

# **NO POR MUCHO PREGONAR SE DEMOCRATIZA MÁS TEMPRANO. LA APLICACIÓN SINGULAR DE LOS PRINCIPIOS UNIVERSALES DE LA CIUDADANÍA EN LA AMÉRICA LATINA INDEPENDIENTE\***

**WALDO ANSALDI\*\***

En América Latina, la ruptura de la situación (o del nexo) colonial implicó para los diferentes actores políticos y sociales la resolución de varias cuestiones, entre las cuales la primera y más urgente fue la del poder, esto es, dar cabal respuesta a los preguntas ¿quién manda?, ¿sobre quién manda?, ¿cómo manda?, ¿para qué manda? Acceder al poder y ejercerlo requiere la definición de los principios de legitimidad de la ruptura (la revolución de independencia) y de soberanía y su titularidad (Dios, el rey, los pueblos, la nación), el de representación, el de organización política. Si bien la concepción de la primacía de la voluntad general tuvo entusiastas partidarios, sus efectivas aceptación y aplicación chocaron con fuertes obstáculos que llevaron a los procesos revolucionarios hacia efectos no necesariamente queridos por las dirigencias y sentaron firmes bases para el ejercicio oligárquico de la dominación social y política, tal como se advertirá, más tarde, al concretarse los proyectos nacionales de formación estatal.

El proceso de construcción de nuevos Estados -una de las primeras tareas planteadas, aunque de resolución tardía, salvo los casos excepcionales de Brasil, monarquía constitucional, y Chile, república centralista- se desarrolló invocando como principio legitimador el *corpus* liberal, tanto en el

---

\* Conferencia pronunciada en el *III Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores de História Latino-Americana e Caribenha (ANPHLAC)*, Universidade de São Paulo, Cidade Universitária, São Paulo, Brasil, 22-24 de julio de 1998. El texto es una versión modificada y ampliada de "Unidad y diversidad en el pensamiento político", capítulo 16 del tomo V de la *Historia General de América Latina*, de la UNESCO, dirigida por Germán Carrera Damas (en prensa). [Ahorra publicado: *Historia General de América Latina*, Volumen V, *La crisis estructural de las sociedades implantadas* (Director del volumen: Germán Carrera Damas; Codirector: John V. Lombardi), Ediciones UNESCO / Editorial Trotta, Madrid, 2003].

\*\* Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (Área Sociología Histórica), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Profesor titular de Historia Social Latinoamericana en la misma Facultad.

plano de la economía cuanto -sobre todo y a los efectos que aquí interesan- en el del ordenamiento político. Empero, en no pocos casos esa propuesta se enfrentó con conservadoras claramente fundadas -como se apreciará a lo largo del siglo XIX y dentro de las cuales descollará la *Carta Negra* ecuatoriana, de 1869- en la teoría política vaticana de subordinación del Estado a la Iglesia. Incidentalmente, esa Constitución exigió la condición de católico, apostólico romano para detentar la de ciudadano, sumándose, en la historia de la intolerancia en la región, a los antecedentes de las efímeras Constituciones mexicana de 1814, que penaba con pérdida de ciudadanía el “crimen de herejía, apostasía y lesa-nación”, y chilena de 1823, que también negaba el derecho de sufragio a quienes no fuesen católicos.

La apelación a principios liberales de legitimación incluye los de representación, ciudadanía y democracia. Empero, el movimiento histórico real está signado por un profundo desfase entre fundamentos y práctica. En algún sentido, tal fractura no es privativa de las experiencias latinoamericanas, pues la misma se aprecia en Europa occidental. Resumiendo en extremo, puede decirse que la cuestión se plantea en términos de transformación de principios universales en prácticas singulares. Tres grandes exclusiones caracterizan el proceso europeo: las clases “peligrosas”, las mujeres y los dementes. En América Latina se añade una cuarta, de orden étnico: la de los indígenas y los esclavos.

Por razones de tiempo y espacio asignados a esta conferencia, aquí haré sólo unas pocas referencias a la exclusión de las mujeres del disfrute de los derechos de ciudadanía, es decir, a la exclusión por razones de género.

### **Ciudadanía y género**

Pese a ser un sustantivo femenino, la ciudadanía es un concepto inscripto en la más larga tradición machista, *ab initio* y de modo sistemático excluyente de las mujeres del campo de las decisiones políticas. En opinión de la socióloga británica Rosemary Crompton (1994: 185), “[l]a ciudadanía es un concepto *cargado de género*: una categoría que pese a su supuesta neutralidad respecto al género incorpora atributos y características esencialmente masculinas tales como la participación en la asistencia social, la participación adulta en la vida económica (el empleo), etc. El concepto de ciudadanía hizo abstracción de las diferencias entre los hombres y las mujeres y, como consecuencia

de ello, un sexo (el de los hombres) se convirtió en norma”.

Las mujeres -al igual que los niños- fueron excluidas de los derechos de ciudadanía con la imputación, ya que no argumento, de “incapacidad”, “inmadurez”, “constitución natural”, “predominio de las emociones” y correlativa “falta de control”, “dependencia” (del hombre, sea el padre, el marido e incluso el hermano). Pero a diferencia de los niños, a los cuales la legislación reconoce la temporalidad acotada de la *capitus diminutio*, las mujeres, al igual que los dementes, fueron durante largo tiempo condenadas a padecerla de por vida, reducidas a condición de súbditas. Es muy significativo que los grandes teóricos del contractualismo moderno -Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau- sean simultáneamente a) creadores de los principios de legitimación de la dominación política fundada en la libertad e igualdad de cada individuo respecto de los demás (que en Hobbes y Locke son derechos naturales y en Rousseau, principios axiomáticos) y b) guionistas de los justificativos de la exclusión explícita de las mujeres del ejercicio y disfrute de tales derechos, para lo cual apelan a la ontología: es la “naturaleza femenina” (de constitución inferior) la que define el carácter subordinado de las mujeres en todas las relaciones sociales que las incluyan. La fractura entre el reclamo de universalidad de los nuevos principios y la adopción de una singularidad masculina es, en cierto sentido, más terrible y patética en Rousseau, en tanto teórico de la democracia radical. Para el ginebrino, la exclusión de las mujeres de la política obedece, en efecto, a los tres rasgos constitutivos de la “naturaleza femenina”: la irracionalidad, el desorden sexual y la heteronomía.

Dos textos son paradigmáticos de la posición rousseauiana de radical exclusión política de las mujeres: *La nueva Heloísa* y “Sofía”, capítulo V de *Emilio*. Según Rosa Cobo (1995), autora de un estudio pormenorizado de la misma, tanto el pacto social imaginado por Rousseau cuanto su concepto de democracia son patriarcales, excluyen radicalmente a las mujeres de la ciudadanía y exigen su subordinación como condición de posibilidad de la vida democrática. En tanto están excluidas del pacto social, el ámbito privado o doméstico constituye el *locus* femenino por antonomasia: mientras el varón ejerce su condición de ciudadano con dedicación exclusiva a la vida pública, la mujer asegura la reproducción humana. La función reproductora de las mujeres, dentro de la familia, es defendida también por Hobbes y Locke, sólo que los tres se diferencian por asignarle un objetivo diferente: así, mientras para Hobbes ellas deben parir guerreros que se convertirán en sujetos obedientes al Estado, para Locke se trata de emplear el cuerpo femenino para asegurar la

transmisión de la propiedad privada a través de hijos consanguíneos con capacidad económica. En el *desiderátum* de Rousseau, en cambio, la función de las mujeres es tener hijos a los cuales formarán como ciudadanos libres y autónomos. Va de suyo que, de este modo, libertad e igualdad no sólo se tornan retórica: desaparecen por completo. Adicionalmente, cabe señalar que la cuestión de la exclusión de las mujeres del pacto social ha sido muy bien abordada por Carole Pateman (1988). Según su hipótesis, para que pudiese haber contrato *social* -mediante el cual hombres (varones) libres e iguales establecieron una comunidad en la cual se reconocieron como tales y construyeron un orden social nuevo- debió formularse antes un contrato *sexual*, a través del cual los varones regularon el acceso sexual al cuerpo de las mujeres, creando una relación de subordinación de éstas a aquellos (a cambio de protección), de magnitud tal que quedaron excluidas de la “firma” del pacto social. El contrato sexual -ocultado por los contractualistas- tornó posible la conversión del derecho “natural” de los varones sobre las mujeres en derecho patriarcal. Pateman sostiene que así como el espacio público es objeto de explicación desde el contrato social, el espacio privado lo es a partir del contrato sexual.

Al igual que en la revolución francesa de 1789, en América Latina, los hombres no reconocieron, en el plano de los derechos, el importante, a veces decisivo, papel de las mujeres en la luchas emancipadoras y, en esto sí, fieles a Rousseau, las excluyeron de la ciudadanía. El “jacobino” tucumano Bernardo Monteagudo es un buen ejemplo de tal posición, tal como se aprecia en el artículo “A las americanas del sud”, publicado en la edición del 20 de diciembre de 1811 de la *Gaceta de Buenos Aires*:

Mientras la sensibilidad sea el atributo de nuestra especie, la belleza será el árbitro de nuestras afecciones; y señoreándose siempre el sexo débil del robusto corazón del hombre, será el primer modelo de sus costumbres públicas y privadas. (...) Débiles y estúpidos en la infancia, incautos y desprovistos en la puerilidad, nuestra existencia sería precaria sobre la tierra sin los auxilios de este sexo delicado. Mas luego que el hombre adquiere ese grado de fuerza y vigor propio de su organización, un nuevo estímulo anuncia su dependencia, y la naturaleza despliega a sus ojos el objeto de su inclinación. Esta es la época que fija su carácter, y determina su conducta: él pone entonces en obra todos los medios capaces de facilitarle la satisfacción de una nueva necesidad que no puede resistir. Si ve que la virtud asegura sus deseos, será virtuoso al menos al menos en apariencia; si concibe que la ilustración y el valor apoyan su esperanza, él procurará ilustrarse, merecer el concepto de guerrero; si conoce, en fin, que el amor a la patria es capaz de recomendar su persona y favorecer su solicitud, él será patriota al principio por interés y luego por convicción, pues muy luego se persuade el entendimiento, cuando se interesa el corazón. La consecuencia que voy a

deducir es fácil prevenirla: uno de los medios de introducir las costumbres, fomentar la ilustración en todos sus ramos, y sobre todo, estimular y propagar el patriotismo es que las señoras americanas hagan la firme y virtuosa resolución de no apreciar ni distinguir más que al joven moral, ilustrado, útil por sus conocimientos, y sobre todo patriota, amante sincero de la LIBERTAD, y enemigo irreconciliable de los tiranos. Si las madres y esposas hicieran estudio de inspirar a sus hijos, maridos y domésticos estos nobles sentimientos, y si aquéllas, en fin, que por sus atractivos tienen derecho a los homenajes de la juventud, emplearan el imperio de su belleza y artificio natural en conquistar desnaturalizados y electrizar a los que no lo son, ¿qué progresos no haría nuestro sistema? (Monteagudo, 1916: 98-99).

