

EL CONSTITUCIONALISMO EN SUDAMÉRICA (1810-1860)*

ROBERTO GARGARELLA

The political life of XIX century South America was shaped by alternating different constitutional models, each one of them supported by a specific conception of society and of the roles of the individual in them. This article analyzes the perfectionist, collectivist and liberal models, and how they were adopted in the constitutions of different countries of the region. This study makes clear the reasons for the predominance of the liberal model, given the possible excesses of the other two alternatives, without assuming that this implies an uncritical perspective to the said model.

Introducción

En este trabajo examinaré críticamente una diversidad de Constituciones adoptadas en Sudamérica entre 1810 y 1860. Según diré, el modelo de organización constitucional más influyente de los surgidos durante aquellos años fue el *individualista o liberal*. Las Constituciones liberales aparecidas en dicha época pueden verse como una reacción frente a dos alternativas más bien opuestas acerca de cómo organizar la vida institucional de la comunidad. Por un lado, una concepción constitucional *perfeccionista o conservadora*, y por otro, una concepción *colectivista o populista*. En ocasiones, se hacía referencia a estas dos alternativas aludiendo a la necesidad de escapar tanto del “mal de la tiranía” como del “mal de la anarquía”. Frente a estas dos propuestas – presentadas por el liberalismo como propuestas extremas y en todo caso

* Este artículo fue publicado por la revista *Desarrollo económico* vol. 43, n.170 (2003), pp. 305 – 328, de la Universidad Torcuato Di Tella de Buenos Aires, Argentina.

exhaustivas – la alternativa constitucional liberal cumplió un papel de gran importancia para el desarrollo institucional de la región. De todos modos, sugeriré algunos de los límites de las propuestas del liberalismo y haré algunas reflexiones sobre los contenidos igualitarios de éste y otros modelos de organización constitucional.

La idea de modelos constitucionales que emplearé puede explicarse del siguiente modo. Según asumiré, un modelo constitucional es un “tipo ideal” acerca del modo de organizar la “estructura básica” de la sociedad.¹ Dentro de dicha estructura básica, obviamente, las Constituciones juegan un papel fundamental, ya que en ellas suelen inscribirse cuáles van a ser los principios rectores de la sociedad. De allí que, en el estudio que sigue, el examen de ciertos textos constitucionales y de las discusiones que los precedieron ocupará un lugar predominante.² De todos modos, conviene dejar en claro que la idea de modelo constitucional excede el marco de las Constituciones escritas.³

Para caracterizar las mencionadas visiones acerca de la Constitución tomaré en cuenta, ante todo, que la mayoría de las Constituciones que conocemos muestran tener dos partes. Una primera, referida al modo de organizar el poder (y que suele incluir, por ejemplo, la división del poder institucional en diferentes ramas, sistemas de frenos y contrapesos, formas de control judicial); y una segunda, referida a los derechos que se reconocen a los ciudadanos (y que incluye listados más o menos amplios de derechos, más o menos robustos).

Teniendo en cuenta la distinción anterior, podría decirse que las Constituciones más conservadoras, normalmente orientadas a preservar

¹ Rawls (1971), cap. 1. Dicha “estructura básica” incluiría las instituciones más importantes de la sociedad, encargadas de distribuir los derechos y deberes fundamentales y de dividir las “ventajas provenientes de la cooperación social”. Rawls incluye, dentro de esas instituciones más importantes la Constitución política de un país, y las principales disposiciones económicas y sociales.

² En este sentido conviene dejar aclarado desde un comienzo que mi interés se centrará en el análisis de estos modelos y principios filosóficos y no, lamentablemente, en las causas históricas y sociales que explican su apogeo o su disolución. Me preocuparé más, entonces, por los aspectos “justificativos” o “normativos”, que por los aspectos “explicativos” vinculados a tales concepciones.

³ Obviamente, debido a que estos modelos constitucionales aparecen como “tipos ideales” no deberá esperarse un “perfecto encaje” entre los mismos y las Constituciones reales. Sin embargo, la apelación a estos tipos ideales me permitirá inscribir las distintas constituciones *realmente* adoptadas en la práctica dentro de un marco más amplio que - según entiendo - contribuirá a nuestro mejor entendimiento de las mismas, tornando visibles algunos de sus presupuestos, sus principios fundantes, sus objetivos, su lógica interna.

ciertos valores pre-sociales (i.e., la religión católica) se han distinguido por proponer una severa concentración del poder (típicamente, Ejecutivos dotados de facultades extraordinarias, Congresos muy débiles, sistemas de organización territorial centralizada, etc.), a la vez que han subordinado toda la estructura de los derechos a la preservación de aquellos valores. No es que estas Constituciones, tan frecuentes en toda Latinoamérica durante el siglo XIX, no hayan incluido en su cuerpo un listado de derechos individuales. Ocurría, sin embargo, que todos esos derechos resultaban condicionados a la satisfacción previa de otros objetivos: se aceptaba el derecho a la libre expresión o asociación, por caso, pero con la condición de que no se ofendiese de tal modo a la iglesia católica. En este sentido, puede decirse que el conservadurismo tendió a abrazar y promover políticas perfeccionistas, esto es, alentó el compromiso del Estado con ciertas concepciones del bien, aun a costa de desplazar las opciones propias de una mayoría de individuos.

El ideario constitucional colectivista, en cambio, tendió a proponer un diseño constitucional contrapuesto al ofrecido por el conservadurismo. Por un lado, en este caso se propuso la expansión del poder mayoritario (típicamente, Congresos más poderosos, un Ejecutivo subordinado a la voluntad popular, una rama Judicial incapaz de desafiar las decisiones de la Legislatura, una organización territorial fuertemente descentralizada). Por otro lado, el colectivismo acostumbró a subordinar los derechos individuales a las preferencias mayoritarias, por lo que, para muchos, su noción de derechos era simplemente ridícula. ¿Para qué servían los derechos consagrados constitucionalmente, sino para frenar las apetencias mayoritarias? El modelo populista, según entiendo, tuvo muy poca fortuna en la Latinoamérica del siglo XIX, aunque había sido enormemente influyente tanto en los Estados Unidos como en Europa, sobre todo hacia fines del siglo anterior. De todos modos, según diré, en Latinoamérica se acostumbró a agitar el fantasma del populismo como una gravísima amenaza siempre latente, y oculta en la mente de unos pocos pero influyentes líderes locales.

Finalmente, la concepción individualista o liberal aparece contraponiéndose a las dos anteriores, y puede explicarse en buena medida como reacción a aquellas. En efecto, y por un lado, el liberalismo propone un severo sistema de controles entre poderes (típicamente, un sistema –así llamado– de frenos y contrapesos), con el objeto de evitar tanto la tiranía de uno (el presidente o monarca) como la tiranía de la mayoría (ejecutada por el Congreso). Por otro lado, el liberalismo defiende un listado de derechos individuales incondicionales, independientes tanto de la voluntad de la mayoría, como de la necesidad de preservar cualesquiera otro tipo de valores ligados a alguna concepción del bien en particular.

En lo que sigue, y en primer lugar, examinaré una a una estas distintas alternativas presentes en Sudamérica acerca de cómo organizar el poder institucional, e ilustraré las mismas con ejemplos históricos concretos. Luego de dicha exposición, y en cada caso, me ocuparé de evaluar críticamente las virtudes y defectos de tales concepciones, para finalmente esbozar los rasgos que podrían distinguir o haber distinguido alguna visión diferente de las anteriores.

El modelo constitucional perfeccionista

Cuando hacemos un repaso de las principales Constituciones latinoamericanas dictadas durante el siglo XIX, podemos reconocer que muchas de ellas se inscribieron dentro de los parámetros definidos por el perfeccionismo.⁴ El modelo perfeccionista se hizo presente en Latinoamérica desde los primeros años posteriores a la revolución. En particular, dicho perfeccionismo adquirió un reflejo constitucional claro desde 1815, una vez disipado el temprano –y tal vez ingenuo– entusiasmo post-revolucionario.

Desde 1815, entonces, y al menos hasta mediados del siglo, la gran mayoría de los países de la región aparecieron gobernados a partir de principios perfeccionistas. Hacia la mitad del siglo XIX, en cambio, el modelo perfeccionista debió enfrentar dificultades más serias para sostenerse. La explicación de este sobreviniente “reflujo” perfeccionista puede encontrarse, al menos en parte, en las revoluciones “radicales” europeas de 1848 que favorecieron, aun en Latinoamérica, el rebrote de ideas liberal–democráticas. Luego de este paréntesis, de todos modos, la concepción perfeccionista revivió con tanta o más fuerza que antes y además con un discurso más articulado que el que había mostrado en la primera mitad del siglo.

Entre las principales propuestas del perfeccionismo estuvo la de concentrar el poder político en pocas manos, de modo tal de facilitar una rápida y drástica reconstrucción de la sociedad. Estas propuestas solían apoyarse, en última instancia, en una concepción elitista de la política, conforme a la cual no

⁴ En lo que sigue no me adentraré en el estudio de las causas del surgimiento del paradigma perfeccionista en Latinoamérica. Sí señalaría, de todos modos, que existe una obvia relación entre el impacto que llegó a tener el modelo conservador/perfeccionista en la región y los cuatro siglos de dominio español sobre la misma. Recuérdese, por ejemplo, que la corona española legitimó sus pretensiones expansivas ante la iglesia asumiendo, a cambio, la obligación de evangelizar a los habitantes del “nuevo” continente. Desde allí, entonces, que no resultara extraña al ámbito latinoamericano la idea de que la fe podía ser propagada a través del uso de la fuerza estatal.

era valioso ni conveniente que la mayoría de la población interviniese en la discusión y decisión de los principales asuntos públicos que la sociedad debía resolver: tal poder –asumían– debía quedar en manos de la minoría más ilustrada de la comunidad. De acuerdo con estos criterios, y conforme veremos, las Constituciones moldeadas a partir de la concepción perfeccionista se distinguieron fundamentalmente por la presencia de Ejecutivos muy fuertes, dotados con poderes excepcionales susceptibles de ser utilizados en situaciones de “crisis interna o externa”. Tales facultades excepcionales resultaron una “novedad” propia del constitucionalismo (perfeccionista) latinoamericano, en parte, seguramente, como resultado de la ausencia de una base institucional robusta capaz de absorber y procesar los conflictos más serios que debían enfrentar las nuevas naciones. Los Ejecutivos fuertes vinieron acompañados, consiguientemente, de Legislativos sometidos a la autoridad presidencial, con escasas facultades, poco numerosos, y normalmente destinados a reunirse durante períodos breves luego de lapsos muy espaciados en el tiempo. Más allá de las pocas facultades formales que se dejaban en el Congreso, cabe llamar la atención sobre las altas exigencias que se imponían sobre quienes querían formar parte del mismo. Dichas restricciones aparecían, principalmente, en la forma de calificaciones de propiedad, o a través del requisito de contar con un determinado capital, o de formar parte de cierto tipo de profesiones, además de otras exigencias abiertas o encubiertas como las relacionadas con la edad, el sexo o la raza. Este esquema básico de organización institucional no se distinguió, tampoco, por el establecimiento de firmes mecanismos de control sobre las distintas ramas del poder. En particular, y según veremos, en algunos casos se llegó a pedir la absoluta *irresponsabilidad* política de funcionarios tales como el Presidente de la Nación.

