

LA DICOTOMÍA CATEGORIAL “ESTADO DE NATURALEZA/SOCIEDAD POLÍTICA” Y LA PRESENCIA DE LA LÓGICA CONTRACTUALISTA EN LOS ESCRITOS MIRANDINOS

Por Estela M. Fernández

*Prof. Adjunta de Filosofía General
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad de Mendoza*

Las categorías a partir de las cuales Miranda piensa la realidad y organiza su discurso no han alcanzado, en todos los casos, una formación explícita. Esto sucede con la dicotomía "estado de naturaleza/sociedad política" que estructura el nudo ideológico básico de los textos del Precursor y dicta los criterios fundamentales que, pese a permanecer implícitos, determinan los ejes del diagnóstico y del programa político, develando la clara inscripción de los mismos en la lógica contractualista. Como en los grandes iusnaturalistas europeos, el estado de naturaleza es, en los escritos mirandinos, un a priori lógico que prescribe una forma de sociedad alternativa y orienta la acción revolucionaria por la independencia.

En el presente trabajo esperamos demostrar que en el discurso de Francisco de Miranda opera la lógica contractualista que Norberto Bobbio denomina "iusnaturalismo moderno", y que considera como un modelo teórico unitario -dentro del cual se desarrollan, empero, diversas variantes-, especialmente apto para explicar, desde una perspectiva burguesa y revolucionaria, el problema de origen y el fundamento del Estado.¹

1 Cfr. Norberto Bobbio, "El modelo iusnaturalista", en N. Bobbio y M. Bovero, **Origen y fundamentos del poder político**, 2 ed., México, Grijalbo, 1984, pp. 67-93.

Dicho modelo se estructura en torno de la dicotomía categorial “estado de naturaleza/sociedad política.” El “Estado de naturaleza” es representado como una forma radical de pluralidad, donde coexiste una multitud de individuos naturales no asociados. La “sociedad política” es el resultado de la negación de esa condición original natural y de la construcción de una forma de unión artificial. La convención que produce esa realidad nueva es el pacto social.

Sostener la inscripción del discurso mirandino en el modelo político del contractualismo iusnaturalista moderno, significa hipotetizar sobre la presencia en sus escritos de marcas discursivas donde habrían tomado forma las orientaciones epistemológicas y valorativas que la oposición categorial “estado de naturaleza/sociedad política” lleva consigo. Para abordar esta cuestión, parece necesario considerar que el análisis comparativo de las tres formulaciones clásicas del modelo señalado -Hobbes, Locke y Rousseau- descubre la permanencia inalterada de la oposición categorial axial, pese a que, al interior de esa estructura categorial común, se producen desplazamientos que originan variaciones no exentas de importancia teórica y axiológica. La tesis de Michelangelo Bovero, que servirá de punto de partida para nuestro análisis de los escritos mirandinos en lo relativo a su impronta contractualista, es que tales variaciones mostrarían su especificidad en el modo particular en que, a la dicotomía principal, se articulan otras, de carácter secundario, como las de “guerra/paz” y “pasiones/razón”. Así, la equiparación absoluta que realiza Hobbes entre “estado de naturaleza-guerra-dominio de las pasiones”, no es válida en ninguno de los otros dos autores: el estado de naturaleza no es necesariamente conflictivo para Locke, ni para Rousseau es el reino de las pasiones. Desde el punto de vista axiológico, mientras la monarquía absoluta es la forma emblemática del Estado para Hobbes, para Locke es una forma del “estado de naturaleza”, mientras para el primero la condición prepolítica es la fuente de todo mal, para Rousseau es una situación idílica, de inocencia y felicidad.²

2 Cfr. M. Bovero, “Política y artificio. Sobre la lógica del modelo iusnaturalista” en N. Bobbio y M. Bovero, **op. cit.**, pp. 95-130. La explicación de la diversidad de formulaciones se encuentra, a juicio de Bovero, en la complejización del esquema hobbesiano que equipara el “estado de naturaleza” con una la “pluralidad natural” de individuos y la “sociedad política” con la “unidad artificial”, al tiempo que las contraponen entre sí. En Hobbes hay una coincidencia total entre ambas series dicotómicas, y a ellas se articulan sin incongruencias otras oposiciones categoriales secundarias: la guerra y las pasiones se ubican del lado del estado de naturaleza;

