus armas”, por lo que en sus planes está el separar a América de la religión⁴⁷. Frente a ello, no considera más remedio que aquel que aplicase Dios mismo con Israel, su escogido pueblo, separándolo de las naciones extranjeras que lo amenazaban; remedio que está en las mismas Leyes de India, “que prohíben el trato y comunicación de extranjeros hasta con la pena de vida en algunos casos, para que así permaneciese en toda su integridad la santa fe católica”⁴⁸.

Rivarola tiene en cuenta un par de factores para recomendar esta medida. Por una parte, que las naciones extranjeras no profesan la religión católica y sólo España ha quedado como baluarte de la fe⁴⁹. Tras la experiencia de las invasiones inglesas y con la vista puesta en el escenario de una Europa en plena efervescencia revolucionaria, agradece Rivarola que Dios haya mirado con especial providencia a España, haciéndola “su predilecta”⁵⁰, pues toda la grandeza española radica en “procurar la dilatación y engrandecimiento de la religión” y Dios la ha premiado con el regalo de América⁵¹, lo que Fernando VII no debe olvidar. A él compete, como heredero de los reyes católicos, “armar el poderoso brazo de la Real autoridad con la armadura de la espada que

⁴⁷ Ídem, p. 207.

⁴⁸ Ídem, p. 99.

⁴⁹ Esta circunstancia era sabida por los españoles, que perseveraban en su fe no obstante atribuirle parte de la culpa por el atraso económico y educativo del imperio. Cf. Sánchez Agesta, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, cit., *passim*, libro que está centrado precisamente en el concepto de crisis y decadencia de España en relación a ciertas aristas de la religión; y Pedro Sáinz Rodríguez, *Evolución de las ideas sobre la decadencia española*, Rialp, Madrid, 1962, pp. 41-140.

⁵⁰ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 87. Esta idea de España como escogida del Señor está también en Solórzano y en otros juristas y humanistas tanto del diecisiete como del dieciocho.

⁵¹ Ídem, p. 178.

entregó Dios a V. M. para hacer respetar la religión, para vengar sus ultrajes, y para mantener en todo su esplendor la fe católica”⁵².

Si España se conserva fiel a la religión católica contará a su vez con la fidelidad de América; porque, éste es el otro factor a considerar, hay que tener presente la enorme distancia que separa estas tierras de la península, lo que las pone en una situación de indefensión y a la mano de cualquier enemigo. América, en particular el virreinato del Río de la Plata, “vive bajo su palabra de honor”, es decir, se conserva ligada a España en razón de los beneficios de la religión, “y por lo mismo es preciso asegurarla en su religión, en su fidelidad, y en su amor”⁵³. Éste es un concepto que Rivarola reitera en varios pasajes: los gobernantes deben atender a los méritos de los americanos, siempre adictos a sus reyes, que han dado muestras sobradas de heroica lealtad, pues si América ha de mantenerse fiel a España es en mérito a la religión recibida –casi nada más cuenta–, por lo que los reyes deben sostenerla y defenderla amorosamente. Si la religión se quiebra, se quebrará también la sumisión⁵⁴.

Está claro, entonces, que si España representa la fe católica y si América por esa misma fe está heroicamente apegada a España, en un mundo ganado por el naturalismo irreligioso, hay que resguardarse del extranjero. Hay que hacerse intolerante en materia de fe, porque así se obtendrá la paz, la unidad y la docilidad propias de la sumisión que en su vértice tiene, no los caprichos del gobernante, sino la fijeza de la religión, único manantial de verdadera fidelidad. “En vano se procuraría atar la voluntad del vasallo a sus deberes, nunca estaría bien asida, si no se le encadena por la conciencia con el nudo más fuerte suyo que es la religión.”⁵⁵

En realidad, reconsiderando los peligros denunciados por Rivarola, pareciera uno solo y no dos, pues los extranjeros no vienen sino a provocar o profundizar la herida de la impiedad,

⁵² Ídem, p. 261. Cf. ídem, p. 340. Se ha de notar que la espada ha sido entregada al rey directamente por Dios.

⁵³ Ídem, pp. 95 y 108.

⁵⁴ Ídem, pp. 154, 156, 178-179.

⁵⁵ Ídem, p. 103.

siendo causa y consecuencia, a un mismo tiempo, de la pérdida de la fe y la decadencia de la religión. Esta última eventualidad es la fundamental, pues si el catolicismo declina y se pierde, la monarquía hispana entrará en decadencia hasta arruinarse también ella. La religión es algo más que la puerta a la vida bienaventurada y Rivarola se apresura a aclararlo, con razones que bordean el utilitarismo religioso. La religión, dice, es “la más antigua, la más respetable, y una emanación del orden y de la armonía. No destruye las sociedades; al contrario, las establece sobre una base inmóvil; a los reyes, a los pueblos y a todos los gobiernos favorece; su doctrina es pura, santa, invariable, y se une con la política para que los Imperios sean felices. Quiere la virtud y proscrib[e] todos los vicios. Si manda que los pueblos sean obedientes y fieles a las legítimas potestades, quiere también que los príncipes obren siempre con justicia.”⁵⁶ Lo que el rey necesita para gobernar con rectitud lo encontrará en la religión: moralidad pública, obediencia y respeto sociales, estabilidad política.

Sería insensato buscar otro fundamento a la fidelidad, pues hasta los sentimientos profanos más hondos –como el patriotismo, según mostraré más adelante-, las virtudes cívicas más encomiables, o las disposiciones de las más sabias leyes, de poco valen por sí mismos si no tienen el aval de la religión. Sin religión todo se torna inestable; sin religión no hay fidelidad y sin obediencia no hay paz en para las naciones y los gobiernos. Esa es la enseñanza de Bossuet⁵⁷, lo mismo que la de autores paganos como Platón y Horacio⁵⁸. La doctrina, la historia y la experiencia hablan a favor de la intolerancia religiosa, porque “el espíritu de subordinación y de obediencia, que hace a los hombres hijos de Dios, hace también a los vasallos fieles. La libertad de pensar, que produce sistemas irreligiosos –sentencia Rivarola-, ataca los cimientos del trono y de la autoridad.”⁵⁹

⁵⁶ Ídem, p. 270.

⁵⁷ Ídem, p. 104.

⁵⁸ Ídem, p. 108.

⁵⁹ Ídem, p. 104.

V.- Métodos prácticos de defender la religión y la monarquía

Una vez señalados los males y peligros que amenazan la fe y la monarquía, Rivarola se determina a proponer los medios que permitirán preservar ambas en las provincias argentinas. A ello dedica toda la parte segunda del libro primero. Trece son los sugeridos por el autor, y pueden clasificarse en siete categorías.

1º Hay tres *medios educativo-religiosos*: la introducción de escuelas públicas de religión, el establecimiento de colegios de educación e instrucción religiosa del bello sexo, y la institución de seminarios de educación de infieles, es decir, de indios. Se ha visto en esta preocupación de Rivarola por la educación un elemento ilustrado bruñido en el yunque de un pensamiento reaccionario⁶⁰, y es muy probable que así lo sea más por el énfasis en la gravitación de la enseñanza y en la promoción del feminismo, que por el fundamento que el autor esgrime.

Lo entiendo de este modo a la luz del siguiente pasaje que transcribo: “El hombre trae consigo mismo las nociones que establecen la moralidad de las acciones, y la educación como madre sabia y pródiga, cuida de que la ponzoña no sofoque en él las semillas de la vida, inspira a este nuevo ciudadano del mundo la práctica del bien, y el horror al mal, procura que no le seduzca el halagüeño exterior de los vicios, cierra las puertas del tierno corazón a las pasiones, que llenas de impaciencia, quieren sujetarle a su imperio.”⁶¹ Y ésto se dice de la religión católica, no de las luces burguesas ni de la religión natural. El espíritu humano no es una *rasae tabulae* (Locke) tampoco es el depósito de sanas o innobles pasiones (Rousseau); el hombre tiene en su espíritu grabadas las leyes de la moral y la educación únicamente actualiza esas potencias. Razonamiento de tiempos ilustrados pero con rancio acento tradicional, esto es, en definitiva, de iluminismo cristiano, por la identificación de la mejora moral y religiosa con el

⁶⁰ Mariluz Urquijo, “Estudio preliminar”, cit., pp. 53-59.

⁶¹ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 184.

utilitarismo pedagógico y económico, más la admiración por la ciencias naturales⁶².

2° Un *medio específicamente educativo* está contemplado en la promoción de estudios públicos científicos para “la ilustración en todo género de ciencias”⁶³, aunque especialmente tiendan al fomento de la agricultura⁶⁴. Es éste un ingrediente netamente ilustrado, pues aunque Rivarola insista en que la fe debe cultivarse en un mayor conocimiento de Dios y de la religión revelada, lo cierto es que lo que se destaca en este capítulo son las ciencias y artes. Por eso aduce de modo concluyente: “Infelices de aquellos Estados en que los vasallos son ignorantes por sistema o por política.”⁶⁵

3° Indica Rivarola dos *medios relacionados al feminismo*; uno ya lo señalé arriba, el otro consiste en impulsar fundaciones religiosas (colegios, seminarios, beateríos) para la enseñanza de las mujeres y también monasterios (de Carmelitas Descalzas y de Concepcionistas o Trinitarias) para la formación de monjas. También elemento de política ilustrada pero al modo peculiar hispano católico⁶⁶.

