

HISTORIA GENERAL
DE AMÉRICA LATINA

V



**La crisis estructural
de las sociedades
implantadas**

Director del volumen
Germán Carrera Damas

Codirector del volumen
John V. Lombardi



EDICIONES UNESCO / EDITORIAL TROTTA



**HISTORIA GENERAL
DE
AMÉRICA LATINA**

Volumen V

DIRECTOR DEL VOLUMEN: GERMÁN CARRERA DAMAS
CODIRECTOR: JOHN V. LOMBARDI



EDICIONES UNESCO / EDITORIAL TROTTA



ÍNDICE GENERAL

La UNESCO agradece a la Fundación ANDES de Chile el apoyo financiero que le ha otorgado para la publicación de este volumen.

Las ideas y opiniones expuestas en la presente publicación son las propias de sus autores y no reflejan necesariamente las opiniones de la UNESCO.

Las denominaciones empleadas en esta publicación y la presentación de los datos que en ella figuran no implican, de parte de la UNESCO, ninguna toma de posición respecto al estatus jurídico de los países, ciudades, territorios o zonas, o de sus autoridades, ni respecto al trazado de sus fronteras o límites.

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la UNESCO.

Publicado por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), París, Francia.

© UNESCO, 2003

ISBN TROTITA (vol. V): 84-8164-619-9
 ISBN UNESCO (vol. V): 92-3-303154-3
 ISBN TROTITA (obra completa): 84-8164-350-5
 ISBN UNESCO (obra completa): 92-3-303653-7
 Depósito Legal: Va-916/99

Edición y coordinación del volumen: M.^a Carmen Espinosa Vilar

Printed in Spain. Impreso en España por Marfa Impresión, S.L.

<i>Abreviaturas y siglas</i>	9
<i>Prólogo</i>	11
<i>Introducción general: Germán Carrera Damas</i>	13
<i>Introducción: Germán Carrera Damas y John V. Lombardi</i>	25
Capítulo 1. Los factores estructurales de la crisis: la crisis del orden colonial: <i>John Lynch</i>	31
Capítulo 2. La coyuntura de la crisis: España, América <i>Miguel Chust Calero</i>	55
Capítulo 3. La coyuntura de la crisis: Portugal y Brasil: <i>Frédéric Mauro</i> ..	91
Capítulo 4. Estructura social y espacio geográfico: <i>David Bushnell</i>	111
Capítulo 5. Casos de continuidad y ruptura: la revolución haitiana en Santo Domingo (1789-1809): <i>Frank Moya Pons</i>	137
Capítulo 6. Casos de continuidad y ruptura: la crisis de la Gran Colombia: <i>Elias Pino Iturrieta</i>	163
Capítulo 7. Casos de continuidad y ruptura: Virreinato del Río de La Plata y Capitanía General de Chile, 1810-1830: <i>Noemí Goldman</i>	189
Capítulo 8. Casos de continuidad y ruptura: Nueva España y Capitanía General de Guatemala: <i>Timothy E. Anna</i>	213
Capítulo 9. Casos de continuidad y ruptura: Perú y Charcas, de la Independencia a la República: <i>Cristóbal Aljovín de Losada</i>	245
Capítulo 10. Casos de continuidad y ruptura: Brasil: <i>Cecilia Maria Westphalen</i>	271
Capítulo 11. Casos de continuidad y ruptura: génesis teórica y práctica del proyecto americano de Simón Bolívar: <i>Germán Carrera Damas</i>	293
Capítulo 12. Conflictos ideológicos y lucha por el poder: <i>Pedro Pérez Herrero</i>	323
Capítulo 13. Las sociedades originarias en el ámbito de la formulación inicial de los proyectos nacionales como culminación de los procesos de continuidad y ruptura: <i>Nelson Manrique</i>	357
Capítulo 14. Independencia y esclavitud en el período de transición de 1750-1850: <i>John V. Lombardi</i>	371
Capítulo 15. Cambios profundos en las relaciones internacionales y el problema de la inserción de los nuevos Estados: <i>Josefina Zoraida Vázquez</i> ..	389