Ahora bien, más allá de los cambios axiológicos y de las complicaciones introducidas por los diversos autores en el modelo original de Hobbes, es posible apuntar la existencia de una lógica común que gobierna todas las formulaciones producidas al interior del modelo contractualista. La misma se expresa en la resolución de todas las variaciones discursivas del iusnaturalismo moderno en la antítesis fundamental que asigna un valor positivo a la condición política final (ya se trate del Leviatán, el Estado liberal o la República), y un valor negativo a la situación precedente (estado de naturaleza en Hobbes, estado de guerra en Locke, sociedad civilizada contemporánea en Rousseau). En todos los casos el sistema conceptual está gobernado por un principio oposicional que regula el procedimiento por contraposición de valores y no por graduación.

Pues bien, consideramos que la misma lógica oposicional organiza el problema político en los textos del Precursor; en ellos la antinomía categorial "estado de naturaleza/sociedad política", aunque no alcanza una formulación textual explícita, funciona como principio formal de desciframiento del mundo práctico, con valor tanto descriptivo como

la paz y la razón, del lado de la sociedad política.

Esta cadena de correspondencias se rompe en el sistema lockeano en un punto clave: el estado de naturaleza no es no es un estado de guerra. La dicotomía hobbesiana pierde aquí terreno frente a la terna "estado de naturaleza-estado de guerra-sociedad política". Sin embargo no se trata más que de una complicación formal del mismo esquema dicotómico. Lo que ha ocurrido es que la figura de la "pluralidad natural", antitética a la "unidad política artificial", se ha descompuesto en dos formas diferentes, que entre sí también son antitéticas: el "estado de naturaleza" originario -reino de la paz inicial, cuyo equilibrio precario depende de la espontánea observada de la ley natural- y el "estado de guerra", donde, por efecto de la violación del orden racional, se ha desatado el conflicto, que se retroalimenta incesantemente por obra de las pasiones. Surge así el problema político: la necesidad de salir de esa condición de inseguridad, mediante la institución de Estado, construcción capaz de restablecer la paz, aunque en este caso ya no se trata de una paz espontánea como en el estado de naturaleza, sino inducida por el poder político.

También en Rousseau encontramos una terna de condiciones de vida práctica; pero, a diferencia de Locke, el momento de la dicotomía original que aquí se desdobra no es el de la "pluralidad", sino el de la "unidad". Así, la situación negativa de la naturaleza corrupta no precede sino que coincide con la sociedad civil, primera forma de la "unidad artificial" y riendo de las pasiones y de la lucha entre intereses egoístas. Esta "civilizada" sociedad es producto de un proceso degenerativo sufrido por el estado de naturaleza ("pluralidad natural"), caracterizada como aquella condición simple y feliz en la que se desarrolla la vida salvaje, y precede a la forma positiva de "unidad": la futura República, nacida del contrato.

axiológico.

Por una parte, dicha dicotomía abarca la totalidad de las condiciones e instituciones de la vida humana y funciona como principio interpretativo general, en virtud del cual ese universo queda dividido en dos subclases recíprocamente excluyentes y conjuntamente exhaustivas. Así, la vida de los indios "salvajes", el Estado jacobino francés, la revolución negra de Haití, y fundamentalmente, el régimen colonial padecido en América, son formas prepolíticas y se ubican enteramente en el "estado de naturaleza". En contraposición, el Estado paradigmático es el orden jurídico-político proyectado para la América independiente, basado en la división de poderes, la sujeción a la ley igual para todos y el principio de representatividad; en lo que respecta a su forma de gobierno, a juicio de Miranda, esta debería inspirarse en la monarquía constitucional inglesa o bien conformarse como una república de notables al estilo norteamericano.