Finalmente, otro aspecto propio del perfeccionismo constitucional fue la defensa de un orden político centralista. Este diseño centralista llegó a concretarse en prácticamente todos los países de la región, salvo en contadas excepciones, y por breve tiempo. Así, en el caso de Chile (1826-1828); de Perú (un país que pareció tener un desarrollo constitucional más lento que los demás Estados latinoamericanos, fundamentalmente en razón de lo tardío de su independencia, producida en 1824); o de la Argentina (en donde el modelo perfeccionista apareció vinculado con regímenes, al menos *prima facie*, federalistas).

El carácter perfeccionista del conservadurismo aparece en su propuesta de utilizar el poder coercitivo estatal en defensa de una cierta concepción del bien (i.e., una religión). Su idea central –según veremos, directamente contraria a la del liberalismo– es la de que el Estado no debe ser indiferente

ante las elecciones que haga cada uno en cuestiones de moral personal. No existe, para el conservadurismo, un ámbito de privacidad fuerte y ajeno a la regulación del Estado: si las ideas que se cultivan privadamente son contrarias a o afectan a la moral compartida (sea ésta definida como la moral tradicional de la comunidad, o la moral dominante en un momento determinado), luego, aquellas ideas no son merecedoras de la protección estatal. Más bien, y por el contrario, el Estado se encuentra obligado a desalentar o directamente combatir tales concepciones.

Criterios como los señalados se hacen visibles, fundamentalmente, en las severas restricciones que el conservadurismo tendió a establecer sobre los derechos de los individuos, en especial limitaciones sobre los derechos de la ciudadanía a escoger a sus representantes, y limitaciones sobre derechos cívicos elementales, como los vinculados con las libertades de prensa, reunión y asociación. El respeto de tales libertades resultó entonces, habitualmente, condicionado al respeto del orden político y de ciertos valores morales.⁵ En tal sentido, por ejemplo, se entiende que Juan Egaña —una de las figuras más importantes del constitucionalismo chileno durante el siglo XIX y, notablemente, responsable de la primera declaración de derechos del país— señalara que “[l]a suma de los males que produce la libertad de imprenta en la religión, la moral, la mutua concordia interior de los ciudadanos, y aun el crédito exterior de la nación, es mucho mayor que sus bienes” (Silva, 1969: 84–85). A partir de dicho razonamiento, procuraba justificar el desplazamiento de los derechos individuales con el objeto de impedir “perturbaciones” sobre el orden social establecido. En idéntico sentido, Fermín Toro, uno de los más activos miembros del conservadurismo venezolano, señalaba que un buen gobierno, entre otras cosas, debía asegurarse de que “en los catecismos morales y religiosos no haya nada contrario a las costumbres y a la creencia popular; que un sistema filosófico no envuelva principios absurdos o peligrosos para la sociedad; que en las obras de arte no se ofenda la decencia pública” (Citado en Romero, 1977:115).

Ejecutivos ya de por sí poderosos y dotados además de poderes excepcionales, Congresos muy debilitados, derechos restringidos, una organización territorial centralista. Las características citadas, conforme veremos, resumen los rasgos principales del perfeccionismo como modelo para el diseño constitucional.

⁵ Cabe reconocer, de todos modos, que muchos políticos, más liberales, también se inclinaron por poner límites sobre la prensa y sobre los derechos políticos aunque, habitualmente, tendieran a darle menor peso a la cuestión religiosa, o fueron más abiertos frente a la posibilidad de que la ciudadanía participe en política.

Las Constituciones moldeadas a la luz del perfeccionismo

En este punto tal vez convenga hacer un repaso de las Constituciones dictadas en la región latinoamericana durante las primeras décadas del siglo XIX y que pueden considerarse inscritas dentro del modelo citado.

En Ecuador, por ejemplo, se dictaron varias Constituciones que, de un modo u otro, parecieron dar cabida a los principios del perfeccionismo. De entre ellas, destacaría sobre todo la Constitución de 1843 y la de 1869. La primera de ellas, a la cual se conoce como la “Carta de la Esclavitud,” concedió enormes facultades al Ejecutivo permitiéndole, por ejemplo, y con el consentimiento del Senado, detener y encarcelar a quien considerara necesario; suspender procedimientos judiciales; o poner fin a las sesiones del Legislativo (Legislativo que era convocado, además, y según la Constitución, sólo una vez cada cuatro años). Por su parte, la Constitución de 1869, que recibió el nombre de “Carta Negra de Esclavitud frente al Vaticano,” no sólo reforzó el centralismo y, notablemente, los poderes del presidente, sino que además condicionó los derechos individuales básicos al respeto de la religión católica. La Constitución declaró ilegales a todos los cultos no católicos, a la vez que reconoció como ciudadanos, únicamente, a los miembros de la comunidad católica.

En Perú pueden reconocerse, al menos, tres Constituciones próximas al perfeccionismo: la del 26, la del 39, y la del 60. La primera de ellas es la Constitución bolivariana, de corta duración efectiva pero de larga influencia. Dicha Constitución consagró a Simón Bolívar como presidente vitalicio, a la vez que le concedió amplios poderes.⁶ La segunda Constitución mencionada, la Constitución del 39, elaborada en Huancayo, volvió a organizar un Ejecutivo fuerte y a reducir drásticamente los derechos individuales (así, por caso, a

⁶ El modelo bolivariano, según se sabe, tuvo una significativa influencia en Latinoamérica aunque, específicamente, las Constituciones que pretendieron plasmar directamente su pensamiento (en Venezuela, Perú, Nueva Granada, y Bolivia) resultaron, en los hechos, distintivamente efímeras. Los rasgos más obviamente perfeccionistas de las Constituciones bolivarianas aparecen vinculados con la curiosa institución que Bolívar denominó *Poder Moral*: un nuevo poder que, en su opinión, debía incorporarse en el texto constitucional, como órgano destinado a velar por la vigencia de las buenas costumbres. Ver, al respecto, Fortoul (1930). Conforme a Bolívar, por otra parte, el poder político de la Nación debía quedar concentrado, fundamentalmente, en el Poder Ejecutivo. En honor de dicho ideal, Bolívar no sólo diseñó un Ejecutivo todopoderoso, sino que además, notablemente, y acercando mucho su propuesta a la propuesta de un monarca o dictador, pidió para el mismo tanto la *perpetuidad* en el cargo, como su *irresponsabilidad* en el ejercicio de sus funciones - esto es, el Presidente no podía ser sometido a un juicio destinado a fiscalizar su actividad en el poder.

través de la eliminación del derecho de hábeas corpus y el derecho de rebelión, o a través del debilitamiento del garantismo judicial). La Constitución del 60, menos extrema que la anterior, instauró también un sistema fuertemente presidencialista y centralista; prohibió el ejercicio público de toda religión que no fuera la católica, y otorgó un amplio poder de influencia sobre los asuntos públicos a la iglesia católica y a las fuerzas armadas. Como en los casos anteriores, aquí también se dejó abierta la posibilidad de una extensión adicional de los poderes del presidente, a través del uso de facultades extraordinarias.

De Colombia merecen destacarse, ante todo, las Constituciones de 1821 y 1886. La primera consagró un sistema centralista, con un Ejecutivo fuerte y capaz de reforzar su autoridad a través de poderes extraordinarios. La segunda volvió sobre dichas líneas destacándose, además, por el modo en que restringió los derechos individuales, por su desdén por las garantías procedimentales, por las limitaciones que estableció sobre la prensa, o por el lugar que le reservó a la religión católica (estableciendo, por caso, la obligatoriedad de la enseñanza del catolicismo en las escuelas, o la legitimidad del uso de la fuerza pública en su defensa).

En Bolivia se sucedieron, durante todo el siglo XIX, múltiples Constituciones, la mayoría de las cuales parecieron abreviar en el perfeccionismo. Entre tales Constituciones –en general de poca vida y dudosa efectividad– pueden destacarse, especialmente, la de 1826, hecha por Bolívar a su medida; las de 1831, 1834, y 1851, que sentaron las bases de lo que podría llamarse una dictadura constitucional; y la de José Ballivián, de 1843, a la que sus críticos denominaron la “ordenanza militar”. Dentro de la historia venezolana conviene citar, especialmente, la Constitución de 1821, de cuño bolivariano. Conforme a dicha influencia, la Constitución de 1821 estableció, por una parte, un régimen político centralista y, por otra parte, creó un Ejecutivo con poderes muy amplios y un mandato excepcionalmente extenso.⁷

Ahora bien, quizás no haya existido una Constitución más cercana al proyecto perfeccionista, en toda la historia latinoamericana, que la preparada en Chile por Juan Egaña, y que fue aprobada en 1823. Egaña asumía que la sociedad se encontraba constitutivamente basada en una cierta moral común, de raíces indudablemente cristianas, que debía ser preservada y alentada por todos

⁷ En la Argentina, el modelo perfeccionista puede ser asociado, por ejemplo, con el régimen de Juan Manuel de Rosas, distinguido por un Ejecutivo excepcionalmente fuerte y un ejercicio moralista de la autoridad (y también, por una firme resistencia a dictar una Constitución escrita). Tal vez podría decirse algo similar en el caso del Paraguay, en donde el sistema político apareció dominado durante buena parte del siglo XIX por dos figuras, Gaspar Rodríguez de Francia y Carlos Antonio López, que ejercieron su poder, también, de modo discrecional.

los medios a disposición del Estado (Silva, 1969: 81). La Constitución de Egaña limitaba estrictamente la libertad de prensa sosteniendo que la misma no debía entrometerse en “los misterios, dogmas y disciplina religiosa, ni en la moral que generalmente aprueba la iglesia católica”. Según la Constitución, el derecho de imprenta iba a reconocerse en la medida en que el mismo “contribuy[era] a formar la moral y buenas costumbres; al examen y descubrimiento útiles de cuantos objetos pueden estar al alcance humano; a manifestar de un modo fundado las virtudes cívicas y defectos de los funcionarios en ejercicio; y a los placeres honestos y decorosos”. Todo escrito que pretendiese imprimirse –agregaba– iba a estar sujeto al “consejo de hombres buenos (los consejeros literatos), para el simple y mero acto de advertir a su autor las proposiciones censurables”.⁸ Notablemente, y por otra parte, la Constitución disponía la creación de un “Senado conservador” orientado a velar por las “costumbres y la moralidad nacional”. El Senado estaba compuesto por nueve miembros que debían llevar un registro de los ciudadanos meritorios: un senador “visitador,” en tal sentido, se encargaba de recorrer cada año las tres provincias de la Nación, con el objeto de examinar “los actos meritorios de los ciudadanos, su moralidad, su civismo y su religiosidad”.⁹

Estas disposiciones constitucionales fueron precisadas luego en una serie de normas –dictadas con posterioridad a la aprobación de la Constitución– y en cuya redacción, nuevamente, Egaña jugó un papel decisivo. En particular, Egaña se encargó de presentar un detalladísimo Código Moral, que finalmente no llegó a aplicarse, pero a través del cual el autor de la Constitución del 23 demostró hasta qué punto consideraba razonable involucrar al Estado en la preservación de un cierto orden moral, y hasta qué punto consideraba legítimo interferir en la vida privada de cada persona.¹⁰

⁸ *Ibíd.*, p. 228-229.