El hombre revolucionario se permite indicarle a la mujer qué hacer, con quién casarse e incluso a quién seducir, si es necesario, apelando a “sus atractivos”, todo “por la patria que desea ser libre” (como escribe líneas después). Es decir, mero instrumento.

### **La revolución y el problema del poder**

En el origen de buena parte de los que serán luego los nuevos Estados latinoamericanos se encuentra una revolución, más exactamente, una *revolución política y de independencia* o, si se prefiere, *anticolonial*. En el proceso histórico concreto, ambos componentes se dieron simultánea e imbricadamente. En el análisis lógico, en cambio, es posible y menester separarlos.

En mi opinión, los procesos emancipadores hispanoamericanos fueron *revoluciones políticas*, conforme la conceptualización de éstas como aquellas que transforman las estructuras de Estado sin realizarse necesariamente por medio de un conflicto de clases.<sup>1</sup> En tanto *revolución política*, la cuestión clave es la del poder, esto es, quiénes detentaban el poder y quiénes aspiraban a desplazarlos y se empeñaron en tal tarea. Dicho de otra manera, se trata de precisar cuáles fueron los grupos sociales involucrados en la lucha por el control de los medios de coacción jurídica, política, militar, impositiva y de dominio y/o dirección ideológico-cultural. En el marco del espacio disponible no es posible avanzar, aquí, más allá del señalamiento del complejo problema de la identificación “clasista” de los actores involucrados.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Se sigue aquí la conceptualización de Theda Skocpol. En contraste, las *revoluciones sociales* son aquellas que combinan dos coincidencias: la “del cambio estructural de la sociedad con un levantamiento de clases, y la [...] de la transformación política con la social.” Véase su libro *Los Estados y las revoluciones sociales*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 21.

<sup>2</sup> Va de suyo que no es posible admitir la existencia, en la América Latina de comienzos del siglo XIX, de clases sociales en sentido estricto, cualquiera sea la perspectiva teórica desde la que se trabaje. De allí la referencia genérica a grupos sociales, cuyo desarrollo posterior permitirá ir definiendo sociedades más o menos clasistas, en un entramado en el

He ahí un primer problema: la disputa por el poder político no se dio, inicialmente, en términos de clase(s) *versus* clase(s), sino de ruptura de una relación de dominio colonial, es decir, de colonia *versus* metrópoli. Resolver esa situación en una nueva significaba, en ese entonces, resolver dos cuestiones diferentes entrelazadas: las del Estado y la nación. Uno y otra, inexistentes, debían ser creados, en tanto parte del proceso (cuando no del proyecto) de acceso a la modernidad política. Estado y nación, dialécticamente vinculados, aparecieron, pues, en el horizonte político, teórico y práctico, de los revolucionarios latinoamericanos.

Construir un Estado nacional implicaba la ruptura del pacto o la situación colonial mediante la declaración de la independencia jurídica y política, paso necesario para constituir nuevas entidades soberanas, reconocidas como iguales por aquellas preexistentes en el concierto internacional. Es decir, establecer un nuevo orden político, fundado en también nuevas legitimidad y formas de hacer y de pensar la política y en la apelación a valores y una ética igualmente diferentes, disruptivas de la tradición ideológica colonial.

Las discusiones sobre tal nuevo orden político y su legitimidad no se limitaron al ámbito de los eruditos y sus contenidos y efectos se hicieron sentir rápida y a veces brutalmente sobre colectivos sociales mucho más amplios, definiendo orientaciones políticas de las clases subalternas en direcciones contrarias a las postuladas por las dirigencias, como se aprecia, por ejemplo, en los casos en que éstas no lograron convencer a aquéllas de la conveniencia y de las ventajas de seguir la causa de república antes que la del rey, cuyas imagen bondadosa y supuesta capacidad legitimadora de las demandas de justicia estaban fuertemente arraigadas en el imaginario social y pesaban fuertemente en el subconsciente popular. La definición del problema incidió igualmente en la ampliación o, más a menudo, la reducción de la base social revolucionaria, situación ésta que enfatizó del papel de la violencia y colocó a la guerra (y sobre todo a su triunfo) como legitimadora de los nuevos Estados y grupos sociales dominantes.

Así, edificar el “nuevo sistema” -como le llamaba en Buenos Aires, por ejemplo, la *Gaceta Extraordinaria* del 23 de junio de 1810- fue preocupación principal de los insurgentes americanos.

---

cual la dimensión étnica juega un papel central.

Según se ha dicho antes, uno de los primeros problemas que trataron de resolver fue el del poder, su legitimidad, representación y ejercicio. El neogranadino Antonio Nariño -traductor de la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, de 1789- lo planteó, en setiembre de 1810, de manera harto clara:

En el estado repentino de revolución, se dice que el pueblo reasume la soberanía; pero en el hecho ¿cómo es que la ejerce? Se responde también que por sus representantes. ¿Y quién nombra estos representantes? El pueblo mismo ¿Y quién convoca este pueblo?, ¿cuándo?, ¿en dónde?, ¿bajo qué fórmulas?<sup>3</sup>

La respuesta fue mucho más pragmática que principista, por más que Nariño, que lo advirtió lúcidamente y lo expuso sin eufemismo, protestara contra tal circunstancia: en razón de una “verdadera ley de la necesidad, [...] cierto número de hombres de luces y de crédito” se apropió de “una parte de la soberanía para dar los primeros pasos, y después restituirla al pueblo”. Por doquier, la ambigüedad será una nota distintiva de la resolución del “enigma” del ejercicio del poder, como bien lo ilustra la “máscara de Fernando VII”. Mas no sólo ella: cuando la Junta de Buenos Aires decidió el envío de una fuerza militar al Alto Perú, no vaciló en mantener la división en castas establecida por el antiguo régimen, a pesar de su empeño en construir el “nuevo sistema”, concederle un objetivo liberador a la expedición y poner como jefe político de ésta al “jacobino” Juan José Castelli.

El principio legitimador de los nuevos sistemas abiertos por las revoluciones fue el de la voluntad general. Los “primeros principios de la razón” para las bases del nuevo orden fueron, así, los definidos por Jean-Jacques Rousseau. El abogado bonaerense Mariano Moreno -traductor y editor de la versión en español de *Du contrat social*, secretario de la Junta de Buenos Aires y, para sus enemigos, el Robespierre platense- lo expuso sin ambages en una serie de artículos que, bajo el título “Sobre la misión del Congreso”, escribió y publicó en la *Gaceta de Buenos Ayres* entre noviembre y diciembre de 1810, exposición que es un dechado de profesión de fe en los principios del ginebrino. Para Moreno, el Congreso a cuya formación ha convocado la Junta deberá elegir un gobierno y promulgar una constitución que asegure la felicidad de los pueblos, tareas que deben hacerse sobre “los primeros principios de razón, que son la base de todo derecho”. Pacto social, soberanía popular expresada en la voluntad general del pueblo, amor la patria (entendido como ética): he ahí los

---

<sup>3</sup> Antonio Nariño, “Consideraciones sobre los inconvenientes de alterar la invocación hecha por la ciudad de Santa Fe”, en José Luis Romero y Luis Alberto Romero (1977: I, 155).

fundamentos del nuevo Estado.

En la concepción política de Moreno, el Congreso debía, necesariamente, definir una constitución en reemplazo de las Leyes de Indias, a las cuales reputaba “colección de preceptos para monumento de nuestra degradación”, inadmisibles como “nuestro código” por ser expresión de hipocresía, impotencia y esclavitud. De allí que el objeto del Congreso, sostenía, fuese “fijar los principios de una administración interior, libre de corromperse”. La reunión del Congreso derivaba de la “disolución de la Junta Central (que si no fue legítima, en su origen, revistió al fin el carácter de soberana, por el posterior consentimiento que prestó la América aunque sin libertad ni examen)”. Por ese acto, los pueblos recuperaron

la plenitud de los poderes, que nadie sino ellos mismos podían ejercer, desde que el cautiverio del Rey dejó acéfalo el Reino y sueltos los vínculos que lo constituían centro y cabeza del cuerpo social. En esta dispersión no sólo cada pueblo reasumió la autoridad que de consuno habían conferido al monarca, sino que cada hombre debió considerarse en el estado anterior al pacto social del que derivan las obligaciones que ligan al rey con sus vasallos.

Siguiendo la argumentación de Rousseau, para Moreno, “la verdadera soberanía de un pueblo”, indivisible e inalienable, no era más que “la voluntad general del mismo”.<sup>4</sup> En el caso americano, los pueblos recuperaron “la plenitud de los poderes” con la caída de la Junta Central y la prisión de Fernando VII. Así, la retroversión de la autoridad del monarca a los pueblos dejó a éstos el poder de “modificarla o sujetarla a un nuevo representante” carente de “derecho alguno porque hasta ahora no se ha celebrado con él ningún pacto social. Concertar éste era “fijarle las condiciones que convengan al instituyente”, es decir, la constitución del Estado. De allí que el Congreso, revestido “de un poder a todas luces soberano, dejaría defectuosa su obra si se redujese a elegir gobernantes, sin fijarles la constitución y forma de su gobierno”.

No es difícil admitir que la argumentación de Mariano Moreno era implícita, mas no por ello menos claramente, independentista. Moreno -y quienes compartían su posición- no eran hombres ingenuos que pudieran creer que romper el principio de legitimidad del rey, reemplazar las Leyes de Indias por una constitución fundada en principios radicalmente distintos y elegir un gobierno sobre

---

<sup>4</sup> No es baladí recordar que la concepción de la soberanía como absoluta, perpetua, indivisible, inalienable e imprescriptible se remonta a Jean Bodin. Dentro de la tradición absolutista de la soberanía, Rousseau puso énfasis en el concepto voluntad general, basamento de la soberanía del pueblo.

estas nuevas bases no fuese otra cosa que una revolución de independencia, por más fidelidad a Fernando VII que se declamase.

En el caso rioplatense, al menos, el fin del Congreso era, para el Secretario de la Junta, “reunir los votos de los pueblos para elegir un gobierno que subrogase el del virrey y demás autoridades que habían caducado”. Ahora bien, éstas ¿no eran tanto las que estaban por debajo como las que estaban por encima del virrey?