4° Invoca Rivarola que es menester implementar ciertos *medios eclesiásticos, estrictamente religiosos*, dirigidos a los sacerdotes, y propone tres. Uno de ellos consiste en destinar en Buenos Aires y en los obispados de provincia, una casa “de preparación y prueba de vocación para el alto ministerio sacerdotal”⁶⁷, algo así como un ante-seminario de tareas pre-sacerdotales. Otro es la propuesta de

⁶² Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española”, cit., p. 119. Se verá que estos otros elementos no faltan en Rivarola.

⁶³ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 147.

⁶⁴ Ídem, pp. 211 y ss.

⁶⁵ Ídem, p. 148. Sobre la preocupación ilustrada por la reforma de la enseñanza, Sánchez Agesta, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, cit., pp. 87-91 y 115-138.

⁶⁶ Una visión global en Celia Amorós, “Feminismo e Ilustración”, en *Isegoría*, N° 34 (2006), pp. 129-166; y Rosa M^a Capel Martínez, “Preludio de la emancipación: la emergencia de la mujer ciudadana”, en *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, VI (2007), pp. 155-179.

⁶⁷ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 129.

celebración de sínodos en las diócesis argentinas, pues no duda Rivarola en exigir que “se destruya o mitigue el naciente libertinaje” y que “se vigorice la disciplina de la Iglesia, en adhesión, respeto y obediencia a la Silla de Pedro”, al tiempo que tales sínodos añadan un capítulo especial para afianzar la fidelidad debida a los reyes de España⁶⁸.

Finalmente, en este mismo ítem, se refiere Rivarola a la introducción de fundaciones religiosas y da dos motivos. El uno es que los reyes deben hacer todo lo posible para aumentar la religión y por conservarla por medio de establecimientos religiosos; el otro no es sino la firme idea del autor de que “la religión es el grande arte, y el único secreto de hacer que sea eterno en América el vasallaje a V. M., que se sostenga y defienda con amor”⁶⁹. Las tres propuestas, empero, no se dirigen al Papa ni a autoridad eclesiástica alguna, sino al Rey, pues en la doctrina regalista modificada por el galicanismo el Rey es protector natural de la Iglesia, a tono con el utilitarismo religioso del que ya hablara. Por otra parte, era la interpretación corriente entre los juristas hispanos al servicio del monarca Borbón, más todavía luego de “la hermosa cosecha” del concordato de 1753⁷⁰. Así, la garantía de renovación de la Iglesia hispanoamericana se deposita en las manos del Rey, a quien se encomiendan estos compromisos con independencia de la Santa Sede y el Sumo Pontífice.

En la Iglesia rioplatense –y de modo similar en toda la Iglesia indiana- la doctrina regalista era sostenida desde el púlpito, pues se volvió lugar común que los sacerdotes sostuviesen la doctrina del derecho divino de los reyes. Fray Pantaleón García, entre muchos otros afirmaba que los reyes eran lugartenientes de Dios, que no tenían responsabilidad ante los hombres, quienes le debían fidelidad en conciencia, pues sus mandatos eran equivalentes a las

⁶⁸ Ídem, pp. 175 y 176.

⁶⁹ Ídem, pp. 177 y 179.

⁷⁰ Juicio de Sánchez Agesta, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, cit., p. 176. El texto del concordato en Juan Tejada y Ramiro, *Colección completa de concordatos españoles*, Imprenta de D. Pedro Montero, Madrid, 1862, pp. 164 -171. En esta clásica colección, al texto concordatario siguen las observaciones de Gregorio Mayáns y Siscar de neto corte regalista.

órdenes divinas. A la hora de defender la doctrina se recurría a fuentes veterotestamentarias, llegándose a afirmar que no existía “diferencia substancial entre la actualidad y lo que la Biblia dice sobre el pueblo de Israel”⁷¹. Es claro que de ello se sigue tanto la obediencia incondicionada de los súbditos como la atribución al rey de potestades tutelares en materia moral e incluso religiosa, pues de él dependen la pureza de las costumbres y la santidad de los hombres.

Volviendo al plan de Rivarola, se consideran cuatro fundaciones. La primera es de los capuchinos franciscanos, con misión decididamente doctrinaria, pues “ellos serán seguramente el azote de la impiedad y apostasía en lo venidero. Reformarán las costumbres. Contendrán los agigantados pasos que intente el filosofismo impío”⁷². La segunda fundación es la de los padres escolapios para la educación de la juventud, cuyo extravío se ha hecho evidente desde la expulsión de los jesuitas⁷³. Las dos fundaciones restantes se refieren a las mujeres y las he reseñado en el punto tercero⁷⁴.

5º Pergeña Rivarola dos *medios destinados al aumento de la población*, habida cuenta que, en política, “una población numerosa, es una ventaja que todos los jefes de las naciones han procurado por cuantos medios les han sido posibles”⁷⁵. Por el primero propone que se afiance y respete la legislación sobre matrimonios, porque es el medio natural de progreso de la

⁷¹ José M. Mariluz Urquijo, “La predicación rioplatense frente al poder en el siglo XVIII”, en *Revista de Historia del Derecho*, N° 34 (2006), pp. 203 y ss.

⁷² Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 181.

⁷³ Ídem, p. 185.

⁷⁴ No faltaba razón a Rivarola que, siendo prudente en los juicios sobre los curas, no trepida en señalar al clero como foco de las ideas nuevas. Sobre el clero argentino y su adhesión a tales ideas, antes y después de la revolución, véanse los clásicos *El clero argentino de 1810 a 1830*, 2 tomos, Imprenta de M. A. Rosas, Buenos Aires, 1907, presentados por Adolfo P. Carranza y con prólogo de G. Achával; y Rómulo D. Carbia, *La revolución de Mayo y la Iglesia*, Ed. Huarpes, Buenos Aires, 1945. También ahora Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2004, especialmente las dos primeras partes.

⁷⁵ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 159.

población en los países católicos, combatiendo así el celibato voluntario que el naturalismo incentiva. Por el segundo, bajo el título genérico de «poblaciones», expone en una política general de inmigración —española y americana, no extranjera— que brinde seguridad en las fronteras contra la invasión de indios y contingentes foráneos y logre asentamientos humanos en las desoladas y estériles pampas.

Qué duda cabe que es una política de ilustrado cuño, pero nuevamente matizada por el marco hispano al que se la constriñe, ya legal, ya humano, pues no cualquier inmigración es válida ni tampoco cualquiera clase de pobladores. Otra inquietud típica de la ilustración católica que percibía el aumento de los pobladores como una fuente de riqueza⁷⁶, una vez levantada la descalificación que pesaba sobre los oficios útiles antes calificados de bajos y viles.

6º Propone el autor dos *medios estrictamente políticos*, del todo diferentes. El uno, recurre a la imaginiería a través de la construcción de monumentos públicos que exciten la fidelidad⁷⁷. El otro consiste en dar voz y voto a los americanos en las Cortes, participación que es debida a los méritos de los americanos que Rivarola aduce tras la expulsión de los invasores ingleses.

7º Pergeña, por último, dos *medios de naturaleza político-religiosa*, los más ingeniosos sin duda. La quinta medida ideada por Rivarola instituye la Real y Militar *Orden de la Santísima Trinidad de Buenos Aires*, que trabajaría bajo el lema *Profide, Patria, et fidelitate servanda Hispaniarum en Indiarum Regibus*. Defenderá, dice Rivarola, la “santa fe católica contra los herejes, protestantes, novadores e irreligionarios que intentaren combatirla”; propagará la religión y la perpetuará, “procurando medios y arbitrios de que se

⁷⁶ Aunque en la península la emigración a América se consideraba como una merma en la economía nacional. Cf. Nadia Andrea de Crsitóforis, “Ideas políticas migratorias españolas a fines del Antiguo Régimen: el caso asturgalaico”, en *Anuario de Estudios Americanos*, v. 63, Nº 2 (julio-diciembre 2006), pp. 117-150.

⁷⁷ ¿No hay en esta propuesta una influencia de Solórzano, o mejor de Saavedra Fajardo, y la política de medios visuales al servicio de la potestad regia? Cf. José M. González García, “De la metáfora al concepto: emblemas políticos del barroco”, en *Res publica*, Nº 3 (1999), pp. 83-106.

conviertan a la religión cristiana las diferentes razas de paganos y gentiles que hay en estas provincias”. A la finalidad religiosa se anexa, como era de esperar, la política que le es conveniente, esto es, la defensa de la Corona española de sus enemigos, que conlleva las tareas de “guardar las fronteras, observar la más exacta fidelidad a los Reyes católicos nuestros legítimos soberanos, oponerse a los delirios de los francmasones, no permitir que esta pestífera secta ni otra alguna que sea contraria a la religión revelada o a la fidelidad debida a nuestros soberanos se abrigue o propague en estas provincias”⁷⁸.

La institución, que se proyecta como inherente a la Corona –es decir, inseparable parte de ella, bajo la protección de las regalías del monarca- debía estar presidida por un Preósito Prior de la Real Orden, designado por el mismo rey; le secundaría un representante del mismo monarca que impetraría del Papa la aprobación y confirmación de la Real Orden –de donde se colige que debería ser una dignidad eclesiástica-. Habría además tres órdenes: la de los prelados, la de las personas que combatirían con la pluma y la espada, y la de los auxiliares y supernumerarios. Atendiendo a sus propósitos, Rivarola sugiere que se permita la participación de damas y señoras.