⁹ *Ibíd.*, p. 703.

¹⁰ El Código de Egaña comenzaba con una férrea defensa de la religión, para adentrarse luego en cuestiones tales como el modo en que debían celebrarse los actos públicos de la Iglesia, o las relaciones entre los confesores y los penitentes. En segundo lugar, el Código se ocupaba de la familia y de las relaciones entre sus miembros. Disponía, en tal sentido, sanciones - que iban desde el descastamiento a la desheredación - para la ingratitud, la altanería, el desprecio, o el abandono de los hijos hacia los padres. Luego hacía referencias a la educación, a la que consideraba de central importancia para su proyecto. Establecía, además, pautas que debían respetarse durante las fiestas públicas y privadas; regulaba el uso del alcohol y fijaba celebraciones para honrar a los ciudadanos más meritorios; y llegaba a establecer regulaciones sobre la música popular y las danzas nacionales. Se disponía también la prohibición de circular folletos, estampas o grabados sin la autorización de los censores. Finalmente, el Código ordenaba a cada ciudadano llevar un boletín, a riesgo de ser considerado vago o desconocido.

El elitismo político del modelo constitucional de 1823 puede distinguirse, fundamentalmente, por el poder extraordinario que se adjudicaba al Ejecutivo frente al rol restringido y subordinado en el que se dejaba al organismo Legislativo. Según la descripción de Luis Galdames, el citado texto poseía una “inclinación decidida a establecer una autoridad sin límites precisos, manifiestamente incompatible con una democracia.”¹¹ Al respecto, la Constitución creaba la figura de un “Supremo Director” –elegido a partir del voto de la (muy limitada) ciudadanía– en quien depositaba el grueso del poder político. El Ejecutivo –según Egaña– debía tener “exclusivamente toda la administración, sin que la legislatura pueda mezclarse en otra cosa que en formar pocas leyes permanentes y generales, reuniéndose por muy poco tiempo y con intermisión de largas épocas.”¹² Entre las muy amplias atribuciones del Director se encontraba la de tener la iniciativa, habitualmente exclusiva, en el dictado de las leyes. Cabe destacar, finalmente, que como condición para poder ejercer un cargo público, la Constitución disponía la necesidad de adquirir previamente un “mérito cívico” – una distinción que se otorgaba a partir de razones tales como el estudio de ciertas disciplinas, el ser padre de más de seis hijos legítimos, o el dedicarse a favorecer la religión.

La Constitución redactada por Egaña tuvo una breve vigencia, pero su influencia fue mayor sobre los proyectos institucionales por venir y, muy especialmente, sobre la Constitución de 1833 – posiblemente la más importante en Chile durante todo el siglo XIX.

El modelo constitucional colectivista

60 A diferencia del muy influyente modelo perfeccionista, la concepción colectivista no tuvo mayor suerte en la práctica política americana. De todos modos, ello no fue un obstáculo para que se convirtiera en un significativo punto de referencia en el discurso político de la época. Para algunos, el modelo colectivista representaba el ideal a alcanzar, y para muchos otros, la amenaza institucional más seria contra la cual debía lucharse.

En los Estados Unidos el colectivismo pareció encontrar expresión en algunas de las voces opositoras a la Constitución federal de 1787. La posición de tales críticos resultó finalmente derrotada –tanto en la Convención Constituyente como en el debate intelectual de la época–; sin embargo, permaneció como una visión influyente, al punto en que ella nos permite explicar, aún, algunas de las peculiares soluciones institucionales finalmente incorporadas en

¹¹ *Ibíd.*, p. 603.

¹² *Ibíd.*, p. 86-87.

la Constitución norteamericana. En Latinoamérica, el impacto institucional del colectivismo tendió a ser menor: no hubo en dicha región un claro reflejo del colectivismo en proyectos constitucionales concretos. De todos modos, algunos quieren ver en la fraseología radicalizada de las primeras Constituciones de la región rastros evidentes de este modelo ideal. Así, se llama la atención sobre las clásicas invocaciones radicales a la “soberanía del pueblo”, la “voluntad popular”, el “contrato social”, la “igualdad”, los “principios universales”, los “derechos del hombre”, que distinguieron a textos y discusiones constitucionales como las que se dieron en Chile, Nueva Granada y Venezuela entre 1811 y 1812. Hacia mediados de siglo, según diré, hubo un cierto “rebrote” del colectivismo en la región, pero el mismo no pasó de ser, en el mejor de los casos, un movimiento efímero y de relativamente escasa influencia.

Para identificar al constitucionalismo colectivista puede decirse que el objetivo fundamental del mismo suele ser el de lograr una comunidad autogobernada. En tal sentido, ha sido común identificar una posición como ésta con la noción –de resonancia rousseauiana– según la cual la “voz del pueblo” es “la voz de Dios”. Para el colectivismo, el bienestar de la comunidad debe ser el principal objetivo de todo gobierno. Más aún, se tiende a asumir aquí que es la propia comunidad la que debe definir cuáles son, específicamente, tales objetivos y cuáles los medios para alcanzarlos.¹³

Asumiendo el valor del autogobierno colectivo, el colectivismo ha mostrado habitualmente una gran preocupación tanto por la organización institucional de la sociedad, como –fundamentalmente– por el “tipo” de ciudadanos que forman parte de esa sociedad: malas instituciones o malos ciudadanos (ciudadanos “no virtuosos”) constituyen, ambos, amenazas al ideal del autogobierno. Esta última preocupación por la “calidad” de la ciudadanía representa, tal vez, el rasgo distintivo de esta posición. Se asume aquí que el poder público no puede ser “indiferente” frente a las “cualidades morales” de la ciudadanía.¹⁴ Una

¹³ Muchos críticos de esta posición, de todos modos, tomaron dichas invocaciones a la voluntad popular del modo más extremo posible, y acusaron al colectivismo de promover el desenfreno social, el caos institucional. Ver Hamilton, en Farrand (1937), vol. 1, p. 299, quien sostiene que “se ha dicho que la voz del pueblo es la voz de Dios; pero cualquiera sea el modo en que esta máxima sea citada o creída, ella no es verdadera”. Asimismo, el federalista Fisher Ames, criticando a los “demócratas” que creen que “no hay nada tan sagrado como su propia voz, que es la voz de Dios” (Ames, 1969, vol.2); o Theophilus Parsons, en su famoso escrito “The Essex Result”, objetando el optimismo de los “demócratas” que creían que “el pueblo tiene un derecho al poder inherente, inalienable; [que] no hay nada tan fijo que ellos no puedan cambiar; y nada [tan sagrado como] su propia voz”. (citado en Hoffman y Albert (1981), p. 213).

¹⁴ Para el colectivismo, si a la mayoría de los miembros de la sociedad no les preocupa la suerte de sus conciudadanos y, en general, tampoco les preocupa la suerte de su comunidad, luego, lo

sociedad autogobernada requiere de individuos dotados de ciertas cualidades de carácter, ciertas disposiciones morales. Precisa, en definitiva, de individuos comprometidos con la suerte de su comunidad (Sandel, 1996). Para “asegurar” que los ciudadanos se identificaran con los demás miembros de la sociedad, el Estado debía “cultivar” un cierto tipo de ciudadano (el ciudadano virtuoso). A tales fines, el Estado debía establecer una suerte de jerarquía entre diferentes ideales del bien, al tope de los cuales se encontraría aquel modelo de vida y aquellas cualidades de carácter más favorables al bienestar general.¹⁵

Cuando tenemos en cuenta las consideraciones anteriores se entiende por qué el “antifederalismo” (el grupo más radical y crítico de la Constitución, durante el “período fundacional” norteamericano) llegó a propiciar, en algunos estados, el establecimiento de una religión particular. Como dijo uno de los principales líderes antifederalistas, Richard Henry Lee (en una carta a Madison fechada en 1784) la religión debía actuar como “guardián de la moral”. En tal sentido –afirmaba Lee– debía formarse el pensamiento de los ciudadanos “en favor de la virtud y la religión” (en Storing, 1981: 22-23). Firmando como “A Maryland Farmer,” otro antifederalista redactó un significativo documento destinado a defender al gobierno como una *escuela formadora de la ciudadanía*, que debía lograr su cometido, fundamentalmente, a través de la difusión de la moral. Este tipo de criterios –que, cabe reconocerlo, no fueron sostenidos de modo unánime por toda la dirigencia antifederalista– muestran de qué modo resultaba coherente, para muchos dirigentes políticos de la época, defender un ordenamiento institucional permeable a la voluntad mayoritaria y a la vez –y en razón de aquello– defender el “activismo moral” del Estado.

62 En este punto, conviene clarificar lo siguiente: cuando el constitucionalismo colectivista rechaza la idea según la cual el Estado debe ser indiferente respecto de las distintas concepciones del bien de la ciudadanía, él está rechazando, al mismo tiempo, una noción “fuerte” sobre los derechos individuales. Los defensores del colectivismo, en efecto, tienden a asumir que, en caso de conflicto entre los intereses fundamentales de la mayoría y los intereses fundamentales de algún individuo, son los intereses del último los que deben ceder: los derechos, en todo caso, deben estar al servicio del bien común, del bienestar de la comunidad.

más probable es que la sociedad resulte vulnerable frente a los ataques de comunidades vecinas (o que comience a aparecer como un blanco fácil para aquellas), o resulte incapaz de mantenerse por sí misma, desarrollándose de un modo próspero.

¹⁵ El patriotismo, el coraje, la destreza guerrera, la solidaridad, la austeridad, la frugalidad, la parquedad, fueron todas virtudes que, en un momento u otro, se reconocieron como “fundacionales”, indispensables para el fortalecimiento de la vida comunitaria. Frente a ellas se contraponían los vicios (la cobardía, el egoísmo, etc.) que amenazaban socavar la vida en sociedad.