Por otra parte, esta sistematización operada por la dicotomía categorial "estado de naturaleza/sociedad política" está íntegramente teñida de apreciaciones axiológicas, pues Miranda asigna valores negativos o positivos, respectivamente, a las situaciones comprendidas dentro del primero y del segundo miembros de la dicotomía. Esta valoración se acentúa considerablemente cuando se trata de evaluar desde el punto de vista jurídico-normativo el estatuto colonial de América, pues aquí el pensamiento político del Precursor es particularmente propenso a resumir todas sus apreciaciones en la antítesis fundamental que contrapone la óptima condición política final -el Estado independiente- a la condición precedente, terriblemente perversa y asimilable a la esclavitud: la subordinación al despotismo español. Esta situación es, sin más, "opresión infame", que España impone en América "negando a sus naturales de todas las clases el que puedan obtener empleos militares, civiles o eclesiásticos de alguna consideración, y confiriéndolos sólo a españoles europeos, de baja esfera por lo general, que vienen allí únicamente para enriquecerse, ultrajar y a oprimir los infelices habitantes, con una rapacidad increíble, prohibiendo aún a la nobleza americana, el que pase a España ni a ningún otro país extranjero, sin licencia particular del Rey, que rarísima vez se concede; verificándose así el tenerlos aprisionados sin causa ni motivo alguno, y lo que es más aún, oprimir también el entendimiento, con el infame tribunal de la Inquisición, que prohíbe cuantos libros o publicación útil parezca capaz de ilustrar el entendimiento humano, que así procuran degradar,

haciéndole supersticioso, humilde y despreciable, por crasa ignorancia”³.

Como en los tres grandes teóricos del contractualismo moderno, también en los textos del caraqueño el antagonismo planteado por la oposición categorial se resuelve en la consideración de la situación final -la independencia- como solución racional de los conflictos suscitados en la condición precedente -la colonia-. Resulta de interés señalar, sin embargo, que, por debajo de la fórmula común “estado de naturaleza/sociedad política”, existe en nuestro autor una afinidad con la versión lockeana del modelo contractualista. Como en Locke, también en Miranda la gran dicotomía se complica, dando lugar a una terna “estado de naturaleza-estado de guerra-sociedad política”, donde cada término es antitético del anterior y del subsiguiente.

En efecto, aunque Miranda no despliega teóricamente su concepción del desarrollo de la sociabilidad humana, de sus textos políticos parece posible inferir que, siguiendo el ejemplo del filósofo inglés, tampoco para el venezolano el estado de naturaleza originario equivaldría a un estado de guerra, sino que se aproximaría más bien a una condición pacífica de independencia inicial, cuyo precario equilibrio subsistiría sólo y en tanto los hombres observaran espontáneamente la ley natural. Cuando la desobediencia y la violencia se imponen, los hombres ingresarían a una condición opuesta a la anterior, donde existiría una autoridad ilegítima, desigualdades y guerra. Ambas condiciones evidenciarían un indiscutido carácter pre-político, pues la auténtica sociedad política se instituiría sobre la base del consenso; ambas serían, en definitiva, formas de la “pluralidad natural”, que en conjunto antecede y se opone a la “unidad política artificial”. Esta última emergería del acto, acordado entre los hombres ante la urgente necesidad de salir del estado de guerra, que amenaza con terminar con sus derechos naturales y su propia vida.

De acuerdo con este esquema, parece posible aventurar que la hipótesis de un estado de sujetos naturalmente libres, carente de conflictos, es en Miranda, al igual que en Locke, una situación casi

3 Francisco de Miranda, “Propuesta fundamental a William Pitt (en consecuencia de la Conferencia tenida en Hollwood el 14 de febrero de 1790” (Londres, 5 de marzo de 1790), Archivo del General Miranda (en adelante: A.G.M.), Caracas, Tipografía Americana, 1938, vol. XV, p. 114.

puramente ideal, de difícil aplicación a los hechos históricos concretos.⁴ La imagen de una forma de vida pacífica y feliz, con tintes nítidamente rousseauianos, aparece aludida en una sola ocasión por el venezolano en sus escritos; allí cumple la evidente función de contrastar la esclavitud que sufren los americanos bajo el régimen español con el idealizado refugio de algunos indígenas que han logrado escapar al yugo godo internándose en regiones inhóspitas: “Y, a la verdad, entre tantos desastres como afligen la América meridional, ¿no es un espectáculo satisfactorio para la humanidad, el ver tantas tribus valerosas de indios que, retrincherados en sus desfiladeros y selvas, gustan más de una vida errante y precaria en los desiertos o sobre las cimas de los Alpes Americanos, que el someterse a los verdugos de sus familias?”⁵ Salvo esta excepcional referencia al “buen salvaje” americano que vive en el “estado de naturaleza”, no se encuentran más ejemplos concretos, aplicados a formas históricas de vida, en el discurso mirandino.

En lo relativo al estado de guerra o “pluralidad conflictiva”, entre las condiciones de vida históricamente producidas que Miranda considera incluibles en esa categoría, nos atrevemos a señalar las siguientes tres.

