

Cádiz y el liberalismo americano

Mariano Fazio

Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma)

Universidad Austral (Buenos Aires)

Expresar una definición del liberalismo no es una tarea fácil. Hay algunos autores que lo consideran una empresa imposible. El problema se presenta en el momento de indicar sus elementos más característicos. Parece preferible hablar de liberalismos más que de un pensamiento liberal unívoco. No obstante todo esto, consideramos teóricamente factible una descripción sumaria de la ideología que se encuentra en la base de los distintos liberalismos.

Según G. Cotroneo, las raíces del pensamiento liberal se pueden encontrar en la reflexión filosófica sobre la tolerancia, que surge después del período de guerras de religión en la Europa del siglo XVI. La libertad política de los modernos tendría como base el principio de tolerancia, que proponía el método del diálogo en vez del enfrentamiento entre las diversas formas de interpretar lo divino y su relación con el mundo. El diálogo será, precisamente, el procedimiento característico de una comunidad que se defina como "liberal". A partir de los socinianos antitrinitarios italianos, pasando por Montaigne, Spinoza y Locke, el principio de tolerancia irá adquiriendo perfiles siempre más precisos y definidos.

De la tolerancia religiosa se pasó a la problemática más estrictamente política: para asegurar la tolerancia era necesario afirmar la neutralidad del Estado frente no sólo a las creencias, sino también a las actividades privadas de los ciudadanos. Este segundo principio llevó a una consecuencia teórica fundamental: la distinción entre el Estado y la sociedad. De aquí la definición de Walzer del liberalismo como "el arte de la separación" entre lo público y lo privado.

El liberalismo político clásico se caracteriza también por ser una teoría de los límites del Estado, es decir, un intento de encontrar los medios a través de los cuales el Estado no pueda violar los derechos individuales de los ciudadanos, en abierta crítica contra la monarquía absoluta. Los medios empleados por el liberalismo para lograr la salvaguardia de

tales derechos son bien conocidos: la representación política de los ciudadanos, la separación y limitación recíproca de los poderes políticos, y el establecimiento de un estado de derecho donde, utilizando la expresión kantiana, la organización política debe crear las garantías en las que la libertad de cada uno pueda coexistir con la libertad de todos.

Cabe añadir que dentro de la gran familia liberal hay corrientes internas que subrayan, matizan u omiten algunos de los principios liberales, atendiendo a las distintas circunstancias de lugar, tiempo y tradición nacional. Es posible hablar de una tradición liberal inglesa, que intenta ante todo limitar el poder del Estado, y de una tradición liberal francesa que pretende fortalecer la autoridad del Estado para garantizar la igualdad ante la ley, y suprimir los privilegios corporativos. En este sentido, el liberalismo político no se identificaría sin más con una reducción del Estado, sino que en muchos casos se lo fortaleció para imponer desde las instancias estatales la ideología liberal. Las dos corrientes se entremezclan, y hay influencias mutuas. Su presencia en las ideas latinoamericanas del siglo XIX es importante, aunque muchas veces tamizadas por las diversas situaciones locales.¹

El fundamento de esta nueva teoría política se basaba en una antropología que giraba en torno a una concepción de la naturaleza humana de carácter individualista. Las leyes y las instituciones jurídicas, inventadas por el hombre para hacer frente a las necesidades humanas, no gozaban del prestigio de la sanción divina: «no existiendo un parámetro de referencia absoluto con el que relacionar las opiniones (como sucedía cuando la ley humana debía ser conforme a la divina), se aceptó la “regla” que, frente a la imposibilidad de alcanzar la unanimidad de las opiniones, las decisiones debían ser tomadas por la mayoría».² Hay que aclarar que, al menos en un primer momento, la “mayoría” era sólo la de los ciudadanos que tenían derechos políticos, una élite económica y cultural. La alianza entre liberalismo y democracia como forma de gobierno popular llegará con la segunda revolución industrial, alrededor de los años 70 del siglo XIX.

A la libertad religiosa y a la libertad política se unió la libertad económica. La distinción entre sociedad civil y Estado hizo que se viera la primera como «el lugar de la libertad, de la creatividad, de la espontaneidad, incluso del desorden, y el segundo el lugar de la autoridad (...) y también del conformismo, de la burocracia, de la rigidez institucional».³

¹ En este sentido, es de muy útil consulta la obra colectiva: I. JAKSIC Y G. POSADA CARBÓ (editores), *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*. Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2011.

² G. COTRONEO, *Liberalismo*, en *Dizionario di Politica*. Roma, Ave, 1993, p. 451.