Según Moreno, el “Congreso ha sido convocado para erigir una autoridad suprema que supla la falta del señor don Fernando VII y para arreglar una constitución que saque a los pueblos de la infelicidad en que gimen”. En el contexto, los pueblos -que no tienen “mayor enemigo de su libertad que las preocupaciones adquiridas en la esclavitud- no son infelices por la invasión napoleónica a la península, sino por la dominación española a lo largo de tres siglos:

Las Américas no se ven unidas a los monarcas españoles por el pacto social, que únicamente puede sostener la legitimidad y decoro de una dominación. [...] La América en ningún caso considerarse sujeta a aquella obligación [la del pacto entre los pueblos de España y el rey]; ella no ha concurrido a la celebración del pacto social de que derivan los monarcas españoles los únicos títulos de la legitimidad de su imperio; la fuerza y la violencia son la única base de la conquista, que agregó estas regiones al trono español; conquista que en trescientos años no ha podido borrar de la memoria de los hombres las atrocidades y horrores con que fue ejecutada, y que no habiéndose ratificado jamás por el consentimiento libre y unánime de estos pueblos, no ha añadido en su abono título alguno al primitivo de la fuerza y violencia que la produjeron.<sup>5</sup>

Fracasada la iniciativa de Moreno, buena parte de su argumentación fue retomada por Bernardo Monteagudo, cuyos razonamiento y discurso apuntaban claramente a la declaración de la independencia, acto considerado necesariamente previo a la promulgación de una constitución. Asimismo, Monteagudo insistía en la apelación a la voluntad general, en la equivalencia de los conceptos libertad e independencia y en el valor fundamental del “santo dogma de la igualdad”.

Un razonamiento parecido al de Moreno fue el del venezolano Fernando de Peñalver, quien argumentaba, en junio de 1811:

---

<sup>5</sup> Las citas de Mariano Moreno pertenecen a su serie de artículos, “Sobre la misión del Congreso”, tomadas de Moreno (1961: 238-264).

Desde el instante que Fernando VII fuese preso en Bayona por el Emperador de la Francia, y renunciaron él y su padre la corona de España, quedaron rotos los lazos que ligaban todos los pueblos de la monarquía a formar un solo estado y soberanía. Los de la península se dividieron por provincias; y las ciudades capitales, sin ningún derecho, erigieron juntas soberanas del distrito, sin que contribuyen a formarlas el voto de todos los pueblos. Estas juntas formaron otra soberanía en la Central, y de este modo se constituyó ilegal e imperfectamente un nuevo estado, y nuevo gobierno que volvió a ligar los pueblos como antes estaban. Los de América fueron compelidos por el despotismo de sus gobernadores, a permanecer sumisos indebidamente al nuevo gobierno de la península, hasta que repeliendo la fuerza con la fuerza, depusieron a sus tiranos y recobraron sus derechos inenajenables. Desde este punto quedó disuelto el pacto que ligaba unos pueblos otros, el que dividía el territorio, y ya las capitales de las que antes eran provincias dejaron de serlo y entraron, como uno de los pueblos que recobraron su libertad, a formar el nuevo contrato que había de unirlos en una sociedad común. Estos principios de eterna verdad fueron conocidos en Venezuela al tiempo de la revolución por los cabildos de las ciudades, y para que no se alegase en ningún caso consentimiento tácito de reconocimiento a la capital de Caracas, prestaron su obediencia a la Junta que la necesidad formó el diecinueve de abril, en calidad de provisional, y con expresa condición de que a la mayor brevedad se llamasen todos los pueblos a elegir representantes que formasen el nuevo contrato social que había de unirlos, mantener la paz y armonía entre los ciudadanos, y asegurar la defensa interior y exterior del estado que nuevamente había de constituirse. Los representantes de los pueblos de Venezuela, con sus poderes, para formar el contrato que hacen con el gobierno que ellos mismos constituyen por sus representantes, y sanción.<sup>6</sup>

También para el colombiano Camilo Torres, “[t]odo poder, toda autoridad ha vuelto a su primitivo origen, que es el pueblo, y éste es quien debe convocar”. En fin, la concepción rousseauiana de la soberanía o versiones matizadas de la misma se encuentran por doquier, desde su temprana presencia en la radical revolución antiesclavista haitiana, esa prolongación antillana de la revolución francesa que terminará (al declarar la independencia) jurando odio eterno a Francia y anatema a su nombre mismo. Así, para dar unos pocos ejemplos ilustrativos, la Constitución federal venezolana de 1811 dispuso (art. 144) que la soberanía residía “esencial y originalmente, en la masa general” de los habitantes del país, mientras la mexicana de 1814, conocida como de Apatzingan y basada en la francesa de 1793, estableció (art. 3) que la soberanía era, “por su naturaleza, imprescriptible, inenajenable e indivisible” y residía “originariamente en el pueblo” (art. 5), de la misma forma que lo había hecho el proyecto de Constitución para la Provincia de la Banda Oriental (1813), en su artículo 5º (“Residiendo todo poder originalmente en el pueblo, y siendo derivado de él

---

<sup>6</sup> Fernando de Peñalver, *Memoria presentada al Supremo Congreso de Venezuela*, 26 de junio de 1811. En José Luis Romero y Luis Alberto Romero (1977: II, 123-124).

los diferentes magistrados e individuos del Gobierno [...]”). Quizás haya sido, precisamente, el oriental José Artigas quien, en la denominada “Oración de Abril”, al inaugurar el Congreso de Tres Cruces, en 1813, la haya expuesto del modo más lacónico como preciso: “Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa por vuestra presencia soberana”.

Empero, la de Rousseau no fue la única doctrina invocada para construir el nuevo orden político. También la de Montesquieu sirvió de basamento a propuestas muy elaboradas, encontrándose algo más que ecos de su libro fundamental, *De l'Esprit des Lois*, en muchos textos latinoamericanos, tanto de autores liberales como católicos. Entre éstos, José Amor de la Patria expuso en su *Catecismo político cristiano* la división de los gobiernos en tres “especies” -monárquico, republicano, despótico-, en total coincidencia con el filósofo viñatero francés. Por cierto, la división tripartita de los Poderes (Ejecutiva, Legislativo y Judicial) fue aceptada, al menos en teoría, muy frecuentemente, incluso en Brasil monárquico, donde se le anexó un cuarto, el Moderador, a cargo del emperador.

Los procesos emancipadores latinoamericanos se produjeron en un contexto singular (las situaciones coloniales creadas por españoles, portugueses y franceses) integrado en uno englobante que incluyó, por un lado, las crisis de las monarquías y los sistemas coloniales ibéricos, agravadas por las invasiones napoleónicas y, por otro, de dimensión más amplia, las revoluciones francesa y norteamericana, en un contexto de expansión del capitalismo a escala crecientemente planetaria (segunda fase del largo proceso histórico de globalización).

La lógica de la guerra, más que la lógica de la política, fue la que condujo a las declaraciones de independencias. No sólo la guerra en territorio americano, sino también -a veces, incluso, más decisivamente- la desplegada en Europa y, en particular, la franco-española, dentro de la cual se incluyen las alianzas de España y Portugal con el Reino Unido, *ménage-à-trois* de destacada incidencia en América, de modo especial en la lusitana. En ese sentido, las insurgencias latinoamericanas formaron parte de la crisis internacional que estaba reordenando políticamente el mundo en una fase económica de expansión del capitalismo.

Según es bien sabido, la guerra entre España y Francia se desarrolló a lo largo de seis años,

entre el nudo de 1808, el motín de Aranjuez, las abdicaciones reales en Bayonne y la prisión de Fernando VII, y 1814, la liberación de “el Deseado” y su retorno al trono. Las primeras abrieron la resistencia popular, la sucesión de Juntas y el reformismo liberal que culminó en la sanción de la Constitución de 1812. La libertad del rey se tradujo en una restauración absolutista ferozmente represiva que, en el caso de las colonias americanas, fue demostrativa de la total incredulidad de Fernando VII respecto de la ficción de la “máscara” a la que habían apelado quienes decían gobernar en su nombre. Una coyuntura política tan cambiante y confusa como la metropolitana -pero también las americanas- no podía menos que sumir en la ambigüedad a aquellos que, por diversas y no siempre coincidentes razones, vacilaban en el camino a seguir. Los sinuosos alineamientos y realineamientos de grupos y de personas, ante las fluctuaciones de la coyuntura, ejemplifican bien las acciones de unos dirigentes, a menudo perplejos, oscilantes entre la adhesión a principios proclamados mas no siempre seguidos y la práctica del más craso oportunismo, incluso, sobre todo después de 1814-1815, en el baluarte rioplatense.

En América, la guerra fue algo más complejo que un enfrentamiento entre criollos y españoles. Sin estar ausente este componente, las guerras de independencia pusieron frente a frente a los propios americanos, en una trama inconsútil en la cual la guerra contra los ejércitos del rey se entrevera con guerras civiles, una compleja trama de enfrentamientos, una dialéctica perversa, de contradicciones sin síntesis, donde se mezclan componentes económicos, sociales, políticos, culturales e ideológicos que no son reducibles a transparentes y clásicas lucha de clases, pero tampoco a una mera controversia, larga y sangrienta, generada por las ambiciones personales de unos pocos “grandes hombres” convertidos en únicos actores del drama.

La marcha de la guerra y la constitución del orden político fue una ecuación constantemente presente en los cálculos de los dirigentes, tanto para profundizar el proceso cuanto para frenarlo, no siendo, así, ajenas a las precoces expresiones de pragmatismo político-ideológico que ellos generaron y legaron a las culturas políticas posteriores. Al iniciar su serie de artículos “Sobre la misión del Congreso”, Moreno escribía: “Los progresos de nuestra expedición auxiliadora apresuran el feliz momento de la reunión que deben reglar el estado político de estas provincias”. Más tarde, en abril de 1813, José Artigas se dirigía a sus bases reunidas en Tres Cruces recordando que fue “[e] resultado de la campaña pasada [la militar de 1811, quien] me puso al frente de vosotros por el voto

sagrado de vuestra voluntad general”.

La guerra y la lógica de la guerra fueron, en buena medida, el resultado inevitable de la política de la Regencia y, luego, de las Cortes de Cádiz, empeñadas en no negociar con las Juntas americanas y en considerarlas rebeldes. François-Xavier Guerra ha destacado muy bien esta intransigencia -que atribuye, en parte, a la influencia del comercio de Cádiz-, señalando que la tradicional interpretación acerca de la importancia que tuvo la actitud de las Juntas americanas de no reconocimiento del Consejo de Regencia ha descuidado la inversa, esto es, la negativa de éste a aceptar la legitimidad de las primeras: “Desde el principio la Regencia las consideró como provincias desleales, rebeladas contra su soberano”.<sup>7</sup> Negarse a negociar -como lo hicieron las Cortes en julio de 1811, al rechazar una sugerencia inglesa- no fue otra cosa que ocluir toda posibilidad de solución política -y había no una sino varias posibilidades-, dejando expedito el único camino alternativo, el de la guerra.