Capítulo 16. Unidad y diversidad en el pensamiento político: <i>Waldo Ansaldi</i>	409
Capítulo 17. Conocimiento y representaciones contemporáneas del proceso de continuidad y ruptura: <i>François-Xavier Guerra</i>	429
Capítulo 18. Constitucionalismo y codificación latinoamericanos: de la sociedad colonial a la sociedad republicana: <i>Héctor Gros Espiell</i>	455
Capítulo 19. ¿De una «república cristiana» a una «república de cristianos»? Religión y política en el proceso de independencia latinoamericana (1810-1830): <i>Naudy Suárez Figueroa</i>	477
Capítulo 20. La gramática de la emancipación: <i>Iván Jaksic</i>	513
<i>Bibliografía general</i>	523
<i>Índice toponímico</i>	561
<i>Índice onomástico</i>	567
<i>Biografías</i>	573

UNIDAD Y DIVERSIDAD EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO

Waldo Ansaldi

La ruptura de la situación (o del nexo) colonial implicó para los diferentes protagonistas políticos y sociales la resolución de varias cuestiones, entre las cuales la primera y más urgente fue la del poder, es decir, dar cabal respuesta a las preguntas ¿quién manda?, ¿sobre quién manda?, ¿cómo manda?, y ¿para qué manda? (Ansaldi, 1989: 21-108). 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, y el de organización política. Si bien el concepto de la primacía de la voluntad general tuvo entusiastas partidarios, su aceptación y aplicación efectivas chocaron con fuertes obstáculos, que hicieron que los procesos revolucionarios produjeran efectos no necesariamente deseados por sus dirigentes y sentaron firmes bases para el ejercicio oligárquico de la dominación social y política, tal como se advertirá, 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 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 posturas 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 y 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 la 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.

El liberalismo se percibía 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, propuesta explícita y detenidamente expuesta en el Ca-

tecismo político cristiano, escrito por un autor anónimo que eligió firmar José Amor de la Patria y difundido en Santiago de Chile hacia 1810-1811. 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), y concebida con fuertes restricciones. La limitación de la ciudadanía es un dato clave de este proceso que ayuda a comprender mejor su resolución bajo la forma oligárquica de dominación política y social de clase, común a casi toda América Latina entre 1880 y 1930, aproximadamente, 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 conocieron¹. 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 o simbólica, particularmente entre grupos de las clases propietarias.

Las discusiones sobre el 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 más amplios. Esta presión definió orientaciones políticas de las clases subalternas en direcciones contrarias a las postuladas por las dirigencias. Esto se aprecia, por ejemplo, en los casos en que las minorías dirigentes no lograron convencer a aquéllas de la conveniencia y de las ventajas de seguir la causa de la república antes que la del rey, cuya imagen bondadosa y supuesta capacidad legitimadora de las demandas de justicia estaban fuertemente arraigadas en el imaginario social y pesaban mucho en el subconsciente popular. La definición del problema incidió igualmente en la ampliación, o más a menudo en la reducción, de la base social revolucionaria, situación esta que subrayó el papel de la violencia y convirtió a la guerra (y sobre todo al triunfo bélico) en principio legitimador de los nuevos Estados y grupos sociales dominantes.

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 dan simultánea e imbricadamente. En el análisis lógico, en cambio, es posible y menester separarlos.

En el presente capítulo, los procesos emancipadores hispanoamericanos se consideran *revoluciones políticas*, según la conceptualización que las define como aquellas que transforman las estructuras de Estado sin realizarse necesariamente por medio de un conflicto de clases². En tanto que *revolución política*, la cuestión clave es la del poder, es decir, la de quiénes detentaban el poder y quiénes as-

1. Véase Ansaldo, 1992: 43-48. Allí, oligarquía es entendida como una forma política de la dominación de clase, y no como una clase social.

2. 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» (Skocpol, 1984: 21).

piraban a desplazarlos empenándose en esa 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 o dirección ideológico-cultural. En el marco del espacio disponible, no es posible avanzar más allá del señalamiento del complejo problema de la identificación «clasista» de los protagonistas del conflicto³.