³ *Ibidem*, p. 454.

El mundo de la economía debía permanecer fuera de la esfera del poder estatal: las leyes del mercado –la mano invisible de Adam Smith– bastaban para crear riquezas, para satisfacer las necesidades materiales de los hombres, y para progresar económicamente en forma continua.

Cuando nos acercamos tanto a los elementos religiosos como a los políticos y económicos y del liberalismo, nos damos cuenta que en su base se encuentra una visión del hombre, aunque un tanto vaga. Bobbio, al momento de intentar una descripción del pensamiento liberal, sostiene que «la doctrina liberal es la expresión, en sede política, del iusnaturalismo más maduro: ésta, de hecho, se apoya en la afirmación que existe una ley natural precedente y superior al Estado, y que esta ley atribuye derechos subjetivos, inalienables e imprescriptibles, a los individuos singulares antes del surgir de cada sociedad, y por lo tanto también del Estado. En consecuencia, el Estado, que surge por voluntad de los mismos individuos, no puede violar estos derechos fundamentales (y si los viola se convierte en despótico), y en esto encuentra su función, que ha sido llamada “negativa” o de simple “guardián”». ⁴ La visión del hombre del liberalismo enlazaría con la de la tradición del individualismo racionalista, característico de la filosofía ilustrada: «Como persona, el individuo es superior a cualquier sociedad de la que forma parte, y el Estado, a su vez, es sólo un producto del hombre (en cuanto surge de un acuerdo o de un contrato entre los hombres mismos) y no es nunca una persona real, sino más bien la suma de individuos que tienen cada uno la propia esfera de libertad». ⁵

Según Burdeau, esta antropología tiene como núcleo central el concepto de libertad, entendida y sentida como la quintaesencia de la naturaleza humana. ⁶ Pero, ¿de qué libertad se trata? Pregunta difícil, que obliga a una respuesta meditada. Las antropologías que nacen en el siglo XVII, siguiendo una larga tradición del pensamiento iusnaturalista romano y medieval, y bajo la imagen emotiva del buen salvaje, concibieron a la naturaleza humana como lo original, como el manantial espontáneo del cual brotan las especificidades humanas: la teorización del *status naturae* presentaba una visión del hombre entendido como individuo libre, como independiente, es decir, como un ser carente de vínculos de subordinación. Esta libertad concebida como independencia será el germen de otra noción, que se encuentra en el centro del pensamiento ilustrado y de la misma Modernidad: me refiero al concepto de autonomía.

⁴ N. BOBBIO, *Liberalismo*, en A. BIRAGHI (dir.), *Dizionario di filosofia*. Milano, Edizioni di Comunità, 1957, pp. 617-618.

⁵ G. BEDESCHI, *Storia del pensiero liberale*. Bari, Laterza, 1990, p. 4.

⁶ Cfr. G. Burdeau, *Le libéralisme*. Paris, Éditions du Seuil, 1979, pp. 7-8.

Jean-Jacques Rousseau, que no puede ser considerado un pensador liberal, sin embargo ofrece una definición de libertad que será plenamente asumida por el pensamiento liberal posterior. La libertad, según el ginebrino, es la obediencia a la ley que nosotros mismos nos hemos dado.⁷ En definitiva, libertad es para Rousseau autonomía, autolegislación. Kant llevará este concepto desde la sede política al ámbito moral y religioso.

Después de esta tentativa de descripción del liberalismo podemos llegar a una conclusión: el núcleo teórico más profundo del liberalismo, como ideología de carácter abstracto pero con una intensa carga emotiva, está formado por la pareja conceptual individuo-libertad. Burdeau subrayaba el papel central desarrollado por la noción de libertad. Otro autor francés, Chabot, considera de mayor importancia la noción de individuo. «El liberalismo –escribe en la *Histoire de la pensée politique*– es históricamente la primera ideología política reveladora de la Modernidad, es decir, del proyecto de autonomía que pretende fundar la sociedad humana constituyéndose en causa última de sí misma. Como la entera reflexión liberal posterior (Bentham, Constant, Stirner) lo hará evidente, es el concepto de individuo y no el de libertad lo que constituye el corazón mismo del liberalismo al estado puro. El liberalismo es esencialmente un individualismo, es decir el erigirse del individuo como valor supremo y central tanto de la vida humana como de la historia de la sociedad».⁸

¿Individuo o libertad? Ambas nociones se encuentran en el fundamento de la ideología, porque en el interior del pensamiento liberal se entiende el individuo siempre como autónomo.