La otra medida consistía en la fundación de la *Sala Regia* y, a juicio de Rivarola, es la principal de todas las disposiciones que proyecta y propone a Fernando VII. Este sucedáneo del Tribunal de la Inquisición, viene a perfeccionarlo, porque no combatirá solamente la impiedad sino que, además, contendrá la infidencia. Funcionaría como “tribunal superior a todos los de estas provincias sin excepción de alguno para los negocios de ellas y de extranjeros”, asumiendo también toda otra función de la Inquisición, “pero de un modo más conveniente a las circunstancias del tiempo, y a las que se preveen en lo futuro”⁷⁹. Atendiendo a su naturaleza, como suprema autoridad jurisdiccional en materias espirituales y temporales, habrían de ser sus miembros el Virrey como su presidente, el Obispo como decano, tres eclesiásticos

⁷⁸ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 139.

⁷⁹ Ídem, pp. 195-196.

seculares de cada provincia, seis ministros togados, dos fiscales – uno eclesiástico, secular el otro-, tres seglares en calidad de ministros de capa y espada, un alguacil mayor con capacidad ejecutiva y un canciller.

Enfáticamente propone Rivarola conceder a la Sala la potestad de revisar y prohibir libros impíos, de censurar los papeles públicos, de calificar de erróneas, malsonantes o herejes las proposiciones que se sometan a su juicio, y, muy especialmente, la de no permitir que en las provincias se practique la «tolerancia civil» que ha sido el origen “de la incredulidad, irreligión, impiedad, apostasía, insurrección e infidencia a las legítimas potestades”⁸⁰. Bastan las palabras del propio Rivarola que nos anotan de la necesidad de imponer una inquisición ilustrada, regia, que no tiene carácter eclesiástico pero sí alcance religioso.

Como conclusión del libro primero, para demostrar la practicidad de las propuestas lo mismo que su viabilidad económica, propone Rivarola la creación del Sacro Real Monte Argentino, un monte pío, que allegue los fondos necesarios para la introducción de las reformas y medidas que ha proyectado⁸¹.

VI.- Pedagogía política fidelista

Entrados ya en la segunda parte del libro, en lugar de exponer las ideas de Rivarola en el orden que él las presenta, trataré de sistematizarlas en torno a las categorías que las ordenan y considerando el panorama intelectual que les da tal orden y los corolarios que de ellas se infieren. Abordaré los vínculos entre religión y política, los fundamentos de la autoridad y de la obediencia, las características de la potestad regia y la naturaleza y alcances de la fidelidad.

Política y religión o del patriotismo

⁸⁰ Ídem, p. 197.

⁸¹ No me detengo en este aspecto, que el autor trata con minuciosidad. Véase ídem, pp. 205-262.

En el artículo primero preliminar del libro segundo, Rivarola se detiene en señalar en qué consiste la religión –el culto a Dios, de adoración y respeto al mismo Dios, “sumo y supremo ser que existe por sí mismo”⁸²- para, de inmediato, instalar la cuestión en el terreno que es de su interés e inquietud: el servicio que la religión brinda al gobierno, a la política. En lugar de contrariar las instituciones de la sociedad, en la religión católica debe verse – sostiene Rivarola- “una emanación del orden y de la armonía”, de modo que no combate las bases de la vida social sino que le otorga “una base inmóvil”. La religión es el verdadero fundamento, el único permanente e invariable, de todo gobierno: “a los reyes, a los pueblos, y a todos los gobiernos favorece; su doctrina es pura, santa, invariable, y se une con la política para que los Imperios sean felices. Quiere la virtud, y proscribte todos los vicios. Si manda que los pueblos sean obedientes y fieles a las legítimas potestades, quiere también que los príncipes obren siempre con justicia.”⁸³

La religión, entonces, sirve de sólido pedestal a la obediencia o fidelidad de los gobernados, pero también de justificación a quienes gobiernan pues los ordena a la justicia. Como la religión modera los apetitos y controla las pasiones, pone en su quicio las mismísimas virtudes políticas, tal como ocurre con el patriotismo, el amor a la patria.

Considerado bajo el efecto de la religión, el amor a la patria no es “un afecto de pasión al suelo en que nacimos, un amor desordenado y ciego que obra siempre por los sentimientos de la carne y sangre, ni tampoco aquella inclinación natural que nos precipita inconsideradamente a no preferir ni estimar sino lo que es de nuestra Patria”⁸⁴. El patriotismo no es una pasión que lleve a rendir culto al suelo, a la sangre o a los muertos; tampoco es el instinto que hace de lo propio el exclusivo bien a considerar en la vida política. Todos los conceptos clásicos son rechazados por imperfectos, pues a la luz de la religión el patriotismo es sobrepujado interiormente a alturas más elevadas y vastas.

⁸² Ídem, p. 269.

⁸³ Ídem, p. 270.

⁸⁴ Ídem, p. 275.

En realidad, el patriotismo, corrige Rivarola, “no es otra cosa, que el celo por la religión católica que profesamos; la sumisión y fidelidad a las legítimas potestades constituidas por Dios en la tierra; el conocimiento de la suprema y Real soberanía; el respeto y conformidad a las leyes; la subsistencia del Estado y sociedad política; y una solicitud a toda prueba por el bien, aumento, y prosperidad de la Nación en todas sus relaciones”⁸⁵.

Hasta tal punto se ligan y entrelazan religión y política, que el amor a la Patria es el amor a la religión católica, que a su vez funda el amor a los reyes y la fidelidad a ellos debida, traducida ésta en obediencia y vocación de servicio a la nación. Es como si se dijese que el patriotismo se dirige primero a la patria celestial o espiritual, a la que sirve por medio de la religión; y de ahí desciende a la patria carnal, que es España, a la que se sirve por la fidelidad a la soberanía regia. En todo caso, no obstante la clara reducción del concepto de patriotismo, lo que Rivarola pretende es centrarlo en el concepto de caridad, como se desprende del final del artículo segundo del título preliminar del libro segundo en el que considera esta virtud, el amor a la patria. “Es un sentimiento sobrenatural – insiste el autor-, que en el servicio de la Patria no consuela interés alguno y cuida muy poco del amor y de la gloria [personales]. Sentimiento generoso, que tiene a la religión por objeto y que se confunde con la caridad, que poco contenta con enjugar las lágrimas de un desgraciado, asocia a todos los ciudadanos con sus jefes en el ejercicio de la pública felicidad.”⁸⁶

Si bien hay un eco de Santo Tomás en la presentación del patriotismo como fruto de la caridad⁸⁷, Rivarola fuerza –se esfuerza- una interpretación del amor a la patria como idéntico al amor a Dios, es decir, como la religión misma. El propósito, sin

⁸⁵ Ídem, *ibídem*.

⁸⁶ Ídem, pp. 277-278.

⁸⁷ En efecto, Tolomeo de Luca, en el opúsculo de Santo Tomás *De regimine principum*, III, IV, encuentra en el patriotismo un fundamento de justicia, porque el amor a la patria tiene “efectos que son para todos y se emplea en acciones útiles al pueblo, como Dios, que es causa útil de las cosas”; al igual que de amistad o caridad, “que antepone las cosas comunes a las propias y no las propias a las comunes”.

embargo, no es avanzar en una disquisición teórica sobre esta virtud sino afinar los argumentos que definen y precisan la fidelidad. Luego, ella no puede tener un fundamento natural –como por caso establecía Rousseau⁸⁸- sino sobrenatural.

Fundamento de la autoridad

Si el naturalismo es la filosofía que contamina los sentimientos verdaderos, no puede ser sino falsa su teoría sobre el fundamento del poder o autoridad. Una larga lista de autores modernos (Grocio, Pufendorf, Heineccio, Hobbes, Barbeirac, Rousseau), que Rivarola menciona al comienzo de la instrucción segunda de su segundo libro, ha aducido “que la soberana autoridad y todo el poder de los príncipes les fue dado por los pueblos desde el momento que los hombres se reunieron en sociedades”⁸⁹. Este lote de pensadores impíos defiende, luego, la soberanía popular y el contractualismo sociopolítico, pues “atribuyen haber dado el pueblo a los monarcas el poder, autoridad y suprema facultad de mandar”, confirmando esa dación a través de un “pacto social”⁹⁰.

Sin duda que la corriente pactista explora la necesidad de la vida social para alcanzar la felicidad por una vía inadecuada –porque esa vida socio-política para Rivarola es consecuencia de la naturaleza social de los hombres y no de un pacto-, pues con tal propósito inventan un estado de naturaleza y un pacto social inexistentes, de los cuales no hay registro en la historia. Y, aún más grave, sobre tales invenciones construyen la doctrina de la delegación del poder por el pueblo a los gobernantes⁹¹.

⁸⁸ De los muchos textos de Jean Jacques Rousseau sobre el patriotismo, resulta fundamental su escrito *Considérations sur le gouvernement de Pologne* [1771], en *The political writings of...*, Cambridge U. P., Cambridge, 1915, v. II, pp. 424 y ss.

⁸⁹ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina* (1809), cit., p. 299.

⁹⁰ Ídem, p. 300.

⁹¹ Ídem, pp. 300-301. La doctrina pactista es tratada por Rivarola con poco rigor, sin cita de los autores que la exponen y, en algunos pasajes, de manera confusa, pues lo que a él interesa no es tanto la fiel reproducción de opiniones que estima

Rivarola explica, siguiendo al P. Franceschinis, que el error de la filosofía moderna consiste en confundir el acto de elección con el acto de traslación del poder de los electores al elegido, porque “son dos cosas realmente distintas el acto de elección, y el derecho que el elegido recibe por ella”, pues tal derecho “aunque nace de la elección, existía antes de ella”⁹². Los derechos preexisten al poder porque corresponden “a la misma naturaleza de la potestad conferida”; luego, están establecidos “antes de toda convención”⁹³. Si el fundamento u origen de la autoridad no está en el pacto, la teoría de la soberanía popular cae y, en su lugar, hay que buscar otra explicación.

