

La ciudadanía miscelánea del liberalismo radical en Colombia*

Liliana María López Lopera

Programa Jóvenes Investigadores

Colciencias - Universidad de Antioquia (Instituto de Estudios Políticos)

El resurgimiento de la filosofía política en la actualidad está acompañado por nuevas y viejas preguntas que sobre los alcances y limitaciones del liberalismo se plantean autores liberales o de tradiciones de pensamiento contrarias como aquellas cercanas al comunitarismo y al republicanismo. Desde el punto de vista teórico filosófico, la tensión dialéctica de los liberales con las corrientes comunitarista y republicana, puede ser planteada, entre otras opciones, a partir de la forma diferencial como conciben al sujeto de derechos (al individuo) y el papel que le asignan al Estado en la sociedad. Complementariamente, desde el punto de vista político, esta tensión se encuentra articulada a la realidad de sociedades multinacionales y a las luchas por el reconocimiento que realizan los grupos minoritarios en sociedades poliétnicas¹ (feministas, indígenas, inmigrantes, negros, entre otros).

* Este artículo es el resultado de una investigación desarrollada, con la tutoría de la profesora María Teresa Uribe de Hincapié, dentro del programa de Jóvenes Investigadores de Colciencias- Universidad de Antioquia (Instituto de Estudios Políticos)

1 Las sociedades multinacionales son aquellas en las que existen minorías que quieren constituirse como sociedades diferenciadas del Estado Nación y le exigen a éste el reconocimiento de su autonomía. Las sociedades poliétnicas o pluriculturales son aquellas en las cuales existen grupos minoritarios étnicos, raciales y sexuales que le exigen al Estado la garantía de sus derechos diferenciados sin pretender convertirse en una sociedad alterna. Véase: Will Kymlicka. *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós, 1996, pp. 26 y ss.

La reflexión política sobre la realidad colombiana no es ajena al debate en torno a los límites y alcances del liberalismo. Actualmente, esta discusión puede ser abordada si asumimos que Colombia es una sociedad pluricultural (poliétnica) en la cual existen minorías étnicas, culturales y sexuales que reclaman derechos diferenciados y, fundamentalmente, que cuestionan la visión liberal del Estado y de los derechos. Igualmente, esta discusión puede ser abordada preguntándole a la historia por el sentido que tuvieron los ideales liberales en el proceso de configuración del Estado Nación en Colombia.

El presente artículo se ubica en este último plano, para pensar el *liberalismo radical* colombiano desde viejas y nuevas preguntas que se hacen al liberalismo en el debate actual. Específicamente se mostrarán los matices del concepto de ciudadanía postulado por el pensamiento radical a partir de la reconstrucción de las nociones de Estado, individuo y libertad.

El estudio del pensamiento radical encuentra su justificación cuando pensamos que a través de él se bosqueja, en su negación o reafirmación práctica, una mínima cartografía sobre la forma institucional del Estado colombiano en su largo proceso de configuración histórica. Además, este pensamiento da pistas para entender "las desventuras y frustraciones" de nuestras ciudadanías a lo largo de la vida del país como república.

En la primera parte se realiza una caracterización, desde la filosofía política, del liberalismo radical de mediados del siglo XIX². El argumento central de esta parte apunta a afirmar que el liberalismo radical se estructura a partir de la interacción entre los principios y presupuestos del libertarismo (liberalismo individualista) y el republicanismo, con la primacía del primero sobre el segundo. Complementariamente se presenta la influencia del utilitarismo y el socialismo en el pensamiento de los radicales, doctrinas que fueron asimiladas de manera artificial, más no determinante, dentro del pensamiento del radicalismo.