Evidentemente, esta somera descripción de la ideología liberal es aplicable a un momento específico de su desarrollo: fines del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX. En cuanto fenómeno histórico, el liberalismo irá cambiando de rostros según la modificación de las condiciones sociales, económicas y culturales. Pero nos interesaba subrayar precisamente este momento histórico, que coincide con los hechos que estamos analizando.

El pensamiento liberal en Cádiz

En las Cortes de Cádiz, junto con algunos exponentes del pensamiento democrático español, encontramos a un nutrido grupo de defensores de las nuevas ideas. Fue precisamente en estas azarosas circunstancias españolas cuando se comenzó a utilizar la palabra liberal para designar a los propugnadores del nuevo orden político, término que luego

⁷ Cfr. J. J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, libro I, cap. VIII.

⁸ J.-L. CHABOT, *Histoire de la pensée politique (XIX et XX siècle)*. París, Masson, 1988, p. 43.

se traducirá a todos los idiomas europeos.⁹ Presentaban las mismas ideas afrancesadas, pero intentaban hacerlas pasar por una versión española de las mismas, al mismo tiempo que rechazaban la invasión extranjera. Por último, Fernando VII, haciendo caso omiso de la doctrina democrática tradicional y de las nuevas ideas liberales, sostuvo en la teoría –y en la práctica, siempre que las circunstancias políticas se lo permitieran– el absolutismo monárquico tradicional de la Casa de los Borbones, sustentado en el derecho divino de los reyes.¹⁰

François-Xavier Guerra señala que «lo sucedido en estos años 1808-1809, consistió en una mutación ideológica del mundo hispánico (en sus imaginarios, actitudes y valores políticos), cuyo eje fue una nueva idea sobre el individuo».¹¹

Según Comellas, «la doctrina liberal española, patrimonio de las minorías cultas, puede considerarse programada, en sus líneas más generales desde 1795, y traduce las formas propias de los tres primeros años de la Revolución Francesa: soberanía nacional, separación de poderes, monarquía constitucional, parlamento dotado de amplios poderes respecto del ejecutivo, libertad de imprenta (más que otro tipo de libertades que aparecen en la legislación liberal omitidas u obscuramente formuladas), igualdad jurídica de las clases sociales, desamortización de las propiedades vinculadas y libertad económica. Todos aquellos puntos fueron tocados por los decretos de las Cortes gaditanas, y en especial por la Constitución de 1812, una de las más completas proclamaciones teóricas del liberalismo europeo; pero por utópica, realmente inaplicable».¹²

Lo más destacados liberales de las Cortes fueron Manuel José Quintana y Agustín de Argüelles, a quienes se unen Diego Muñoz Torrero, Juan Nicasio Gallego y el Conde de Toreno.

El carácter liberal de la Constitución de Cádiz queda de manifiesto en los siguientes artículos, por nombrar a los más importantes: La nación, según el artículo primero, es «la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios», superando la visión de la nación como patrimonio del monarca, propia del absolutismo; según el artículo tres, «en ella reside esencialmente la soberanía y por lo mismo pertenece a ésta exclusivamente el

⁹ Hay algunos antecedentes del uso de la palabra *liberal*, por ejemplo en algunos decretos de Napoleón para España, pero en Cádiz es la primera vez que se utiliza para denominar a un grupo político determinado.

¹⁰ Sobre las ideas de los afrancesados, y su coincidencia ideológica con los liberales de las Cortes de Cádiz, cfr. H. JURETSCHKE, *Los afrancesados en la guerra de la independencia*. Madrid, Rialp, 1962.

¹¹ F. X. GUERRA, “Dos años cruciales (1808-1809)”, en *Modernidad e Independencia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

¹² J. L. COMELLAS, “España”, en VV.AA. *Gran Enciclopedia Rialp*. Madrid, 1976, vol. IX, p. 68.

derecho de establecer sus leyes fundamentales»; cuarto: «La nación está obligada a conservar y proteger por leyes sabias y justas la libertad civil, la propiedad, y los demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen». Sin embargo, contra el talante liberal de su articulado, la Constitución mantenía a la Religión Católica como la del Estado, y prohibía el ejercicio de cualquier otra. También se mantuvieron los fueros eclesiástico y militar.