Fundamental y primeramente, el dominio español en América, atravesado de conflictividad, es una forma degradada del “estado de naturaleza” y representa el problema político que Miranda quiere solucionar. Su origen es la usurpación, la ocupación de vastos territorios por fuerzas extranjeras que mantienen su predominio mediante el recurso permanente a la violencia: “sus hostilidades han sido pues injusticias, sus victorias asesinatos y sus conquistas rapiñas y usurpaciones. La sangre derramada, las ciudades saqueadas, las provincias destruidas, he aquí sus crímenes delante de Dios y de los hombres!”⁶

En segundo lugar, toda forma de introducción en América de los principios disolventes del terror francés supone lanzar al continente a

4 De esa forma de “pluralidad natural pacífica”, hipotetizada por Locke, dice Bovero: “el estado de naturaleza puro se revela como una clase casi vacía (...): disuelto el Estado, se retorna a una condición de libertad privada de garantías que debe ser superada con la institución de un nuevo poder político. Por esos motivos, la tercia de Locke parece desvanecerse de sí misma en un esquema substancialmente icotómico”; en M. Bovero, op. cit., p. 123 y s.

5 F. de Miranda, “Proclamación a los pueblos del Continente Colombiano (alias Hispano-América)” (Londres, 1801). A.G.M., La Habana, Lex, 1950, vol XVI, p. 119.

6 *Ibidem*, p. 112.

la guerra de todos contra todos. Esta caracterización se aplica, en especial, a la revolución haitiana y, en general, a toda otra posible sublevación de los sectores sociales subalternos que no reconozca una conducción criolla. En una carta a su amigo Turnbull, Miranda alude a Santo Domingo como “un escenario cruento y lleno de crímenes”, y llega a afirmar que prefiere renunciar a la independencia antes que ver a su patria sumida en un “sistema revolucionario” semejante.⁷ Recordemos también las repetidas advertencias de Miranda, dirigidas al gobierno inglés, en cuanto a la posibilidad de que se produzcan levantamientos de negros si se demora el auxilio requerido para emprender la gesta emancipadora.

Finalmente, también es esa forma de “pluralidad” corrupta la que se observa en las costumbres y prácticas de los indígenas no incorporados al sistema político y económico colonial, que Miranda describe en su diario de Pensacola. En este caso, la imagen que se presenta del indígena americano es diversa tanto respecto de las altas civilizaciones americanas que Miranda admira, como respecto del “buen salvaje” que, aunque apartado de la civilización, resiste también, a su modo, la opresión española. La categoría de “salvajismo” denota, esta vez, una forma de vida natural, prepolítica, pero que, lejos de estar idealizada, está cargada de un acento fuertemente negativo. Los salvajes no se rigen por las normas racionales del derecho natural, que prescribe el respeto a la vida del otro en tanto no amenace los bienes o la seguridad personal. El “interés” los ha pervertido; están sumidos en una condición depravada y despreciable.⁸

En lo que concierne al momento ulterior, de la “unidad política”, en el universo americano -esto es, dejando de lado las formas ejemplares y modélicas de sociedad política que Miranda encuentra en Europa y Norteamérica- existirían dos situaciones susceptibles de ser incluidas en esa clase, una pertenece al pasado y otra al futuro.

La primera remite a la organización social y política que poseían las grandes culturas aborígenes americanas antes de la llegada

7 Cfr. F. de Mirenda, “A John Turnbull” (Dover, 12 de enero de 1798), **A.G.M.**, ed. cit. vol. XV, p. 207

8. Cfr. Francisco de Miranda, Francisco de, “Diario de Pensacola” (Pensacola, 30 de abril de 1781), **A.G.M.**, Caracas, Sur-América, 1929, vol. I, p. 167 y ss.

de los españoles, a quienes Miranda rescata e idealiza, en el marco de la revolución de esa historia autóctona de lucha y resistencia que liga el pasado americano con el proyecto independentista. Aquellos “ilustres guerreros, presintiendo la desgracia de su posteridad, quisieron más bien morir bajo los muros de México, de Cuzco o de Bogotá, que arrastrar las cadenas de la opresión. Muriendo víctimas de la libertad pública”.⁹ La escena de nuestros antepasados, los primeros habitantes de las tierras americanas, sucumbiendo derrotados por la espada española, representa y ejemplifica la disolución de un estado legítimo -como lo prueba el hecho de que Miranda los imagina muriendo por defender “libertades públicas”, es decir, derechos naturales garantizados por un pacto social- y la caída en el estado de guerra, que debe ser superado con la reinstauración de un nuevo poder político.