Por lo dicho hasta aquí, entonces, podemos advertir que en un punto crucial, referido a las relaciones entre el Estado y los individuos, el colectivismo muestra una notable coincidencia con las aspiraciones del modelo perfeccionista: como ocurría con este último modelo, el colectivismo también considera justificada la utilización del poder coercitivo estatal con el objeto de “perfeccionar” a los individuos, como tiende a reservar un papel más bien secundario para los derechos individuales. Ambas posturas, así, abren la puerta a una fuerte intervención de la autoridad pública en cuestiones vinculadas con (lo que el individualismo denominaría) la vida privada de cada uno. De todos modos –y a diferencia de lo que ocurría en el caso del perfeccionismo– el colectivismo asume que estas decisiones se encuentran justificadas en tanto ellas sirvan a la voluntad colectiva, y no –digamos– a alguna autoridad religiosa o a valores que la mayoría no reconoce.

Las posibles coincidencias entre el colectivismo y el perfeccionismo se disuelven, sin embargo, cuando prestamos atención a las sugerencias del primero en relación con la esfera política. En efecto, en cuanto a su propuesta acerca de cómo organizar el sistema político, el colectivismo suele proponer la creación de instituciones que favorezcan la expresión de la voluntad mayoritaria y dejen en manos de ésta las principales decisiones públicas. En tal sentido, el colectivismo se ha distinguido siempre por promover una ampliación de los derechos políticos e instituciones claramente “sensibles” a la voluntad popular. Notablemente, en este punto, el colectivismo – y pienso en el ejemplo del antifederalismo norteamericano – ha tendido a rechazar los mecanismos de “frenos y contrapesos” por entender que ellos se orientaban, fundamentalmente, a diluir la voz de las mayorías legislativas. Por idénticas razones, el colectivismo tiende a mirar con sospecha al mismo sistema representativo, o lo considera, en el mejor de los casos, como una opción de “segundo mejor”, sólo aceptable en razón de la imposibilidad de hacer lugar a una democracia directa. El sistema representativo es resistido tanto por razones prácticas (el poder que se delega – afirmaban algunos colectivistas – “suele convertir a un buen hombre en su vida privada en un tirano desde su puesto”),¹⁶ como por razones teóricas, vinculadas, implícita o explícitamente, con una particular concepción epistémica según la cual la reflexión colectiva favorece más que ningún otro medio el “conocimiento” de las “verdades políticas”.

¹⁶ “Demophilus”, 1776: 5. En el mismo sentido, se sostuvo que “tan pronto como se delega el poder el mismo se aleja demasiado de las manos del poder constituyente, y se establece entonces algún tipo de tiranía” (Thomas Young, de Vermont, citado en Sherman. 1991: 190).

Del mismo modo, y dado que asume que las decisiones tomadas por la ciudadanía son preferibles a la que toman algunas autoridades en su nombre, el colectivismo suele proponer un estrechamiento en la relación entre representantes y representados. La cercanía entre ambos grupos se considera necesaria, ante todo, para asegurar que los representantes estén en permanente conocimiento de la voluntad de sus votantes. En este sentido, muchos de los defensores de este modelo colectivista –entre ellos, muchos antifederalistas, en los Estados Unidos– se expresaron en favor de formas de representación “especular” diciendo, por ejemplo, que el Parlamento debía ser un fiel reflejo de la sociedad que se venía a representar: un gobierno adecuado debía poseer los mismos intereses, sentimientos, opiniones y puntos de vista que las personas a las que representa.¹⁷ Por idénticas razones, el colectivismo tendió a propiciar una mayor frecuencia en la celebración de las elecciones (llegó a proclamar, en tal respecto, que “el fin de las elecciones anuales” traía la esclavitud); la creación de órganos legislativos muy numerosos (y en este sentido, más capaces de dar cuenta de la diversidad social existente); una estructura de gobierno federalista, descentralizada (de forma tal de facilitar que los representantes conocieran mejor los reclamos de la ciudadanía); la rotación obligatoria de los funcionarios (de modo de impedir la creación de una “clase política” alejada de la voluntad mayoritaria); o aun la posibilidad de instruir a los mandatarios y, en caso de desobediencia de tales instrucciones, de revocar sus mandatos (asegurando así el sometimiento de aquellos a la voluntad de sus electores).¹⁸

Ahora bien, el constitucionalismo colectivista no sólo concentró su atención en el sistema político institucional y en la necesidad de reformarlo. El colectivismo propuso poner bajo examen, además, la organización económica de la sociedad, la cual –sostuvo– también debía responder y servir a la voluntad colectiva.¹⁹ Ello, fundamentalmente, asumiendo que algunas formas de organización económica conspiraban contra la posibilidad de contar con ciudadanos integrados a la comunidad y capacitados para tomar parte en sus asuntos. En tal sentido, el colectivismo tendió a favorecer formas de organización económica más igualitarias (de modo tal de impedir que alguna porción de la sociedad ostente una posición económica más holgada que la del resto y transforme así el autogobierno colectivo en el gobierno de unos pocos sobre los demás); o a rechazar aquellos escenarios económicos que favorecían

¹⁷ Así, por ejemplo, en una carta de “The Federal Farmer”, (citado en Storing, 1981b: 230).

¹⁸ Ver Gargarella (1995).

¹⁹ Históricamente, y de este modo, el colectivismo solió aparecer comprometido con la producción de ciertos “resultados concretos” (y no como el individualismo – según veremos – con la “mera” defensa de ciertos “procedimientos”).

la formación de ciudadanos más preocupados por su propio interés que por el interés de la comunidad. Así, y por ejemplo, el “republicanismo agrario” que defendió Thomas Jefferson vino a servir a ambos objetivos: fomentar la igualdad y presentar, a la vez, una alternativa a la organización de la sociedad basada en el comercio. De esta última posibilidad (la sociedad comercial) y según Jefferson, sólo podía esperarse el fomento del lujo y de los innumerables “vicios” que solían venir con aquella (la ambición, el crudo auto-interés, la avaricia, etc.).

Por lo dicho hasta aquí, podemos concluir que el colectivismo defendió una postura con fuertes componentes igualitarios, algo que se torna visible tanto en su visión acerca de cómo organizar el poder –y, en especial, en su preocupación por expandir los derechos políticos de la ciudadanía– como en su visión acerca de cómo organizar las relaciones sociales y económicas dentro de la comunidad. Piénsese, en especial, en su preocupación por mejorar el estatus de los sectores más desaventajados de la sociedad.

El colectivismo en Sudamérica

Según anticipé, dentro de la historia latinoamericana el modelo constitucional colectivista no encontró expresiones muy significativas. De todos modos, en lo que sigue me referiré brevemente a algunas experiencias que parecen mostrar puntos en común con lo que hemos definido como populismo constitucional. Según entiendo, experiencias como las que a continuación se detallan ejercieron una importante influencia simbólica en la región. Muchos encontraron en ellas la esencia del populismo que, según el caso, se proponía emular y continuar o enfrentar.

La primera referencia que merece hacerse acerca de un desarrollo institucional finalmente inspirado en el modelo colectivista se vincula con el movimiento liderado por José Gervasio Artigas en el Uruguay. La referida proximidad con los ideales colectivistas puede rastrearse no sólo en las prácticas democráticas que Artigas efectivamente alentó, sino también en su personal preocupación por “regenerar” a la ciudadanía rioplatense, o en su vocación por sentar las bases de una sociedad más igualitaria. Sus escritos políticos más importantes – las “Instrucciones para los Diputados a la Asamblea de Buenos Aires”, y la Constitución de 1813 – representan, también, indicios más o menos claros en la dirección señalada. A través del primero de tales documentos, Artigas se mostró favorable a una política federalista, de respeto a las autonomías locales (una política que fue severamente combatida, y finalmente derrotada, desde Buenos Aires); y a través del segundo propició, por ejemplo, reorganizar los cabildos de modo tal que ellos se convirtieran en “los verdaderos Órganos de

los Pueblos”. Dicha iniciativa no resultó meramente retórica, y fue coherente, además, con su inclinación habitual por “indagar libremente la voluntad [del pueblo]” y tomar la expresión del mismo como “la sentencia definitiva de [cualquier conflicto serio]” (Frega, 1998: 124).

El igualitarismo de Artigas encuentra una expresión importante en su política de redistribución de tierras; una política que tuvo como objeto quitar las tierras de las manos de los “enemigos” de la patria (los “malos españoles y los peores americanos”) para ponerlas bajo el control de los sectores más desaventajados de la sociedad. Artigas llevó adelante esta política a través de un detallado y preciso programa conocido como el “Reglamento provisorio de la Provincia Oriental para el fomento de su campaña”, en el que determinó que las tierras secuestradas debían otorgarse, prioritariamente, a negros, sambos, indios y criollos pobres, en tanto se comprometieran a trabajar por “su propia felicidad y la de la Provincia” (Street, 1959; Sala de Toulon *et al.*, 1978). Este programa expresó lo que algunos llamaron un “republicanismo agrario” similar al que había sabido promover Jefferson en los Estados Unidos.

Finalmente, conviene llamar la atención sobre la vocación artiguista por “regenerar” al ciudadano rioplatense, algo que se manifestó, por ejemplo, en las directivas que dirigiera a sus compatriotas para que pusieran en orden y repararan sus ranchos, en su política de difusión de materiales de lectura, o en su decisión de utilizar a la prensa como medio educativo y a los sacerdotes como defensores de las nuevas ideas.²⁰ Dicha inclinación se tornó evidente, también, en su conducta manifiestamente honesta,²¹ o en su decisión de controlar aun los mínimos detalles de la vida de su país – sancionando implacablemente a los que cometieran faltas²² y otorgando premios a los que se destacaran por su conducta.²³ El proyecto de Constitución redactado por Artigas evidencia, también, compromisos como los señalados, referidos a las bases morales necesarias para la construcción de la república.²⁴

²⁰ Por ejemplo, José Monterroso, un sacerdote jesuita, radical y admirador de la obra de Paine fue secretario de Artigas, y también su ministro de hacienda y su secretario de guerra y marina. Pero Monterroso fue sólo uno de los muchos curas nombrados por Artigas en puestos de gobierno o en establecimientos de enseñanza (Frega, 1998: 108).

²¹ Street, 1959: 260-261.

²² Street, 1959, cap. 6. Entre las medidas sancionatorias de Artigas, merece destacarse la creación de un cuartel denominado “Purificación,” destinado a encerrar y castigar a los enemigos del gobierno, frente a los que –en sus propias palabras– no debía guardarse consideración alguna.