La guerra generó varios efectos sobre el proceso de ruptura del nexo colonial. Por un lado, la convocatoria a las armas hizo participar (no necesariamente decidir) a las masas, abrupta y forzosamente, en la política. Es cierto que no produjo ciudadanos armados, sino meros combatientes carentes de derechos ciudadanos (a menudo, no sólo políticos sino también civiles), pero el complejo entramado de las relaciones paterno-clientelares características de los sistemas de haciendas y de estancias las catapultó a un plano relevante que, en algunos casos individuales sirvió de escalera para el ascenso social o político. Por otro lado, la militarización de la política se tradujo en una fortísima dificultad para sujetar los poderes militares a un único centro de decisión política o, si se quiere, para decirlo en los clásicos términos weberianos, para asegurar el monopolio estatal de la violencia o las fuerzas coercitivas consideradas legítimas. Pero la guerra tuvo un significado más: trastocó estructuras mentales, imaginarios sociales, representaciones y comportamientos colectivos y, sobre todo, terminó siendo el verdadero principio legitimador de los vencedores de las guerras civiles y el núcleo duro de la formación de los Estados y, a través y desde éstos, de las naciones, tal como lo ilustran muy bien la glorificación y la invención de héroes nacionales militares.

A los efectos que interesan aquí, la guerra es importante porque ella -en sus meandros- operó

---

<sup>7</sup> François-Xavier Guerra, “Lógicas y ritmos de las revoluciones hispánicas”, en Guerra (1995: 40).

como resultado inequívoco de la acción de los americanos al “abrir la caja de Pandora” de la ruptura colonial. Se ha discutido, se discute y se continuará discutiendo acerca del carácter, condiciones, génesis y desarrollo del proceso independentista. Se seguirá formulando la pregunta contrafactual acerca de qué hubiese ocurrido con las colonias iberoamericanas de no haber acontecido la invasión napoleónica a la península. Viejas y nuevas preguntas y respuestas renovarán y revisarán la querrela interpretativa sobre nuestra fundación como entidades políticas independientes. Quizás la cuestión pueda plantearse en otros términos, admitiendo que no hay una respuesta simple o directa a preguntas tales como las enunciadas por José Andrés-Gallego: ¿Suárez o Rousseau?, ¿Suárez y Rousseau?, ¿Ni Suárez ni Rousseau? Quizás sea cierto, como plantea el mismo autor, que, en efecto, en 1810, especialmente en el Río de la Plata, se apelaba al ginebrino y a su celeberrimo *Contrato social*, sólo que releendo despacio los textos se descubre que los que en ellos se desarrollaba a partir de la expresión pacto social “no era precisamente la doctrina rousseauiana del *pactum societatis*, sino la contractualista del *pactum subiectionis*” y que, finalmente, aquí y allá, lo distintivo fue la pluralidad y la confusión.<sup>8</sup> Quizás, como manifestación del realismo mágico del continente, ello sea congruente con una de las tantas paradojas de su historia: por caso, la de unos revolucionarios que hicieron, a menudo sin buscarlo (y tal vez ni siquiera desearlo), una revolución colonial en nombre de un rey absolutista preso de los herederos de otra revolución.

Los criollos que actuaron en los niveles dirigentes del proceso de ruptura de la situación colonial, al abrir la caja de Pandora, desataron un proceso imprevisto y, a la postre, ingobernable. A menudo -tal como es bien visible en la Banda Occidental del Río de la Plata- se esforzaron casi hasta el exceso por dotar no sólo de legitimidad a sus acciones sino de una formalidad jurídica no siempre compatible con la impronta de una revolución. Por doquier, la furia desatada terminó arrastrando a los diferentes actores a una menor preocupación por las doctrinas y a una mayor por los mecanismos efectivamente prácticos para detentar el poder o bien para arrebatarlo a quienes lo tenía y no daban muestras de abandonarlo o, al menos, compartirlo. Los pensadores o ideólogos fueron suplantados por los militares. El pragmatismo, mucho más que el realismo, terminó sustituyendo a los principios. La lógica de la guerra -la resolución de los conflictos por aniquilamiento del enemigo- desplazó largamente a la lógica de la política -la resolución de los conflictos mediante la creación y

---

<sup>8</sup> Véase, José Andrés-Gallego, “La pluralidad de referencias políticas”, en François-Xavier Guerra (1995: 127-142).

fortalecimiento de un espacio institucional capaz de procesar las diferencias- y generó culturas políticas intolerantes y violentas destinadas a tener larga vida. Tiene razón John Lynch al sintetizar el proceso independentista -que fungió, brevemente, de elemento amalgamador de los aspirantes a dueños del poder- en esta breve y contundente preposición: “Los líderes de la independencia comenzaron reivindicando libertad y acabaron reivindicando autoridad”.<sup>9</sup> De México al Plata, los ejemplos sobran y aquí sólo se recordará uno: el 1 de agosto de 1816, el Congreso reunido el Tucumán -el mismo que veintitrés días antes había proclamado formalmente la independencia de las Provincias Unidas del Río de la Plata- “decreta” (*¡sic!*) el “fin de la revolución, principio del orden”. Desde entonces, en efecto, la demanda de orden será, en toda América Latina, bandera de los grupos propietarios, la clave de bóveda de las soluciones políticas e ideológicas mayoritariamente propuestas por ellos, sea en términos estrictamente conservadores, sea en aquella simbiosis entre liberales conservadores y conservadores liberales sobre la cual llamara la atención José Luis Romero. La demanda de orden y las efectivas acciones prácticas para alcanzarlo y mantenerlo terminaron por sepultar el inicial impulso “jacobino” que fuera, para usar la expresión de Manfred Kossok, “la sal de la revolución”.

### **Nuevo lenguaje para un nuevo tiempo**

La ruptura de la situación colonial provocó también un cambio en el lenguaje. Nuevas palabras fueron rápidamente incorporadas al discurso de los aspirantes a dirigentes, sin mengua de su socialización entre las clases populares. Entre los vocablos novedosos, es muy significativa la aceptación y difusión de ciudadano, la forma en español de la original francesa *citoyen*. Ciudadano(s) es el trato en las asambleas, en la prensa, en las proclamas...

En 1792, el jesuita (expulso) peruano Juan Pablo Viscardo y Guzmán dirigía su *Carta a los españoles americanos* a los “Hermanos y compatriotas”. En 1806, Francisco Miranda abrió su *Proclama de Coro* “a los pueblos habitantes del continente américo-colombiano” con la expresión “Valerosos compatriotas y amigos” (si bien la expresión ciudadano aparece varias veces en el texto). En 1809, otra proclama, la de Manuel Rodríguez de Quiroga, ministro de la Junta de Quito, definía como destinatarios explícitos a los “Pueblos de la América”, al tiempo que su presidente, Juan Pío Montúfar, marqués de Selva Alegre, optaba por “Señores” al pronunciar su *Arenga* en el Cabildo

---

<sup>9</sup> John Lynch, “La formación de los Estados nuevos”, en Manuel Lucena Salmoral (1992: 149).

Abierto del 10 de agosto del mismo año. Un mes antes, la Junta Tuitiva de los Intereses del Rey y del Pueblo, constituida en La Plata (Charcas) y presidida por Pedro Domingo Murillo, prefería apelar “A los valerosos habitantes de La Paz”.

Previsiblemente, los *citoyens* aparecieron temprano en el lenguaje de los revolucionarios de la colonia francesa de Saint-Domingue: tal los casos, por ejemplo, de Vincent Ogé -ese campeón de la igualdad, como le llama Pierre Pluchon-, en 1790, y luego de Toussaint Louverture, en los comienzos mismos de la gran insurrección esclava que devendrá revolución social frustrada y generará la primera independencia de América Latina. Más tarde, no sólo en la Constitución de 1801 sino también en la proclama de Jean Jacques Dessalines al pueblo de Haití, anexa al Acta de Independencia (1º de enero de 1804), dirigida a los “*Citoyens*”.

En la América colonizada por España, empero, el apelativo ciudadanos -y/o la variante conciudadanos- también apareció tempranamente, como se aprecia, por ejemplo, en el “Discurso preliminar dirigido a los americanos”, texto que fungía de introducción a la versión en español de la radical *Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen* de 1793, que los partícipes de la conspiración de Manuel Gual y José María España realizaron en 1797 en Venezuela. Igualmente se lo encuentra en los “planes de gobierno” preparados por Francisco Miranda en 1801 (sobre la base de un bosquejo presentado al ministro inglés William Pitt años antes). El término fue utilizado, también, por los argentinos Mariano Moreno (1810) y Bernardo Monteagudo (uno de los primeros en plantear la cuestión de la ciudadanía, en 1812); por el mexicano Miguel Hidalgo y Castilla en el Manifiesto publicado en Guadalajara en diciembre de 1810; por el neogranadino Antonio Nariño; por el oriental José Artigas en su discurso inaugural del Congreso de Tres Cruces, en abril de 1813; por los chilenos Juan Egaña (proyecto de declaración sobre los Derechos del pueblo de Chile, 1811 y 1813), José Miguel Carrera y Bernardo O’Higgins (manifiesto conjunto del 4 de setiembre de 1814); por el venezolano Simón Bolívar... En fin, se lo encuentra reiteradamente en artículos, discursos, cartas, Constituciones y proyectos.

No obstante su difusión y aceptación, ciudadano es una expresión polisémica: a veces es sinónimo de habitante o, incluso, de nacional (es decir, nacido en o natural de), mientras en otras designa al titular de derechos civiles y/o derechos políticos. Esa polisemia ha confundido, hasta hoy, la cabal interpretación del proceso de construcción de las ciudadanía latinoamericanas. En la

Proclama de Coro, por ejemplo, ciudadano era igual a habitante, mientras en el proyecto de Constitución rioplatense elaborado a fines de 1812 por la Comisión Oficial (presidida por Gervasio Posadas), era quien ejercía los derechos cívicos (cap. VI, artículo 1).

Igualdad fue otro vocablo novedoso y hubo un tiempo -el de la fase discursiva radical de los procesos independentistas, entre 1810 y 1815 (1793-1804, en el caso haitiano)- en el que fue generosamente invocado, abandonándose o reduciendo su apelación a medida que era percibido como peligroso. Para Bernardo Monteagudo, por ejemplo,

Sólo el santo dogma de la igualdad puede indemnizar a los hombres de la diferencia muchas veces injuriosa que ha puesto entre ellos la naturaleza, la fortuna, o una convención antisocial. La tierra está poblada de habitantes más o menos fuertes, más o menos felices, más o menos corrompidos; y de estas accidentales modificaciones nace una desigualdad de recursos que los espíritus dominantes han querido confundir con una desigualdad quimérica de derechos que sólo existen en la legislación de los tiranos. Todos los hombres son iguales en presencia de la ley: el cetro y el arado, la púrpura y el humilde ropaje del mendigo, no añaden ni quitan una línea a la tabla sagrada de los derechos del hombre. [...] Loas aduladores de los déspotas declaman como unos energúmenos contra este sistema, y se esfuerzan en probar con tímidos sofismas que la igualdad destruye el equilibrio de los pueblos, derriba la autoridad, seduce la obediencia, invierte el rango de los ciudadanos y prepara la desolación de la justicia. Confundiendo por ignorancia los principios, equivocan por malicia las consecuencias y atribuyen a un derecho tan sagrado los males que arrastran su abuso y usurpación. No es la igualdad la que ha devastado las regiones, aniquilado los pueblos y puesto en la mano de los hombres el puñal sangriento que ha devorado su raza.<sup>10</sup>

Formalmente, el derecho a la igualdad -a veces expresado genéricamente, otros acotado como igualdad ante la ley- tuvo rango constitucional, *v. gr.*, en Venezuela (1811, artículos 152 y 154), en México (1814, artículo 24), en el proyecto del Ayuntamiento de Guatemala (1810, artículos 4º y 5º), y estuvo presente en proyectos no sancionados, como los artiguistas de 1813 para la Provincia Oriental del Uruguay y federal para las Provincias Unidas del Río de la Plata.