En la segunda parte del texto se caracteriza el ideal de ciudadanía subyacente al pensamiento liberal radical. En este apartado el argumento apunta a señalar que el resultado de la interacción entre los principios enunciados atrás es la construcción de una noción miscelánea de ciudadanía,

2 Esta caracterización es fruto de la combinación de fuentes primarias (periódicos de la época y textos de los liberales radicales) y fuentes secundarias de índole historiográfica. Sin embargo, este es un ensayo esencialmente filosófico y, por tanto, sus fuentes bibliográficas son básicamente textos de filosofía política.

estructurada sobre la combinación de principios liberales, republicanos y comunitaristas. En un tercer apartado se contrasta la noción de ciudadanía de los radicales con la noción de ciudadanía de los conservadores. Finalmente, en el cuarto apartado se rescata la idea de libertad y dignidad subyacente al pensamiento radical a partir de la reconstrucción de sus argumentos a favor de la abolición de la pena de muerte y de la esclavitud.

1. Los perfiles filosóficos del liberalismo de mitad del siglo XIX

El año de 1849 constituye un punto de partida fundamental para pensar el liberalismo colombiano. En primer lugar, porque es la época de nacimiento de los partidos políticos como tales, es decir, como “una organización que está localmente articulada, que interactúa con y busca el apoyo electoral del público, que juega un papel directo sustantivo en el reclutamiento de los dirigentes políticos y que está orientada a la conquista y mantenimiento del poder, bien sola o mediante coalición con otras”³. En segundo lugar, porque en este año aparece en la escena política del país un movimiento de jóvenes que, apoyados en los presupuestos del liberalismo clásico de corte anglosajón y francés, pretendían establecer una ruptura radical con los residuos coloniales presentes en la vida política, económica y social de la Nueva Granada⁴ y con algunos de los presupuestos del viejo liberalismo, es decir, aquel que defendía la soberanía nacional y “de los valores hispano católicos en tanto que visiones comprensivas del bien común”⁵.

A pesar de la sangrienta guerra de independencia y de treinta años de república, el país vivía aún con la pesada herencia de la colonia. Aisladas sus regiones interiores y con escasas y difíciles comunicaciones con el exterior, el

-
- 3 Pablo Oñate. “Los partidos políticos”. En: Rafael del Aguila (Editor). *Manual de ciencia política*. Madrid, Trotta, 1997, p. 253.
 - 4 Este movimiento modernizador del Estado y de la economía en la Nueva Granada estuvo impulsado, principalmente, por jóvenes liberales que eran comerciantes, editores de periódicos y abogados. Sobre las tesis modernizadoras propuestas por este grupo véase: Hans-Joachim König. *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*. Bogotá, Banco de la República, 1994, pp. 439 y ss.
 - 5 Véase: María Teresa Uribe de Hincapié. “Ordenes complejos y ciudadanías mestizas: una mirada al caso colombiano”. *Estudios Políticos* No. 12, Medellín, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, enero-junio de 1998.

Estado de la Nueva Granada malvivía gracias a los exiguos ingresos de las aduanas, los monopolios y otros impuestos creados por los españoles. Gran parte de la legislación que se aplicaba en asuntos civiles, penales y comerciales seguía siendo la colonial y la sociedad permanecía jerárquicamente dividida en castas totalmente separadas. Al respecto Gerardo Molina señala: "El fenómeno de la colonia estuvo presente desde 1810 en la bifurcación de las ideas políticas. Debía ella ser destruida en sus manifestaciones supérstites o atemperarse a las modalidades de la república. A medida que el liberalismo adquiría ímpetu adoptaba una actitud tajante: sería el partido de la anticolonía".⁶

La lucha de los liberales radicales contra los residuos coloniales presentes aún en la política, la economía y la cultura del país se apoyó en un principio fundamental del liberalismo clásico: la libertad y la independencia. Libertad e independencia⁷ de las formas tradicionales de hacer política y de la forma premoderna y doméstica de desarrollar la economía.

Contra el viejo liberalismo, el liberalismo radical formuló su ideario político sobre la base de la defensa y expansión de la esfera de la libertad individual⁸. Una libertad más económica que política, en donde el Estado jugaba un papel mínimo de administrador neutral de unas pocas competencias que no debían entorpecer la acción de los ciudadanos en la generación de riqueza y en su vida personal y colectiva, a la vez que era el supremo garante de los derechos generalmente ilimitados de todos los individuos. El liberalismo y con mayor audacia su tendencia radical creía en la inagotable capacidad del hombre para progresar, crear y formarse el solo. Tenía una visión optimista del futuro del hombre y, en consecuencia, afirmaba que el Estado y los fuertes controles y barreras de la sociedad colonial impedían desatar las fuerzas del progreso que duermen en todos los seres humanos.

