Jovellanos y la generación doceañista. Entre la Ilustración y el Liberalismo

JOSÉ ÁLVAREZ JUNCO
Universidad Complutense de Madrid

Quisiera comenzar esta exposición expresando mi agradecimiento por el honor que me han hecho invitándome a impartir la conferencia inaugural de este congreso. Más aún cuando no soy especialista en Jovellanos, sobre el que ustedes van a debatir estos días. Aprovecharé, pues, la ocasión para ofrecerles algunas reflexiones en torno a la época de este importante personaje y a la generación política e intelectual a la que perteneció. Una generación que se puede considerar a caballo entre la época ilustrada y la primera etapa del liberalismo español.

Según la clásica y bien conocida interpretación de François López, en la ilustración española pueden distinguirse cuatro etapas. La primera, que se desarrollaría entre 1680 y 1728, sería la de los llamados *novatores* y estaría marcada por el surgimiento del racionalismo crítico; la segunda, que él llama de *pre-ilustración* y cree protagonizada por Feijoo, cubriría el período 1728-1760; la tercera, *época dorada*, o de plenitud, de la Ilustración española, correspondería al reinado de Carlos III (1759-1788); y la cuarta, de *ilustración precaria*, al de Carlos IV (1788-1808).

De estas fases, Jovellanos vivió la tercera y la cuarta, con un apéndice, breve pero intenso, que corresponde a los años 1808-1811. En este momento final se acumuló el vacío de poder derivado de la ocupación napoleónica, la ausencia de la familia real, la rebelión popular contra los franceses, la constitución de Juntas locales, la organización de una Junta Central y finalmente de una Regencia que acabó convocando las Cortes en 1810. Sobre este momento último centraré mi intervención, que por tanto no se referirá a la fase de plenitud en la vida de Jovellanos, sino más bien al período final de su vida, en el que sin embargo bien podría sostenerse que culminaron muchos de los procesos que ellos él y sus coetáneos habían desatado.

Y esa sería la primera pregunta obligada, al analizar la actuación y la mentalidad política de aquellos hombres que se enfrentaron con la crisis de 1808 e iniciaron el ciclo revolucionario liberal del siglo XIX en España: ¿se puede establecer una continuidad entre la ilustración y el liberalismo? Según Antonio Morales Moya, hay «clara continuidad», opinión que comparte Martínez Sospedra. Claude Morange, en cambio, sostiene que, aunque es cierto que en el primer liberalismo español persistieron temas y términos ilustrados, no se puede

dar por supuesta una continuidad o conexión natural entre ambos momentos. Desde luego, si se identifica ilustración con despotismo ilustrado, como suele hacerse, de ningún modo podría establecerse la conexión de este con el liberalismo. Pero incluso si no se hace así habría problemas, para Morange, porque los terrenos (políticos, culturales, vitales) sobre los que se proyectaron ilustración y liberalismo son tan diferentes que no pueden ser comparados en términos homogéneos. La ilustración es toda una «cultura», advierte este autor, mientras que el liberalismo es una ideología y un proceso político; es decir, pertenecen a mundos o realidades radicalmente distintos y es por tanto imposible establecer una continuidad entre ellos.

Permítanme observar, por mi parte, que la Ilustración española se desarrolló en un ambiente extremadamente conservador, poco receptivo para el nuevo paradigma mental racional-progresista. Basta pensar en los obstáculos con que se enfrentó alguien tan ecuaníme, moderado y en muchos terrenos conservador como el benedictino Feijoo, considerado por muchos poco menos que un peligroso revolucionario. El padre Feijoo es, por cierto, un ejemplo paradigmático del carácter más cultural e intelectual que político de la ilustración española.

Quisiera aclarar a qué me refiero al llamar «extremadamente conservador» al ambiente en el que se movió la ilustración española. Se trataba de una sociedad que no solo consideraba como intocable, en el terreno político, la monarquía absoluta, sino que también veía como «natural» un orden social procedente del mundo medieval, es decir, una estructura fundamentalmente corporativa, ajena por completo al individualismo de la sociedad moderna. Un corporativismo que se articulaba, al menos, en tres órdenes: en primer lugar, unas unidades familiares amplias, conectadas con unas redes clientelares más amplias aún (compuestas por sirvientes, arrendadores de tierras, personas al servicio de, leales a y protegidos por, la familia, que recompensaba su vinculación con apoyos y favores); en segundo lugar, las corporaciones propiamente dichas: gremios, cofradías, cabildos, colegios mayores, en los que todo individuo estaba inserto y que le amparaban con sus exenciones y privilegios; y en tercero unos espacios territoriales o comunidades de pertenencia común (reinos, provincias, principados, condados), blindados también por privilegios derivados de la historia.

El resultado de esta amalgama era una sociedad jerarquizada, articulada alrededor del principio de la *diferencia* social, y no de la *igualdad*. Diferencias ente nobles y villanos, señores y vasallos, hombres y mujeres, castellanos y aragoneses, clérigos y seglares, cristianos viejos y nuevos, etc. Es en ese contexto en el que se introduce la cultura ilustrada.