La segunda, ya lo hemos dicho, es una tarea por realizar: el Estado independiente. “El asunto del día es pedir auxilio para fundar o establecer un *gobierno independiente que constituya un nuevo cuerpo de Nación Soberana, separada absolutamente del gobierno y dominio español y de todo otro alguno extraño*. Bajo leyes justas, adecuadas y proporcionadas al país, sus habitantes y sus relaciones, dictadas y conforme a los más sanos principios de la moral, buena fe, bien común y derechos natural y de gentes”.¹⁰ Cumplida esa tarea, se habrá operado la incorporación de América al orden institucional y devuelto a sus habitantes sus derechos naturales usurpados.

Bovero sostiene que, junto a las funciones descriptiva y axiológica, la dicotomía categorial “estado de naturaleza/sociedad política” cumple una función “historiográfica”, en el sentido de que propone una orientación del tiempo histórico, desde un pasado hacia un futuro.¹¹ Sin embargo, agrega que la atribución de esta función a la dicotomía en cuestión, debe hacerse con muchas reservas, pues, pese a que algunos filósofos contractualistas buscaron ejemplos del estado de naturaleza en el pasado o en la vida de poblaciones “primitivas”, es de fundamental importancia reconocer que el valor epistemológico del esquema dicotómico propuesto no radica en su posible capacidad de desciframiento del desarrollo histórico efectivo del género humano. “El orden de sucesión de los términos de la pareja, *del* estado de naturaleza

9 F. de Miranda, “Proclamación a los pueblos del Continente Colombiano (alias Hispano-América)” (Londres, 1801), **A.G.M.**, ed. cit. vol XVI, p. 108.

10 F. de Miranda, “D. Pedro Caro al Ministerio Británico” (Londres, 15 de octubre de 1797), **A.G.M.**, ed. cit., vol. XV, p. 182.

11 Cfr. M. Bovero, **op. cit.**, p. 11 y ss.

a la sociedad civil, no indica tanto el sentido de la historia universal, como más bien la dirección obligatoria de una estrategia conceptual: en otras palabras, el estado de naturaleza no vale tanto como *prius* histórico-cronológico, sino como *prius* lógico”.¹²

Desde nuestro punto de vista, dicha función está presente en los textos mirandinos, en tanto la crítica del presente se orienta a la construcción futura de la verdadera sociedad política, y todo el proceso está gobernado por la idea ilustrada de “progreso”, meta que será posible en América gracias a la ruptura del lazo colonial con España. Sólo el establecimiento de “un gobierno independiente”, puede garantizar las condiciones de progreso y bienestar general, a saber: igualdad ante la ley y desaparición del privilegio; respeto a la vida, seguridad y propiedad de las personas; libertad de comercio y de beneficio; derecho a la educación; tolerancia religiosa.

Ahora bien, el tema de la remisión de la oposición categorial analizada al tiempo histórico efectivo presenta ribetes muy interesantes para el análisis de la tradición intelectual americana, pues dentro de ella se desarrolló una línea de interpretación del contrato como pacto histórico.

En esa línea -a la que Miranda nos adscribió, pese a que la conoció muy bien- se encuentra la famosa carta de Juan Pablo Viscardo. El ex-jesuita peruano sostiene allí que los “españoles americanos”, es decir, los criollos, por ser descendientes de los conquistadores que colonizaron América con su propia fatiga y gasto, habrían recibido, como herencia de sus antepasados, el derecho al gobierno del continente: “Nuestros antepasados se retiraron a una distancia inmensa de su país natal, renunciando no solamente al alimento, sino también a la protección civil que allí les pertenecía, y que no podía alcanzarles a tan grandes distancias; se expusieron, a costa propia, con las fatigas más enormes y con los más grandes peligros. El gran suceso que coronó los esfuerzos

12 Ibidem, p. 112. La promoción lógica del estado de naturaleza en relación con la sociedad política, encuentra una formulación paradigmática en aquel texto de Rousseau, que define la condición natural como “un estado que ya no existe, que tal vez no ha existido, que probablemente no existirá jamás, y del cual es necesario, sin embargo, tener nociones justas para poder juzgar bien de nuestro estado presente”; J. J. Rousseau, **Discurso sobre el origen de la desigualdad**. México, Porrúa, 1992, p. 106.