²³ Las medidas de control sobre la vida privada tomadas por Artigas se incrementaron notablemente luego de las invasiones portuguesas de 1816, a partir de las cuales el caudillo solicitó a las autoridades locales periódicos y detallados informes sobre el comportamiento de la ciudadanía (Frega, 1998: 111).

²⁴ Así, por ejemplo, en el art. 3º de la misma se afirma que “la felicidad, la prosperidad de un

Más allá de la peculiar experiencia artiguista, la práctica política latinoamericana no conoció otras aproximaciones tan desarrolladas y tan próximas al modelo colectivista. De todos modos, y a mediados del siglo XIX, comenzaron a vislumbrarse en toda la región ciertos movimientos que, tanto en la forma de su organización como en sus principales demandas, parecieron expresar el “renacer” de dicho modelo colectivista. Me refiero, particularmente, a los años 1848-50, cuando llegaron a Latinoamérica los ecos de las revoluciones de artesanos que se desarrollaban por entonces en buena parte de Europa, y a través de las cuales se reclamaba por el establecimiento de sociedades más democráticas.

La influencia del movimiento revolucionario europeo se pudo advertir, especialmente, en Chile y en Nueva Granada. En cuanto al primer caso, la experiencia europea se hizo notar gracias al testimonio directo de algunos militantes políticos como Santiago Arcos, Francisco Bilbao o Manuel Antonio Matta. Ellos habían vivido en Francia en la época de la revolución (1848) y entrado en contacto, además, con algunos de sus líderes ideológicos (líderes de la talla de Laménais, Michelet o Quinet). De vuelta en Chile, Arcos había contribuido a crear el “Club de la Reforma” (que nació con el objeto de presionar en favor de la adopción de cambios institucionales radicales) pero fue recién con la fundación de la “Sociedad de la Igualdad” (tarea en la cual participaron conjuntamente Arcos y Bilbao) cuando la influencia de la experiencia europea se tornó más notable. La “Sociedad” –de corta y convulsionada vida– propuso difundir el ideario político igualitario y republicano que se asociaba con la revolución francesa, y propulsar la “necesidad de unidad y lucha contra la pobreza y los vicios” que era común entre los pensadores utópicos europeos y los apóstoles del catolicismo social, como Lammenais o Lacordaire. La regeneración moral de la sociedad ocupaba un lugar importante entre sus objetivos: “los vicios y la indolencia” –escribía Bilbao– deben “ahuyentarse de la clase obrera” (Street, 1959: 77-79). Para dicha regeneración moral, parte de las expectativas de la “Sociedad” estaban puestas en la difusión de nuevas formas de socialización. Decía Bilbao, al respecto, que debía confiarse en “las asociaciones en números muy pequeños, las reuniones de familia, las lecturas en pequeños círculos, en donde la palabra escrita y la palabra hablada devolver[ían] las santas doctrinas del sistema republicano[Ellas] surtirían maravilloso efecto, acostumbrando al pueblo a estas reuniones familiares, pacíficas, dignas y morales”.²⁵

pueblo, el buen orden y preservación del Gobierno civil, dependen esencialmente de la piedad, religión y moralidad de sus habitantes”.

²⁵ *Ibíd.* Ver Gazmurri (1978) y Romero (1978).

La “Sociedad” resultó disuelta a los pocos meses de creada, y luego de haber propiciado un fallido movimiento insurreccional en San Felipe. Sin embargo, ello no implicó que sus principales líderes abandonaran la propaganda igualitarista o las propuestas de cambios institucionales profundos. Arcos, particularmente, supo exponer su ideario igualitario en una famosa carta a Bilbao –que algunos han llamado “el manifiesto comunista chileno”²⁶– en donde propuso “quitar sus tierras a los ricos y distribuir las entre los pobres”. “Es necesario –continuaba– quitar sus ganados a los ricos para distribuirlos entre los pobres. Es necesario quitar sus aperos de labranza a los ricos para distribuirlos entre los pobres. Es necesario distribuir todo el país, sin atender a ninguna demarcación anterior” (citado en Rama, 1977: 164). Arcos consideraba imposible que los pobladores pudieran asumir un rol político activo si antes no se producía esta transformación económica²⁷ y social.²⁸

Las propuestas de cambio más radicales presentadas por la “Sociedad” fueron diluyéndose con el tiempo pero, en todo caso, ellas permanecieron como punto de referencia obligado para aquellos interesados en reformar el sistema político chileno. Particularmente, en tal sentido, merece destacarse la creación del Partido Radical (bajo iniciativa de Manuel Antonio Matta) que se distinguió por su exitosa prédica en favor de la adopción de cambios institucionales.

El segundo de los ejemplos que habíamos citado era el de Nueva Granada. Allí, el radicalismo europeo encontró también un terreno relativamente fértil para avanzar algunas de sus propuestas. Ello, en particular, debido a que en Nueva Granada (y como en pocos otros lugares en Latinoamérica) el artesano había llegado a constituirse en una fuerza numerosa, bien organizada y en estado de alerta frente a las políticas de libre mercado avanzadas en la

²⁶ En Rama (1977).

²⁷ Escribía Arcos: “El pueblo tomará parte activa cuando la República le ofrezca terrenos, ganado, instrumentos de labranza, en una palabra, cuando la República le ofrezca hacerlo rico, y dado ese primer paso le prometa hacerlo guardián de sus intereses dándole una parte de influencia en el gobierno. Cuando el pobre sepa que la victoria no es sólo un hecho de armas glorioso para tal o cual general, sino la aprobación de un sistema político que lo hace hombre, que lo enriquece, entonces acudirá a la pelea a exponer la vida como va ahora a exponerla al rodeo de su patrón” (Ibíd., p. 147).

²⁸ Arcos consideraba, entre los deberes básicos de la república, el de “[dar] crédito moral y educación. Dar crédito material o Derecho al trabajo. Protección al huérfano y al anciano por la sala del Asilo. Al enfermo por el Hospital. Al delincuente por la educación penitenciaria hasta conseguir su rehabilitación moral. Adoptar como ciudadano a todo hombre que, adhiriendo a los principios republicanos y jurando obediencia a las leyes, pida la ciudadanía.” (Ibíd., pp. 155-6).

región. Entre las numerosas organizaciones de artesanos presentes en Nueva Granada cabe destacar, ante todo, la pionera “Sociedad Democrática,” fundada por Ambrosio López en 1847 en protesta frente a las reformas económicas librecambistas adoptadas por el gobierno de Tomás Cipriano de Mosquera.

Desde el nacimiento de la “Sociedad Democrática”, las sociedades de artesanos se multiplicaron por todo el país y llegaron a constituir un grupo de presión política de primera importancia, que amenazó con producir cambios radicales en Nueva Granada. En efecto, tanto por el tono de sus discursos como por el carácter de sus demandas (demandas, principalmente, contrarias a las políticas de libre mercado), muchos vieron en los líderes del artesanado y en el movimiento por ellos conducido un riesgo cierto de cambio revolucionario. Tales temores se incrementaron gravemente hacia la mitad del siglo, cuando el grupo de los artesanos se convirtió en el principal apoyo del presidente triunfante en las elecciones de 1849, José Hilario López. Sin embargo, dichos temores no tardaron en disolverse: una vez asumido como presidente, López llevó adelante muchas reformas de importancia pero ninguna de ellas satisfizo efectivamente al grupo que lo había llevado hasta el poder. Desplazado el artesanado, muchos siguieron creyendo que el gobierno de López iba a resultar, no obstante, un gobierno radicalizado: se habla por ello del “milagro socialista” de Nueva Granada.²⁹ Pero lo cierto fue que López estuvo lejos de encabezar un gobierno socialista, a pesar de la retórica radicalizada que, efectivamente, distinguió a muchos de sus colaboradores – colaboradores reunidos, ante todo, en dos grupos, los “gólgotas” y los “draconianos”, que a lo sumo propiciaron la adopción de programas liberales avanzados.³⁰

²⁹ Gilmore (1956).

³⁰ Los “gólgotas” –denominados, desde 1854, los “radicales”– se mostraban, en su retórica, efectivamente cercanos al pensamiento revolucionario francés (citando a Louis Blanc, Fourier, Saint-Simon, o Proudhon). Sin embargo, en las políticas que promovieron desde sus posiciones en el poder, dentro del gobierno de López, fueron distintivamente liberales, lo cual quedó reflejado en la Constitución del 53. Los “draconianos”, por su parte, incorporaron en su seno a los liberales descontentos con las políticas de libre comercio promovidas por los “gólgotas”. De un origen social cercano a los sectores populares (los “gólgotas”, en su mayoría, eran de clase alta), los “draconianos” tendieron a apoyar muchas de las medidas defendidas por el artesanado. En tal sentido, se opusieron tanto a la apertura comercial promovida por López, como a su política frente a la Iglesia. Pero, del mismo modo en que los “draconianos” se fueron alejando del gobierno de López, mostraron también, en muchas de sus acciones, la gran distancia que los separaba del modelo constitucionalista colectivista (así, en su resistencia frente al federalismo, o en su campaña en contra de la extensión del derecho al sufragio).

De todos modos, y aunque parece cierto que, en líneas generales, no es posible hablar de las sociedades democráticas neogranadinas como formando parte de un experimento “radical-colectivista”, sí es cierto que muchos de sus ideólogos –figuras aisladas, en general– defendieron de un modo más coherente tales ideas. Tal vez el caso más interesante de los autores colectivistas de Colombia sea el de Murillo Toro. Murillo Toro fue, por un lado, un intelectual brillante y activo y, por otro, un político militante. En esta última condición llegó a ser ministro de economía del gobierno de López, como también llegó a la presidencia de su país (por primera vez, en el año 1864). Cercano en su juventud al movimiento de los gólgotas, Murillo Toro defendió lo que denominaba ideas “socialistas”, en contra del individualismo que identificaba con el pensamiento de Adam Smith.³¹ En su opinión, la reforma política demandada por el igualitarismo debía tener una *continuidad natural* en la política económica: “La idea socialista -afirmaba- es la misma idea republicana; es la parte económica inseparable de la parte política para formar el todo de la república” (Molina, 1973: 73). En tal sentido, y como miembro del gabinete de López, Murillo Toro defendió lo que veía como propuesta central de su versión del socialismo: *distribuir la propiedad de modo tal que todos los individuos pudieran asegurar su propia subsistencia* (una propuesta que lo arrastraría a un encendido debate con el liberal Miguel Samper). Sin embargo, lo cierto es que poco después de asumido su cargo, Murillo Toro se vio obligado a dejarlo por tratar de defender un ideario parcialmente diferente del que el gobierno se proponía avanzar.³²

Tenemos así un pequeño y no exhaustivo muestrario de experiencias con color populista, en Sudamérica.³³ Lo dicho hasta aquí, de todos modos, no nos permite decir que el modelo colectivista haya llegado a convertirse en una realidad seria en Latinoamérica. Más allá de la genuina radicalidad que distinguió a algunos sectores políticos muy minoritarios, no hubo, durante el

³¹ De acuerdo con Murillo Toro el socialismo debía valorarse frente a “las doctrinas egoístas de la escuela de Smith, que teniendo por base el culto de los intereses materiales y no considerando a la sociedad sino como una compañía de especuladores, sólo se ocupaba de la creación de las riquezas, sin curarse de su distribución; escuela indiferente a la suerte del gran número, en la que llegó a pensarse que una clase tenía el derecho de devorar a la otra” (Molina, 1973: 72).