En el terreno cultural, precisamente, tenía además la sociedad española una peculiaridad, no excepcional en el contexto europeo, pero sí mucho más marcada que en la mayoría de los países cercanos, y que confirma su carácter conservador: la práctica totalidad de los gobernantes e intelectuales consideraban necesario y conveniente que existiera una homogeneidad de creencias alrededor

de una *verdad* oficial, o serie de verdades oficiales, vinculadas al orden público. Pues una de las misiones de la autoridad era defender el orden público y este se creía en peligro por la existencia de verdades disputadas (según demostraban la difícil convivencia entre cristianos, judíos y musulmanes en el mundo medieval español o las guerras de religión en la Europa central de los siglos XVI y XVII).

Esta necesidad de un dogma o verdad oficial se aplicaba, sobre todo y en primer lugar, a la religión. Y en el caso español había llevado al resultado de que, a partir del proceso de limpieza étnica llevado a cabo entre finales del siglo XV y principios del XVII, con las expulsiones de judíos, musulmanes y luego moriscos, el catolicismo se daba por supuesto en todo súbdito de la monarquía hispánica. Un catolicismo que, más que un conjunto de creencias —la conciencia era un mundo íntimo, de difícil acceso, que no ponía en peligro el orden público—, sino más bien en un conjunto de prácticas sociales que proclamaban la sumisión a una organización burocrática y jerarquizada cual era la Iglesia católica. La Iglesia gozaba así de un inmenso poder social, a cambio de lo cual aceptaba su propia subordinación al poder del rey en términos organizativos; gracias a los derechos derivados del patronato regio, que incluían el nombramiento de los cargos altos y medios de la Iglesia española, esta era en la práctica una rama de la administración real (lo que en absoluto cuestionaba su sumisión a Roma en el terreno dogmático).

En aquel contexto se desarrolló el pensamiento ilustrado en España. Dados estos rasgos, no muy atípicos en Europa pero sí en las sociedades más avanzadas, como la inglesa o la francesa, sería difícil defender que el fenómeno intelectual o político-cultural fuera semejante al de estos dos países. Es cierto que en los mejores momentos de la ilustración española, que se identifican con el reinado de Carlos III, colaboraron con el rey intelectuales y funcionarios cultos y bien intencionados, que habían leído a Montesquieu, a Locke o a Adam Smith y se habían dejado seducir por ellos. Merecen, sin duda, el nombre de ilustrados personajes que, como Jovellanos, intentaron con honestidad conciliar racionalidad y catolicismo; que leyeron la literatura política y científica europea más relevante e intentaron difundirla con entusiasmo en tertulias o periódicos; que corrieron a veces riesgos para escapar del control de la censura (en general, eclesiástica; pese a lo cual, muchos de ellos pertenecía a la Iglesia, pues esta era una institución de gran complejidad). Sería muy injusto despreciarles como meros partidarios y servidores del despotismo ilustrado. Pero, en la práctica totalidad de los casos, los ilustrados españoles no dieron el salto de lo cultural a lo político; solo en casos excepcionales cuestionaron la legitimidad del poder absoluto del monarca; y, si bien intentaron limitar el excesivo poder de la Iglesia, jamás dudaron de los efectos benéficos de la religión.

Pasemos ahora a los liberales. Gérard Dufour reconoce que sus programas eran semejantes a los de sus antecesores ilustrados: coincidían con ellos en abogar por la desamortización, la educación popular, el regalismo en materia ecle-

siástica, la abolición de la Inquisición e incluso la libertad de imprenta. Sus adversarios eran también los mismos: las élites conservadoras, dirigidas por los poderes locales, sobre todo nobiliarios (aunque no siempre; también había nobles ilustrados) y el bajo clero (el alto, nombrado por el gobierno, formaba muchas veces parte de la vanguardia ilustrada). Pero esas coincidencias no hacen concluir a este autor que hubiera continuidad, sino una neta ruptura. Por la sencilla razón de que los ilustrados pensaban en reformas dirigidas por una minoría culta, apoyada por el trono, y creían que era conveniente que existieran unas verdades oficiales, protegidas por el gobierno. Mientras que los liberales propugnaban un gobierno cuya legitimidad provenía de ser expresión de la voluntad nacional; y que, al menos en teoría, la realidad social última, y auténtica base de la verdad y la moral social, era el individuo.

Las distancias eran, por tanto, insalvables desde la perspectiva de los principios políticos básicos. Aunque algunos radicales de finales del XVIII, como León de Arroyal, Luis Cañuelo o Juan Picornell, ya habían defendido posiciones que más tarde serían liberales, en aquella época eran muy minoritarios y sus textos más reveladores ni siquiera llegaron a publicarse. Fueron excepciones que no alteran la conclusión de que ilustración y liberalismo discrepaban radicalmente en cuanto a la fundamentación del poder político. Aunque no es menos cierto que, dado que la ilustración era una cultura, y una cultura que no se centraba en lo político, pudo muy bien sobrevivir y seguir sirviendo de marco cognitivo básico de aquella generación liberal que proclamó el principio de la soberanía nacional y se embarcó en una revolución política.

La neoescolástica y el pactismo

Puesto que los principios políticos en que se apoyaban los ilustrados no eran los que luego hicieron suyos los liberales, recordemos ahora brevemente las doctrinas políticas propias de aquel mundo mental español en el que se desarrolló la ilustración. Nadie cuestionaba, como hemos dicho, el poder absoluto del monarca. Pero ello no significa que fueran absolutistas al estilo de Bossuet, que en el siglo XVII —mucho más tarde que los escolásticos españoles a los que nos vamos a referir— había reformulado la teoría de la legitimidad política a partir de la función paternal del monarca y del origen divino de su poder. Con Bossuet era con quien debatían los primeros liberales, como Locke y otros teóricos de la revolución inglesa del XVII. Pero Bossuet no tuvo demasiado eco en España, donde seguía dominando la escolástica salmantina del XVI. Y con esta conectaban Grocio y Pufendorf, tan cercanos a Locke.