Obviamente, la demanda de igualdad caló mucho más hondo allí donde su ausencia estaba ligada inescindiblemente con la falta de libertad (y probablemente por su mayor relación con la metrópoli francesa), en la brutal sociedad esclavista de Saint-Domingue, impactó en Venezuela (Coro

---

<sup>10</sup> Bernardo Monteagudo, "Continúan las observaciones didácticas", *Gaceta de Buenos Aires*, 21 de febrero de 1812 (Monteagudo, 1916: 131-132).

y Cariaco, en 1795 y 1798) y no fue significativa en Brasil. A la postre, muchos leyeron la igualdad en términos de terror: así, el haitiano, a menudo asociado con el jacobino y/o con el racismo inverso (contra los blancos, a los cuales, además se prohibió durante más de un siglo el ejercicio del derecho de sufragio), generó, entre buena parte de los grupos propietarios, el “miedo a la revolución” y posiciones, a veces furibundas, contra la demanda de igualdad, tal como se aprecia en el fraile mexicano Servando Teresa de Mier:

De la igualdad, que absolutamente no puede haber entre los hombres, sino para ser protegidos por justas leyes sin excepción, los débiles y necios contra los fuertes y entendidos, dedujeron los franceses que se debían degollar para igualarse en los sepulcros, donde únicamente todos somos iguales.<sup>11</sup>

Si bien las “novedades” discursivas fueron evidentes y tuvieron un peso significativo, no menor fue el de vocablos antiguos resignificados, como en el caso de representación, conocido en Europa desde el medioevo feudal mas no trasladado a América por los conquistadores y colonizadores ibéricos, de manera que él apareció en América Latina con la difusión del pensamiento francés y, en las colonias españolas, del liberalismo gaditano. De igual modo, se encuentra un mismo discurso -de viejo cuño- devenido apelación de ambos bandos en pugna. En efecto, el discurso religioso -de él se trata- sirvió para movilizar e incluso legitimar tanto a revolucionarios como a contrarrevolucionarios, a realistas como a republicanos, a leales como a separatistas... Si el obispo de Caracas encontraba en el terremoto del 26 de marzo de 1812, que destruyó la ciudad y alrededores, una señal inequívoca de la ira de Dios por la osadía de los hombres que subvirtieron el orden dado, el de Quito, Cuero y Caicedo, santificaba la guerra contra los españoles, mientras el canónigo Francisco Carrascón y Solá, en Cusco, interpretaba en sus sermones que los insurgentes eran representantes del pueblo elegido, oprimido por el faraón hasta la llegada del mesías liberador, en este caso, el caudillo local José Angulo.<sup>12</sup>

### **Un liberalismo democrático**

---

<sup>11</sup> Fray Servando Teresa de Mier, *Historia de la Revolución de la Nueva España*, 1813. En José Luis Romero y Luis Alberto Romero (1977: II, 50).

<sup>12</sup> Véase, al respecto, Marie-Danielle Demélas-Bohy, “La guerra religiosa como modelo”, en François-Xavier Guerra (1995: 143-164). Un tratamiento más detallado, en el libro de la misma autora con Yves Saint-Geours, *Jerusalem y Babilonia. Religión y política en Sudamérica, el caso de Ecuador*; Quito, Editora Nacional, 1988 Para el caso de Nueva Granada, Hermes Tovar Pinzón tiene unas breves pero incisivas acotaciones (1986: 375-379).

Pese a las censuras real y eclesiástica (Inquisición), la circulación del pensamiento de la modernidad no fue escasa, entre intelectuales e ilustrados (profesionales, comerciantes, oficiales de alta graduación), definiendo un universo de ideas considerablemente vasto. Así, fueron conocidas, por ejemplo, las obras de Newton, Hobbes, Locke, Adam Smith, Descartes, Montesquieu, Diderot, Condillac, D’Alambert, Voltaire, Rousseau, Tom Paine, como también las Declaraciones de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789 y 1793), la proclamación del Congreso Continental norteamericano (1774-1775), la Declaración de Independencia de las trece colonias inglesas, la Constitución de los Estados Unidos, los discursos de John Adams, Thomas Jefferson y George Washington. De igual manera, se conocieron e incluso reprodujeron obras del nuevo pensamiento español -como los periódicos *Semanario Patriótico*, *El Espectador Sevillano*, *el Voto de la Nación Española*, elevados por Guerra a la condición de “motor en la mutación ideológica de las elites de los dos continentes”- e incluso de los propios americanos, los cuales generaron, según Leslie Bethell, un “nuevo americanismo”, más influyente, a su juicio, que la Ilustración.

Como es obvio, la invocación a nuevos principios legitimadores -fundados bien en la reversión de la soberanía en el pueblo, en la ratihabición tácita de las provincias o en el pacto recíproco- puso en el centro de proceso de constitución de un nuevo poder político la cuestión de la representación. Mas la invocación al liberalismo no fue sólo en el plano político: la cuestión de los derechos civiles -o, en un sentido más amplio, humanos- estuvo a la orden del día en el discurso revolucionario y en las preceptivas constitucionales.

El “pueblo” fue proclamado titular de la soberanía o, siguiendo a Hamilton, “el fundamento puro y original de toda autoridad legítima”. Pero tal invocación no fue más que una fórmula para dotar de base legítima al ejercicio del gobierno o, donde las hubo, a las Constituciones. No lo fue, en cambio, para desarrollar una ciudadanía activa, no sólo política sino siquiera civil. En este sentido, América Latina no se diferenciaba demasiado, especialmente en el plano político, de lo ocurrido en Europa y en Estados Unidos. Así, sostener que el poder fue ejercido, en América Latina, sobre la base de una ciudadanía política (y, muy a menudo, también civil) restringida, no significa necesariamente realizar una lectura en términos de supuestas fases evolutivas que remedan o deberían repetir el modelo inglés de construcción de la ciudadanía conforme la secuencia civil política social.

El liberalismo fue entendido en América Latina como expresión de la modernidad superadora del antiguo régimen y apuntaba, implícita o explícitamente, al establecimiento de la democracia política. En este sentido, no hubo, inicialmente, demasiadas divergencias e incluso no fueron pocos los católicos que abogaron por una república democrática representativa, tal como aparece propuesta explícita y detenidamente, por ejemplo, en el *Catecismo político cristiano*, escrito (por autor anónimo que eligió firmar José Amor de la Patria) y difundido en Santiago de Chile hacia 1810-1811:

El gobierno republicano, el democrático en el que manda el pueblo por medio de sus representantes o diputados que elige, es el único que conserva la dignidad y majestad del pueblo, es el que más acerca, y el que menos aparta a los hombres de la primitiva igualdad que los ha creado el Dios Omnipotente, es el menos expuesto a los horrores del despotismo y de la arbitrariedad, es el más suave, el más moderado, el más libre y es, por consiguiente, el mejor para hacer felices a los vivientes racionales.

(...). En las repúblicas, el pueblo es el soberano, el pueblo es el rey, y todo lo que hace lo hace en su beneficio, utilidad y conveniencia; sus delegados, sus diputados o representantes mandan a su nombre, le responden de su conducta y tienen la autoridad por cierto tiempo. Si no cumplen bien con sus deberes, el pueblo los deponen y nombra en su lugar a otros que correspondan mejor a su confianza

En contrapartida, y el contraste no podía ser mayor, en el régimen monárquico

el rey es el todo y los demás hombres son nada: son sus esclavos (...). El rey se hace llamar el amo, y exige que se le hable de rodillas, como si los hombres fuesen animales envilecidos de otra especie. El rey impone y exige contribuciones a su arbitrio, con que arruina a los pueblos, y disipa el tesoro público en vanas ostentaciones y en los favoritos. (...); los reyes tienen en sus manos el poder, la fuerza militar y el tesoro de los pueblos, y con ellos se hacen déspotas inhumanos. Los reyes miran y tratan a los demás hombres, sus iguales, como una propiedad que les pertenece; dicen que su autoridad la tienen de Dios, y no de ellos, y que a nadie sino a Dios deben responder de su conducta.<sup>13</sup>

Con excepción de Brasil (hasta 1889), y brevemente Haití y México, la forma de organización fue la república representativa -federal, en algunos casos, centralista, en otros-, fundada en una ciudadanía política (y, muy a menudo, también civil) concebida con fuertes restricciones. La

---

<sup>13</sup> José Amor de la Patria, *Catecismo político cristiano*, texto de circulación manuscrita en Santiago de Chile, escrito hacia 1810-1881. En Romero y Romero (1977: I, 214-215). Según Aniceto Almeyda, el autor sería Bernardo Vera y Pintado, un santafesino (de Argentina) enrolado en la causa independentista chilena, para la cual compuso el primer Himno. En cambio, Ricardo Donoso sostuvo que el seudónimo escondía la identidad de Jaime Zudáñez, un abogado de Charcas que participó de acciones junto a Carrera y O'Higgins.

limitación de la ciudadanía es un dato clave de ese proceso, ayudando a comprender mejor su resolución bajo la forma oligárquica de dominación política y social de clase, común a casi toda América Latina entre, *circa*, 1880 y 1930, con algunas largas prolongaciones, como en los casos de Perú y El Salvador, y con las notables excepciones de Uruguay y Costa Rica, que no la conocieron.<sup>14</sup> De hecho, el desfase entre los principios y las prácticas produjo una persistente tensión política, a menudo traducida en guerras civiles u otras formas de violencia física y/o simbólica, particularmente entre grupos de las clases propietarias.

Por lo demás, y para una adecuada comprensión de la cuestión de la democracia y su relación con el liberalismo, conviene recordar que una y otro estuvieron divorciados durante buen tiempo. En efecto, el liberalismo tardó en ser políticamente democrático y buena parte de su conversión fue el resultado de las demandas y luchas obreras, como bien lo ha mostrado C. B. Macpherson. A su turno, el liberalismo latinoamericano, crecientemente devenido liberalismo conservador, no fue ajeno, en materia de construcción de democracia política, al patrón definido por Jeremy Bentham y James Mill (lo que Macpherson llamó el modelo n° 1, de democracia como protección), pero tal influencia se hizo sentir, en rigor, mucho más tarde del período aquí considerado. Inicialmente, en la fase revolucionaria de la ruptura de la situación colonial, la cuestión ocupó una importante atención de los dirigentes políticos, aunque las tendencias predominantes se hicieron cada vez más restrictivas de la universalidad del sufragio. Y la eventual excepción de la legislación bonaerense de 1821 (mas no necesariamente del conjunto de las provincias argentinas, como lo prueba el caso de Córdoba, con la exclusión de los pardos libres, persistente hasta después de la caída del régimen rosista) debe tomarse con cuidado pues, en definitiva, lo que realmente cuenta es la efectiva capacidad del ejercicio del derecho de sufragio para la alternancia de gobiernos de diferente signo político, la que, adicionalmente, fue escasisima en el siglo XIX latinoamericano.