6 Gerardo Molina. *Las ideas liberales en Colombia*. Bogotá, Tercer Mundo, 1987, p. 35.

7 El concepto de independencia remite a la dimensión del individuo y no a la búsqueda de la soberanía del país respecto a otros Estados Nación, es decir, al concepto de libertad negativa o la no intromisión de los otros en el ámbito privado.

8 El radicalismo se nutría de lecturas de segunda mano de los clásicos ingleses y franceses de la filosofía política de los siglos XVII, XVIII y XIX -leídos con el lente del romanticismo y de sus intereses internos-, y exponía su programa político y su defensa de las libertades individuales a través de la prensa. Más que ilustrar su ideario a través de glosas fundamentales de los textos clásicos del liberalismo europeo, la mayoría de los escritores radicales del país agitaban su programa con citas ambiguas que parecen utilizadas muchas veces para estar a la moda.

La ampliación y defensa de derechos y garantías individuales ilimitados fue una de las principales banderas de los radicales. La inviolabilidad del derecho a la vida y a la propiedad; la libertad económica; la libertad de cultos; el sufragio universal; la libertad de imprenta, de asociación, de porte y comercio de armas; la abolición de la esclavitud, de la pena de muerte, de la prisión por deudas y el reclutamiento forzoso; la reducción en la duración de las penas de prisión, el juicio por jurados, la preocupación por los derechos y las condiciones de vida de los presos y el reconocimiento de los derechos de las municipalidades, las provincias y después de los Estados soberanos nos muestran el tamaño de las ambiciones políticas del radicalismo y la ruptura que su propuesta significaba en un país sometido al dominio colonial.

En estas banderas de los radicales se hacían explícitas las demandas propias de la tradición liberal clásica que se remonta al pensamiento de John Locke, Benjamin Constant y John Stuart Mill, entre otros. Para esta tradición, el valor supremo lo constituía el derecho a una esfera amplia de libertad individual que ningún poder, bajo ningún pretexto podía violar. La preocupación fundamental de esta tradición es la defensa del ámbito íntimo frente a las intromisiones externas, esto es, la defensa de las libertades individuales.

Para el liberalismo clásico, y esta tesis será retomada por los liberales radicales, el Estado no era considerado como un valor en sí mismo sino como un medio para asegurar el respeto de la libertad negativa -libertad individual-. La legitimidad del Estado se perdía si traspasaba las barreras inviolables de la autonomía y la libertad individual. En este sentido, para esta tradición y para los liberales radicales que se apoyaron en ella, permitir la intromisión del Estado o de cualquier agente externo en el ámbito íntimo de la libertad individual sería renunciar a la condición de hombre.

Florentino González⁹ fue quizás el defensor más radical de la autonomía y la soberanía individual. Para él, “cuando se declara una libertad queda prohibido al legislador el dar disposiciones sobre los objetos que se concede

9 La llegada de Don Florentino a la Secretaría de Hacienda de la Nueva Granada y su estrecha relación con Mosquera, a pesar de sus enormes diferencias de origen, marca el inicio de la revolución liberal del medio siglo. Gracias a la liberalización económica que fomentaron desde el gobierno, importantes grupos de jóvenes tuvieron la oportunidad y la iniciativa de fundar empresas modernas de explotación agrícola y minera o de comercio exterior e interior que abrieron una época de actividad económica, prosperidad y progreso no vistos hasta ese momento.

esta libertad, y ellos son de la exclusiva competencia del individuo”¹⁰. Además, “la libertad pone término a la mayor parte de las cuestiones políticas y sociales, y es el medio de simplificar y hacer fácil el gobierno de un país. El gobierno es tanto más difícil cuanto más extienda su competencia; es decir, cuanto más meta la mano en los negocios sociales para manejarlos”¹¹.

A esta idea de libertad individual inviolable subyace la defensa radical a la prioridad del valor del individuo, como un sujeto singular, sobre la sociedad como un todo. La abolición de la esclavitud tendría como eje central, precisamente, la defensa que los liberales hacían de la dignidad y el valor del ser humano.