³² En efecto, Murillo Toro no pudo llegar a concretar, como ministro de Economía, su propuesta de repartir una parte importante de los terrenos baldíos existentes entre los sectores con menos recursos para hacer posible aquella idea igualitarista en materia de propiedad. La otra propuesta central de su programa, que era la de defender un impuesto progresivo, tampoco tuvo mejor suerte, y de allí que su ideario quedara, básicamente, como un ideal teóricamente interesante, a la vez que prácticamente inaplicable (Molina, 1973: 80).

³³ En plan de destacar otra aislada pero influyente figura política vinculada con el pensamiento

período examinado, gobiernos claramente inspirados por sus ideales (salvo, quizás, la citada experiencia artiguista), y ni siquiera propuestas de reforma institucional consistentes e indiscutiblemente afines con dicha concepción constitucional. Notablemente, sin embargo, y a pesar de lo dicho, fue muy habitual que tanto líderes políticos como intelectuales involucrados en reformas institucionales invocaran la “amenaza” colectivista como una justificación de sus propuestas más restrictivas en cuanto al modo de organizar políticamente a la sociedad.³⁴

El modelo constitucional individualista

El modelo constitucional individualista puede verse como una directa reacción frente a ideales constitucionales como los expuestos con anterioridad. El individualismo vino a decir que el Estado debía ser, ante todo, respetuoso de

colectivista, podría citar al ecuatoriano Juan Montalvo. Crítico de los regímenes autoritarios de los generales Flores y García Moreno, escribió algunos de sus trabajos más importantes en defensa de las sociedades de artesanos, desalentadas o directamente perseguidas durante los mandatos de aquellos. Impactado por los sucesos de la Comuna de París, Montalvo fue un admirador del radicalismo europeo, y llegó a conocer o contactar a varias de entre sus principales figuras, como Proudhon, Víctor Hugo y, fundamentalmente, Lamartine. Conmovido por estas ideas, propició el respeto del derecho sólo en la medida en que respondiese a los intereses mayoritarios, y alentó la desobediencia a los tiranos defendiendo la libertad como un bien colectivo. Finalmente, conviene destacar también el modo en que el liberalismo-radical de Montalvo se tradujo en una preocupación por asegurar las bases materiales del activismo cívico que propiciaba. Este impulso se distingue, fundamentalmente, en su prédica en favor de una mejor distribución de la tierra, y su defensa de lo que aquí llamáramos el “republicanismo agrario”. Ver, por ejemplo, Montalvo (1960); y Roig (1984).

³⁴ Sólo para citar algunos testimonios que avalen la afirmación anterior, resaltaría: las reiteradas apreciaciones manifestadas por Simón Bolívar, para quien era necesario escapar de las tentaciones del populismo (que vislumbraba, por ejemplo, en fracasados intentos constitucionales como el de Venezuela, en 1811), con la idea de que “los más de los hombres desconocen sus verdaderos intereses, y constantemente procuran asaltarnos en las manos de sus depositarios” (Bolívar, 1976); el entendimiento que habitualmente mostraba Diego Portales sobre la democracia, al sostener, por caso, que “[la] *Democracia* que tanto pregonan los ilusos, es un absurdo en países como los americanos, llenos de vicios y donde los ciudadanos carecen por completo de la virtud necesaria para una verdadera *República*” (Portales, 1937, p. 177); los criterios sostenidos por Vicente Rocafuerte –quien llegó a dirigir los destinos del Ecuador– que justificaba severas restricciones a los derechos políticos de su país con la noción de que el “atraso intelectual y moral” en que se encontraba sumido el pueblo impedía hacer lo contrario (Reyes, 1931, pp. 143–44); las posturas sostenidas por el más que influyente grupo liberal argentino –catalogado como la “generación de 1837”–, para el que ninguna amenaza parecía mayor, contra la voluntad de reorganizar institucionalmente al país, que la proveniente del sufragio universal (por ejemplo, Romero, 1969).

los derechos de las personas, y así, de las convicciones e intereses más básicos de cada uno. En tal sentido, el Estado no debía asumir la defensa de una particular religión, ni de una determinada filosofía o ideología política. Tal como sostuvo Jefferson, debía levantarse un “muro” que aislase al Estado, que impidiese que el mismo fuera capturado, por ejemplo, por los defensores de tal o cual religión. Quienes sostuvieron esta postura consideraron que el Estado debía mantenerse *neutral* frente a las distintas concepciones del bien adoptadas por la ciudadanía: un Estado que subvencionaba a una determinada religión, o que impedía la expresión de los partidarios de tal o cual ideología era considerado como un Estado no-neutral, un Estado que indebidamente tomaba partido por ciertos ideales del bien particulares. Adviértase que, en su proclamada neutralidad, el liberalismo individualista se contrapone directamente a las dos concepciones alternativas arriba examinadas: cada individuo debe ser libre de escoger su propio proyecto vital, no obstante que el mismo se contraponga con los valores tradicionalmente defendidos por su comunidad (tal como lo podría sostener el perfeccionismo), o los valores reivindicados por una mayoría circunstancial, o requeridos como forma de honrar a dicha voluntad mayoritaria (tal como podría sostener el populismo).

72 Al afirmar criterios como el citado, el individualismo alcanza –en mi opinión– su mejor expresión: esa forma de proceder, podría decirse, implica tomar en serio el hecho de que las personas son “libres e iguales”, el hecho de que, en principio al menos, los individuos merecen ser respetados a pesar de que los demás no compartan sus valoraciones más íntimas. En este sentido, el individualismo muestra tener rasgos genuinamente igualitarios. Ello, en la medida en que afirma que *cada* persona debe ser tratada con igual consideración y respeto. Ello, también, en su implícita afirmación de que no hay una clase privilegiada de individuos (ni ninguna autoridad “extra-individual”) capaz de decirle a todo el resto cuál es el modo en que debe vivir, cuáles son los ideales del bien que debe aceptar. Conviene advertir que esta afirmación es hoy (como lo fue, especialmente, en su momento) de extraordinaria importancia frente a reclamos como los que presenta el perfeccionismo: el perfeccionismo rechaza hoy (como rechazaba entonces) la idea de que cada persona es el mejor juez de sus propios intereses. Conviene resaltar, además, que este aspecto igualitario del liberalismo difiere del tipo de igualitarismo que parecía implícito en las posiciones colectivistas arriba examinadas. En efecto, mientras que al colectivismo le interesaba garantizar una mayor igualdad política y económica, el liberalismo aparece preocupado ante la posibilidad de que aquellos ejercicios de igualación se hagan a costa del indebido sacrificio de algunos. En este sentido, los enunciados igualitarios con los que se comprometió (“todos los individuos son iguales entre sí”; “nadie debe ser sacrificado en nombre de los demás”) fueron,

al mismo tiempo, enunciados radicales (ante el conservadurismo que pretendía el gobierno de y para una elite) y reaccionarios (al ser utilizados, muchas veces, como herramientas teóricas para la preservación del statu quo).

Seguramente, la manifestación más importante del compromiso igualitario del individualismo aparece en la consagración y defensa de una lista de derechos inviolables. Los derechos que el individualismo invoca aparecen como “cartas de triunfo” inapelables frente a las cuales deben rendirse todo tipo de reclamos colectivos: no obstante el número o intensidad de las preferencias mayoritarias en juego, tales preferencias deben encontrar su límite en los derechos propios de cada uno. En este sentido, resulta un rasgo distintivo del individualismo la afirmación según la cual cada persona constituye “un fin en sí mismo”. Nadie debe ser sacrificado en nombre de los demás (o, como diría John Rawls, las personas deben ser reconocidas como “separadas” e “independientes” unas de otras, y no como formando parte indiferenciada de un “todo” al que se debe servir).

Así como en cuestiones de “ética personal” el individualismo afirma que cada persona debe ser “dueña” de su propio destino, así también, en lo relativo a cómo organizar la vida política de la comunidad, esta concepción afirma que, en principio, cada sociedad debe regirse a partir de lo que decidan sus propios integrantes. Ahora bien, nuevamente, en este punto, el liberalismo muestra las radicales diferencias que lo separan con concepciones alternativas como las examinadas. Contra los riesgos derivados de la concentración de poder avalada por el conservadurismo, y los riesgos previsibles de delegar el poder en las mayorías, los liberales propusieron un extendido sistema de restricciones al poder omnímodo y controles institucionales. Típicamente, los liberales defendieron no sólo la necesidad de dividir el poder (contra la posibilidad de concentrarlo en una sola persona), sino también la importancia de establecer un sistema de frenos y contrapesos. Ni las mayorías ni las minorías (representadas, en muchos casos, en el Ejecutivo o en el Senado) deben tener la capacidad de oprimir al grupo contrario: ambas deben tener poder, de modo tal que se encuentren mutuamente limitadas.