de los conquistadores de América, les daba, al parecer, **un derecho, que aunque no era el más justo, era a lo menos mejor que el que tenían los antiguos godos de España**, para apropiarse el fruto de su valor, y de sus trabajos. Pero la inclinación natural a su país nativo, les condujo a hacerles el más generoso homenaje de sus inmensas adquisiciones; no pudiendo dudar que un servicio gratuito tan importante, dejase de merecerles un reconocimiento proporcionado, según la costumbre de aquel siglo, de recompensar a los que habían contribuido a extender los dominios de la nación".¹³ La recompensa debida por la corona a los conquistadores y a sus descendientes no se habría efectivizado y, por el contrario, estos habrían visto frustradas sus esperanzas: "Todo lo que hemos prodigado a la España ha sido pues usurpado sobre nosotros y nuestros hijos; siendo tanta nuestra simpleza que nos hemos dejado encadenar con unos hierros que, si no rompemos a tiempo, no nos queda(rá) otro recurso que el de soportar pacientemente esta ignominiosa esclavitud".¹⁴ Esta situación sería así el resultado del no cumplimiento por parte de los reyes españoles de aquel "derecho" que, según Viscardo, habría sido estipulado solemnemente a través de diversos "contratos", establecidos entre la Corona, por una parte, y Colón y los sucesivos conquistadores, por otra; "consultemos nuestros anales de tres siglos, y allí veremos la ingratitud y la injusticia de la corte de España, **su infidelidad en cumplir sus contratos, primero con el gran Colombo y después con los otros conquistadores**, que le dieron el imperio del nuevo mundo, bajo condiciones solemnemente estipuladas".¹⁵

13 J.P. Viscardo, "Carta dirigida a los españoles americanos por uno de sus compatriotas" (Londes, P. Boyle, 1801) reproducción fotográfica del ejemplar del Archivo General de Indias en Sevilla, en M. Batlloni, **El abate Viscardo. Historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia hispanoamericana**, Caracas, I.P.G.H. 1953, pp. IX-XI.

14 *Ibidem*, p. XIII

15 *Ibidem*, pp. XXVII-XXIX. Al abate no se le escapa la escasísima legitimidad que puede atribuirse a un derecho derivado de la conquista; de allí que reconozca que no era "el más justo" y que relativice su validez: es un derecho, sólo comparativamente más válido que el que puedan alegar los peninsulares y el rey España. Halperín ha llamado la atención sobre este punto: las pretensiones exclusivistas de los criollos frente a los demás grupos humanos que integran la población americana no resultan suficientemente legitimadas en la argumentación de Viscardo, que debe recurrir entonces a una justificación adicional: "esta minoría formada por los "españoles americanos" habla en nombre de la totalidad de los oriundos de las Indias, gracias a una espontánea delegación de las castas, las cuales ven en ella su natural tutora

En la misma línea de interpretación se sitúa la formulación bolivariana del origen de las sociedades americanas: éstas serían el resultado de un acuerdo entre la Corona española y los primeros conquistadores de las tierras americanas. “El emperador **Carlos V formó un pacto con los descubridores, conquistadores y pobladores de América que (...) es nuestro contrato social**”.¹⁶ El derecho feudal español es reinterpretado por Bolívar a la luz de la doctrina iluminista del contrato, pero no es situado, para el caso de la América española, en una época oscura y lejana, en la que se habría producido el tránsito del estado de naturaleza a la organización social, ni pensado como establecido entre aquellos hombres naturales de los que hablara Rousseau, sino entre sujetos históricos. Se trata de un compromiso fechable, establecido entre Carlos V y los conquistadores, de quienes los criollos descienden y cuyos intereses en América representan legítimamente. El no cumplimiento por parte del gobierno metropolitano de las cláusulas convenidas, libera a los criollos de la obligación de respetar aquel pacto social fundacional. “Los reyes de España convinieron solemnemente con ellos que lo ejecutaren por su cuenta y riesgo, prohibiéndoseles hacerlo a costa de la real hacienda, y por esta razón se les concedía que fuesen señores de la tierra, que organizaran la administración y ejerciesen la judicatura en apelación, con otras muchas exenciones y privilegios que sería prolijo detallar. El