Las ideas liberales de Cádiz de 1812 están estrechamente ligadas a las circunstancias históricas. La invasión francesa fue el desencadenante de un conjunto de principios que servían para hacer frente a la situación extraordinaria. No fueron las ideas las que causaron la situación, sino las circunstancias acuciantes las que llevaron a proponerlas. En este sentido concluye Juan Carlos Cassagne:

La Constitución de Cádiz de 1812 representa una síntesis, realmente original, en la que se fusionaron una serie de principios e instituciones provenientes del antiguo Derecho español y de la neoescolástica salmantina con las ideas liberales que estaban en boga hacia finales del siglo XVIII (...). Es un dato comprobado que las ideas del liberalismo político nutrieron la Constitución de Cádiz, bien que con los matices propios de la tradición hispánica y de las circunstancias por las que atravesaba en esa época el imperio español, tanto en la península como en América. El hilo conductor ideado no es otro que la defensa de las libertades (así como de los demás derechos) y la limitación del poder, configurando un corpus doctrinario que resurge, en cierto modo renovado, tras el desmoronamiento de las concepciones absolutistas. La Constitución de Cádiz representó la culminación de esas ideas en España. Mediante una amalgama de principios e instituciones afines se pretendió llevar a cabo una profunda transformación de las estructuras imperantes que se reflejó en sus concepciones centrales, a saber: a) el principio de la soberanía nacional, complementado con la adopción del sistema representativo para la elección de los diputados de las Cortes; b) la doctrina de la separación de poderes, que acota las respectivas competencias de cada uno y consagra la independencia del poder judicial; c) el principio de legalidad y el deber que asumió la nación española de proteger la libertad, la propiedad y los demás derechos individuales.¹³

¹³J.C. CASSAGNE, "El bicentenario de la Constitución de Cádiz", en *Revista de Administración Pública*, n. 186, Madrid, septiembre-diciembre de 2011, p. 461.

Aunque la constitución presentaba las mismas aspiraciones liberales de los independentistas americanos, cuando vuelva a tomar vigor en 1820, ya había corrido mucha sangre en el Nuevo Mundo como para que los gobiernos revolucionarios pudieran aceptar la invitación a la paz constitucional.

La justificación histórico-escolástica de la emancipación americana

Pasemos ahora a analizar los eventos americanos. Así como en Cádiz se utilizaron doctrinas tradicionales para justificar la inserción de los principios liberales –en teórica continuidad con la “constitución histórica” de la nación española–, también en América se echó mano a la tradición jurídica hispana y a las doctrinas de la segunda escolástica española.

Dicha tradición ha sido calificada por Emilio Martínez Albesa como “liberalismo de primera acepción”. Aunque considero un poco vaga tal terminología, es oportuno citar la descripción que realiza el historiador mexicano de sus principios básicos. Martínez Albesa considera que el liberalismo político de primera acepción «puede indicar la tradición política de Occidente, que se identifica con la doctrina que sostiene la limitación de los poderes del Estado en nombre de los derechos naturales de la persona».¹⁴ En esta primera acepción, liberalismo se identifica con antidespotismo.

Hunde sus raíces en la consideración griega de la política, en la tradición jurídica romana, y sobre todo en la antropología cristiana, que reconoce una dignidad incomparable al hombre por el hecho de ser imagen y semejanza de Dios, y por haber “desacralizado” la política, que pertenece no al mundo de lo divino, sino al mundo de lo humano y por lo tanto de lo imperfecto. Esta primera acepción puede ser representada, en el período que nos ocupa, por la tradición pactista española (Vitoria, Soto, Suárez), que inspiró los primeros movimientos insurgentes. También puede ser denominada teoría ordenalista, que contempla un Dios legislador del orden natural, que da a todos los hombres una inclinación a la vida social para perfeccionarse. Según este principio:

- Los derechos de las personas –necesarios para el proceso de perfeccionamiento personal– son anteriores a las leyes que los protegen. Dicha teoría distingue entre jurisdicción (derechos, constitución, supremacía de la ley) y gobierno (ejercicio del poder).

¹⁴ E. MARTÍNEZ ALBESA, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*. México, Porrúa, 2007, I, p. XLV.

- El pueblo, titular de la soberanía otorgada por Dios que crea la naturaleza social del hombre, establece un pacto con los gobernantes para que ejerzan el poder de acuerdo a justicia. En caso de no cumplirse el pacto, a causa de un uso despótico del poder, el pueblo deberá tomar las medidas adecuadas para restablecer la justicia.