La neoescolástica española del XVI, expuesta por clérigos como Suárez, Vitoria o Mariana, había reformulado la teoría política de santo Tomás, anclado a su vez en Aristóteles, pero introduciendo matices que les llevaba a justificar una

monarquía a la que llamaban «absoluta», lo cual no quería decir que careciera de límites teóricos. El poder político, razonaban, es en su origen divino, pero tiene a la vez carácter natural, porque es consustancial a las comunidades humanas. Estas comunidades, depositarias originarias del poder, lo transfieren al príncipe, por medio de un pacto social. Pero este no es un *pactum unionis*, como mantendría más tarde el iusnaturalismo racionalista del xvii y xviii. Es decir, los individuos no *crean* la sociedad, a partir de un acto de mera voluntad, ya que la sociedad, insistían, es natural y previa a la voluntad humana, como lo es el poder; los individuos nacen insertos en un entramado de relaciones sociales que es ajeno a su voluntad. Pero, una vez en él, confieren el poder político a uno de ellos, al que llaman príncipe, por medio de un *pactum subjectionis*. Este pacto obliga al príncipe a perseguir el bien común; lo cual significa que su poder tiene límites y que la comunidad podría, en teoría, actuar si el príncipe incumple lo pactado.

Y este es el punto en el que se produce el desacuerdo entre los autores: para los más conservadores, el poder ha sido transferido al príncipe de forma global e irrevocable, mientras que para un radical como Mariana la comunidad se ha reservado un poder residual que le confiere un derecho de resistencia, que llega incluso a legitimar el tiranicidio si el príncipe gobierna de manera despótica. Lo que en ningún caso especifican estos escolásticos es cuáles serían los mecanismos formales que limitan el poder del rey y garantizan que no se extralimitará en el ejercicio del poder. Y en este último punto se halla su diferencia fundamental con los iusnaturalistas racionalistas y, desde luego, con los futuros revolucionarios liberales o anti-absolutistas.

Pero lo que sí aceptan todos, incluso quienes creen que el poder ha sido transferido al príncipe de manera irrevocable, es que en caso de vacío de poder, por desaparición del príncipe sin herederos, la comunidad recupera su soberanía *originaria*. Era un supuesto teórico, pues parecía muy improbable que tal vacío de poder se produjera; siempre había herederos, aunque fuera en línea de parentesco muy lejana. Pero fue justamente la situación que se produjo en España en 1808-1810.

Frente a la escolástica española, el pactismo de los iusnaturalistas racionalistas, como Grocio, Pufendorf o Hobbes, asumía el carácter artificial de la sociedad y del poder, instituidos ambos por voluntad humana. De este punto partieron también liberales como Locke y demócratas radicales como Rousseau. Gracias a un primer contrato, el *pactum unionis*, los individuos, que vivían aislados en una fase pre-social, se habrían unido y fundado la sociedad. Este cuerpo social —soberano originario y *esencial*— habría establecido un sistema de poder y, por medio de un segundo pacto (*pactum subjectionis*), habría confiado su dirección, con ciertos límites y condiciones, a un individuo o grupo social. Este detentador del poder, salvo en el pesimista esquema de Hobbes, de ningún modo se convertía en soberano de manera plena e ilimitada. Para un demócrata radical, como Rousseau, el poder residía en la colectividad de ma-

nera indivisible, perpetua e inalienable y, por tanto, ni siquiera su transferencia era posible.

Entre aquellos dos tipos de iusnaturalismo, el escolástico y el racionalista, había una cierta continuidad, como demuestran las remisiones y citas explícitas que Grocio o Pufendorf hacen de Suárez o Vitoria y las que Locke hace de Grocio o Pufendorf. Pero el mundo mental español, incluso el ilustrado, se mantuvo en el terreno de la neoescolástica del XVI. Así se demostró, por ejemplo, con la fundación en 1770 de la cátedra de Derecho natural y de gentes, en los Reales Estudios de San Isidro, de Madrid. Los jesuitas, representantes del conservadurismo político y cultural en aquel momento, acababan de ser expulsados y la cátedra, siguiendo el plan de reformas educativas que inspiraba por entonces Olavide, se puso en manos de Marín y Mendoza, discípulo de Ma-yáns. En lugar de introducir en España a Grocio, Pufendorf y Locke, el nuevo catedrático reafirmó el neotomismo, en una línea similar a la previamente defendida por los jesuitas. En su *Historia del Derecho natural y de gentes* negaba, desde luego, el derecho divino de los reyes y de ningún modo justificaba la comisión de actos injustos por parte del monarca, pero no se lanzaba a la construcción de un sistema formal o institucional que hiciera posible el control de su poder y su destitución en caso de incumplir o excederse de sus funciones. El impulso ilustrado llevaba hasta a eliminar a los jesuitas; pero no a sustituirlos por iusnaturalistas racionalistas, ni mucho menos por revolucionarios.