Lo dicho nos permite reconocer por qué la mayoría de las Constituciones liberales incluyeron tantos mecanismos (conocidos como) “contramayoritarios” (i.e., un sistema bicameral, poder de veto en el Ejecutivo, control judicial de constitucionalidad), esto es, mecanismos destinados a restringir la capacidad de acción del poder de la mayoría (poder al que veían como principal amenaza para el establecimiento de la paz y el orden social). Este temor de que el sistema institucional fuera “capturado” por mayorías descontentas (o tiranos

circunstanciales actuando en su nombre) llevó a muchos liberales a rechazar, como principio doctrinario, toda injerencia de las autoridades estatales dirigida a regular la vida pública. Desde sus orígenes, el individualismo juzga al intervencionismo estatal como inaceptable, ve en tales intervenciones una grave amenaza, una *irrupción* indeseable e injustificada, sólo capaz de *distorsionar* la libre voluntad de los ciudadanos.³⁵

Las consideraciones anteriores nos hablan, también, de la presencia de un principio del tipo “mano invisible” como el propuesto en su momento por Adam Smith, y muy habitualmente defendido en América en los albores del siglo XIX. Conforme a este tipo de principios, la intervención estatal en áreas como la económica no sólo es considerada inaceptable, valorativamente, por poner en riesgo los acuerdos a los que pueden llegar los particulares, sino que además es vista como inconveniente. Se asume aquí, entonces, que la forma más eficiente de asignar bienes entre los individuos –el modo más eficiente, en definitiva, para servir a los intereses de todos– no se vincula con la intervención del Estado sino, más bien, con su ausencia. El Estado debe limitarse a establecer las condiciones dentro de las cuales los individuos pueden perseguir sus propios intereses. Esta posición sostiene que, como resultado final de una multiplicidad de interacciones entre individuos (a través de los acuerdos que los individuos celebren entre sí), cada uno va a llegar a recibir, finalmente, lo que necesita. Del mismo modo, dicha técnica simple y espontánea –se asumía– iba a permitir que se creasen los incentivos necesarios para que se produjera aquello que era colectivamente demandado. Estas consideraciones se convirtieron en presupuestos indudables para parte de la dirigencia política y económica norteamericana. Lo mismo ocurrió, al poco tiempo, en Latinoamérica, donde aquellas ideas encontraron rápida acogida entre quienes resultaron directamente perjudicados por los efectos del monopolio económico establecido por España: mientras la “mano invisible” prometía expansión, progreso, prosperidad, el férreo control monopolístico sólo era asimilable a la escasez y los beneficios para pocos.³⁶

74

³⁵ En los Estados Unidos, durante el período constituyente, dicha actitud fue justificada a partir de un presupuesto que muchos Convencionales Constituyentes tomaron como obvio, y según el cual, en las asambleas públicas (ya sea por el número de gente que participaba en ellas; por el espacio les abrían a los demagogos y manipuladores; por su permeabilidad frente a los argumentos meramente “emotivos”, etc.) la “pasión” indefectiblemente tendía a ganar el lugar de la “razón”. Me refiero extensamente a este presupuesto en Gargarella (1995).

³⁶ Algunos ejemplos interesantes sobre esta postura en Jaramillo Uribe (1964). Ver, por caso, pp. 165-6.

Muchas de las recomendaciones institucionales formuladas por el constitucionalismo individualista pueden ser leídas a partir de consideraciones como las anteriores. En tal sentido, por ejemplo, el individualismo solió recomendar la adopción de Constituciones orientadas, fundamentalmente, a limitar el poder de las mayorías. Dentro del esquema propuesto por esta concepción, el “sistema de frenos y contrapesos” juega un papel decisivo y demuestra cuál fue, habitualmente, la gran preocupación del individualismo: la de fortalecer los mecanismos de control institucional y especialmente, los controles sobre los poderes “mayoritarios”. El fortalecimiento del poder judicial sugerido por el individualismo (y, ante todo, la revisión judicial de las leyes), el bicameralismo y el veto presidencial se explican a partir de aquella preocupación. Del mismo modo, criterios como los arriba enunciados nos ayudan a entender mejor el habitual compromiso individualista con la reducción de los poderes presidenciales (sobre todo en contextos como el latinoamericano en donde, por influencia del perfeccionismo, se creaban Ejecutivos dotados de facultades extraordinarias y casi completamente eximidos de controles), y sus iniciativas en pos de la descentralización del poder (o, para decirlo de otro modo, su habitual temor frente al poder concentrado jurídica y espacialmente). Por idénticas razones, también, el individualismo ha defendido usualmente una idea “robusta” de derechos, ha desalentado las prácticas “asambleístas”, ha procurado restringir el activismo político de las mayorías, ha hecho una defensa privilegiada del sistema representativo (al que el individualismo evalúa como una opción necesaria y deseable y no –como podría hacerlo el colectivismo– como un “mal necesario”), ha pretendido dotar a los representantes de un máximo de independencia frente al electorado y, aun, ha recomendado al poder judicial la “revocación” de todas las decisiones legislativas tendientes a interferir con la “mano invisible” – el “orden natural” de las cosas.

El liberalismo constitucional en la práctica

En Sudamérica fueron muchas las Constituciones que, en mayor o menor grado, se acercaron al modelo establecido por el constitucionalismo individualista.³⁷ En Nueva Granada, por ejemplo, destaca un temprano

³⁷ En los Estados Unidos, la concepción individualista encontró una expresión enormemente significativa en la Constitución de 1787 y en los debates que la precedieron. En ese entonces, claramente, los “federalistas” –los defensores de (la que sería) la nueva Constitución– afirmaron la generalidad de las propuestas arriba citadas. Conviene destacarlo: pocas cosas resultaron más importantes para tales dirigentes que ponerle frenos a la (eventual) pretensión de la mayoría

documento constitucional producido en 1811: la Constitución de Cundinamarca. Dicho texto consagró, por ejemplo, la primacía política del Congreso sobre el Ejecutivo, a la vez que adoptó una amplia lista de derechos y estableció una forma federativa de gobierno. En dicho contexto se distingue también, y muy especialmente, la Constitución de 1853, expresión del triunfo del liberalismo en la región. Dicho documento dispuso la separación de la Iglesia y el Estado, abolió la esclavitud, amplió los derechos individuales, extendió los derechos políticos a sectores de la población antes excluidos de toda participación formal en la vida pública y consagró un sistema de gobierno inequívocamente federalista. La Constitución de 1858 siguió parámetros similares a la anterior, pero la superó en cuanto a sus compromisos con el federalismo político. La Constitución de 1863, finalmente, se destacó también por su defensa del federalismo, por la diversidad de derechos individuales que incorporó, y por negarle la concesión de poderes extraordinarios al Presidente (incluyendo la delegación de facultades legislativas por parte del Congreso).

En cuanto a Venezuela, conviene mencionar la Constitución de 1811 –la primera Constitución Hispanoamericana–. Dicha Constitución incluyó una extensa lista de derechos y deberes del hombre, concentró el poder político en el Congreso y estableció un régimen federal. La Constitución de 1858 también puede mencionarse, en todo caso, por los cambios que incorporó frente a una tradición política centralista y autoritaria, y que implicaron el reconocimiento del sufragio universal (con la eliminación del requisito de ser propietario para llegar a la Cámara de Diputados), el fortalecimiento del poder federal y la limitación de los poderes del Poder Ejecutivo.

76 Respecto del caso de Chile debe llamarse la atención, ante todo, sobre la Constitución de 1828, redactada bajo la influencia del federalismo de José Miguel de Infante y de un liberalismo optimista, pero de vida efímera. En Perú puede citarse el texto constitucional de 1856, orientado al menos parcialmente conforme al pensamiento político individualista y liberal, y que procuró –conforme a dichos preceptos– reducir las facultades del Ejecutivo y los poderes del Ejército, fortalecer los derechos individuales y restringir el poder de la Iglesia. La Constitución de 1867 siguió pautas similares a las anteriormente mencionadas, aunque casi no llegó a ponerse en vigencia.

legislativa de “regular” la vida económica (en dicho caso, específicamente, las regulaciones vinculadas a la emisión de “papel moneda”). El modelo constitucional representativo entonces diseñado –se asumía– iba a asegurar tales objetivos desalentando el activismo cívico de la ciudadanía, autonomizando a los representantes, sujetando el poder político a estrictos controles, cediendo a la rama judicial del poder, de hecho, la “última palabra” institucional, etc. Ver, al respecto, Manin (1997), y Gargarella (1995).

En Ecuador, la Constitución de 1845 (que siguió a la llamada “Carta de la Esclavitud” de 1843) fue redactada por políticos de orientación liberal y se dirigió fundamentalmente a aumentar el poder político en el Congreso, restringiendo (aunque no en la medida en que podría desear el liberalismo más ortodoxo) los hasta entonces casi ilimitados poderes del Ejecutivo. La Constitución de 1878 volvió a responder, ambiguamente, al pensamiento político liberal. Entre otros objetivos, dicho documento procuró limitar los poderes del Presidente, eliminó la pena de muerte por crímenes políticos e incluyó una extensa lista de derechos individuales. En Bolivia merece citarse, en todo caso, el texto constitucional de 1839 (todavía centralista) que –en respuesta al previo autoritarismo del general Santa Cruz– se orientó a reducir los poderes del Ejecutivo, ampliar los del Congreso y fortalecer los derechos individuales. En 1861, y poco después de terminado el gobierno dictatorial de José María Linares, se dictó una Constitución que, nuevamente, procuró insertar al país en la civilidad, restringiendo los poderes del Ejecutivo y del Ejército, y asegurando mayores derechos para los individuos. En Paraguay se destaca la Constitución de 1870 que, al menos formalmente, se mantuvo en vigencia hasta 1940. Dicho documento, inspirado en el liberalismo argentino, estableció el sufragio universal, consagró una amplia lista de derechos (que incluyó la tolerancia religiosa), y procuró restringir los poderes del Presidente (impidiendo, por ejemplo, que el Congreso le delegara facultades extraordinarias).

En relación con el caso de la Argentina corresponde destacar muy especialmente la Constitución de 1853. El carácter individualista de la misma puede reconocerse, sobre todo, a través de la organización de una república federal; la restricción de los poderes presidenciales; y la consagración de una lista significativa de derechos que incluyó, muy especialmente, la protección de la propiedad y el libre comercio, y la tolerancia de cultos. Al mencionar el caso argentino conviene detenerse sobre la figura de Juan Bautista Alberdi –tal vez el principal ideólogo de la Constitución de 1853– en razón de la agudeza y enorme influencia de su pensamiento (una influencia que se extendió por buena parte de Latinoamérica). Repudiando los sistemas de democracia directa,³⁸ Alberdi reivindicó las enseñanzas del liberalismo más extremo, personificadas

³⁸ Alberdi consideraba que los modelos de democracia directa (y pensaba, sobre todo, en el caso ateniense y en las recomendaciones de Rousseau) eran inaceptables, en cuanto negadores del individuo y propulsores de una comunidad omnipotente. Según Alberdi, tanto a griegos como a romanos les “[f]altaba la aparición y el reinado del *individualismo*, es decir, de la libertad del hombre, levantada y establecida a la faz de la Patria y del patriotismo coexistiendo armónicamente”. Y agregaba: “[se] puede decir con verdad que la sociedad de nuestros días debe al *individuo* así entendido, los progresos de su civilización...No son las libertades de la Patria las que han engrandecido a las naciones modernas, sino las libertades individuales con que el hombre ha creado

en H. Spencer y A. Smith, en su irrestricta defensa de la iniciativa privada.³⁹ Al Estado sólo le quedaba favorecer esa iniciativa privada: “toda la cooperación que el Estado [puede] dar al progreso de nuestra riqueza –decía Alberdi– [debe] consistir en la seguridad y en la defensa de las garantías protectoras de las vidas, personas, propiedades, industria y paz de sus habitantes”.⁴⁰ En todas las demás tareas de las que quisiera ocuparse, el Estado se encontraba destinado a un irremediable fracaso: el Estado – decía Alberdi – obra entonces “como un ignorante y como un concurrente dañino de los particulares, empeorando el servicio del país, lejos de servirlo mejor”. Y agregaba “[Ocupándose de una multitud de otras tareas, el Estado se distrae] *de su mandato esencial y único, que es proteger a los individuos de que se compone contra toda agresión interna y externa*”.⁴¹