Corresponde que deje constancia, si quiera como acotación marginal, que la crítica de Rivarola se ha dirigido contra el contractualismo racionalista y que no ha hecho mención de los singulares pactistas de la escolástica hispana, cuyas doctrinas también se ven afectadas por la acerada censura de nuestro autor.

Para Rivarola “la Real autoridad [está] establecida por orden de Dios sin que dependa de otra que la divina”. Tal es el argumento del capítulo segundo de la instrucción segunda del segundo libro, que se titula precisamente *Es de derecho divino el poder de los reyes, que han recibido inmediatamente de Dios; y por lo mismo no hay en la tierra quien pueda dispensar o desobligar del juramento de fidelidad explícito o implícito, que se les ha prestado*.⁹⁴

Esta es toda la doctrina que expone Rivarola y que abona, sucesivamente, en el Antiguo Testamento, el Nuevo, los Primeros Padres y los concilios. La conclusión, en todos los casos, es la misma: “que la soberana autoridad de los reyes es de derecho divino”, motivo por el cual la fidelidad se funda en esa naturaleza⁹⁵. No desmejora la teoría del derecho divino de los reyes la circunstancia de que éstos puedan volverse tiranos, porque “el

revolucionarias como las consecuencias a la luz de la doctrina a la que Rivarola adhiere.

⁹² Ídem, pp. 302-303. Similar a la doctrina que expondrá la encíclica de León XIII, *Diuturnum Illud*, 1881.

⁹³ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 303.

⁹⁴ Ídem, ibídem.

⁹⁵ Ídem, p. 308.

Señor ha manifestado en todos tiempos ser su voluntad el que seáis fieles y os sometáis a la dignidad Real, porque ha mandado algunas veces honrar aun a los usurpadores”, sin que ésto signifique “que Dios aprueba la tiranía, o justifica la usurpación, pues al contrario muchas veces su providencia vengó a los inocentes de la injusticia de los malos príncipes”⁹⁶.

Ocasionalmente, y sin mayores precisiones, Rivarola repite a su manera la doctrina de las dos espadas, originada en el papa Gelasio I (492-496), sostenida por San Bernardo y Juan de Salisbury, exaltada por el papa Bonifacio VIII en la bula *Unam Sancta* (1302) y muy difundida en el magisterio y entre los juristas y teólogos⁹⁷. Según la entiende Rivarola, estas dos espadas se refieren a “las sagradas autoridades del sacerdocio y del Imperio. La espada de los reyes les fue dada para que guardasen, defendiesen y protegiesen la religión con las leyes y las armas, y para que cortasen toda corrupción y las prevaricaciones contra Dios. Por esto es que los príncipes, como vicarios de Dios en sus reinos, y como defensores de la Iglesia pueden y deben destruir, arrancar, cortar y prohibir todo lo que es contrario a la religión, y aquello que ha degenerado de su primitiva bondad”⁹⁸.

Es decir, a los ojos de Rivarola, los gobernantes humanos, recibida de Dios la espada que simboliza el poder temporal, están directamente encargados por el Creador de la defensa de la religión. No interesa desde su perspectiva –como largamente se discutió en la Edad Media- si el poder político estaba o no subordinado al religioso o eclesiástico, sino simple y sencillamente

⁹⁶ Ídem, p. 305.

⁹⁷ Cf. R. W. Carlyle and A. J. Carlyle, *A history of mediaeval political theory in the West*, William Blackwood & Sons, Edinburgh & London, 1950, t. I, cap. XV, XVII, XXI, *passim*; William Archibald Dunning, *A history of political theories. Ancient and mediaeval*, The Macmillan Co., New York, 1921, cap. VI, VII y IX; Pedro Ribes Montañé, *Relaciones entre la potestad eclesiástica y el poder secular, según san Ramón de Penyafort*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1979, especialmente la primera parte, pp. 21 y ss.; y George H. Sabine, *Historia de la teoría política* [1937], FCE, Buenos Aires, 1990, cap. X a XIV.

⁹⁸ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 167.

rescatar que, por su origen divino, el poder político de naturaleza real tenía una misión religiosa. Y en ello servía a la Iglesia aunque, según se ve en su exposición, con autonomía, por derecho propio nacido de un encargo divino. Pero la afirmación de Rivarola dice más; dice, por un lado, de las regalías que natural y sobrenaturalmente pertenecen a la autoridad política, específicamente el amplio poder regulador en materias religiosas. Dice, también, según se lee al final del pasaje citado, de la idealización del pasado de la Iglesia, de cierto primitivismo religioso, propio del jansenismo e introducido en las tesis regalistas por vía galicana⁹⁹.

Ubicada la doctrina del derecho divino de los reyes en el contexto de la polémica teológico-política abierta en el siglo XVII con motivo de las teorías jacobitas¹⁰⁰ o, más estrictamente, en el plano de la discusión en la escolástica tardía hispano católica¹⁰¹, adhiere Rivarola a la designación divina directa del rey y rechaza explícitamente –en el capítulo quinto– la doctrina del pacto de vasallaje o sujeción que, con diversos matices, se había difundido en España por Vitoria, Vázquez de Menchaca, Suárez y otros teólogos juristas¹⁰², y que tenía también por base, es cierto, la

⁹⁹ Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española”, cit., pp. 121 y 129.

¹⁰⁰ Cf. Glenn Burgess, “The Divine right of kings reconsidered”, en *The English Historical Review*, v. 107, N° 425 (Oct., 1992), pp. 837-861; John Neville Figgis, *El derecho divino de los reyes* [1896], FCE, México, 1970; Francis Oakley, “Jacobean political theology: the absolute and ordinary powers of the king”, en *Journal of the History of Ideas*, v. 29, N° 3 (Jul. - Sep., 1968), pp. 323-346; y del mismo, “The absolute and ordained power of God and king in the sixteenth and seventeenth centuries: philosophy, science, politics, and law”, en *Journal of the History of Ideas*, v. 59, N° 4 (Oct., 1998), pp. 669-690.

¹⁰¹ Cf. Enrique Gil Robles, *Tratado de derecho político según los principios de la filosofía y el derecho cristianos* [1901], t. II, Afrodisio Aguado, Madrid, 1961, pp. 283-305; Heinrich A. Rommen, *El Estado en el pensamiento católico*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956, pp. 491-547; y Juan Fernando Segovia, “El sujeto primario del poder y sus implicancias en el pensamiento político del jesuita Francisco Suárez”, en *Prudentia Iuris*, N° IX (abril 1983), pp. 63-112.

¹⁰² Cf. José A. Llinares O. P., *Pacto y Estado*, Publicaciones de la Institución Aquinas, Madrid, 1963, pp. 121-153.

práctica y la experiencia políticas peninsulares, de una monarquía y unas leyes paccionadas¹⁰³. Luego, como otros ilustrados de su tiempo, Rivarola sostiene una doctrina importada de Francia, de raíz anglicana, recusando las tradicionales doctrinas de la escolástica española.

Se pregunta Rivarola si el juramento de fidelidad del soberano supone un “contrato formal” entre él y el vasallo, y responde negativamente; la idea del contrato es sofística y subversiva, “doctrina impía” que suscita desórdenes y revoluciones, además de enteramente falsa, porque la soberana autoridad del monarca no nace del juramento ni tampoco de un contrato entre el soberano y el vasallo. Pues, recibiendo su poder de Dios, el rey hace su juramento al mismo Dios, “a quien únicamente se obliga y puede obligar el Rey”¹⁰⁴. Pero no da más argumentos contra la teoría del pacto de sujeción, porque su propósito no está puesto en desmontar teorías opositoras como en reafirmar el principio en el cual se funda la fidelidad. En este sentido, escribe Rivarola: “Notad bien lo que dice el doctísimo Fleuri [*sic*] hablando sobre este particular, de la conducta que tuvieron los cristianos en los primeros siglos de la Iglesia con los emperadores y reyes impíos y tiranos: ‘Ellos habían aprendido de los apóstoles que deben respetar las potestades establecidas por Dios, aun en al persona de los malos’.”¹⁰⁵

Luego, lo principal es tener presente que, cualquiera fuere la forma de acceso al poder y cualesquiera fueren los beneficios del reinado, el rey debe su poder directamente a Dios, sin mediación alguna del pueblo y tampoco por compromisos con los vasallos¹⁰⁶. Únicamente puede arrogarse la dignidad regia –escribe Rivarola–

¹⁰³ Cf. Autores Varios, *El pactismo en la historia de España*, Instituto de España Cátedra Francisco de Vitoria, Madrid, 1980, *passim*, especialmente las ponencias de Juan Vallet de Goytisolo y de Alfonso García-Gallo.

¹⁰⁴ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 317-320.

¹⁰⁵ Ídem, p. 319. Esclarecedora cita del abate jansenista y galicano, que abona la teoría del derecho divino de los reyes lo mismo que el primitivismo eclesiástico en la historia antigua de la Iglesia.