Llegó 1789 y los acontecimientos franceses tuvieron, como en el resto de Europa, gran impacto en España. Un impacto que resulta revelador en relación con el tema de los puntos de continuidad o de ruptura entre ilustrados y liberales. Entre 1790 y 1792, Cabarrús, Jovellanos, Campomanes, Floridablanca y Aranda salieron del gobierno de Carlos IV, que dio fin de esta manera a la *época dorada* de la ilustración, pero no porque fuera infiel a la línea política de su padre y antecesor en el trono sino porque la adecuó al drástico cambio de circunstancias que se había producido. Desde el punto de vista del desarrollo de las teorías jurídico-políticas se vio también que las nuevas cátedras de Derecho natural y de gentes pasaron a ser peligrosas, pese a que su planteamiento no superara el del iusnaturalismo escolástico. Y en el pavor de 1794, momento álgido del proceso revolucionario francés, fueron suprimidas.

La revolución sacó, pues, a plena luz los límites del reformismo ilustrado. La mentalidad reformista y la tradición regalista habían llevado a los Borbones a limitar el poder de la Iglesia, tanto en el terreno de la actuación inquisitorial como en el de la influencia de los jesuitas; el Santo Oficio no fue suprimido, pero la Compañía sí llegó a serlo. Los reformistas ilustrados, apadrinados por los monarcas de la dinastía de Borbón, habían intentado limitar también el poder de la nobleza, así como el de la Mesta o el de las organizaciones gremiales. Y habían iniciado reformas universitarias que se planteaban, aunque tímidamente, el problema de la legitimación del poder. Para el pensamiento conser-

vador, todas estas medidas plantaban las simientes de la futura revolución, basada en el odio a la Iglesia y a los estamentos privilegiados, y al final la propia monarquía iniciadora del proceso acabaría siendo la víctima de la hidra revolucionaria. Que en el entorno del trono se pensaba algo semejante lo demuestra el freno a las medidas reformistas ante los ecos de la vecina revolución.

Jovellanos y la Constitución histórica

Si en algo confluyeron ilustración y liberalismo español fue en su planteamiento historicista. Ambos se basaron, casi en la misma medida, en la idea de la «Constitución histórica» española.

Cuando, en 1780, Gaspar Melchor de Jovellanos pronunció su discurso de ingreso en Real Academia de la Historia, expresó quizás como nadie la confluencia de tradición y reforma en su generación. El tema de su discurso fue la necesidad de estudiar en profundidad la historia nacional, porque era la manera de conocer la «Constitución histórica» española, fórmula según él de equilibrio entre la soberanía real, los privilegios heredados por la nobleza y el clero y los derechos del pueblo (muy relacionados con el gobierno municipal, para él).

Este discurso marcó un importante hito en la idealización de la historia de España, entendida en términos de una libertad extinguida que debía ser recuperada. Jovellanos consideraba que las Cortes habían sido y debían volver a ser la pieza esencial de la Constitución española: las describía como «loable institución en que [...] oía el Príncipe la verdad entera y sin disfraces, pronunciada por sus órganos naturales, y en que los súbditos obedecían los decretos de la voluntad general, inmediatamente autorizados por el Príncipe». Pero no llevaba su razonamiento hasta el punto de extraer conclusiones críticas hacia la monarquía absoluta en la que vivía o proponer límites a su poder. En realidad, Jovellanos era un conservador de la línea burkeana. En carta a Lord Holland, citada por Roberto Breña, definía su propia posición política en términos que no requieren comentario; decía Jovellanos de sí mismo: «nadie más inclinado a restaurar y afirmar y mejorar; nadie más tímido en alterar y renovar [...] Desconfío mucho de las teorías políticas y más de las abstractas. Creo que cada nación tiene su carácter; que este es el resultado de sus antiguas instituciones; que si con ellas se altera, con ellas se repara; que otros tiempos no piden precisamente otras instituciones, sino una modificación de las antiguas; que lo que importa es perfeccionar la educación y mejorar la instrucción pública; con ella no habrá preocupación que no caiga, error que no desaparezca, mejora que no se facilite».

El contenido mismo de la «Constitución» que Jovellanos propugna es ambiguo, pues no está claro si se refiere a la estructura social en su conjunto o a las normas que rigen su organización política. En realidad, su historicismo abarcaba tanto lo político como lo social. Influidos por Montesquieu, Ferguson y,

sobre todo, Burke, Jovellanos se pronunciaba contra la existencia de un «estado de naturaleza» en cualquier momento remoto del pasado. Consideraba, en cambio, que la historia iba estableciendo derechos, acordes con el «carácter» de cada grupo humano, y esos derechos eran los que debían defenderse y actualizarse. A partir de ahí se entiende su posición en 1808-1810, favorable a la convocatoria de las Cortes, pero a condición de que fueran estamentales y desprovistas de facultades para escribir una nueva Constitución. La esencia de la Constitución española residía, para él, en la plenitud de la soberanía del monarca, que sin embargo se complementaba inexcusablemente con el derecho de la nación a ser convocada a Cortes, una tradición que él creía de origen visigodo y reactivada en los siglos XI-XII por la monarquía astur-leonesa-castellana.