Los primeros gobiernos patrios no rompen aún todo lazo con la metrópoli. Sustentados en los principios de la tradición jurídica hispana y de las doctrinas de la segunda escolástica española, consideran que la incapacidad temporal del monarca para ejercer efectivamente el poder obliga al pueblo a reasumir la soberanía. Los representantes del pueblo, reunidos en juntas de gobierno, ejercen el poder, por lo menos en un principio, en nombre de Fernando VII. Además, teniendo en cuenta que en América permanecía viva la idea de considerar que la monarquía española constaba de distintos reinos, independientes entre sí, pero dependientes del mismo monarca, las nacientes juntas americanas rechazaron las invitaciones a la obediencia que se les propusieron desde España a otras instituciones que no fueran la corona misma¹⁵. Este resurgir de la teoría pactista ponía de manifiesto la conciencia de una “constitución histórica” española, contraria al centralismo borbónico, que hundía sus raíces en el Medioevo, y que fue «una de las armas ideológicas de legitimación más importante de los movimientos emancipadores en toda la América hispana».¹⁶

Son innumerables las argumentaciones de sabor escolástico que se esgrimen para justificar las Juntas de Gobierno en Hispanoamérica. Citemos a Guillermo Furlong:

Pedro Andrés García había declarado, en Buenos Aires, en mayo de 1810, que “la suprema ley es la salud del pueblo”; Francisco Seguí expresaba que “es notoria la conmoción popular por el conocimiento de haber llegado el caso de reasumir sus derechos primitivos”.¹⁷

¹⁵ Cfr. Ella D. TEMPLE, *La Universidad de San Marcos en el Proceso de emancipación peruana*, Lima, San Marcos, 1974; J. EYZAGUIRRE, *Ideario y Ruta de la Emancipación Chilena*. Santiago de Chile, Universitaria, 1984; M. FAZIO, *Ideología de la Emancipación Guayaquileña*. Guayaquil, Banco Central del Ecuador, 1987; R. PORRAS BARRENECHEA, *Ideólogos de la Emancipación*, Lima, Milla Batres, 1974.

¹⁶ R. BREÑA, *El liberalismo español y su proyección hispanoamericana*, en AA.VV., *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*. Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 85. Este autor se refiere en particular a la argumentación de Fray Servando Teresa DE MIER, en su *Historia de la revolución de Nueva España*, publicada en 1813.

¹⁷ G. FURLONG S.J., *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)*. Buenos Aires, Kraft, 1952, pp. 606-7.

A modo de resumen, podemos afirmar con Otto Carlos Stoetzer que la Revolución que empezó en los años 1808-1810 tuvo poca influencia de la filosofía política de los Estados Unidos o Europa (con excepción de España); se basaba en la tradición política de la Escolástica española (*pactum translationis*), que fue el impulso para el movimiento que finalmente condujo a la independencia. La potestad de los reyes emanó originariamente del pueblo; revierte a él cuando el trono queda vacante.

El vasallaje de las Indias fue el vínculo que unía a los reinos de las Indias, no a la España metropolitana, a la nación española o al pueblo español, sino al rey legítimo de Castilla y León. De ahí que, cuando el rey don Fernando VII renunció al trono en Bayona, el vínculo político fue roto y la comunidad del pueblo, el sujeto usual de la soberanía, fue considerado el sucesor legítimo de las nuevas autoridades. El establecimiento de Juntas y los argumentos a favor de la libertad y de los derechos populares fueron conceptos escolásticos tomados de las doctrinas políticas de la Alta Escolástica, y no de las fuentes que vinieron de Francia, Gran Bretaña o Estados Unidos». ¹⁸ Pero pronto llegaría la hora de las fuentes foráneas.

El liberalismo en las naciones independientes

Bien dice Comellas que la base de la revolución latinoamericana «no está en opresiones ominosas ni en pruritos de raza, sino en la lucha de dos burguesías enriquecidas, pero con intereses contrapuestos. Esta rivalidad, unida a un creciente sentido de “patria”, preparó las bases mentales de la ruptura. Las nuevas corrientes ideológicas proporcionarían a la protesta sus bases programáticas». ¹⁹ La Independencia de América tiene un sinnúmero de causas, y no es el caso estudiarlas aquí. En estas páginas estamos analizando sólo las de orden ideológico-político. En este ámbito, a la doctrinas populistas de la segunda escolástica, presentes en América desde el siglo XVI, hemos de sumar el influjo de las nuevas ideas.