¹⁰⁶ Insiste en este punto Rivarola: “los reyes, católicos o herejes, buenos o malos, son una imagen viva de Dios en la tierra, sus ungidos con el sacramento de la majestad y soberanía”. Ídem, p. 329.

aquel de quien “puede decirse como de David entre todos sus hermanos ‘Este es el elegido para el trono, levántate y úngelo’ o que como Salomón pueda afirmar de sí mismo diciendo: ‘Vos Señor me elegiste entre todos los hijos de mi padre para Rey de todo el pueblo, y juez de vuestros hijos’.”¹⁰⁷

Fundamento de la fidelidad

De lo dicho, por peso propio, cae lógicamente Rivarola en el fundamento de la obediencia, que no puede ser otro que la religión pues, como se dijo ya, ella es base más sólida que la ley en punto a la fidelidad¹⁰⁸. El argumento del libro segundo no es otro que persuadir que la fidelidad “se funda en la religión santa católica”, es decir, que por religión los súbditos tienen el deber de “amar, obedecer y ser fieles al Rey y a sus legítimos sucesores. Lo demás, nada interesa”, concluye Rivarola¹⁰⁹.

La fidelidad, luego, no es más que la obligación de no violar y respetar el juramento de obedecer al rey, de permanecerle leal –con los cinco sentidos y con las tres potencias del alma–, de no atentar contra su persona de hecho o de intención, pues se ha de ser fiel en las palabras, en las obras, en el pensamiento y en lo más recóndito del corazón. Ésta es la cláusula del juramento que, implícita o explícitamente, todo súbdito ha hecho a su legítimo monarca¹¹⁰. La autoridad de los concilios y de los Padres de la Iglesia justifica la tesis de Rivarola, según su entender, pues en ellos se esclarece el testimonio divino según el cual “no hay autoridad en la tierra que pueda dispensar al vasallo del juramento implícito o explícito hecho al soberano”¹¹¹.

Así, pues, el juramento del rey lo obliga para con Dios, por quien detenta la autoridad temporal; mas el juramento de los súbditos les obliga para con el Rey y también para con Dios,

¹⁰⁷ Ídem, p. 282.

¹⁰⁸ Ídem, p. 103.

¹⁰⁹ Ídem, p. 268.

¹¹⁰ Ídem, pp. 285-288.

¹¹¹ Ídem, p. 174.

porque la fidelidad es deber de religión y no mero compromiso político. Insiste Rivarola que la fidelidad comprende a toda la persona del súbdito, porque con todo su ser debe conocer, amar, honrar y temer a su rey¹¹².

Naturaleza absoluta de la potestad regia

Establecido que, por institución divina, los reyes reinan y que por lo mismo los súbditos les deben ser leales, corresponde ahora ahondar en la índole peculiar de la autoridad real. Un primer aspecto que Rivarola señala es el oficio divino del monarca. Ya se dijo que ésto es consecuencia de la designación divina directa, causa principalísima para que el rey se considere representante inmediato de Dios o, usando de las palabras de las Partidas, “vicarios de Dios son los reyes cada uno en su reino”¹¹³. Por ello son llamados *dioses*, pues “los reyes son en sus reinos unos vicarios representantes de la divina Majestad, y unas imágenes visibles de su poder y soberanía”¹¹⁴.

No menos importante es que, con motivo de la divinidad de la designación y del oficio del rey, éste está sostenido por Dios mismo. Así lo dice respecto de los católicos reyes de España, que si descuellan en virtudes es porque Dios les asiste: “sé que la verdad y la clemencia sostiene el trono de los reyes, que el corazón de los monarcas está en manos de Dios, que lo asiste, inclina y llena afluentemente de su sabiduría, en todo aquello que se dirige al bien de los pueblos”¹¹⁵.

En un plano más pedestre, el nombre de rey es aplicable solamente “a la alta persona de un hombre mortal en quien reside la suprema autoridad y potestad temporal dada por Dios inmediatamente para gobernar los pueblos con equidad, justicia y tranquilidad”. Tal el concepto de rey que nos ofrece Rivarola, que importa decir que el oficio real “se define por las funciones

¹¹² Ídem, pp. 288-291.

¹¹³ Ídem, p. 280, lugar en el que cita la Ley 5ª, Título 1º, Partida 2ª.

¹¹⁴ Ídem, p. 284.

¹¹⁵ Ídem, p. 94.

inherentes a la soberanía, y por ejercicio de su poder y justicia”¹¹⁶. De inmediato, apoyando el concepto, cita a Santo Tomás de Aquino, según quien el rey debe mirar al bien común de la ciudad¹¹⁷; y a San Jerónimo, el que afirma que el oficio del rey es la justicia¹¹⁸. Pero de estas fuentes no puede extraerse ninguna noción de soberanía como atributo del monarca, que sin embargo Rivarola atribuye a “un concilio de París” en el que se habría precisado que el objeto principal del ministerio real consiste en “gobernar con equidad y justicia al pueblo de Dios procurando que todos vivan en concordia y tranquilidad”, de lo que deduce Rivarola que la soberanía es la “potestad [que] fue concedida para mantener los pueblos en paz y justicia”¹¹⁹.

Como se aprecia, Rivarola hace uso de un concepto afrancesado pero en el marco de la doctrina cristiana tradicional, deformándola. No es éste el lugar en el que precisa la extensión y/o los límites de la soberanía o de la autoridad regia, sino más adelante cuando considerando que al rey se lo conoce por su soberanía y majestad, lo llama “señor temporal escogido de Dios”, que hace las veces de Dios, “que a nadie está sujeto ni tiene que dar razón de sus operaciones, pues su poder sin dejar de deberse reglar por las leyes de la justicia, es absoluto; que la soberanía y majestad que ejerce no es mendigada de los hombres, sino que proviene inmediatamente de Dios, por quien reinan los reyes”¹²⁰. Precisa y categórica postulación del absolutismo monárquico, es decir, de la ilimitación de la soberanía regia.

No obstante la soberanía absoluta que se concede al monarca en el texto de Rivarola, aparece en él la petición para que los americanos se incorporen con voz y voto a las Cortes, cuestión que antes se consideró ligeramente. Inmerso en el elogio de la monarquía absoluta, Rivarola sorprende cuando, dirigiéndose a Fernando VII, critica la abolición de las Cortes, medida a la que

¹¹⁶ Ídem, p. 279.

¹¹⁷ Santo Tomás de Aquino, *De regimine principum*, I, II (Rivarola cita incorrectamente II, II).

¹¹⁸ San Jerónimo, *In Com. super Jeremiam*.

¹¹⁹ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 279.

¹²⁰ Ídem, p. 289.

atribuye la decadencia de la monarquía española¹²¹. En comparación a la actual debilitada situación, mirando al pasado, los tiempos de los Reyes Católicos, felices y prósperos, de gloria, esplendor y alegría, fueron los tiempos en los que se respetaba la antiquísima costumbre de reinar con las Cortes¹²². No obstante, no debe concluirse que existía una veta parlamentaria en el absolutista ni que pensase que las Cortes moderaban el poder regio, y ello por dos razones. La primera, porque el poder de que disponían las Cortes –en el relato de Rivarola- era de consejo en aquellos asuntos que los monarcas considerasen necesario su juicio. La segunda, porque el restablecimiento de las Cortes es solicitado en mira de los intereses americanos –y también peninsulares, por cierto- en una situación histórica de crisis de la monarquía histórica a causa de la invasión napoleónica.

Nada, por tanto, de frenos ni de contrapesos al absoluto poder de los reyes, soberanos únicos y plenos por voluntad divina.

Naturaleza y alcance de la fidelidad

Rivarola perfila el absolutismo regio, más que a partir de la soberanía –concepto que en su libro figura impreciso-, en atención a la naturaleza y alcance de la fidelidad. Ya en el primer libro señalaba a Fernando VII que debía enseñarse a los súbditos los principios de la religión en esta materia, a saber, “que la suprema autoridad y soberanía de V. M. proviene inmediatamente de Dios, que las cosas temporales no reconocen superior en la tierra, que nunca por ningún motivo ni causa alguna es lícito faltar al juramento de fidelidad que el vasallo ha prestado a su soberano, ni menos conspirar contra él ni oponerse a sus órdenes”¹²³.

Absoluto es el poder del monarca tanto porque él ha de ser tenido por un *dios* en su reino como porque los súbditos se le han de someter sin oposición alguna. Es en este sentido que dice

¹²¹ Idea que, repetida por entonces, reaparecerá en Cádiz en boca de Argüelles y el grupo liberal.

¹²² Ídem, pp. 152-157.

¹²³ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 112-113.

Rivarola que, en el exacto cumplimiento del deber de fidelidad, lo primero que debe tener presente el vasallo es que “el referido precepto no admite excepción de regla, caso, tiempo, o circunstancia, distinción ni interpretación, pues obliga siempre respecto de sus legítimos soberanos, sea éste católico, idólatra, pagano, hereje, cismático, o de cualquiera otra creencia”¹²⁴. La fidelidad no tiene inmediatamente más fundamento que la existencia del soberano, pues se sabe que existiendo soberano ha sido éste, ulteriormente, puesto en su cargo por Dios mismo, que lo ha escogido y dispuesto para su oficio.