He ahí el primer problema: la disputa por el poder político no se planteó, inicialmente, en términos de clase(s) *versus* clase(s), sino de ruptura de una relación de dominio colonial, es decir, de colonia *versus* metrópoli. Transformar esa situación en una nueva significaba, entonces, resolver dos cuestiones diferentes pero 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 las que ya conformaban el concierto internacional. Es decir, establecer un nuevo orden político, fundado en otra legitimidad y en formas novedosas de hacer y de pensar la política, así como en la referencia a valores y a una ética igualmente diferentes, disruptivas de la tradición ideológica colonial.

Edificar el «nuevo sistema» —como lo llama, por ejemplo, la porteña *Gaceta Extraordinaria* del 23 de junio de 1810— fue la preocupación principal de los insurgentes americanos. 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 del Homme et du Citoyen*, de 1789— lo planteó, en septiembre de 1810, de manera bastante 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?, ¿dónde?, ¿bajo qué fórmulas?» (Nariño, 1977: I, 55).

La respuesta fue mucho más pragmática que principista, por más que Nariño, que lo advirtió lúcidamente y lo expuso sin eufemismos, protestara contra esa 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 la 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,

3. 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 donde la dimensión étnica desempeña un papel central.

no vaciló en mantener la división de 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 del nuevo sistema que abrieron las revoluciones fue el de la voluntad general. Los «primeros principios de la razón» para las bases del nuevo orden fueron los definidos por Jean-Jacques Rousseau. El abogado porteño 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 una verdadera profesión de fe en los principios del ginebrino. Para Moreno, el Congreso, 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, y amor a la patria (entendido como ética): he ahí los 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 calificaba de «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»⁴. 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 vuelta 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 ahí que el Congreso, revestido «de un poder a todas luces soberano,

4. 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 de voluntad general, base de la soberanía del pueblo.

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 Moreno es independentista de manera implícita, mas no por eso menos clara. Moreno y quienes compartían su postura 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 estas nuevas bases no fuese otra cosa que una revolución de independencia, por más fidelidad a Fernando VII que se declarase.

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?

Para 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 de 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 puede 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» (Moreno, 1961: 238-264).

Fracasada la iniciativa de Moreno, buena parte de su argumentación fue retomada, dentro de un «campo de memoria» moreno-rousseauiano, por el tucumano 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, que la prisión de Fernando VII había roto «los lazos que ligaban todos los pueblos de la monarquía a formar un solo estado y soberanía». Pero mientras los de España volvieron a ligarse merced a la Junta Central, constitutiva de un nuevo Estado, ilegal e imperfecto, los americanos «... fueron compelidos por el despotismo de sus gobernadores a permanecer sumisos indebidamente al nuevo gobierno de la península, hasta que repeliendo la fuerza por la fuerza, depusieron a sus tiranos y recobraron sus derechos

inenajenables. Desde este punto quedó disuelto el pacto que ligaba unos pueblos con 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» (Romero y Romero, 1977: 123).

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 mismo nombre. Así, para dar algunos 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 5 («Residiendo todo poder originalmente en el pueblo, y siendo derivado de él 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 de un modo tan 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 base a propuestas muy elaboradas, de las que se encuentra 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 y despótico—, en total coincidencia con el filósofo francés. Por cierto, la división tripartita de los poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) fue aceptada, al menos en teoría, muy frecuentemente, incluso en el Brasil monárquico, donde se le añadió un cuarto, el moderador, competencia 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 mundial (segunda fase del largo proceso histórico de mundialización de tendencias y mercados).

La lógica de la guerra, más que la lógica de la política, fue la que condujo a las declaraciones de independencia. 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 Es-

paña 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 Bayona 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, demostró la total incredulidad de 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 quienes, por diversas razones y no siempre coincidentes, dudaban del camino que debían 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 apoyados y la práctica del más craso oportunismo, 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 enfrentaron a los propios americanos en una trama sin costura, en la que la guerra contra los ejércitos del rey se entrecruzaba con guerras civiles. Fue una compleja urdimbre de enfrentamientos, de dialéctica perversa, de contradicciones sin síntesis, donde se mezclaban 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 protagonistas 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 en el proceso cuanto para frenarlo, no siendo, por ende, ajenas a las precoces expresiones de pragmatismo políticoideológico 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 debe 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, más tarde, de las Cortes de Cádiz, empecinadas 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» (Guerra, 1995: 40). 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, los catapultó a un plano relevante que, en algunos casos individuales, sirvió de peldaño 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 adecuadamente la glorificación y la invención de héroes nacionales militares.