Para el pensamiento liberal clásico el concepto de dignidad de la persona humana es inviolable y se convierte en el fundamento de los derechos subsiguientes. La idea sobre la dignidad que poseían los liberales radicales correspondía claramente con el concepto de dignidad de la persona del liberalismo clásico y con la formulación kantiana del valor no instrumental del ser humano¹².

Desde la idea de la no instrumentalización del hombre los liberales radicales se opusieron a la servidumbre y a la esclavitud y, en este sentido, entendieron los derechos y las garantías individuales como un muro de contención de los ciudadanos frente a los excesos del poder –idea que retomaron de la Revolución Francesa de 1789- y los abusos del mercado, que en aquella época se servía de la esclavitud¹³.

10 Florentino González. Escritos políticos, jurídicos y económicos. Bogotá, Colcultura, 1981, p. 293.

11 *Ibid.* p. 211.

12 Esta formulación del imperativo kantiano señala: obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca como un medio. Emanuel Kant. *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid, Espasa-Calpe, 1973, p. 84.

13 Germán Colmenares muestra que la vida económica granadina dependía del trabajo de los esclavos y señala que para algunos granadinos abolir la esclavitud era atentar contra el desarrollo económico. Al respecto es ilustrativo Medardo Rivas cuando señalaba que propiedad sin negros que la cultivasen no serviría para nada, por esto la esclavitud se prorrogó hasta 1851; y entonces se creyó efectivamente que abolida ésta la poca industria el país iba a arruinarse. Véase: Germán Colmenares. *Partidos políticos y clases sociales*. Bogotá, Tercer Mundo, Universidad del Valle, Banco de la República, Colciencias, 1997. p. 42.

La manumisión fue un problema práctico, político y moral para los liberales radicales. Un problema práctico porque tenían que resolver qué iba a pasar con los manumitidos, es decir, en qué iban a trabajar, cómo iban a vivir. Un problema político porque la libertad de los esclavos se enfrentaba al problema de la garantía de la libertad de propiedad de los dueños de éstos. Y un problema moral porque los liberales radicales entendieron el valor no instrumental del ser humano –la dignidad– en conexión con principios igualmente importantes para los derechos del hombre como la inviolabilidad de la propiedad.

La abolición de la esclavitud remitía, entonces, al problema de la indemnización de los propietarios de esclavos y, fundamentalmente, a la cuestión de convertir en ciudadanos, en sujetos de derechos, a individuos que nacían por primera vez para el país y para la vida pública; al problema de convertir en legisladores y en seres libres y autónomos en su vida privada a individuos a los cuales se les habían negado la autonomía, la dignidad y la igualdad.

Parafraseando a Hannah Arendt se podría afirmar que para los liberales radicales la abolición de la esclavitud era el nacimiento o la natalidad; era nacer como sujeto de derechos, es decir, era dejar de ser instrumentos para convertirse en fines en sí mismos. Dejar de ser esclavo era la posibilidad de salir del ciclo biológico repetitivo y fatigoso que se consumía con el uso y pasar a una dimensión de la actividad humana en la cual era posible la interacción con otros individuos. Al respecto José María Samper, en un acto de manumisión en 1849, señalaba:

Acabáis de recibir sobre vuestra cabeza el gorro de la libertad, acabáis de respirar el aliento de los hombres libres. Libres de salir de la atmósfera letal de la esclavitud, y el ángel del destino de la humanidad libre ha batido sus alas sobre vuestras frentes. Habéis hecho una conquista gloriosa. Bien, ahora os importa conocer a quién la debéis, os importa saber cuáles son los derechos que habéis adquirido, cuáles los deberes a que os sometéis al recibir el nombre augusto de ciudadano [...]. Habéis adquirido el derecho de pensar, de hablar y de escribir libremente, el derecho de hacer todo lo que os convenga, siempre que respetéis la moral, la ley y los derechos de vuestros ciudadanos, os habéis elevado al rango de ciudadanos y hombres libres y, por tanto, sois iguales, perfectamente iguales a los demás hombres ante la sociedad y ante la ley¹⁴.