Nuevamente son las fuentes bíblicas las que comienzan afirmando ese deber de fidelidad incondicional y pleno. Enseñanza que Rivarola da por universalmente válida para los cristianos, ejemplificada por demás en la vida de Nuestro Señor. Enseñanza uniforme desde siempre, pues tanto San Pablo como San Pedro al afirmar el origen divino del poder y la obligación de someterse a las autoridades no hacen ninguna distinción que autorice interpretación a favor de la desobediencia¹²⁵; y San Agustín en la *Ciudad de Dios* ha escrito que todo príncipe, bueno o malo, ha sido dado por Dios a la muchedumbre, no excusando jamás de la obediencia¹²⁶, doctrina que confirma en la carta a Petiliano, obispo

¹²⁴ Ídem, p. 309. Tal como expresa Mariluz Urquijo, la sacralización de la figura del rey y de la obediencia del súbdito inhabilitan, en el siglo XVIII, la crítica del derecho positivo a la luz del derecho natural; Rivarola es claro ejemplo de ello. Cf. José M. Mariluz Urquijo, “El derecho natural como crítica del derecho vigente en el setecientos rioplatense”, en *Revista de Historia del Derecho*, N° 18 (1990), pp. 215-224. El derecho natural, como se muestra en los casos considerados por el autor, lejos de ser la doctrina fundamental que legitima la ley vigente aparece como un recurso de instancia última para romper las sólidas paredes de aquella cuando así lo requiere la justicia, pero no es sino extraordinariamente el gran fundamento cristiano del orden jurídico. En ciertos escritores se nota ya la penetración racionalista, como en Maziel, que llama al derecho natural no ley sino “razón natural”, es decir, no jurídica. Cf. Mariluz Urquijo, “Maziel, jurista del setecientos”, cit., p. 179.

¹²⁵ San Pablo, *Rom.* 13, 1-7; San Pedro, *I Pe.* 2, 13-17. Cf. Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 309-310.

¹²⁶ San Agustín, *De Civitas Dei*, V, 21. Cf. Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 310-311.

donatista¹²⁷; y que ve corroborada, a más, por la literatura francesa, como es el caso de Bossuet que, con Agustín, sostiene la inherente santidad de la realeza¹²⁸. Luego, en conclusión, la fidelidad es absoluta como absoluta es la autoridad regia, pues “tienen la potestad del Altísimo, y la santidad de la unción Real”¹²⁹.

¿Debe concluirse que la fidelidad es ilimitada?, ¿qué se debe sumisión fiel aún en el caso de que el soberano mande algo contrario a las leyes de Dios o de la Santa Iglesia? En este supuesto, afirma Rivarola, el vasallo no está obligado a ejecutar lo que le manda la autoridad, pero eso no significa que esté habilitado para desobedecerle; antes bien, “debe con reverente sumisión decirle, que se halla dispuesto a perder antes la hacienda, y la vida, que serle infiel al Rey de los Reyes.”¹³⁰ Es decir, concede el recurso de suplicación como último expediente, conocido ya en el derecho indiano¹³¹, pero no autoriza el derecho de resistir. Incluso critica que el deber de fidelidad, en la hipótesis sugerida, pudiere ser dispensado por el Sumo Pontífice, como ya había sucedido, doctrina que reputa de poca o nula ortodoxia pues importa una intromisión “en la soberana independencia de los reyes en las cosas temporales”¹³². Evidente tesis galicana: frente al poder divino de los monarcas, que se extiende por regalía a materias eclesiásticas, el Papa carece de toda autoridad.

Si el impío Maquiavelo había formulado un sistema que llevaba a la infidelidad¹³³, no menos impío y erróneo es el concepto de Calvino (“hereje detestable”) según el cual, como todo poder obliga conforme a su naturaleza, siendo la potestad regia de carácter

¹²⁷ San Agustín, *Réplica a las cartas de Petiliano*, II, XLVIII, 112, sobre el Salmo 22. Cf. Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 311-312.

¹²⁸ Bossuet, *Política deducida de las propias palabras de la Sagrada Escritura*, cit., I, p. 262. Cf. Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 311-312.

¹²⁹ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 312.

¹³⁰ Ídem, pp. 312-313.

¹³¹ Cf. Víctor Tau Anzoátegui, “La ley ‘se obedece pero no se cumple’. En torno a la suplicación de las leyes en el Derecho Indiano”, en *Revista de Investigaciones Jurídicas*, México, 9 (1985), pp. 379-440.

¹³² Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., p. 316.

¹³³ Ídem, p. 311.

exterior y temporal, no pueden sus leyes “ligar el espíritu”¹³⁴. Y este concepto revuelve la doctrina de Rivarola quien, como ya dije, ha afirmado que la religión y no la ley es la piedra de toque de la fidelidad. Recurriendo a la autoridad de San Agustín, de Tertuliano, pero fundamentalmente de Santo Tomás, refuta la enseñanza calvinista. Siguiendo al Aquinate afirma que las leyes tienen como fin el bien común del que resulta la tranquilidad; y que esta tranquilidad exterior provenga ya de la paz interior, ya que Dios nos mande obedecer al gobernante, en todo caso siempre la ley obliga “por un principio de religión o de conciencia. Así, pues, la autoridad de mandar y promulgar leyes, no debe mirarse como humana y exterior –concluye Rivarola-, sino como dimanada de Dios, que ha dado a los reyes la potestad que tienen”¹³⁵.

Pero no es ésta la doctrina de Santo Tomás de Aquino. El Angélico se pregunta si la ley obliga en conciencia, a lo que responde: “Las leyes dadas por el hombre, o son justas, o son injustas. En el primer caso tienen poder de obligar en conciencia en virtud de la ley eterna, de la que se derivan, según aquello de Prov. 8,15: *Por mí reinan los reyes y los legisladores determinan lo que es justo.*”¹³⁶ En cambio, la ley injusta, afirma el Aquinate, ya porque se opone al bien humano, ya porque contraría el bien de Dios, no obliga en conciencia. Esta última parte va en contra de la teoría de Rivarola, de ahí que éste haya diplomáticamente elegido otro artículo de la *Suma*, pues, en el que él cita, el Santo no hace más que repetir el principio general: “toda ley se ordena al bien común de los hombres, y de esta finalidad recibe su poder y condición de ley, y pierde su fuerza vinculante en la medida en que de ella se aparta”¹³⁷.

¹³⁴ Ídem, pp. 320-321.

¹³⁵ Ídem, p. 321. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Ia-IIae, q. 96, a. 6. Es éste el artículo citado por Rivarola, pero no se refiere directamente al problema que se ha planteado sino a otro colateral. En realidad, debe tratarse del a. 4 de la misma q. 96, como se aclara en el texto.

¹³⁶ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Ia-IIae, q. 96, a. 4.

¹³⁷ Ídem, Ia-IIae, q. 96, a. 6., resp.

Finalmente, toda la instrucción tercera del libro segundo, que da conclusión al trabajo, es dedicada por Rivarola a fundar la obligación de “orar por los reyes” y su salud temporal y espiritual, por razones de justicia que no violentan la conciencia, según se desprende de la enseñanza de los Primeros Padres. Si antes había dicho, usando la terminología veterotestamentaria, que los reyes eran como *dioses*, ahora precisa el paternalismo regio. Hay que orar por los reyes por razones de justicia, afirma Rivarola, “porque los reyes son padres a quienes debemos amar, honrar y venerar; son nuestros protectores destinados por Dios para defendernos y gobernarnos, y son de quienes depende nuestra felicidad temporal, con todos los demás bienes de la vida social”¹³⁸.

En síntesis, doy la palabra final a Rivarola para que acabe de fundar la naturaleza del deber de fidelidad. “Quede, pues, sentado – escribe nuestro autor– como un principio innegable de la religión católica, que la fidelidad debida al Soberano es de derecho divino; que en esta inteligencia no hay, ni puede haber en la tierra autoridad que dispense al vasallo del juramento de fidelidad; que la potestad de las Llaves es solamente en las cosas espirituales, pero no en las temporales”¹³⁹.

Con esta apreciación queda definitivamente enmendada, si no distorsionada por el regalismo y el absolutismo regio, la doctrina de las dos espadas que antes había traído a colación, pues, en efecto, concibe Rivarola una esfera autónoma del poder temporal, no sujeto en su ámbito al poder espiritual del Papa ni disminuido por consideraciones religiosas¹⁴⁰, pues aún la orden contraria a las leyes divinas debe respetarse como tal –aunque no se la cumpla. En todo caso, juega para el súbdito el principio supremo de que todo

¹³⁸ Rivarola, *Religión y fidelidad argentina (1809)*, cit., pp. 326-327.

¹³⁹ Ídem, p. 316.

¹⁴⁰ Merece un comentario marginal la rara coincidencia de Rivarola con el Cardenal Ratzinger y la interpretación de la autonomía de lo temporal en la enseñanza del Papa Gelasio I. Dice Ratzinger refiriéndose a la doctrina de las dos espadas: “Con ciò è introdotta una separazione e distinzione delle potestà, la quale divenne di massima importanza per il successivo sviluppo dell'Europa ponendo le basi dei caratteri distintivi dell'Occidente.” Marcelo Pera e Joseph Ratzinger, *Senza radici*, Mondadori, Milano, 2004, p. 52.

poder viene de Dios y, en consecuencia, la fidelidad es ilimitada, no admite consideración ni absolución, pues sería lo mismo que dispensarse o ser absuelto de un deber para con Dios mismo.

VII.- Valoración de la obra de Rivarola: catolicismo ilustrado, regalismo y absolutismo monárquico en *Religión y fidelidad argentina*

Mucho se podría decir a propósito de la obra de Rivarola y el tiempo histórico en el que la escribió, esa época de transformación de la monarquía española que va de las reformas borbónicas a la crisis de 1808. Lo mismo ocurre si la mirada se vuelve al lugar desde el cual es vista esta situación, la peculiar crisis en el virreinato del Río de la Plata, que luego de las invasiones inglesas ve surgir las primeras tendencias independentistas. Pero todo esto debe darse por sentado, para poder explicar las doctrinas de Rivarola, un poco más allá de lo que ya se hizo.