La guerra es importante porque —en sus meandros— operó 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, las condiciones, la génesis y el desarrollo del proceso independentista. Se seguirá formulando la pregunta retórica acerca de qué hubiese ocurrido con las colonias iberoamericanas de no haber acontecido la invasión napoleónica de la Península. Viejas y nuevas preguntas y las consiguientes 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 celebrísimo *Contrato social*, sólo que releendo despacio los textos se descubre que lo 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 (Andrés-Gallego, 1995: 127-142). Quizás como manifestación del realismo mágico del continente, eso sea congruente con una de 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 las esferas dirigentes del movimiento de ruptura 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 a sus acciones no sólo de legitimidad 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 arrebatárselo a quienes lo tenían y no daban muestras de abandonarlo o, al menos, de 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 el fortalecimiento de un ámbito 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 sirvió, brevemente, de elemento amalgamador de los aspirantes a dueños del poder— en esta breve y contundente sentencia: «Los líderes de la independencia comenzaron reivindicando libertad y acabaron reivindicando autoridad» (Lynch, 1992a: 149). De México al Plata, los ejemplos sobran y aquí sólo se recordará uno: el 1 de agosto de 1816, el Congreso reunido en 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 la culminación de las soluciones políticas e ideológicas mayoritariamente propuestas por ellos, sea en términos estrictamente conservadores, sea en la simbiosis entre liberales conservadores y conservadores liberales sobre la cual llamara la atención José Luis Romero. La exigencia de orden y las medidas aplicadas 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 se incorporaron rápidamente 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 que había sido expulsado de Perú, Juan Pablo Viscardo y Guzmán, dirigía su *Carta a los españoles americanos* a los «Hermanos y compa-

triotas»⁵. En 1806, Francisco Miranda abrió su *Proclama de Coro* «a los pueblos habitantes del continente americano-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 Abierto del 10 de agosto del mismo año. Un mes antes, la Junta Tutiva 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».

Como era previsible, los *citoyens* aparecieron pronto en el lenguaje de los revolucionarios de la colonia francesa de Saint Domingue: así 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 de esclavos que llegará a ser una revolución social frustrada y generará la primera independencia de América Latina. Más tarde, el término se incorporará no sólo a la Constitución de 1801 sino también a la proclama de Jean Jacques Dessalines al pueblo de Haití, anexa al Acta de Independencia (1 de enero de 1804), dirigida a los «*citoyens*».

En la América colonizada por España el apelativo ciudadanos —y la variante conciudadanos— también apareció tempranamente, como se aprecia, por ejemplo, en el «Discurso preliminar dirigido a los americanos», texto que servía 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 encuentra en los «planes de gobierno» preparados por Francisco Miranda en 1801 (sobre la base de un bosquejo presentado años antes al ministro inglés William Pitt). 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 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 que 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 que en el proyecto

5. No se persigue aquí realizar una reconstrucción de la aparición del nuevo lenguaje político, sino tan sólo ilustrar o ejemplificar al respecto.

de Constitución rioplatense elaborado a finales de 1812 por la Comisión Oficial (presidida por Gervasio Posadas), el mismo término designaba a quien ejercía los derechos cívicos (cap. VI, art. 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 uso 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 química 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. [...] Los 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. Confundiéndolo 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 [...]» (Monteagudo, 1916: 131-132).

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, arts. 152 y 154), en México (1814, art. 24), en el proyecto del Ayuntamiento de Guatemala (1810, arts. 41 y 51), y estuvo presente en proyectos no sancionados, como los artiguistas de 1813 para la Provincia Oriental del Uruguay y el 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 a 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 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 o con el racismo inverso (contra los blancos, a los cuales, además se les privó durante más de un siglo del derecho de sufragio), generó, entre buena parte de los grupos propietarios, el «miedo a la revolución» y posturas, a veces furibundas, contra la demanda de igualdad, 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.» (Romero y Romero, 1977: 50).