Las primeras formulaciones de aquel mito ilustrado, que acabaría llamándose el *austracismo* —aunque su nombre adecuado debería ser el *antiaustracismo*— procedían de los momentos iniciales del XVIII, y se debieron sin duda al deseo de distanciarse de la dinastía a la que los Borbones acababan de reemplazar. Se comenzó entonces a enjuiciar de forma negativa las líneas maestras de la política de los Habsburgo y a atribuirles la decadencia del reino o, como se decía cada vez con más frecuencia, de la *nación*. Juan Francisco Masdeu escribió que la era imperial de los Habsburgo había llevado a España a un «estado funesto» en el que las manufacturas y el comercio se habían desvanecido. Iriarte cambiaba el adjetivo «funesto» por el de «lastimoso», y Ortiz y Sanz prefería llamarlo «deplorable». Ninguno de ellos señalaba, sin embargo, las causas de tal desastre, aparte de la debilidad de carácter de los últimos Habsburgo. Campomanes, más político, apuntaba al postergamiento de los intereses «nacionales» en favor de los dinásticos. Juan Pablo Forner, en su *Discurso sobre el modo de escribir la historia de España*, hizo radicar los errores y la decadencia del reino en las «grandes revoluciones» que la dinastía austríaca había realizado en la sociedad española. Y fue ahí donde Jovellanos, anunciando ya la posición gaditana, señaló como error básico la falta de respeto de los Habsburgo hacia la «Constitución heredada» de los españoles.

El ilustrado que presentó la versión más elaborada de esta visión del pasado patrio fue José de Cadalso, en la tercera de sus *Cartas marruecas*, donde culpaba explícitamente a la casa de Austria de la decadencia nacional, enumerando sus errores: Carlos I «gastó los tesoros, talentos y sangre de los españoles por las continuas guerras que, así en Alemania como en Italia, tuvo que sostener»; Felipe II siguió el mismo rumbo que su padre pero fue «menos afortunado», porque «no pudo hallar los mismos sucesos aun a costa de ejércitos, armas y caudales», con lo que «murió dejando a su pueblo extenuado con las guerras, afeminado con el oro y la plata de América, disminuido con la población de un mundo nuevo, disgustado con tantas desgracias y deseoso de descanso». La causa de la decadencia no era, por tanto, la debilidad de carácter de los tres Austrias menores, sino el programa establecido por los dos mayores. El resultado fue que, a la

muerte de Carlos II, debido a las «largas guerras, lejanas conquistas, urgencias de los primeros reyes austríacos, desidia de los últimos, división de España al principio del siglo, continua extracción de hombres para las Américas», España era, según Cadalso, «el esqueleto de un gigante». En 1700, al llegar Felipe V, se había encontrado con un país «sin ejército, marina, comercio, rentas ni agricultura».

Esta idea de Cadalso fue reiterada de manera mucho más mordaz por Manuel José Quintana en su composición poética de 1805, de gran impacto político, «El Panteón de El Escorial». Penetraba en ella el autor imaginariamente en aquel edificio, «padrón sobre la tierra / de la infamia del arte y de los hombres», donde, «bajo eterno silencio y mármol frío, / la muerte a nuestros príncipes esconde». Invocaba a los sepulcros y, entre alaridos lastimeros y violentas ráfagas de aire que amenazaban con apagar su antorcha, aparecía el ánima en pena de Carlos V, que confesaba: «Yo los desastres / de España comencé y el triste llanto / cuando, expirando en Villalar Padilla, / morir vio en él su libertad Castilla. / Tú [Felipe II] los seguiste, y con su fiel Lanuza, / cayó Aragón gimiendo...».

Sentaban de esta manera los ilustrados los cimientos de uno de los pilares de la mitología nacionalista, al atribuir la responsabilidad de las desgracias colectivas a un elemento «extranjero», en este caso una dinastía alemana o flamenca. Proyectaban así hacia el exterior el origen de los infortunios pasados y liberaban al ente nacional de toda responsabilidad. Para completar el mito, se añadiría más tarde una pincelada idealizadora con la llamada «convivencia de las tres culturas» o religiones monoteístas, que adornaría el paraíso inicial con un ambiente de tolerancia desconocido en el resto de Europa, haciendo de la España medieval una especie de Holanda o Estados Unidos *avant la lettre*. Y se añadiría también un elemento martirial al momento de la expulsión del paraíso, localizado en la ejecución de los dirigentes comuneros en 1521. El propio Quintana ya se refería en su poema a Padilla y a Lanuza; al primero de estos personajes el mismo poeta le había dedicado, en 1797, una «Oda», que fue prohibida por la Inquisición y sólo pudo ser publicada durante la guerra napoleónica. En ella, el propio Padilla se presentaba como modelo para quienes luchaban por la libertad en los tiempos que corrían: «Yo dí a la tierra el admirable ejemplo / de la virtud con la opresión luchando».

La primera generación liberal siguió este camino iniciado por los ilustrados más críticos. Y proyectó sobre Castilla y el conjunto de España los mitos aragoneses o catalanes sobre la existencia de una era de libertades, un pasado medieval feliz, trastocado sólo por la llegada de una dinastía extranjera, los Habsburgo, instauradora de un poder personal y absoluto, ajeno a las tradiciones nacionales. Lo cual apartó al país de la senda del constitucionalismo, frustrando lo que parecía un destino histórico imparable hacia la libertad, y le llevó a la decadencia. La clave había sido, por tanto, la destrucción de aquellas institucio-

nes medievales, de origen godo, que limitaban el poder real y marcaban la identidad española de manera indeleble y distinta a cualquier otra tradición europea.