14 José María Samper. "Manumisión de 44 esclavos". *El Neogranadino*. 20 de julio de 1849, p. 269.

En un debate en 1850 entre los conservadores y los radicales acerca de la abolición de la esclavitud, los primeros afirmaban que:

El derecho de propiedad del dueño de esclavos es un derecho perfecto e igual al derecho de propiedad del dueño de tierras. Y estando este derecho reconocido por la constitución de la república [...] esta tiene el deber de respetar y proteger la propiedad [...]. Establecer como facultad legal del derecho la de despojar a cierto género de propietarios es admitir el comunismo, es decir, el despojo¹⁵.

En respuesta a los redactores de este artículo, los liberales señalaban que ellos no eran partidarios del despojo pues “el sagrado derecho de propiedad es una cosa sobre la que no debe discutirse [...]”. Nosotros respetamos, acatamos, veneramos la propiedad y el derecho en la que está fundada y las leyes que la protegen”¹⁶. Pero afirmaban que la noción de sociedad y el espíritu de sus instituciones hacía que fuera un disparate moral y una desproporción comparar la propiedad de los esclavos con la propiedad de cosas materiales como tierras y muebles.

Comparar la propiedad de los esclavos con la propiedad de la tierra era no sólo rebajar al esclavo de su condición de hombre, sino asimilarlo a las bestias: pecado verdaderamente bestial que cometían los dueños de esclavos en general, y el mismo que cometieron los conquistadores con respecto a los indios, negándoles hasta la facultad de pensar¹⁷.

En un sentido kantiano, los liberales Gólgotas diferenciaron los seres racionales de los seres irracionales (cosas y objetos), y al colocar el principio de la dignidad humana como fundamento de los derechos subsiguientes resolvieron el problema moral y político de la dicotomía entre el principio de dignidad humana y el derecho de propiedad privada, dando prioridad a la primera.

Para los radicales la única forma de sustentar principios liberales e ilustrados como la autonomía, la libertad y la igualdad era acabar para siempre con la institución de la esclavitud porque sólo los seres libres eran moralmente autónomos y podían ser legisladores, es decir, ciudadanos. Con la abolición de la esclavitud los radicales estaban sustentando la idea de la irrupción de un individuo que poseía autonomía en su esfera privada y que era legislador en el “reino de los fines”, esto es, en el lugar de los asuntos públicos y humanos.

15 “Manumisión”. *La Civilización*. No. 33. 21 de marzo de 1850, p. 132.

16 “Manumisión”. *El Neogranadino*. 5 de abril de 1850.

17 *Ibid.* p. 106.

A esta idea de individuo subyace, igualmente, una noción de Estado; el Estado liberal limitado en poderes y funciones, esto es, un Estado mínimo, más o menos democráticamente integrado y políticamente descentralizado, que tiene como límite o barrera para su acción la esfera privada del individuo¹⁸.

La idea de libertad subyacente a la propuesta política y económica del liberalismo radical puede explicarse a través de la idea de libertad de los modernos formulada por Benjamín Constant. Para este autor, la libertad de los modernos era la libertad de acción; era el derecho

[...] de no estar sometido sino a las leyes, no poder ser detenido, ni preso, ni muerto, ni maltratado de manera alguna por el efecto de la voluntad arbitraria de uno o muchos individuos: es el derecho de decir su opinión, de escoger su industria, de ejercerla y disponer de su propiedad [...]. Es el derecho de reunirse con otros individuos, sea para deliberar sobre sus intereses, sea para llenar los días y las horas de la manera más conforme a sus inclinaciones o caprichos¹⁹.

Y es igualmente explicable a partir de la idea de libertad negativa formulada por Isaiah Berlin. Idea de libertad que nombra aquel ámbito dentro del cual la condición de libertad está dada por la posibilidad que se brinda al sujeto para actuar sin ser obstaculizado por otros. La libertad negativa hace referencia, entonces, a la ausencia de impedimento -la posibilidad de hacer- y, al mismo tiempo, a la ausencia de constricción -la posibilidad de no hacer-. Así, ser libre, en el sentido negativo del término, “[...] quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de esta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad”²⁰.