En lo que respecta a su difusión, el mundo hispano reviste características particulares. La Corona española tomó buenos recaudos para impedir que el pensamiento revolucionario se propagara por sus distintos territorios. Así, la Corona prohíbe en 1756 *De l'esprit des lois*, del Barón de Montesquieu; en 1759 corre la misma suerte la *Encyclopédie*, dirigida por D'Alembert y Diderot; en 1762 le toca el turno a las obras completas de Voltaire; en 1764 a las de Rousseau; en 1774 a la *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européenes dans les deux*

¹⁸ O. C. STOETZER, *Iberoamérica. Historia política y cultural*. Buenos Aires, Docencia, 1996, II, pp. 53-4.

¹⁹ J. L. COMELLAS, *Op. cit.*, p. 364.

Indes, del abate Raynal. La obra del jurisconsulto italiano Beccaria, *Dei delitti e delle pene* acaba por prohibirse en 1777. En Nueva España, otra obra del abate Raynal, *Tableau de la Révolution des Colonies Angloises dans l'Amérique Septentrionale* es puesta fuera de la ley en 1785.²⁰

La Inquisición fue el instrumento elegido para defender a los súbditos del trono de Madrid de las influencias revolucionarias. En forma periódica, la Inquisición española publicaba índices de libros reprobados. El último de estos índices o catálogos parece haber sido, según Francisco Tomás y Valiente, el de 1789.²¹ Además, hubo un suplemento, publicado en 1805, con los libros prohibidos entre las dos fechas. En estos dos últimos catálogos, afirma Menéndez y Pelayo, «no sólo figuran todos los padres y corifeos de la impiedad francesa, sino todos los discípulos, aun los más secundarios, y, además, una turbamulta de libros obscenos y licenciosos».²²

En América, la Inquisición contó con tres tribunales, situados en Lima, México y Cartagena de Indias. En el resto de las ciudades americanas la labor inquisitorial la llevaron a cabo comisarios, los cuales recibían las denuncias, realizaban las primeras indagaciones y enviaban el expediente a alguno de estos tres tribunales, donde tendría lugar el proceso y consiguiente fallo.

A pesar de la vigilancia inquisitorial, que en algunos casos llegaba al extremo de revisar baúles y rinconeras, las obras políticas prohibidas lograron infiltrarse por toda la geografía americana. Claro está que la difusión de estos escritos no fue masiva, sino a pequeña escala y siempre entre las clases dirigentes. Además, las escasas traducciones de estos libros, escritos en su mayoría en francés, reducían aún más el número de potenciales lectores. Pero el influjo operado por estas obras es patente, y trataremos de exponerlo en los siguientes párrafos.

Salvador de Madariaga considera que los filósofos que han ejercido una influencia más penetrante en el movimiento emancipador americano fueron Montesquieu, Voltaire, Rousseau y el abate Raynal. Y en verdad, si nos atenemos a los catálogos de bibliotecas o a los procesos inquisitoriales por retención de libros prohibidos, constataremos que estos autores son los más citados. Hay también cierta influencia de autores de tradición anglosajona –entre ellos, reviste particular importancia la obra de Tho-

²⁰ Cfr. R. REES JONES, *El Despotismo Ilustrado y los intendentes de Nueva España*, pp. 32-39.

²¹ F. TOMÁS Y VALIENTE, “Expedientes de censura de libros jurídicos por la Inquisición a finales del siglo XVIII y a principios del XIX”, en *Anuario de Historia del Derecho Español* (Madrid) 1964, vol. XXXIV, p. 417.

²² M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, II, p. 614.

mas Paine, *Common sense*- pero esta influencia es un poco tardía y menos penetrante.²³

Entre los promotores de la independencia nos encontramos con rousseaunianos convencidos: Mariano Moreno (1778-1811), el ideólogo más profundo de la Revolución de Mayo de 1810 en Buenos Aires, tradujo *El Contrato Social* al español. En el prólogo a su traducción, Moreno escribe que el famoso libro de Jean-Jacques es «una obra, capaz por sí sola de producir la ilustración de todos los pueblos (...) En ella se descubre la más viva y fecunda imaginación; un espíritu flexible para tomar todas las formas; intrépido en todas sus ideas; un corazón endurecido en la libertad republicana, y excesivamente sensible; una memoria enriquecida de cuanto ofrece de más reflexivo y extendido la lectura de los filósofos griegos y latinos; en fin, una fuerza de pensamiento, una viveza de colorido, una profundidad de moral, una riqueza de expresiones, una abundancia, una rapidez de estilo». Esta era la obra maestra de «este hombre inmortal, que formó la admiración de su siglo, y será el asombro de todas las edades».²⁴