No obstante, el liberalismo de la fase de ruptura del nexo colonial supo elaborar algunas preceptivas que, al menos en teoría -ya que no siempre en la práctica, con frecuencia efímera-, implicaron una concepción democrática excepcional para la época. Así, por ejemplo, José Gervasio

---

<sup>14</sup> Véase, al respecto, Waldo Ansaldi, "Frívola y casquivana, mano de hierro en guante de seda. Una propuesta para conceptualizar el término oligarquía en América Latina", en *Cuadernos del Claeh*, 2ª Serie, Año 17, n° 61, Montevideo, julio de 1992, pp. 43-48. Allí, oligarquía es entendida como una forma política de la dominación de clase, y no como una clase social.

de Artigas, jefe del ala más consecuentemente revolucionaria, popular, democrática, liberal, republicana y federal de la revolución rioplatense, impulsó la ciudadanía civil hasta límites mucho más amplios que los admitidos en otros países, especialmente en materia de tolerancia religiosa, según se aprecia en la tercera de las Instrucciones a los representantes orientales ante la Asamblea Constituyente reunida en Buenos Aires: promover “la libertad civil y religiosa en toda su extensión”, y en el artículo 2º del proyecto constitucional para la Provincia Oriental. Éste, además, establecía (artículo 3º) la obligatoriedad y gratuidad de la enseñanza, uno de cuyos objetivos era lograr que los niños aprendiesen “los derechos del hombre” y el pacto social estipulado por el pueblo con cada ciudadano y por cada Ciudadano con todo el Pueblo”.<sup>15</sup> Asimismo, el artículo 45 del proyecto de Constitución Federal de las Provincias Unidas sumaba a la libertad religiosa la prohibición al Congreso de poner “límites a la libertad de prensa” y al derecho de los pueblos para “juntarse pacíficamente y representar al Gobierno por la reforma de abusos”, y el 46 prohibía “violarse el derecho del Pueblo para guardar y tener armas”.

Más aún, Artigas concebía su poder como resultado de una cesión realizada por el pueblo soberano, expresión del contrato social que, a su juicio, todavía no había sido adecuadamente resuelto por la revolución:

Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa por vuestra presencia soberana. [...] La Asamblea general tantas veces anunciada empezó ya sus sesiones en Buenos Aires. Su reconocimiento nos ha sido ordenado. Resolver sobre este particular ha dado motivos a esta congregación, porque yo ofendería altamente vuestro carácter y el mío, vulneraría enormemente vuestros sagrados derechos si pasase a decidir por mí una materia reservada sólo a vosotros. [...] Ciudadanos: los pueblos deben ser libres. Ese carácter debe ser único objeto, y formar el motivo de su celo. Por desgracia, va a contar tres años nuestra revolución y aún falta una salvaguardia general al derecho popular. Estamos aún bajo la fe de los hombres, y no aparecen las seguridades del contrato. [...] Toda clase de precaución debe prodigarse cuando se trata de fijar nuestro destino. Es muy veleidosa la probidad de los hombres, sólo el freno de la Constitución puede afirmarla. Mientras ella no exista es preciso adoptar las medidas que equivalgan a la garantía preciosa que ella ofrece.<sup>16</sup>

La política hacia los indígenas fue otra característica notable en algunas de las experiencias

---

<sup>15</sup> Ambas prescripciones derivaban de la Constitución de Massachusetts (Preámbulo y artículos I y II).

<sup>16</sup> José Artigas, “Discurso inaugural del Congreso de Tres Cruces”, 5 de abril de 1813. Se le conoce también como “Oración de Abril”. Tomado de Romero y Romero (1977; II, 12-13).

rupturistas. Así, por caso, la caducidad de la servidumbre indígena fue proclamada, en nombre de la Junta de Buenos Aires, por Juan José Castelli en el Alto Perú, mientras los tributos que gravaban pesadamente a la población autóctona fueron abolidos por doquier. Implícitamente estaba contemplada en las constituciones artiguistas y en otros proyectos y prescripciones constitucionales de la región, pero sin duda alguna las manifestaciones más radicales guardan relación con la democratización del régimen de propiedad de la tierra, la piedra de toque de toda sociedad estructuralmente agraria: ella se la encuentra en Saint-Domingue, en México, con Morelos e Hidalgo, y en la Banda Oriental artiguista. Pese a la frustración con que concluyeron estas políticas -tal vez mejor caracterizables como democrático-radicales-, es indudable su carácter revolucionario social. El Bando de Miguel Hidalgo, dado en Guadalajara el 5 de diciembre de 1810, reintegraba la posesión de la tierra “a las comunidades de los naturales”, prohibiendo su arrendamiento en el futuro (también abolía perentoria y drásticamente la esclavitud: en un plazo de diez días y bajo pena de muerte a los esclavistas que no acataren la medida), mientras el Reglamento Provisorio de tierras firmado por Artigas en 1815 privilegiaba la distribución de los terrenos disponibles (incluyendo los confiscados a los enemigos de la revolución) entre “los más infelices”, es decir, “los negros libres, los zambos de esta clase, los indios y los criollos pobres” (artículo 6º), como también “las viudas pobres si tuvieren hijos” (artículo 7º).

En materia política, la elección de los diputados orientales del Congreso reunido en Tres Cruces constituyó una excepcional manifestación de participación directa de los vecinos. Pero también en tal materia el liberalismo democrático rioplatense bregó -ya consolidada la independencia- por la extensión del derecho de sufragio a los jornaleros rurales, aun analfabetos, tal como ferviente aunque infructuosamente lo reclamó el diputado Manuel Dorrego en la sesión del 25 de setiembre de 1826 del Congreso Constituyente reunido en Buenos Aires.

### **La originalidad de la copia**

Los latinoamericanos recibieron corrientes de ideas originadas en Europa y Estados Unidos, sea, en el primero de los casos, por pertenencia colonial a España, Portugal o Francia, sea por difusión más o menos permitida, más o menos ilegal, de las generadas fuera de las respectivas metrópolis. Dicho brevemente, hubo cuatro grandes vertientes teóricas disponibles: la española (o hispanocriolla, según prefieren denominarla otros), con su tradición igualitaria, el peso de la

neoescolástica y la contemporánea influencia del liberalismo gaditano; la monárquico-constitucional inglés, construida a partir del *Bill of Rights* de febrero de 1689, la teoría política de John Locke y la experiencia parlamentaria que confrontó a *whigs* y *tories*; la francesa, especialmente con los componentes rousseauianos de soberanía popular e igualdad y las preceptivas de la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano*, la norteamericana, con su fuerte impronta federal y constitucionalista.

Estos cuatro modelos -que son también los considerados por José Luis Romero- pueden resumirse, a su vez, en una confrontación entre tradición e innovación, bien entendido que, como sugiere Antonio Annino, el término “tradicionalismo” tal vez deba ser pensado “de manera distinta” a lo que ha sido usual y verse “como un conjunto de argumentos y expresiones lejanas a los de la modernidad política”, mas no idénticos a los neoescolásticos del siglo XVI. Así, la doctrina de la retroversión de la soberanía -una solución a la situación de *vacatio regis* de 1808- no fue privativa de la neoescolástica, puesto que se la encuentra también -con lenguaje parecido, principios similares e importantes innovaciones- en “buena parte del jusnaturalismo holandés del siglo XVII, en particular en Samuel Puffendorf, autor de “notable difusión entre la alta cultura americana” del siglo siguiente, que llegó a ser “enseñado en la Universidad de Caracas, a pesar de estar incluido en el Índice”. Para Puffendorf, “cuando falta la familia real, la soberanía vuelve a cada pueblo, el cual puede ejercitar por sí mismo o por medio de sus delegados todos los actos de soberanía que considere necesarios para su conservación”.<sup>17</sup>

Según se indicó antes, para José Andrés-Gallego la pluralidad y la confusión de doctrinas fue lo distintivo del proceso. Antonio Annino, a su vez, entiende que, en la discusión sobre dónde y en quién reside físicamente la soberanía en ausencia del rey, “el lenguaje era semejante [al de la neoescolástica] pero el objeto, no”. El desarrollo de su argumentación conduce al historiador italiano a sostener el carácter jánico o bifronte del liberalismo latinoamericano decimonónico: por un lado, “modificó la ideología de una parte de las elites en sentido moderno”, orientándolas hacia un nuevo orden político; por el otro, en cambio, abrió “nuevos espacios de libertad a un conjunto muy diversificado de agentes colectivos”, pero también a la inestabilidad política, bien entendido que ésta

---

<sup>17</sup> Antonio Annino, “Soberanías en lucha”, en Annino, Castro Leiva y Guerra (1994: 237-238).

-el punto más relevante, para Annino- “se originó siempre en el interior del cuadro constitucional”.<sup>18</sup> Cabe añadir que es esa dialéctica -una dialéctica perversa, como se ha dicho más arriba- quien fue haciendo cada vez más conservador y caudillista el orden político exigido y construido por los sectores triunfadores dentro de las clases propietarias. Para éstas, el disciplinamiento de la sociedad, en primer lugar el de la fuerza de trabajo, pasó a ser el principal objetivo.

No son nada escasos los ejemplos que pueden ilustrar cómo las doctrinas invocadas para construir un nuevo orden político -mucho más que uno societal, donde las controversias fueron considerablemente menores- no tuvieron, en América Latina, rango de mera copia y a menudo se metamorfosearon originalmente. A título ilustrativo, aquí se traerá a colación sólo uno, el del modelo norteamericano, conocido reservadamente en América Latina y hecho público en 1810-1812, cuando hicieron referencia a él o lo invocaron Mariano Moreno en Buenos Aires, Camilo Henríquez en Chile, el Triunvirato en Asunción, los constituyentes de 1811 en Venezuela, José Artigas en la Banda Oriental...

Es comúnmente admitida la importancia que tuvo, en la difusión de la vertiente estadounidense, el libro *La independencia de la Costa Firme justificada por Thomas Paine treinta años ha*, editado en Filadelfia, en 1811, por el venezolano Manuel García del Sena. Se trataba de una traducción al español de varios fragmentos de la obra de Tom Paine, con el complemento de varios textos oficiales: la declaración de independencia del 4 de julio de 1776, los “Artículos de Confederación y perpetua unión” entre los trece estados (1778 y 1781), la Constitución de los Estados Unidos aprobada en 1787, las trece “Correcciones” o enmiendas a la misma, y las Constituciones de Massachusetts, New Jersey, Penssylvania, Virginia y, sintetizada, de Connecticut. El libro tuvo notable incidencia, por lo menos, en Venezuela y la Banda Oriental. En el primero de estos dos países, adicionalmente, la *Gazeta de Caracas*, publicó, en 1810, los artículos de William Burke, “Derechos de la América del Sur y México”.