Al calor de los debates políticos gaditanos, esta interpretación simplificada y maniquea del pasado nacional se hizo moneda común. Todos los conflictos por los fueros de los reinos en los siglos XVI y XVII se presentaron entonces como justas rebeliones del «pueblo español» contra la tiranía de una dinastía «extranjera», e incluso se remontaron sus antecedentes a épocas tan remotas como la del rey Suintila. Pero el papel estelar correspondía sin duda a la sublevación de las ciudades castellanas contra el joven Carlos I, interpretada ahora como una defensa de las libertades nacionales contra la tiranía, en que la heroica derrota y muerte de los «patriotas» significó el fin del poder de las Cortes y el inicio de tres siglos de absolutismo en España. A esa era de «esclavitud de la nación» era a la que los nuevos patriotas de 1808 querían poner fin. El diputado americano Mejía Lequerica cantó al «divino Padilla, ápice sumo del saber y de la libertad y de la virtud»; Canga Argüelles, al «inmortal Padilla», «adalid de los derechos de la nación», que al lanzar su «grito de la libertad» reclamó los «derechos sacrosantos» del pueblo soberano; y Martínez Marina a la «desgraciada» y «gloriosa» batalla de Villalar, sostenida por «el patriotismo y el amor a la libertad». El propio Jovellanos se refirió a la causa castellana, vencida «por la intriga y la fuerza», pero no por la «razón», pues la avalaba el derecho de «supremacía» de la nación.

A partir del momento en que se planteó la necesidad de oponer un proyecto de reformas a las adelantadas por José I en Bayona, la actualidad política en la zona rebelde giró en torno a la reunión de una representación nacional. Y el interés de quienes se negaban a aceptar la legitimidad de Bonaparte se centró en las Cortes medievales, consideradas el bastión de las libertades colectivas frente al despotismo de los reyes. En 1810, aquella referencia histórica era una forma de justificar, no sólo la convocatoria de una asamblea representativa de la «nación», sino también los radicales cambios institucionales y legislativos que pensaban proponer a aquella asamblea. Se repitió una y otra vez que un sistema de limitación y control de los poderes y defensa de las libertades ciudadanas no era ninguna novedad en España, sino que respondía a una forma de convivencia y unas instituciones que habían existido en el país en los momentos en que éste no había estado sometido a una dominación extranjera; es decir, que era justamente lo que se adecuaba al carácter y al genio nacional español. Porque hay que insistir en que aquella situación medieval de libertad no había sido un episodio pasajero ni sepultado en la noche de los tiempos. Los españoles, en realidad, *siempre* que no habían visto usurpados sus derechos colectivos por una tiranía foránea se habían organizado de esa manera. La historia demostraba que eran un pueblo libre *por naturaleza*.

A quien tocó defender las libertades históricas castellanas, y completar así el mito de la España medieval liberal, fue al historiador del Derecho Fran-

cisco Martínez Marina, clérigo asturiano y académico de la Historia, colaborador de José I en 1808 y autor en 1813 de la célebre *Teoría de las Cortes*. Siguiendo, en buena medida, los pasos de Jovellanos treinta años antes, Marina presentó la situación constitucional como la tradicional de España y trazó desde ella la evolución de la nación como sujeto soberano. La visión histórica de Martínez Marina se inscribía en una lucha o tensión permanente entre el «despotismo» y la «libertad», pero esta tensión adquiriría otro sentido al proyectarla sobre el caso español, pues significaba la alternancia entre fases de «afirmación de la propia identidad» y de pérdida de la misma, en función de que los españoles gozasen o no de «libertad e independencia». En pleno debate constitucional, esta reinterpretación histórica, que tomaba como eje unas instituciones medievales castellanas idealizadas, aportaba un sustancial apoyo al proyecto liberal. Porque la «tradición nacional» adquiriría con ella una sorprendente continuidad entre la época prerromana, la monarquía goda, los reinos medievales cristianos y el momento que se vivía de autogobierno y rebelión frente a los franceses.

La culminación del planteamiento historicista puede situarse en el célebre «Discurso preliminar» con el que Argüelles presentó la Constitución de 1812: «Nada ofrece la Comisión que no se halle consignado del modo más auténtico y solemne en los diferentes cuerpos de la legislación española...», comenzaba el texto. Se refería a continuación a la legislación histórica, expresaba su admiración por las asambleas visigodas y las Cortes medievales y vinculaba la decadencia nacional a la desaparición de las libertades. Pero no se quedaba en generalidades, sino que del recorrido histórico deducía principios como la soberanía nacional, las libertades políticas y económicas, la de imprenta, la seguridad, propiedad, educación pública, Cortes unicamerales y subordinación de la Corona a éstas. La legislación revolucionaria pretendía así encontrar su anclaje en la tradición. Su conclusión era inequívoca: durante «muchos siglos [...] la nación elegía sus reyes, otorgaba libremente contribuciones, sancionaba leyes, levantaba tropas, hacía la paz y declaraba la guerra, residenciaba a los magistrados y empleados públicos; era, en fin, soberana y ejercía sus derechos sin contradicción ni embarazo [...] Estos y no otros son los principios constitutivos del sistema que presenta la Comisión en su proyecto».