política”; Tulio Halperín Donghi, **Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo**, Buenos Aires, Eudeba, 1961, p.142. En efecto en una carta de Viscardo a John Udny, cónsul británico en Liorna, donde solicita la ayuda de Inglaterra para apoyar con una expedición al movimiento de Tupac Amaru, el peruano dice que los mestizos y mulatos “han conservado siempre el respeto y amor hacia los criollos, que en cualquier ocasión a una sola señal se habrían sacrificado por ellos”. En “Carta de Viscardo al cónsul Udny”, (Massacarrara. 30 de septiembre de 1781), en M. Batllori, op. cit. p. 204. De allí que Halperín emita el siguiente juicio sobre Viscardo: “este profeta del futuro se muestra en más de un aspecto unido al pasado; la revolución que invoca debe restaurar un derecho tradicional, recibido como herencia de sangre por una de las estirpes americanas. Las aspiraciones frustradas, los resentimientos de los “españoles americanos”, de los criollos descendientes de los españoles, ante los orgullosos advenedizos peninsulares (...) forman el núcleo sentimental del alegato de Viscardo”; op. cit. p. 140.

16 Simón Bolívar, “Carta de Jamaica” (1815), en José Luis Romero (comp.), **Pensamiento político de la emancipación** (1790,1825) 2 vol. Caracas, Ayacucho, 1977, p. 90

Rey se comprometió a no enajenar jamás las provincias americanas, como que a él no tocaba otra jurisdicción que la del alto dominio, siendo una especie de propiedad feudal la que allí tenían los conquistadores para sí y sus descendientes. Al mismo tiempo existen leyes expresas que favorecen casi exclusivamente a los naturales del país originarios de España en cuanto a los empleos civiles, eclesiásticos y de rentas. Por manera que, con una violación manifiesta de las leyes y de los pactos subsistentes, se han visto despojar aquellos naturales de la autoridad constitucional que les daba su código".¹⁷

Ahora bien, Francisco de Miranda era, a diferencia de Simón Bolívar, hijo de un comerciante canario, y aunque su ilustración y su trato personal con los hombres más distinguidos de Europa y de América le otorgaban, a su juicio, razones suficientes para considerarse parte de la élite criolla, en cuyo nombre tomaba la pluma y a quien decía representar, no podía sin embargo, por su origen social, reivindicar una interpretación del contrato en los términos en que lo haría el Libertador, muy apegado en el texto citado a la ideología de su clase: los mantuanos venezolanos. Es verdad que el Precursor reconoce que "si el derecho de conquista pudiese ser admitido, esto no podía ser sino en favor de los sucesores de aquellos conquistadores, que a sus propias expensas, intentaron estas expediciones lejanas y arriesgadas, sin que costase nada a la corona de España",¹⁸ Pero prosigue demostrando la inviabilidad de tal hipótesis: tampoco en ese caso puede ser admitido el derecho de conquista, pues éste solo puede ejercerse sobre países desiertos. "Según el derecho de gentes, una nación puede muy bien ocupar un país desierto o inhabitado; más este mismo **derecho de gentes no reconoce la propiedad y la soberanía de una nación sino sobre los países vacíos** que ha ocupado realmente y de hecho, en los que haya formado un establecimiento, o de donde perciba alguna utilidad actual. Cuando los navegantes han encontrado tierras desiertas en las que otras naciones habían levantado de paso algún monumento, para probar su toma de posesión, no han hecho ellos más caso de esta vana ceremonia que de la disposición de los Papas que dividieron una gran porción del mundo entre las Coronas de Castilla y Portugal. **Más, siendo incontestable que las Islas y el Continente americano, en lugar de**

17 *Ibidem*, p. 91-.

18 F. de Miranda, "Proclamación a los pueblos del Continente Colombiano (alias Hispano-América)" (Londres, 1801), **A.G.M.**, ed. cit. vol. XVI, p. 110.

estar desierto, estaba por el contrario muy poblado, los españoles no pudieron tomar posesión de él legítimamente”¹⁹

Es el reconocimiento de la historicidad de los “ilustres indios” que habitaban el continente americano a la llegada de los españoles, lo que da por tierra con cualquier apelación a un contrato entre la corona, por una parte, y los conquistadores y primeros pobladores, por otra. Por tanto, los descendientes de éstos tampoco pueden alegar derechos sobre estas latitudes con carácter de exclusividad.