Para comenzar, la lectura de *Religión y fidelidad* nos impulsa hacia las ideas desarrolladas en España y América en el siglo XVIII como específica adaptación de las corrientes reformistas ilustradas europeas. En Rivarola se conjugan claras trazas de la ilustración católica o hispanoamericana, tales como el patriotismo hispano, el despertar del afán científico de su tiempo, la adhesión al catolicismo en términos diferentes al jesuitismo y, principalmente, el regalismo con acento galicano¹⁴¹. Estos rasgos que se adscriben a las tendencias en la enseñanza del último cuarto siglo XVIII, apartan a Rivarola de la escolástica española y lo ubican casi por entero en la corriente ilustrada. Al igual que ésta, Rivarola concede enorme importancia a la agricultura y aunque no cita escritores ilustrados que apoyan esta idea, es evidente que está influido por lecturas neo mercantilistas y/o fisiocráticas que propenden tanto al

¹⁴¹ Chiamonte, *La ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, cit., p. 65.

progreso material cuanto a resguardar el fisco¹⁴². Incluso son ilustrados los argumentos feministas, a favor de la ilustración de la mujer, si bien contenidos dentro de la disciplina católica.

Así como el libro segundo es muestra de su regalismo pagado de galicanismo, el primero de los libros es un código reformista con tono y orientación ilustrados. Si bien no es un reformista típico, como aquellos que se sumarían al proceso de la revolución, Rivarola es un monárquico reformista o innovador en el ambiente de crisis de la monarquía hispana.

Dicho lo anterior, la segunda conclusión a la que se arriba es el regalismo remodelado por el galicanismo. Siendo un punto esencial en la obra la adhesión explícita –y no mediada por ninguna otra doctrina– de Rivarola al origen divino directo de la potestad regia, que ha sido el argumento central de la posición galicana, conviene revisarlo, para luego advertir sobre sus consecuencias. En las bibliotecas hispanoamericanas la literatura regalista estaba a la orden del día; no sorprende encontrar el clásico texto del jansenista Zegero Van Espen, *Jus ecclesiasticum*, o el también famoso de Pedro Frasso, *De regio patronatu Indiarum*, junto a otros de juristas peninsulares, como *La regalía de la amortización* de Campomanes, el *Juicio imparcial sobre las letras* de Diego de Covarrubias o las *Máximas sobre los recursos de fuerza* de Joseph de Covarrubias; o de canónigos de ambos lados del Atlántico, tales el *Gobierno eclesiástico pacífico* de Gaspar de Villaroel, el *Manual compendio del regio patronato indiano* de Antonio Joaquín de Rivadeneyra Barrientos; etc.¹⁴³

Al derivar su teoría política directamente de las Escrituras, como ley divina positiva, acudiendo al socorro que le prestan los escritores franceses de signo absolutista –como Bossuet– y los

¹⁴² Ídem, pp. 72-74. El tema ha sido tratado más ampliamente por el mismo Juan Carlos Chiaramonte en *La crítica ilustrada de la realidad*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1982, cap. VI, pp. 105 y ss.

¹⁴³ Cf., entre la abundante bibliografía, Daisy Rípodas Ardanaz, “La biblioteca de Mariano Izquierdo. Un repositorio jurídico atípico en el Buenos Aires finicolonial”, en *Revista de Historia del Derecho*, N° 12 (1984), pp. 303 y ss.; y Esteban Llamosas, “Las obras jurídicas en la biblioteca del Colegio jesuita de Arequipa”, en *Cuadernos de Historia*, N° 11 (2001), pp. 153 y ss.

españoles del barroco –tales, Solórzano y Pereira-, Rivarola refunde todo el problema del poder en su causa primera, en Dios, causa única y exclusiva, excluyente de todo auxilio humano secundario, derivando así hacia la doctrina de la designación divina directa. En este sentido es fiel a los nuevos estudios canonísticos y teológicos de corte ilustrado. Sin embargo el autor no advirtió el doble inconveniente de la doctrina.

El primero, es que la doctrina católica se asimila a la de los regalistas de los siglos XVII y XVIII e, incluso, se vuelve semejante a la del anglicanismo protestante, según se ha dicho, equiparando la dignidad del sacerdocio y la del imperio, la autoridad de la Iglesia depositada en Pedro y la del Estado o comunidad política atribuida inmediata y directamente al rey. Tal vez haya sido éste un recurso al que Rivarola acudió para evitar la discusión con la doctrina de la traslación o de la designación populares que la escolástica española había divulgado contra las pretensiones de Jacobo I, destacando la importancia del consentimiento en la constitución del poder. Pero, queda dicho, de tal manera, se equipara la enseñanza católica a la protestante, y reduce aquélla a la propuesta regalista¹⁴⁴.

Y en ello va el segundo problema, porque este reduccionismo conlleva la tesis de que todo poder –en su origen- se remonta únicamente al derecho divino positivo; según ello, la creación de la autoridad civil y la determinación del sujeto que la posea y la ejerza, es consecuencia de la “acción preternatural de Dios”, según dice Gil Robles. Así se deja de lado el derecho divino natural, que es la explicación doctrinaria tradicionalmente católica, de acuerdo a la cual la autoridad política “no es instituida por acto e intervención personales de Dios como causa próxima de la institución soberana, y, mucho menos, de la designación del gobernante”¹⁴⁵. Queda anulada –o reducida a un plano insignificante- la naturaleza humana, que es social y política, y con ello la operación de las causas segundas; queda abolida la natural diferenciación de las

¹⁴⁴ Gil Robles, *Tratado de derecho político...*, cit., t. II, p. 300.

¹⁴⁵ Ídem, t. II, p. 285. El autor, un clásico en la materia, refuta la doctrina largamente.

formas de gobierno y solamente legitimada la monarquía; queda reducida la experiencia política humana a la historia excepcional de Israel; y, lo que es aún más grave, queda asimilado, en cuanto a su legitimidad, el gobernante justo y el tiránico, con “grave injuria a la sabiduría y a la bondad de Dios”¹⁴⁶.

Esta otra secuela de la doctrina del derecho divino de los reyes no puede pasar desapercibida, porque vuelve indistinto al súbdito que el dominio regio sea legítimo o ilegítimo, ya que siempre deberá fidelidad. Evitando el estudio de los casos de legítima desobediencia, evadiendo incluso las teorías regicidas del P. Mariana¹⁴⁷ –falsamente atribuidas como oficiales de la congregación ignaciana-, Rivarola no hace distinciones al punto de volver indiferente al vasallo la legitimidad o ilegitimidad del gobernante. Incluso en su doctrina se volverá indiferente que el dominio sea regio o republicano. En ello va explícito inmediatamente el absolutismo monárquico, pero hay también otras derivaciones de no menor secuela. Me explico.

Vale en este momento traer a colación la traducción de la obra de Bossuet y su rápida difusión en España y América, a mediados del siglo XVIII, hecho que contribuyó notablemente a fortalecer la imagen del rey –inaugurada ya por Carlos II- como autoridad de origen sagrado y de carácter paternal, al igual que los deberes de inexcusable fidelidad para con el ungido de Dios, que únicamente ante Él es responsable. En suma, con el jansenismo y el galicanismo¹⁴⁸ asistimos a la conversión de la tradición bíblica del

¹⁴⁶ Ídem, t. II, p. 286.

¹⁴⁷ En la Universidad de Córdoba, desde 1770, un juramento obligaba a impugnar y detestar las doctrinas tiránicas y regicidas. Cf. Esteban Llamosas, “Jansenismo, regalismo y otras corrientes en la Universidad de Córdoba”, en *Cuadernos de Historia*, N° 16 (2006), p. 164. Al mismo tiempo, progresaba el regalismo. Recuerda Góngora. “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española” [1957], cit., p. 93, nota 20, que en 1780 un mercedario defendió en la U. de San Felipe (Chile) la tesis de la supremacía poder pontificio sobre los reyes, siendo objetada por otro estudiante. Casos similares relata P. Guillermo Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata 1538-1810*, Ed. Kraft, Buenos Aires, 1952, pp. 600 y 650.

¹⁴⁸ Aunque aquí sólo considero el aspecto jurídico-político del galicanismo y del jansenismo, no se puede dejar en el olvido que estas doctrinas tienen

pueblo israelita en una ideología política y jurídica al servicio del monarca Borbón¹⁴⁹. No hay duda de que hay diferencias entre el regalismo español y el galicanismo francés¹⁵⁰, pero tampoco la hay de la penetración galicana en España que tiñe el viejo regalismo a lo largo del siglo XVIII. La autoridad de Bossuet y su aceptación general en las Españas contribuyó a la opacidad primero y posterior olvido de la doctrina suareciana de la traslación y de otras de carácter pactista y/o populista¹⁵¹.

Como teoría político-jurídica el galicanismo tiene su piedra angular en “la idea que el Rey de Francia no recibía su poder sino de Dios, que carecía de superior en lo temporal”, y que tal poder “venía directamente de Dios, sin ningún intermediario del pueblo, y

dimensiones teológicas y religiosas muy serias, de cuestionable ortodoxia la primera y de desviación cuasi herética la segunda. Cf. M. Dubruel, “Gallicanisme”, en Vacant, Mangenot et Amann (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, cit., t. VI, 1er p., 1947, col. 1096-1137; y J. Carreyre, “Jansenisme”, en ídem, t. VIII, 1er p., 1947, col 318-529.