El temprano constitucionalismo rioplatense marcó un procesamiento de principios de diferentes vertientes doctrinarias que, aunque fallido inicialmente, reaparecería décadas más tarde. En efecto, entre noviembre de 1812 y enero de 1813 se elaboraron cinco proyectos de Constitución para

<sup>18</sup> Annino, “Soberanías en lucha”, p. 253.

su tratamiento por la Asamblea: cuatro para las Provincias Unidas del Río de la Plata y uno para la Provincia Oriental del Uruguay. Éste y uno de los primeros (el Proyecto Federal) fueron presentados por el artiguismo, siendo su fuente el constitucionalismo norteamericano, mientras que los tres porteños -el de la Comisión Oficial, el de la Sociedad Patriótica y el llamado Tercer Proyecto, que procuraba armonizar estos dos- tenían fuentes múltiples, en una “contradictoria pero inteligente captación de fórmulas y principios dispares”, según la apreciación de Alberto Demicheli, ya anunciada en la intencionalidad manifiesta de la Comisión Oficial de apartarse de teorías metafísicas y procurar “una aplicación acertada de los saludables principios de las naciones libres” (Francia y Estados Unidos).

Los proyectos porteños reunieron la proposición de indivisibilidad de la soberanía y concentración del poder en un gobierno central, tomada de Rousseau, los derechos del hombre y del Estado y gobierno de las Constituciones francesas de 1791, 1793 y 1795, la división tripartita de los Poderes, según la preceptiva estadounidense, y los procedimientos electorales españoles. Los artiguistas, en cambio, afirmaron la concepción de “la soberanía, libertad e independencia de las provinciales”, coherente con el proyecto político de organización estatal según la secuencia confederación → federación. Los separaba, entonces, la cuestión de la soberanía. Lo que los unía, en cambio, estaba destinado al éxito futuro: república democrática organizada políticamente en un Estado nacional dividido en tres Poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial), con funciones independientes y separados entre sí, mas articulados mediante un sistema complejo de frenos y contrapesos recíprocos, concebido como garante de la libertad. Esta división tripartita remite a la tradición iniciada en Inglaterra, sistematizada por Locke y Montesquieu y consagrada por el constitucionalismo norteamericano. Pero en el Río de la Plata experimentó una metamorfosis: el Poder Legislativo residía en un Congreso bicameral, el Poder Judicial se componía de Corte Suprema, tribunales y jueces, y el Poder Ejecutivo era único, fuese unipersonal (como en Estados Unidos), o colegiado en un Triunvirato asistido por ministros responsables (como en el modelo español), según los diferentes proyectos.

Es decir, al presidencialismo representativo norteamericano se le adosaba un ministerio semiparlamentario, de origen francés, con ministros responsables encargados de enlazar a los Poderes Ejecutivo y Legislativo, con capacidad para refrendar obligatoriamente decretos y órdenes

presidenciales y sujetos a interpelación parlamentaria.<sup>19</sup>

### **Unidad y diversidad: de los principios al pragmatismo**

Germán Carrera Damas (1986) definió el problema del pensamiento latinoamericano decimonónico como el problema de la disgregación e integración políticas y sociales y los intentos de solución. Es una forma certera de dar cuenta de la cuestión que, en el plano del pensamiento (y del hacer) político, los dirigentes y los aspirantes a dirigentes debían resolver en consonancia con la tensión que las repúblicas hispanoamericanas y la monarquía (y después de 1889, la república) brasileña heredaron de la dominación colonial, aun cuando ésta la enmascarase o contuviese: la generada por las tendencias a la fragmentación regional y a la centralización. Según se resolviera ella, algunos espacios derivaron en nuevas entidades político-administrativas escindidas de los virreinos borbónicos (por lo cual no hubo cuatro repúblicas en lugar de ellos), mientras fracasaban intentos aglutinantes, como los proyectos de Provincias Unidas del Río de la Plata y de Nueva Granada, o la República Federal Centroamericana, para no hablar del más ambicioso bolivariano de la confederación hispanoamericana. Pero, a su vez, en cada una de las nuevas entidades políticas poscoloniales se planteó el problema: régimen de unidad o régimen federal (o confederal, como paso previo). Él fue, en términos generales, el mismo en casi toda (si no toda) América Latina. Las respuestas o los intentos de solución variaron y terminaron generando, hacia finales del siglo XIX, situaciones de dominación oligárquica con diferencias nacionales: 1) notable descentralización, fuerte peso de los poderes locales y regionales como principales centros de poder, en Colombia, Ecuador y Perú; 2) refuerzo gradual del poder central por causa y a pesar del refuerzo de los poderes locales, en sutil y equilibrada relación entre uno y otros, en Brasil; 3) debilitamiento de los poderes provinciales y locales y fortalecimiento del poder central, dentro de un esquema formalmente federal, en Argentina, Venezuela y México; 4) primacía temprana y excepcional del poder central, en Chile. Un caso diferente fue 5) el de Bolivia, tras el triunfo liberal en la Revolución Federal (1899), expresión de la redefinición espacial (geográfica y social) generada por el pasaje de la minería de la plata a la minería del estaño, que articuló un nuevo núcleo de poder, concentrado en La Paz, devenida sede de un poder político ejercido de modo oligárquico por un grupo de paniaguados (la Rosca) de un aún más reducido grupo de propietarios mineros (“los barones del estaño”) absentistas.

---

<sup>19</sup> Para un tratamiento detenido, véase Alberto Demicheli (1955-1956 y 1971).

Con la obvia salvedad de Brasil, la tónica dominante dentro del pensamiento político fue el republicanism, excepto situaciones coyunturales de efimeras propuestas -desde una monarquía al estilo inglés (ya con Francisco Miranda) hasta otra (aprobada por el Congreso de Tucumán) que cedía a un Inca-rey, que debía casarse con una princesa de la casa de Braganza, el gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata- y/o experiencias como las de Agustín de Iturbide en México (1822-1823) y las intermitentes haitianas de Jean-Jacques Dessalines (1804-1806), Henri Christophe (1811-1820) y Faustin Soulouque (1849-1858). Simétricamente, en el bastión monárquico los proyectos republicanos tampoco estuvieron ausentes, aun cuando su efectiva incidencia haya sido escasa. De los varios movimientos de protesta surgidos en la última fase del Brasil colonial - *Inconfidência* o *Conjuração Mineira* (1789), *Conjura Carioca* (1794), *Inconfidência da Bahia* o *Conjuração dos Alfaiates* (1798), *Conjura dos Suassunas*, Pernambuco 1801), y *República de Pernambuco* (1817) -sólo el primero y sobre todo el último fueron, además de importantes, inequívocas propuestas republicanas y liberales, un dato nada trivial en un país donde, como señalara Vicente Barreto, el liberalismo no se confundió con la liberación sino con la ordenación del poder y, para decirlo como Emília Viotti da Costa, fue mucho más anticolonial (terminar con el dominio portugués) que antimonárquico, un arma ideológica de los grandes propietarios contra la metrópoli, pero incapaz de superar la contradicción entre sus principios y la persistencia de la esclavitud y el patronazgo.

En Brasil, precisamente, la independencia -concatenada con la metropolitana y liberal *Revolução do Porto*, de 1820- careció de un movimiento rupturista como el de las antiguas colonias españolas, continuismo que marcó una historia poscolonial de fuerte contraste con éstas. Si en la América española, explicar el cambio, ha sostenido Fernando Uricoechea (1978: 85), “significaba, básicamente, comprender el nuevo fundamento de la legitimidad del nuevo orden político”, en Brasil, en cambio, “explicar el cambio significaba comprender la continuidad de la antigua legitimidad en el nuevo orden político”.

Las repúblicas hispanoamericanas fueron centralistas y/o federales o alternaron una y otra solución. La federal, de matriz norteamericana, entusiasmó inicialmente, sobre todo, a venezolanos, colombianos, rioplatenses y, más tarde, en la década de 1820, a centroamericanos y mexicanos, entusiasmo que, manifiestamente en Venezuela, fue seguido de una profunda desilusión que no escatimó adjudicarle la responsabilidad por los nuevos males de la anarquía.

En algunos casos -de los cuales muy buen ejemplo es fray Servando Teresa de Mier-, el orden político resultante debía ajustarse, conforme las posiciones de Edmund Burke, que el mexicano había aprendido en Londres, a los “usos, prescripciones y leyes” de los pueblos, evitando tanto el modelo gaditano de 1812, cuanto el de la Constitución norteamericana y, muy en particular, el radical de los franceses, de “genio ligero y cómico”, que concluyeron siendo “esclavos de un déspota”, según discurría, en 1813, en *Historia de la Revolución de Nueva España* (firmada con el seudónimo de Juan Guerra). En el fondo, a Teresa de Mier le interesaba mantener tradiciones hispánicas (religión, leyes, costumbres) yuxtapuestas con el modelo monárquico inglés, como un modo efectivo de impedir el enervamiento del sentimiento religioso católico. Por lo demás, la cuestión de las convicciones religiosas fue un campo donde las limitaciones del pensamiento liberal latinoamericano se manifestaron más fuerte. Con contadísimas excepciones, esa fue materia donde menos espacio se concedió a la disidencia y, por ende, permanecieron las tradiciones coloniales, pese a la a veces invocada tolerancia de hecho constatable en algunas áreas. En México, argumenta David Brading, la apelación a Nuestra Señora de Guadalupe fue parte constitutiva de un patriotismo criollo articulado entre un republicanismo católico y un nacionalismo insurgente.

Después de 1815, comienzo de la segunda (y exitosa) fase independentista, en la medida en que la ruptura del nexo colonial se afirmaba o tornaba inexorable en el corto plazo, los principios, sobre todo los radicales, fueron perdiendo peso en favor de las posiciones pragmáticas, con frecuencia impuestas por la *última ratio*, por la fuerza ya que no por la razón.

Las oscilaciones del pensamiento de Simón Bolívar son un buen indicador de los cambios de rumbo, siendo particularmente notable su discurso en la inauguración del Congreso de Angostura, el 15 de febrero de 1819, esa pieza, en varios aspectos brillante, que reúne en una misma propuesta política las demandas de abolición de la esclavitud y de un gobierno capaz de hacer triunfar la igualdad y la libertad, con el desencanto por los resultados de las prácticas de la democracia, imputando a “[l]a libertad indefinida [y] la democracia absoluta” el rango de “escollos a donde han ido a estrellarse todas las esperanzas republicanas”. Al concluir su discurso, Bolívar le pedía a los legisladores que se dignaran conceder a Venezuela

un gobierno eminentemente popular, eminentemente justo, eminentemente moral, que encadene la opresión, la anarquía y la culpa. Un gobierno que haga reinar la inocencia, la humanidad y la paz. Un gobierno que haga triunfar bajo el imperio de leyes inexorables, la igualdad y la libertad.