El primer liberalismo español, por tanto, había partido de una filosofía política neoescolástica: la sociedad era natural y lo era también el poder político, pero su transferencia a ciertas personas o grupos sociales era el producto de pactos y convenciones humanas; la ley natural garantizaba la libertad, pues el ser humano había sido creado por Dios como criatura racional y libre, capaz de aceptar las leyes divinas y salvarse; en uso de esa libertad, los ciudadanos tenían derecho a controlar a los gobernantes, que habían sido establecidos por el consentimiento común. De la filosofía, sin embargo, saltaban a la historia (nacional, desde luego). Y pretendían que la monarquía española, fundada en la época

visigoda como electiva, se había visto enmarcada siempre en un marco institucional «templado», con concilios (o Cortes) que elegían a reyes a quienes entregaban un poder condicionado; tras el derrumbamiento godo ante los musulmanes, la monarquía había resurgido en los reinos cristianos del norte peninsular, y en el siglo XI se hizo hereditaria, pero a la vez el pueblo entró en las Cortes, con lo que estas se convirtieron en voz de la «nación». Aquellas Cortes fueron el fundamento de la gloria, estabilidad y felicidad castellana durante siglos. La decadencia solo llegó de la mano de Carlos I y Felipe II, unos príncipes austríacos, desconocedores de la tradición española, que establecieron el absolutismo y anularon el papel de las Cortes. Dejaron de convocarse éstas y España se vio anegada en los males de la tiranía. El punto más bajo del declive se había alcanzado con el reinado del último Borbón, Carlos IV, que había puesto un poder omnímodo en manos del inmoral Godoy.

El esquema no era complejo. Partía de un planteamiento filosófico en apariencia escolástico en cuanto al origen, los límites y el sujeto de imputación del poder, que llevaba sin embargo a consecuencias más similares a las de los revolucionarios franceses de 1789-91 que a las de los salmantinos del XVI. Gracias al recurso a la historia, estas propuestas políticas, que en sí mismas rompían ya con el Antiguo Régimen, se presentaban además como «autóctonas», sin relación alguna el programa revolucionario francés. Nadie podía acusar a unos diputados que citaban tanto a Suárez o Mariana, y que hacían tantas referencias a los concilios de Toledo o las Cortes medievales castellanas o aragonesas, de imitar al enemigo napoleónico. La revolución se presentaba como la recuperación de la auténtica «manera de ser» española, el retorno a la «edad de oro» nacional, el final de la decadencia. Lo cual permitía a los liberales gaditanos plantear un constitucionalismo liberal, pero a la vez monárquico y católico, autóctono y nacional. La revolución se veía avalada por la tradición.

La crisis revolucionaria

Algo que debe tenerse en cuenta para analizar la situación surgida en 1808-1810 es que no se debió a un proceso previo de expansión y maduración de ideas que hizo crecer la presión social contra el absolutismo, lo cual convirtió en insostenible la situación y provocó una explosión revolucionaria. La ilustración de la era *dorada* carlotercista no tuvo un poder «generativo». La crisis iniciada en 1808 fue provocada por causas exógenas. Los hechos fueron por delante de las ideas.

Lo que ocurrió en 1808 fue todo inesperado, sorprendente y radicalmente nuevo en la historia española. Se inició una guerra, para empezar contra Francia, el país amigo y aliado de todo el siglo anterior; y del brazo de Inglaterra, el enemigo secular. Pero Francia ya no era una monarquía regida por los Borbo-

nes, sino que había sufrido una revolución; lo cual, sin embargo, no privaba a los enemigos de las reformas del uso de la retórica elaborada en el período anterior, dirigida contra las élites reformistas *afrancesadas* (pues pretendían importar el modelo de la Francia de Luis XIV); simplemente, le añadieron ahora improprios contra los «revolucionarios ateos y regicidas». El carácter inédito de la guerra se acentuaba, además, por el hecho de que se libraba en territorio español y con un ejército invasor que estaba ya dentro de casa. Y por otro dato no menos extraordinario: que la familia real, al completo, estaba ausente y nadie estaba legitimado, por tanto, para tomar las decisiones supremas; incluso los más conservadores, los más temerosos ante la toma del poder por el pueblo y más dispuestos a aceptar ciegamente cualquier orden emanada de palacio, reconocían que tal cosa no podía ser (a no ser que se sometieran al rey intruso) y que era preciso autoorganizarse. Por último, lo nunca visto de la situación se acentuaba al haberse producido una serie de movimientos de resistencia, con fuerte apoyo popular, contra el monarca *intruso*, y al haberse constituido, a partir de aquellos levantamientos iniciales, juntas locales que habían llevado a una Junta Central y esta a una Regencia que había convocado Cortes.

Como podía suponerse, lo que afloró de manera natural en aquellas Cortes que nadie hubiera previsto dos años antes fue la filosofía política de la neoescolástica salmantina. Vitoria, Suárez o Mariana fueron constantemente citados, especialmente por parte de clérigos como Muñoz Torrero o Joaquín L. Villanueva. Pero en general las consecuencias que deducían de aquellas citas iban mucho más lejos, y en un sentido bien distinto, al de los clásicos citados, pues servían para cuestionar el absolutismo: si el origen del poder no era sobrenatural, sino pactado, y el rey no derivaba su poder de Dios, sino del pueblo, la aureola sacra que rodeaba al monarca se desvanecía; y el derecho del pueblo a rebelarse, en caso de tiranía patente, era la conclusión inevitable. Por eso era legítima su lucha contra José I.