Podríamos mencionar otros casos: Camilo Henríquez (1769-1825), fraile chileno que difunde las ideas del “contrato social”; Vicente Rocafuerte, primer presidente civil del Ecuador, que enseñaba francés para promover la lectura de Rousseau y Montesquieu;²⁵ el colombiano Nariño (1765-1823), que había traducido al español la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*.²⁶ A los textos clásicos de la nueva filosofía política que influyeron en la independencia de América, se suma un texto jurídico de primera importancia: la Constitución de Cádiz de 1812, cuyos orígenes ideológicos ya hemos analizado.²⁷

En 1824, con la batalla de Ayacucho, terminan las guerras de la independencia americana. Surgían nuevas repúblicas, cortadas todas según los moldes ideológicos del Nuevo Régimen. En las constituciones de los nacientes estados se hallaban consagrados los principios liberales más característicos: soberanía popular, división de poderes, voto censitario,

²³ S. DE MADARIAGA, *El ocaso del Imperio español en América*. Buenos Aires, Sudamericana, 1955, pp. 303-307.

²⁴ M. MORENO, “Prólogo” a la edición del *Contrato Social*, Imprenta de los Niños Expósitos, Buenos Aires 1810. Sobre la postura anticlerical de Moreno, cfr. V. MASSOT, *Las ideas de esos hombres. De Moreno a Perón*. Buenos Aires, Sudamericana, 2007, pp. 26-27.

²⁵ V. ROCAFUERTE, “Cartas a la Nación”, en *Obras Completas*. Quito, Corporación de Estudios y Publicaciones, 1983, vol. IV, pp. 318-319.

²⁶ Cfr. C. RESTREPO CANAL, *Nariño Periodista*. Bogotá, Kelly, 1960.

²⁷ El peruano Sánchez Carrión, como muchos otros revolucionarios, tenía un ejemplar de los textos constitucionales en su biblioteca. Ver. Véase: R. Porras Barrenechea, “La biblioteca de un revolucionario: Sánchez Carrión”, en *Mercurio Peruano*, N° 193, Lima, 1943, pp. 119-130.

igualdad legal, libertades aplicadas. La doctrina populista tradicional de la segunda escolástica española había servido de base para el inicio del movimiento, cuando las circunstancias coyunturales permitieron la justificación de la reasunción del poder soberano. Pero el retorno del absolutismo al trono de Madrid obligó a los insurgentes a extremar su posición política, y la ola de la ideología liberal cubrió casi por completo a la doctrina tradicional.

Los efectos de la Revolución Occidental en América Latina atañen fundamentalmente al ámbito de sus instituciones políticas. De formar parte de un imperio colonial basado en el absolutismo político se pasó a estructurar un conjunto de repúblicas fundamentadas en los principios del Nuevo Régimen.

Las doctrinas políticas europeas, importadas a través de libros y viajeros, encontraron buena acogida en un sector minoritario pero decisivo de la población hispanoamericana. En efecto, fue una burguesía privilegiada –económicamente en el caso de los latifundistas, exportadores agrícolas y comerciantes, o culturalmente, en el caso de abogados, hombres de letras y miembros del clero– los que llevaron a cabo el proceso independentista.

Los gobiernos surgidos después de los sucesos revolucionarios desempeñaron una acción coherente con esa ideología. El liberalismo de fines del siglo XVIII y principios del XIX se convirtió en la doctrina oficial de la independencia. Incluso hay documentos que hablan de patriotas «ortodoxos en la causa común»²⁸, como si de una religión se tratara.

Este liberalismo cortó amarras con el pasado hispánico. La carencia de perspectiva histórica, disculpable por el vértigo de las circunstancias, hizo que los patriotas anatematizaran en bloque la labor de España en América, y que encontraran en el liberalismo elementos lo suficientemente radicales como para plantar un nuevo punto de partida en la vida de la sociedad americana. Se abría así en el horizonte una tarea histórica grandiosa: la construcción de una patria lanzada hacia el progreso donde todos sus ciudadanos fueran libres e iguales.

Las letras de los himnos nacionales expresan con entusiasmo manifiesto estas aspiraciones igualitarias. El himno de la República Argentina comienza así: “¡Oíd, mortales, el grito sagrado: libertad, libertad, liber-

²⁸ M. FAZIO, *Ideología...*, p. 133.

tad! / ¡Oíd el ruido de rotas cadenas, / ved en trono a la noble igualdad!” El desengaño llegó pronto. Si bien estos ideales lograron capitalizar ingentes esfuerzos humanos y la Independencia cobró visos de gesta heroica, imbuida de espíritu romántico, tales transformaciones no respondían a la realidad profunda del medio.