Si bien las «novedades» discursivas fueron evidentes y tuvieron un peso significativo, no fue menor el de vocablos antiguos con nuevo significado, como en el caso de *representación*, conocido en Europa desde el medioevo feudal y tras trasladado a América por los conquistadores y colonizadores ibéricos. Este término 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— convertido en apelación de ambos bandos en pugna: el discurso religioso, que 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 sus alrededores, una señal inequívoca de la ira de Dios por la osadía de los hombres que subvirtieron el ordenado, el obispo de Quito, Cuero y Caicedo, santificaba la guerra contra los españoles, mientras el canónigo Francisco Carrascón y Solá, en Cuzco, 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 (Demélas-Bohy, 1995: 143-164; Demélas-Bohy y Saint-Geourd, 1988; Tovar Pinzón, 1986: II, 369-395).

UN LIBERALISMO DEMOCRÁTICO

Pese a las censuras real y eclesiástica (Inquisición), la circulación del pensamiento de la modernidad no fue escasa entre intelectuales e ilustrados (comerciantes y oficiales de alta graduación), y definía un universo de ideas considerablemente vasto. Así fueron conocidas, por ejemplo, las obras de Newton, Hobbes, Locke, Adam Smith, Descartes, Montesquieu, Diderot, Condillac, D'Alembert, Voltaire, Rousseau, Tom Paine, y 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 y la Constitución de Estados Unidos, así como los discursos de John Adams, Thomas Jefferson y George Washington. De igual manera se conocieron e incluso se reprodujeron obras del nuevo pensamiento español —como los periódicos *Semanario patriótico*, *El espectador sevillano*, *El voto de la nación española*, elevados por François-Xavier 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 de nuevos principios legitimadores —fundados bien en la reversión de la soberanía en el pueblo, en la ratificación tácita de las provincias o en el pacto recíproco— puso en el centro del proceso de constitución de un nuevo poder político la cuestión de la representación. Mas la invocación del liberalismo no se efectuó 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.

Se proclamó al «pueblo» titular de la soberanía o, siguiendo a Hamilton, «el fundamento puro y original de toda autoridad legítima». Pero esta 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 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 europeo, sobre todo inglés, de construcción de la ciudadanía conforme la secuencia civil, política y social.

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 exigencias y luchas obreras, como bien lo ha explicado C. B. Macpherson. Por su parte, el liberalismo latinoamericano, cada vez más 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 1, de democracia como protección), pero esa influencia se hizo sentir, en rigor, mucho después del período aquí considerado. Inicialmente, en la fase revolucionaria de la ruptura de la situación colonial, los dirigentes políticos se ocuparon ampliamente del asunto, aunque las tendencias predominantes se hicieran cada vez más restrictivas de la universalidad del sufragio. 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 partidos 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, hecho que, adicionalmente, fue escasísimo 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, de efímera frecuencia—, implicaron una concepción democrática excepcional para la época. Así, por ejemplo, José Gervasio 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 21 del proyecto constitucional para la Provincia Oriental. Éste, además, establecía (art. 31) 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»⁶. 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 que se «violase el derecho del Pueblo para guardar y tener armas».

La política hacia los indígenas fue otra característica notable en algunas de las experiencias 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 se contemplaba 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, piedra de toque de toda sociedad estructuralmente agraria: así aparece 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 social y revolucionario. El Bando de 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 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» (art. 61), como también «las viudas pobres si tuvieren hijos» (art. 71).

En materia política, la elección de los diputados orientales al Congreso reunido en Tres Cruces constituyó una excepcional manifestación de participación directa de los vecinos. Pero también en esto 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 septiembre de 1826 del Congreso Constituyente, reunido en Buenos Aires.

LA ORIGINALIDAD DE LA COPIA

Los latinoamericanos recibieron corrientes ideológicas oriundas de Europa y Estados Unidos, ya fuera en el primero de los casos, por pertenencia colonial a España, Portugal o Francia, o 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

6. Ambas prescripciones derivaban de la Constitución de Massachusetts (Preambulo y arts. I y II).

inglesa, 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*; y 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 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» (Annino, 1994: 229-253).