¹⁴⁹ Cf. Daisy Rípodas Ardanaz, “En las selvas de Moxos: La *Cartilla* de Martínez de Velasco (1786)”, capítulo de su libro *Refracción de ideas en Hispanoamérica colonial*, ECA, Buenos Aires, 1983, pp. 97-121. Rípodas Ardanaz, erudita investigadora, ha trabajado la imagen de los monarcas españoles en América a lo largo de dos siglos y recurriendo a diversas fuentes; véase, por caso, “El teatro al servicio de la figura jurídico-política del rey. *La mayor hazaña de Carlos V* en las fiestas limeñas por el príncipe Baltasar Carlos”, en *Revista de Historia del Derecho*, N° 32 (2004), pp. 337-345; “Versión de la monarquía de derecho divino en las celebraciones reales de la América borbónica”, en *Revista de Historia del Derecho*, N° 34 (2006), pp. 241-267; etc. En sus investigaciones se percibe esa tendencia a divinizar al monarca.

¹⁵⁰ Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española” [1957], cit., pp. 71 y ss. Cf. P. Matías Gómez Zamora, *Regio patronato español e indiano*, Imprenta del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús, Madrid, 1895, que sienta correctamente las razones espirituales y las causas jurídicas del patronato regio y critica la deformación regalista galicana.

¹⁵¹ Así, Rípodas Ardanaz, “Versión de la monarquía de derecho divino en las celebraciones reales de la América borbónica”, cit., pp. 248-249. Sobre tales doctrinas populistas, como justificación tradicional de la soberanía en España, véase Manuel Giménez Fernández, “Las doctrinas populistas en la independencia de Hispano-América”, *Anuario de Estudios Americanos*, t. III (1947), pp. 519-665; y Otto Carlos Stotzter, *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982.

no estaba sujeto a condiciones o pactos que justificaran un eventual derecho de resistencia”¹⁵². Visto en perspectiva histórico-ideológica, con el galicanismo se asimilan en un contexto católico –el español- las primitivas enseñanzas anglicanas, antes de que éstas se volcaran preferentemente a los desarrollos contractualistas de Milton, Grotius y Locke; es decir, el galicanismo reescribe el regalismo siguiendo las enseñanzas de Jacobo I, de Robert Filmer y de John Maxell, combatidas por Belarmino y Suárez¹⁵³.

No creo desafortunado insistir en este último aspecto: las doctrinas que comienzan a profesarse en Inglaterra durante el siglo XVII sobre el derecho de divino de los reyes, son extrañas al antiguo regalismo hispano y a los fundamentos de la monarquía española; provienen, originariamente, de las teorías protestantes, jacobitas, argüidas en esa isla, de donde pasaron a Francia y fueron adoptadas por ciertos escritores católicos. De modo tal que tras la influencia galicana –que dice a su vez de la raíz anglicana de la doctrina- el regalismo español se muda en otra cosa, confundiendo las razones católicas con las protestantes. Y, en consecuencia, más que una tesis religiosa o una doctrina jurídica, se convierte en una ideología política que permite la intromisión de la potestad terrenal en los asuntos de la Iglesia. Digo más, por el galicanismo se llega a la misma solución que planteó la Reforma en los países protestantes, la iglesia nacional.

Este regalismo, por otra parte, será usado en el período de las revoluciones como freno a las tendencias independentistas, sacralizando la figura del rey y volviendo religiosa la obediencia debida¹⁵⁴. Pero, extraña conclusión impensada en sus orígenes, será

¹⁵² Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española”, cit., pp. 73-74.

¹⁵³ Cf. Michael P. Zuckert, *Natural Rights and the new republicanism*, Princeton U.P., Princeton: NJ, 1994, cap. I y II.

¹⁵⁴ “No se debe descartar –afirma Góngora- el que en individuos profundamente religiosos, en contacto con la Biblia –en una época en que la posición de Roma y de España hacia el biblismo se torna francamente favorable- hayan interpretado el origen divino de la autoridad real, y la ilegitimidad de la resistencia a los reyes, como una norma religiosa. Pero el carácter oficial que asume la teoría

una doctrina disponible inclusive a los gobiernos patrios para ganar la subordinación del pueblo, por aquello de que no se distingue entre gobernante legítimo e ilegítimo. Pues cuando se ha profesado que todo gobernante recibe su poder directamente de Dios con independencia de la justicia con que lo ejerce, no es lícito ya distinguir entre monarquía y república, entre democracia y tiranía. Se ven ahora las consecuencias prácticas apuntadas por Gil Robles en el terreno teórico.

Y así se observa en la reescritura del texto de Rivarola: su argumentación de fondo sirve a Fernando VII tanto como más tarde es útil a los revolucionarios. Para ello su autor tuvo solamente que cambiar la dedicatoria y algunas breves referencias en el interior del libro dejándolo a disposición y provecho de los gobiernos revolucionarios independientes. Tal circunstancia habla a las claras, más que de las creencias de Rivarola –que todavía permiten una sombra de duda-, del destino de las doctrinas regalistas de corte galicano, que acaban sirviendo a las nuevas repúblicas y sometiendo al clero –acostumbrado ya a estos sometimientos- a las autoridades recién establecidas. “Eran los reyes de la regalía – escribe Fernández de la Cigoña, resumiendo el proceso- que creían afirmar sus derechos soberanos mermando los de la Iglesia. No supieron darse cuenta de que los enemigos de ésta lo eran también, e irreconciliables, de sus monarquías absolutas.”¹⁵⁵

Porque una vez desaparecida la doctrina del derecho divino de los reyes y aceptada la moderna de la soberanía popular, lo que queda es el resabio regalista. En este punto es de notar de qué manera una doctrina que fue imaginada para fortalecer el poder monárquico contra la autoridad pontificia pasó, tras las revoluciones de la independencia, a ser capital y herencia de los nuevos gobiernos liberales también contra Roma. “La idea de un poder del Estado plenamente independiente en lo temporal, (...) la reducción de la potestad eclesiástica a lo espiritual –afirma Góngora-, son un duradero triunfo galicano. Evidentemente, el

obliga a ver en ella una típica ideología.” Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española”, cit., p. 94.

¹⁵⁵ Fernández de la Cigoña, *El liberalismo y la Iglesia española ... cit.*, p. 7

liberalismo coincidía en el mismo sentido.”¹⁵⁶ Por esta ventana penetra el patronato como poder inherente al Estado y se lo recibe en las constituciones argentinas e hispanoamericanas¹⁵⁷. Pero es ésta harina de otro costal, que no corresponde ahora examinar.

Finalmente, hay que inquirir cómo juega la doctrina de Rivarola en el contexto del fidelismo americano postrevolucionario. Si bien elocuente, el libro de Rivarola no parece verse afectado por la literatura de combate de la época; no polemiza, no busca refutar a los rivales ni combatir directamente a las corrientes independentistas, sino indirectamente y en la medida que ello resulta de su expresa adhesión a la monarquía española y de su lealtad a Fernando VII. Además, tras la revolución de mayo de 1810, Rivarola conservó su escrito con las ligeras modificaciones que se indicaron, y, lejos de unirse a la resistencia realista, trabajó para el grupo liderado por Artigas. Habida cuenta de esta evolución se tiene la impresión de que Rivarola percibe en 1809 la crisis de la monarquía española pero, con probable ingenuidad, no advierte que ella derive en ninguna fractura inmediata. Por eso, junto al apuntalamiento teórico del poder regio, se atreve a proponer a Fernando VII –depuesto, y preso en el exilio- medidas prácticas de sostén de la monarquía, de carácter reformista, sin temor de que queden desactualizadas.

¹⁵⁶ Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española”, cit., p. 105.

¹⁵⁷ En Argentina el patronato del Estado nacional se entendió como continuación del patronato regio hispano. Cf. Dalmacio Vélez Sársfield, *Relaciones del Estado con la Iglesia* [1854], Librería La Facultad, Buenos Aires, 1930; y Cesáreo Chacaltana, *Patronato nacional argentino*, Taller tipográfico de la Penitenciaría, Buenos Aires, 1885, cap. III, VI y VII. No puedo dejar de mencionar la brillante refutación de esta interpretación hecha por Faustino J. Legón, *Doctrina y ejercicio del patronato nacional*, Lajouane, Buenos Aires, 1920. Antes de la organización constitucional comulgaban con esta corriente Juan Ignacio Gorriti y Eusebio Agüero, entre otros. Cf. sobre Gorriti, Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América española”, cit., pp. 106 y ss.; y sobre Agüero, Américo A. Tonda, “Los principios eclesiástico-políticos de Eusebio Agüero”, en *Revista de Historia del Derecho*, N° 10 (1982), pp. 373 y ss.

El fidelismo de Rivarola tiene carácter doctrinario y no se entremezcla con las disensiones políticas de aquellos días; y cuando lo hace, está con los vencedores, con el partido revolucionario, si bien adhiriendo al grupo antiporteño¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Lo que sí daría prueba del potencial descentralizador de las ideas fidelistas, como señala Mariluz Urquijo, especialmente por la oposición de Artigas a la concentración de poder en Buenos Aires. “El fidelismo como elemento descentralizador. Un catecismo político y seis proclamas fidelistas de Pedro Vicente Cañete”, cit., pp. 188 y ss.