La Revolución Occidental logró modificar íntimamente las estructuras socioeconómicas allí donde encontró sociedades bien organizadas, con burguesías numerosas y un desarrollo económico que ya había superado la revolución industrial. Pero en Latinoamérica, la estructura socioeconómica permaneció prácticamente intacta. La miseria generalizada, la marginación de inmensos grupos sociales –indios y mestizos en su mayoría–, la escasa tradición política representativa, limitada a los cabildos, el casi total analfabetismo no crearon el hábitat propicio para la aplicación fructuosa de las nuevas ideas. De tal manera se creó en la totalidad de los países latinoamericanos, una doble personalidad, una verdadera esquizofrenia de la vida nacional: el orden institucional, amparado en los textos constitucionales, ponía a las sociedades hispanoamericanas en la vanguardia de las ideas políticas; pero el panorama desolador de un subdesarrollo cultural, económico y social desmentía los principios consagrados en los textos jurídicos.

Los elementos perturbadores del orden constitucional surgieron casi espontáneamente. Las circunstancias mismas en que nacieron las nuevas repúblicas favorecieron la aparición del militarismo; el acaparamiento del poder en manos de la burguesía acomodada impidió el proceso de democratización de las sociedades hispanoamericanas durante el siglo XIX; las asonadas militares, y las alianzas circunstanciales entre sectores de la burguesía y quienes detentaban el poder de las armas produjeron continuos cambios institucionales. En definitiva, se creó una inestabilidad política estable.²⁹

La ideología liberal fue una de las máscaras con las que se cubrieron las instituciones latinoamericanas del siglo XIX. Detrás de la máscara, se escondía una sociedad que esperaba aún ser liberada de las esclavitudes que el liberalismo había prometido suprimir. Octavio Paz se refería a este mismo tema, cuando expresaba que «los grupos intelectuales que participaron en la independencia adoptaron las ideas del liberalismo francés, inglés y norteamericano y se propusieron establecer en nuestra tierras repúblicas democráticas. Ahora bien, esas ideas democráticas no habían

²⁹ Hemos analizado el proceso de desestabilización institucional en los primeros años de independencia americana, para el caso especial de las repúblicas de Ecuador y Colombia, en *El Guayaquil Colombiano 1822-1830*. Guayaquil, Banco Central del Ecuador, 1988, y en nuestra colaboración a la *Historia General de España y América*. Madrid, Rialp, 1992, vol. XIII, pp. 473-482.

sido pensadas para la realidad hispanoamericana ni habían sido adaptadas a las necesidades y tradiciones de nuestros pueblos. Así comenzó el reinado de la inautenticidad y la mentira: fachadas democráticas modernas y, tras ellas, realidades arcaicas. La historia se volvió un baile de máscaras».³⁰

Enrique Chirinos Soto, en el epílogo a su *Historia de la República*, indica que uno de los elementos característicos de la historia peruana es la dialéctica entre los hechos y los textos. Lo mismo se podría decir de todos los países latinoamericanos.

Señala Chirinos Soto que ese “texto liberal y de avanzada, nace difunto”. Y las razones son las mismas que han marcado profundamente nuestra historia posterior:

Se promulga solemnemente el 12 de noviembre. La víspera, el 11 de noviembre de 1823, el mismo Congreso que era autor del bello texto, pone en suspenso, mediante una ley de excepción, los artículos constitucionales que sean incompatibles con las facultades extraordinarias otorgadas al Libertador Simón Bolívar. En verdad, toda la Constitución o poco menos resultaba incompatible con el poder dictatorial que el Congreso ha tenido que atribuir a Bolívar para que él, sí, libre a fondo la guerra a los españoles, y la concluya con el combate de Junín y la batalla de Ayacucho. Hubo aquí una premonición sobre el destino que iban a correr nuestras cartas fundamentales, numerosas y, a menudo, teóricamente irreprochables: ensueño y *desideratum* para los parlamentarios que las redactan, pedazo de papel para los autócratas que las ignoran, campo de batalla donde se libra la disputa interminable entre los hechos y los textos, entre el derecho y la vida, entre la libertad y el orden, entre la fuerza y la razón.³¹

³⁰ Entrevista de Sergio Marras a Octavio Paz, en *Vuelta* (México) n.194, I 1993, p. 12.

³¹ E. CHIRINOS SOTO, *Historia de la República*. Bogotá, A.Ch. Editores, 1991, III, p. 299.