Lo que a Miranda le importa dejar establecido es que el régimen colonial no ha surgido de contrato alguno, no se ha fundado en ningún consenso ni puede ostentar ningún título de legitimidad. El verdadero contrato no ha sido aún instituido, y es inútil buscar rastros suyos en el pasado histórico. Su realidad corresponde al futuro; su condición de posibilidad es la independencia.

Acorde a esas convicciones, en el discurso mirandino, también la interpretación direccional del desarrollo histórico desde un momento anterior, deficitario e injusto -el régimen colonial-, hasta uno final -la instauración del Estado de derecho que otorga sentido a todo el proceso, funciona fundamentalmente, más que como modelo de explicación histórica, como estrategia conceptual que permite pensar ambas instancias por contraposición con otra inaugural y distinta. El recorrido **desde** una forma presente, violenta y depravada del estado de naturaleza **hasta** la forma perfecta de convivencia política, designa sin lugar a dudas un tránsito a cumplir en el tiempo histórico, pero cuya condición de posibilidad lógica descansa en un momento hipotético de plenitud y felicidad, en relación con el cual se juzgan los dos momentos restantes.

Si el régimen colonial no es propiamente Estado, sino mera delegación de un poder central absoluto e impuesto por la fuerza, es porque sus falencias emergen a la luz al medirse con la perfección de una situación idealizada, el “estado de naturaleza” anterior a la depravación introducida por la desobediencia a la ley natural. Esta condición-representada como una situación en la cual los individuos libres e iguales desarrollan sus capacidades naturales, sin necesidad de la intervención de un poder político, en paz y bajo el imperio del derecho

19 Ibidem, p. 110 y s.

natural- es un lugar imaginario: no ha tenido necesariamente una existencia efectiva, pero es el canon desde donde es posible evaluar la situación presente. Esta no es más que la perversión de ese “estado de naturaleza”: el “estado de guerra”, producido por efecto de la instauración de un poder ilegítimo erigido en autoridad. Aunque ese poder reivindique el nombre de Estado, en realidad no es tal, pues no se funda en el único criterio político de legitimidad: el consenso. La necesidad de derribarlo y suplantarlo por una auténtica sociedad política, expresión universal y objetiva de un conjunto de ciudadanos que libre y voluntariamente deciden constituirse en cuerpo social, emerge de la confrontación del presente con el “estado de naturaleza” originario.

El Estado proyectado, entidad universal, y no mero instrumento de una sociedad de castas, y agente introductor del progreso y la civilización, toma forma a partir del esbozo de los contornos de aquella situación hipotética. Las finalidades que debe perseguir la institución estatal son, de este modo, las de posibilitar la salida fuera del “estado de guerra”, restaurar el imperio del derecho natural, a partir del dictado de leyes positivas acordes al mismo, y , por último, prevenir, mediante el uso de la fuerza pública, la reiteración de la caída en la situación de conflicto.

Es posible concluir, entonces, que en los escritos del Precursor, al igual que en los de los grandes iusnaturalistas europeos, el estado de naturaleza es, más que una situación histórica, un **a priori** lógico que prescribe una forma de sociedad alternativa y contrapuesta a la real ordenación jerárquica, arbitraria y privilegiada del sistema colonial americano.

A la luz de la prioridad lógica del “estado de naturaleza”, se devela el carácter del pacto. Este, instancia que funda el orden social, aunque no procede de la naturaleza en tanto supone de por sí su superación y el ingreso al ámbito de la vida política, es “sagrado” porque conserva la naturaleza al tiempo que la eleva: por el contrato el individuo, lejos de ser despojado de su libertad y de sus bienes, obtiene el reaseguro de sus derechos y la legítima posesión de sus propiedades. El contrato sienta simultáneamente la prioridad de la naturaleza y la razón sobre cualquier convención arbitraria, que entrañe privilegio para unos y despojo para otros, y la primacía del individuo sobre el conjunto social. El recurso a la transparencia del “orden natural” se conjuga con la convicción de que la sociedad no es más que un aglomerado de individuos iguales “por naturaleza”, cuyas diferencias resultan a

posteriori, por la intervención de factores accidentales, vinculados a la historia social o personal. La desigualdad de hecho no hace sino remitir a una igualdad natural de derecho, supuesto básico y condición de posibilidad del contrato social.