Lo cual, más que a la escolástica salmantina, les acercaba al iusnaturalismo racionalista, de tan difícil introducción en España y que tan duros golpes había sufrido al desatarse el proceso revolucionario francés. Pero la situación había cambiado tanto que mencionar a Locke sin tapujos en el Cádiz protegido por la flota inglesa no representaba ya problema alguno. Un Locke bien conocido antes, tanto por Jovellanos como por tantos otros, y que había influido en todos a través de Montesquieu. También fue clara la influencia de Burke, especialmente sobre Jovellanos y Blanco White. Como influyó Rousseau en los más radicales, aunque obviamente a este último no se le podía nombrar si no era en términos negativos. De las voces revolucionarias aceptadas, la más clara fue la de Sieyès, tanto en lo referido a la soberanía de la nación como a la supeditación de la corona al parlamento y el esquema constitucional de 1791.

Pero no hacía falta recurrir a Sieyès. En la escolástica salmantina estaba claro que, no habiendo rey, el poder retornaba a la colectividad. No había problema

en aceptar, por tanto, que las Cortes habían asumido la soberanía en nombre de la colectividad, aunque para los más conservadores tal situación solo se había producido por circunstancias excepcionales y de manera provisional. Pero los liberales, más audaces, astutos y organizados que los absolutistas, consiguieron que, desde el momento mismo en que se inauguraron las Cortes, estas declararan que no solo hablaban en nombre de la *nación*, sino que esa nación era el sujeto de la soberanía. Fue el paso revolucionario fundamental dado por aquel congreso. Y lo dieron el primer día.

Lo cual no significa exactamente liberalismo. En realidad, el debate gaditano se libró entre dos planteamientos corporativistas: el de quienes defendían los derechos del rey —y de las corporaciones que vertebraban el Antiguo Régimen— y el de los partidarios de la *nación*, nueva identidad colectiva hija de las revoluciones liberales, aunque esto no pudiera reconocerse, y que se presentaba como sucesora del *regnum* de los escolásticos. La nación de los liberales españoles no era un conjunto de ciudadanos, una adición de individuos, sino un ente en sí mismo diferente a los ciudadanos que la integraban. España, la nación, era para sus defensores gaditanos un *cuero* natural, un *collegium*, esencialmente católico y con una tendencia innata a luchar por su libertad contra sucesivos invasores, como los cartagineses, romanos o musulmanes, cosa que estaba haciendo ahora contra los franceses; pero eso significaba también una tendencia innata a vivir en libertad, según había demostrado la monarquía medieval, «templada» por las Cortes y otras instituciones de autogobierno. Era esa nación la que reclamaba, básicamente, asumir las competencias regias; la que hacía suyas, por ejemplo, las viejas reivindicaciones jansenistas sobre el derecho del rey a controlar a la Iglesia.

Recordemos para completar este análisis, y en pocas líneas, quiénes componían aquella primera generación liberal, siguiendo a autores como Hamnet o Martínez Quinteiro. Canga Argüelles era doctor por Zaragoza, hijo de abogado y profesor de universidad; Argüelles, graduado por Oviedo, secretario del obispo de Barcelona, llevado por Moratín al secretariado de lenguas extranjeras y por Jovellanos al de la Central; Villanueva, clérigo, miembro de la Real Academia de la Historia y protegido del Inquisidor General Ramón de Arce; Muñoz Torrero, clérigo también y rector de Salamanca; Quintana, hijo de un profesor de Derecho Canónico en Salamanca y fiscal él mismo de la Junta de Comercio en 1795-1808; Flórez Estrada, tesorero del Tribunal de Rentas en 1796; Toreno, noble asturiano, fundador en Cádiz de *El Tribuno del Pueblo Español* e Intendente de Sevilla en 1813-1814. Todos ellos con edades que rondaban la treintena y se habían conocido en el entorno de la Junta Central. No eran un partido político ni estaban organizados, sino unidos en tertulias y periódicos que propagaban sus ideas. Pero lo que de verdad tenían en común era ser funcionarios, clérigos, abogados, militares, provenientes de familias distinguidas en la burocracia o las universidades; vinculados, de una u otra forma, a la adminis-

tración del Estado. Y defensores de los privilegios del Estado, como antes los habían defendido los funcionarios de la monarquía absoluta.

¿Fue, en conclusión, la «primera generación liberal» española realmente tan liberal? Sigue abierta la duda, planteada por Dufour, sobre si no serían «ilustrados con piel de liberales», o regalistas que pensaban en los derechos de la monarquía más que en los del ciudadano. Es lo que plantea también J. M. Portillo, que sí encuentra continuidad entre ilustrados y liberales, aunque, según él, la Ilustración española nunca llegara a tener una idea del hombre *natural*, secularizado, y lo que reformuló fue la idea del *ciudadano católico*. Un rasgo que no puede olvidarse es que en la filosofía política de aquel «liberalismo», el individualismo —tanto ontológico como ético— brillaba por su ausencia. Nunca se plantearon la autonomía de la conciencia individual, ni los derechos humanos como fundamento del orden político. Lo principal que hicieron los constitucionistas gaditanos fue transferir los derechos de la monarquía católica a un nuevo sujeto de la soberanía, que se llamaba *nación*. El tema sigue, pues, abierto.