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 —el punto más relevante, para Annino— «se originó siempre en el interior del cuadro constitucional» (Annino, 1994: 253). Cabe añadir que fue esa dialéctica —una dialéctica perversa, como se ha dicho más arriba— la que hizo cada vez más conservador y caudillista el orden político exigido y construido por los sectores triunfadores dentro de las clases propietarias. Para éstas, la disciplina de la sociedad, en primer lugar de la fuerza de trabajo, pasó a ser el objetivo principal.

No son nada escasos los ejemplos que pueden ilustrar cómo las doctrinas invocadas para construir un nuevo orden político —mucho más que uno social, 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 se refirieron a él o lo invocaron Moreno en Buenos Aires, Camilo Henríquez en Chile, el Triunvirato en Asunción, los constituyentes de 1811 en Venezuela y José Artigas en la Banda Oriental.

Es comúnmente admitida la importancia que tuvo, en la difusión de la variante 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 Estados Unidos aprobada en 1787, las trece «Correcciones o enmiendas a la misma», y las Constituciones de Massachusetts, New Jersey, Pennsylvania, Virginia y, sintetizada, la 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 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 los dos primeros— 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 propuesta 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 el concepto 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 (Demicheli, 1955-1956, 1971).

UNIDAD Y DIVERSIDAD: DE LOS PRINCIPIOS AL PRAGMATISMO

Germán Carrera Damas definió el problema del pensamiento latinoamericano decimonónico como el problema de la disgregación e integración políticas y sociales y los intentos de solución (Carrera Damas, 1986). Es una forma certera de dar cuenta de la cuestión que, en el plano del pensamiento (y del quehacer) 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, algunos espacios derivaron en nuevas entidades político-administrativas escindidas de los virreinos borbónicos (por lo cual no hubo cuatro repúblicas en lugar de estos), 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). Éste 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 dominio oligárquico 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 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, convertida en 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.

Con la obvia salvedad de Brasil, la tónica dominante dentro del pensamiento político fue el republicanismo, excepto situaciones coyunturales de efímeras 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 Uni-

das del Río de La Plata— y 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, 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 postcolonial de fuerte contraste con éstas. Si en la América española explicar el cambio, ha sostenido Fernando Uricoechea, «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» (Uricoechea, 1978: 85).

Las repúblicas hispanoamericanas fueron centralistas 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 la *Historia de la Revolución de Nueva España* (firmada con el seudónimo de Juan Guerra). En el fondo, a Teresa de Mier le interesaba mantener las tradiciones hispánicas (religión, leyes y 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 fuertemente. Con contadísimas excepciones, fue la materia donde menos espacio se concedió a la disidencia y, por ende, permanecieron las tradiciones coloniales, pese a la 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 el republicanismo católico y el 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 se volvía inexorable a 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, reúne en una misma propuesta política las exigencias 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» (Carrera Damas, 1993: II, 71-103). 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, por el 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 mayor intensidad 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, aquí se sostiene, 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 que no es reductible «a la que es peculiar de los procesos europeos contemporáneos» (Romero y Romero, 1977: IX). Es obvio que ese pensamiento político resultó de la convergencia, cuando no la simbiosis, de diferentes tradiciones, 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 proceso constitutivo de la modernización latinoamericana, ésa en la cual, como bien señalara el sociólogo brasileño Florestan Fernandes, lo arcaico se modernizó y lo moderno se arcaizó.

Es evidente pues que la expresión singular «pensamiento político latinoamericano» es una convención para designar lo que, en rigor, fue una pluralidad de corrientes coincidentes, convergentes y enfrentadas, que no se expresaron siempre de igual manera, ni en todos los lugares ni en todos los momentos. En el fondo, las tres matrices sociales sobre las cuales se construyeron, desde la dominación co-

lonial, las sociedades latinoamericanas —la plantación con trabajo esclavo, la hacienda con trabajo semiservil y la estancia con trabajo asalariado— generaron coincidencias y diferencias en los planos sociales y culturales, que se expresaron, con matices, en los modos de procesar los proyectos y los fundamentos del nuevo orden político.