Empero, y sin encontrar contradicción en el argumento, poco antes les señalaba a esos mismos legisladores que su proyecto de constitución establecía la división de los ciudadanos en activos y pasivos, como modo de

excitar la prosperidad nacional por las dos más grandes palancas de la industria: el trabajo y el saber. Estimulando estos dos poderosos resortes de la sociedad, se alcanza lo más difícil entre los hombres, hacerlos honrados y felices. Poniendo restricciones justas y prudentes en las Asambleas Primarias y electorales, ponemos el primer dique a la licencia popular, evitando la concurrencia tumultuaria y ciega que en todo tiempo han imprimido el desacierto en las elecciones y ha ligado, por consiguiente, el desacierto a los magistrados, y a la marcha del gobierno; pues este acto primordial es el acto generativo de la libertad o de la esclavitud de un pueblo.<sup>20</sup>

En la medida en que el sustento doctrinario se fue desplazando de Rousseau a Bentham, la demanda de igualdad fue reemplazada por la de seguridad (de los propietarios), es decir, orden. Así, la esclavitud persistió largamente, no sólo en Cuba y Brasil, si no de derecho, de hecho (en Argentina, por caso, donde había sido abolida en 1813, la decisión debió ser reiterada por la Constitución de 1853) y las políticas favorables a los indígenas se trocaron en prácticas explotadoras cotidianas que, en el sistema de haciendas, alcanzaron niveles mayores que los del propio período colonial. No pasó demasiado tiempo para que aquellos que fueron considerados sujetos de los derechos a la libertad, la igualdad y la fraternidad y convocados para pelear por ellos, reconociesen que los tiempos de la república independiente eran aún peores que los de la monarquía colonial.

A despecho de algunas interpretaciones revisionistas recientes, según las cuales el proceso americano de ruptura del nexo colonial fue un capítulo de las “revoluciones hispánicas”, y su modelo político el liberal español de matriz gaditana o, en otras versiones, alguna variante del pensamiento neoescolástico, sostengo, como antes lo hiciera José Luis Romero, la existencia de un pensamiento político de la Emancipación, en consonancia con la dinámica propia de ésta, generada a partir de situaciones locales y no reducible “a la que es peculiar de los procesos europeos contemporáneos”.<sup>21</sup> Va de suyo que ese pensamiento político resultó de la convergencia, cuando no simbiosis, de diferentes tradiciones, resultando con la fuerza suficiente como para ser considerado, dentro de un proceso de copiado, un producto genuino y original, acorde con la nota distintiva del

---

<sup>20</sup> Cito de la versión incluida en Germán Carrera Damas (1993b: II, 71-103). Las dos citas extensas, en páginas 103, la primera, y 97, la segunda.

<sup>21</sup> José Luis Romero, “Prólogo” a José Luis Romero y Luis Alberto Romero (1977: I, p. IX).

proceso constitutivo de la modernización latinoamericana, esa en la cual, como bien señalara el sociólogo brasileño Florestan Fernandes, lo arcaico se modernizó y lo moderno se arcaizó.

Va de suyo, igualmente, que la expresión singular pensamiento político latinoamericano es una convención para designar lo que, en rigor, fue una pluralidad de corrientes coincidentes, convergentes y contrastantes, que no se expresaron siempre de igual manera ni en todos los lugares ni en todos los tiempos. Ese pensamiento, es cierto, abrevó en fuentes europeas (a veces también en la norteamericana) y se expresó a través de muchos hombres que pensaron, con originalidad, los términos de su traductibilidad a las condiciones latinoamericanas. Empero, el temprano pregonar en favor de los nuevos principios, en particular el de la democracia, no encontró eco en dimensiones estructurales y culturales demasiado fuertes y resistentes ante los cambios. En el fondo, las tres matrices societales sobre las cuales se construyeron, desde la dominación colonial, las sociedades latinoamericanas -la plantación con trabajo esclavista, la hacienda con trabajo semiservil y la estancia con trabajo asalariado- generaron coincidencias y diferencias en los planos sociales y culturales que no dejaron de expresarse, con matices, en las formas con las cuales se procesaron los proyectos y los fundamentos del nuevo orden político. Al final del proceso, hacia fines del siglo XIX, la construcción del orden social y político bajo la forma de dominación oligárquica puso una pesada lápida al proyecto emancipador y postergó largamente el reconocimiento del derecho de las mayorías a decidir por sí mismas el rumbo de la historia.

Para sociedades cuyas clases dominantes invocaron la democracia política como forma de dominación, la cuestión de la ciudadanía, especialmente la política, fue un punto central. Empero, como ya tiempo escribiera Wanderley Guilherme dos Santos -a propósito de Brasil pero extensible a buena parte (si no a toda) América Latina-, el resultado fue la conjugación de un liberalismo doctrinario con un autoritarismo instrumental. El derecho de sufragio -más explícitamente dicho: el derecho a elegir y ser elegido- fue objeto de fuertes restricciones por doquier: por razones de clase, de género y de etnia (amén de la de salud mental). Y donde no lo fue, como en el temprano y casi excepcional caso de la provincia de Buenos Aires, que estableció el sufragio universal masculino en 1821, las prácticas políticas y electorales convirtieron, *de facto*, el derecho en un mero enunciado. Amputaciones similares ocurrieron en el campo de la ciudadanía civil. En una y en otra, entonces, la universalidad de los principios devino en singularidad de los derechos efectivos; mujeres,

trabajadores, campesinos, indígenas, afroamericanos, buena parte de los mestizos -en fin, la amplísima mayoría de cada sociedad- siguieron siendo excluidos del acceso a la modernidad.

Por añadidura, la vía más transitada para la construcción de la ciudadanía fue la estatalista, antes que la societal, para utilizar la distinción formulada por Giovanna Zincone (1989). Así, al despertar, quienes comenzaron soñando con Rousseau, acabaron despertando con Hobbes.

#### Cómo citar

Si usted cita este texto, por favor siga la siguiente indicación para una correcta referencia bibliográfica:

Ansaldi, Waldo: "No por mucho pregonar se democratiza más temprano. La aplicación singular de los principios universales", en <<http://www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal>>. [Originalmente presentado en el *III Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores de História Latino-Americana e Caribenha (ANPHLAC)*, Universidade de São Paulo, Brasil, 22-24 de julio de 1998]. Fecha de visita o de descarga del artículo (día-mes-año). Muchas gracias por su observancia.

---

## BIBLIOGRAFÍA

Annino, Antonio, Castro Leiva, Luis y Guerra, François-Xavier directores (1994): *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, IberCaja.

Ansaldi, Waldo (1989): “Soñar con Rousseau y despertar con Hobbes: Una introducción al estudio de la formación del Estado nacional argentino”, en Waldo Ansaldi y José Luis Moreno, comps., *Estado y sociedad en el pensamiento nacional*, Buenos Aires, Cántaro editores, 1989, pp. 21-108.

Barretto, Vicente (1973): *A ideologia liberal no processo da independência do Brasil*, Brasília, Centro de Documentação e Informação.

Bethell, Leslie, ed. (1991): *Historia de América Latina. 5. La independencia*, Barcelona, Editorial Crítica. [La edición original en inglés es de 1985].

Brading, David A. (1991): *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, Tercera parte. [La edición original en inglés es del mismo año].

Carrera Damas, Germán (1986): *Venezuela: proyecto nacional y poder social*, Barcelona, Editorial Crítica.

Carrera Damas, Germán (1993a): *De la dificultad de ser criollo*, Caracas, Grijalbo.

Carrera Damas, Germán, compilador (1993b): *Simón Bolívar fundamental*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2 ts.

Cobo, Rosa (1995): *Fundamentos del patriarcado moderno. El pensamiento de Jean Jacques Rousseau*, Madrid, Cátedra.

Costa, Emilia Viotti da (1987): *Da monarquia à república: momentos decisivos*, São Paulo, Editora Brasiliense. [Hay edición en castellano, ligeramente modificada: *Brasil: de la monarquía a la república*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995].

Crompton, Rosemary (1994): *Clase y estratificación. Una introducción a los debates actuales*, Tecnos, Madrid.

Demicheli, Alberto (1955-1956): *Formación constitucional rioplatense*, Montevideo, Barreiro y Ramos (1955), t. I, y Buenos Aires, Ediciones Depalma (1956), ts. II y III.

Demicheli, Alberto (1971): *Formación nacional argentina*, Buenos Aires, Ediciones Depalma, 1971, 2 ts.

Guerra, François-Xavier (1992): *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Editorial Mapfre.

Guerra, François-Xavier, director (1995): *Las revoluciones hispánicas: independencias americanas y liberalismo español*, Madrid, Editorial Complutense.

Halperin Donghi, Tulio (1985): *Reforma y disolución de los imperios ibéricos 1750-1850*, Madrid, Alianza Editorial.

Izard, Miquel (1988): “Enmascaramientos y escamoteos. Sobre la independencia latinoamericana”, en *Historia Social*, nº 2, Valencia, pp. 99-118.

Lucena Salmoral, Manuel, Coordinador (1992): *Historia de Iberoamérica. Tomo III Historia contemporánea*, Madrid, Sociedad Estatal para la Ejecución de Programas del Quinto Centenario y Ediciones Cátedra.

Lynch, John (1976): *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, Barcelona, Editorial Ariel. [La edición original en inglés es de 1973].

Macpherson, C. B. (1982): *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza Editorial. [La edición original, en inglés, es de 1977].

Monteagudo, Bernardo (1916): *Obras políticas de...*, Buenos Aires, Librería La Facultad.

Moreno, Mariano (1961): *Escritos políticos y económicos*, Textos ordenados por Norberto Piñero, Buenos Aires, Orientación Cultural Editores.

Pateman, Carole (1988): *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press.

Romero, José Luis (1986): *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Romero, José Luis y Romero, Luis Alberto, compiladores (1977): *Pensamiento político de la Emancipación*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, vols. 23 y 24, 2 ts.

Tovar Pinzón, Hermes (1986): “Problemas de la transición del Estado colonial al Estado nacional (1810-1850)”, en J. P. Deler e Y. Saint-Geours, compiladores, *Estados y naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia - Colombia - Ecuador - Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Francés de Estudios Andinos, vol. II, pp. 369-395.

Trindade, Hélió (1985): “Bases da democracia brasileira: Lógica liberal e práxis autoritária (1822/1945)”, en Alain Rouquié, Bolívar Lamounier e Jorge Schvarzer (orgs.), *Como renascer as democracias*, São Paulo, Editora Brasiliense, pp. 46-72.

Uricoechea, Fernando (1978): *O Minotauro Imperial. A burocratização do Estado patrimonial brasileiro no século XIX*, Rio de Janeiro-São Paulo, DIFEL.

Zincione, Giovanna (1989): “Due vie alla cittadinanza: il modello societario e il modello statalista”, en *Rivista Italiana di Scienza Politica*, anno XIX, nº 2, agosto, pp. 223-265.