La acción estatal y la acción individual parecían, así, responder a principios más bien opuestos, incompatibles entre sí. “Las sociedades que esperan su felicidad de la mano de sus gobiernos esperan una cosa que es contraria a la naturaleza. Por la naturaleza de las cosas –agregaba Alberdi– cada hombre tiene el encargo providencial de su propio bienestar y progreso (...) Cuando el pueblo de esas sociedades necesita alguna obra o mejoramiento de interés público, sus hombres se miran unos a otros, se buscan, se reúnen, discuten, ponen de acuerdo sus voluntades y obran por sí mismos en la ejecución del trabajo que sus comunes intereses necesitan ver satisfecho”.⁴²

Breves consideraciones finales

Llegados a este punto convendría introducir algunas consideraciones finales, a ser desarrolladas más detenidamente en un trabajo futuro. En primer lugar,

y labrado su propia grandeza personal, factor elemental de la grandeza de las naciones realmente grandes y libres, que son las del Norte de ambos mundos”. Ver Alberdi (1920), pp. 155-56. En su opinión, “*los antiguos no conocían, pues, ni la libertad de la vida privada, ni la libertad de educación, ni la libertad religiosa. La persona humana era contada por muy poca cosa delante de esa autoridad santa y casi divina que se llamaba la Patria o el Estado*”. *Ibíd.*, p. 149 (la cursiva es mía).

³⁹ “La iniciativa privada ha hecho mucho y bien [como decía] Spencer. La iniciativa privada ha desmontado, dragado, fertilizado nuestras campiñas y edificado ciudades; ella ha descubierto y explotado minas, trazado rutas, abierto canales, construido caminos de hierro con sus trabajos de arte; ella ha inventado y llevado a su perfección el arado, el oficio de tejer, la máquina de vapor, la prensa”. Y citando a Smith (“el maestro de Spencer”), agregaba: “[es] a veces la prodigalidad y la mala conducta pública, jamás la de los particulares...las que empobrecen a una nación” *Ibíd.*, p. 159.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 157.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 163. La cursiva es mía.

⁴² *Ibíd.*, p. 139.

no resulta claro que el liberalismo constituya la única alternativa constitucional concebible frente a las dos propuestas examinadas en el comienzo –el perfeccionismo y el colectivismo– ni que las opciones de la “tiranía” y la “anarquía” sean las únicas posibles frente al rechazo del liberalismo. Según entiendo, el liberalismo se preocupó por presentar a las concepciones rivales en sus variantes más extremas e inaceptables. Los liberales, en tal sentido, acostumbraron a mostrar al conservadurismo y al populismo como propuestas que abrían la puerta a los abusos del poder y que llevaban, indefectiblemente, a la violación de derechos individuales.

Es cierto, tal como vimos, que la historia latinoamericana abunda en experiencias conservadoras autoritarias, como es cierto que muchos de los ideólogos del populismo descuidaban toda preocupación seria por la suerte de los grupos minoritarios. Sin embargo, teóricamente al menos, parece existir un espacio suficiente entre el liberalismo y aquellas alternativas extremas. Claramente, los liberales podrían replicar a esta sugerencia diciendo que cualquier alternativa intermedia a aquellas tiende a degenerar, más o menos rápidamente, en su versión más extrema. Sin embargo, esta afirmación distaría de ser indiscutible. De hecho, la práctica política latinoamericana nos brinda muchos ejemplos de, digamos, presidencialismos fuertes pero no autoritarios, a la vez que la teoría nos habilita a pensar en gobiernos mayoritarios y, aún así, respetuosos de los iguales derechos de cada uno.⁴³ Los liberales podrían replicar entonces, con algo de razón, que la primera posibilidad (un presidencialismo no autoritario), en todo caso, ha demostrado ser poco atractiva, mientras que la segunda (un mayoritarismo firmemente respetuoso de los derechos individuales) no ha tenido concreción en la práctica. Al respecto, tendería a coincidir con la primera afirmación, pero tendría un cuidado mayor con la última. En particular, señalaría que tiene sentido indagar en una lectura del constitucionalismo diferente y más coherente que la realizada por el liberalismo, aun cuando la misma no pueda verse reflejada en ningún ejemplo práctico real. Por un lado, ello es importante dado que la protección de las minorías y el adecuado ejercicio del poder no son los resultados necesarios del sistema existente de frenos y contrapesos. Más bien –agregaría– el funcionamiento de este último sistema ha sido compatible con la violación de derechos básicos y con los abusos de autoridad llevados a cabo en nombre de la ciudadanía. Por otro lado, considero que dicha exploración teórica tiene mucho sentido, sobre todo cuando reconocemos que, a pesar de las intuiciones liberales en contra, un sistema político carente del tipo de instituciones contramayoritarias propuestas por el individualismo dista de implicar una despreocupación por los

⁴³ Defiendo esta posibilidad en Gargarella (2001).

derechos de las minorías, los abusos y controles sobre el poder, o la necesidad de tomar decisiones deliberadamente. Tenemos buenas razones (y ejemplos) para pensar que sin la existencia de un Senado, sin poderes de veto en el Ejecutivo, y aun sin un sistema de control judicial como el que se practica en los Estados Unidos, también pueden defenderse los intereses fundamentales de las personas. Un sistema institucional orientado en esta dirección –me animaría a decir– podría resultar más coherentemente igualitario que cualquiera de los hasta aquí examinados. Ello, al orientarse a honrar tanto la voluntad colectiva de la comunidad como los derechos básicos de cada uno de sus miembros. De todos modos, resulta claro, la elaboración de este esquema institucional diverso del liberalismo, y la exploración de sus posibles implicaciones prácticas, deben quedar para una futura oportunidad.

Bibliografía

Alberdi, J. B. (1920) *Obras Selectas*, Librería La Facultad, edic. ordenada y revisada por J. V. González, tomo IX “Escritos Jurídicos”, vol. 2, Buenos Aires, 1920.

Ames, S. (ed), (1983), *Work of Fisher Ames*, Indianapolis: Liberty Classics, 2 vols.

Bickel, A. (1986), *The Least Dangerous Branch*, Yale University Press, New Haven, Conn..

“Demophilus” (1776), *The Genuine Principles of the Ancient Anglo Saxon*, Philadelphia.

Elster, J. (1983), *Sour Grapes*, Cambridge University Press.

Elster, J. (ed.), (1998), *Deliberative Democracy*, Cambridge University Press.

Farrand, M. (ed.), (1937), *The Records of the Federal Convention of 1787*, Yale University Press, New Haven, Conn.

Fortoul, J. L. (1930), *Historia Constitucional de Venezuela*, Parra León hnos, Caracas.

Frega, A. (1998), “La virtud y el poder. La soberanía particular de los pueblos en el proyecto artiguista”, en: Goldman, Noemí y Ricardo Salvatore, (comps.), *Caudillismos Rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema*, EUDEBA, Bs. As.

Gargarella, R. (1995), *La justicia frente al gobierno*, Miño y Dávila, Buenos Aires.

Gargarella, R. (2001), “The Majoritarian Reading of the Rule of Law,” Manuscrito, en proceso de publicación.

Gazmuri, C. (1992), *El "48" chileno. Igualitarios, reformistas, radicales, masones y bomberos*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile.

Gilmore, R. (1956), "Nueva Granada's Socialist Mirage", en: *The Hispanic American Historical Review*, vol. XXXVI, n. 2, 1956.

Hoffman, R. y Albert, P. (eds.), (1981), *Sovereign States in an Age of Uncertainty*, University Press of Virginia, Virginia.

Jaramillo Uribe, J. (1964), *El pensamiento político colombiano en el siglo XIX*, editorial Temis, Bogotá.

Manin, B. (1997), *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge.

Montalvo, J. (1960), *Juan Montalvo*, Editorial J. M. Cajica, Puebla.

Nino, C. (1997), *The Constitution of Deliberative Democracy*, Yale University Press, New Haven,.

Nozick, R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York.

Parfit, D. (1998), "Equality and Priority," en: Mason, A., (ed.), *Ideals of Equality*, Blackwell Publishers, Oxford.

Portales, D. (1937), *Epistolario de Don Diego Portales*, Ministerio de Justicia, Santiago de Chile.

Przeworski, A. (1991), *Democracy and the Market*, Cambridge University Press, Cambridge.

Przeworski, A. et al, (1995), *Sustainable Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Rama, C. (1977), *Utopismo Socialista (1830-1893)*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela.

Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge.

Reyes, O. E. (1931), *Historia de la República*, Quito.

Roig, A. (1984), *El pensamiento social de Montalvo*, Editorial Tercer Mundo, Quito.

Romero, J. L. (1969), *Las ideas políticas en Argentina*, Fondo de Cultura Económica, México.

Romero, J. L. (1977), *Pensamiento Conservador, 1815-1898*, Biblioteca de Ayacucho, Caracas.

Romero, L. A. (1978), *La Sociedad de la Igualdad. Los artesanos de Santiago de Chile y sus primeras experiencias políticas, 1820-1851*, Instituto Torcuato Di Tella, Buenos Aires.

Sala de Touron, L. de la Torre, N., y Rodríguez, J. C. (1978), *Artigas y su revolución agraria, 1811-1820*, Siglo XXI, México.

Sandel, M. (1996), *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.

Scanlon, T. (1975), "The Principles of Justice", en: Daniels, N., (ed.), *Reading Rawls*, Basil Blackwell, Oxford.

Sherman, M. (1991), *A More Perfect Union: Vermont becomes a State, 1777-1816*, Vermont.

Silva Castro, R. (1969), *Juan Egaña. Antología*, editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.

Storing, H. (1981), *What the anti-Federalists were for*, The University of Chicago Press, Chicago.

Storing, H. (1981b), *The Complete anti-Federalists*, The University of Chicago Press, vol. 2, Chicago.

Street, J. (1959), *Artigas and the Emancipation of Uruguay*, Cambridge University Press.

Sunstein, C. (1990), *After the Rights Revolution. Reconceiving the Regulatory State*, Harvard University Press, Cambridge.

Tore, J. C. (1998), *El proceso político de las reformas económicas en América Latina*, Paidós, Buenos Aires.

Waldron, J. (1993), "A Right-Based Critique of Constitutional Rights", en: *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 13, n. 1, pp. 18-51, 1993.

Waldron, J. (1999), *Law and Disagreement*, Oxford University Press, Oxford.