La idea de la libertad negativa y del Estado mínimo fue compartida, en términos generales, por todos los liberales radicales del siglo XIX. José María Samper, por ejemplo, sustentaba en su *Ensayo sobre las revoluciones políticas* la idea según la cual era necesario que el gobierno gobernara lo menos posible para permitir así, la expansión amplia de la libertad individual y, a la vez, la popularidad y estabilidad del gobierno. Al respecto señalaba: “Si se quiere pues, tener estabilidad y progreso en

18 A la idea de Estado mínimo o Estado débil, como lo llamaban algunos liberales radicales, subyace la noción del *laissez faire* (dejar hacer), que tiene connotaciones distintas para la esfera de la economía y la política y expresa el reclamo de los liberales radicales -Gólgotas- para proteger su libertad.

19 Benjamin Constant. *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. Policopia, p. 67.

20 Isaiah Berlin. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid, Alianza, 1996, p. 193.

hispano Colombia, es preciso que los hombres del Estado se resuelvan a gobernar lo menos posible, confiando en el buen sentido popular y en la lógica de la libertad; [esto es] que se esfuerce por simplificar y despejar las cuestiones artificiales que sólo sirven de embarazo”²¹.

Hasta aquí se han señalado dos tesis del liberalismo clásico de corte anglosajón que fueron retomadas por los liberales radicales: la idea de un Estado limitado y la idea de la soberanía individual²². Estas dos tesis ubican al liberalismo radical muy cerca del anarquismo –como lo señalaban los conservadores de la época- o del libertarianismo actual de Nozick y Hayek, autores que retoman a Locke para formular su defensa del liberalismo individualista y del Estado mínimo²³.

1.1 El libertarianismo de los radicales

Las ideas que dan forma al liberalismo radical pueden asimilarse, en uno de sus aspectos, al libertarianismo o liberalismo individualista de Nozick y Hayek. Esta analogía puede hacerse a partir de la identificación de un elemento común: la noción de un Estado mínimo y neutral limitado en poderes y funciones.

Cuando los radicales hablaban del Estado estaban postulando la necesidad de un Estado limitado que descentralizara el poder dando autonomía a las provincias, limitara el poder del ejecutivo, lograra la abolición del ejército permanente y ampliara la esfera de las garantías individuales. Como lo señalan en un artículo de *El Neogranadino* “todos los gobiernos nacidos en instituciones liberales son en este sentido débiles y es conveniente que lo sean, porque lo que debe ser fuerte es el respeto a la ley y el individuo. Es de esencia de los gobiernos liberales que sean débiles para acatar las garantías de la sociedad: es de esencia de los gobiernos libres garantizar la soberanía individual”²⁴.

21 José María Samper. *Ensayo sobre las revoluciones políticas*. Bogotá, Incunables, 1984, p. 229.

22 Estas tesis fueron defendidas, principalmente, por Florentino González, José María Samper, Miguel Samper, Aníbal Galindo y Ricardo Vanegas.

23 Véase: Robert Nozick. *Anarquía, Estado y utopía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988 y F. H. Hayek. *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de la ideas*. Buenos Aires, Eudeba, 1981.

24 “La debilidad del gobierno”. *El Neogranadino*. 23 de mayo de 1851, p. 167. Este artículo es una respuesta a la acusación de que el gobierno de José Hilario López era un gobierno débil.

Es un Estado no sólo limitado en cuanto al poder, sino también, limitado en funciones. La primera de estas limitaciones es el rasgo central y general del liberalismo como doctrina política y filosófica. La segunda es la característica central del liberalismo libertarianista y el eje de pensamiento que da forma al liberalismo radical colombiano.

El Estado mínimo limitado en funciones defendido por el radicalismo se apoya en dos principios: el dejar hacer y la propiedad privada como derecho inalienable. El primero fue expresado, entre otros, por Miguel Samper, cuando señalaba que el principio del dejad hacer “es simplemente el principio del dejad trabajar [y es el principio que describe] el mecanismo natural de la industria, que necesita de libertad para funcionar bien y de protección para que fuerzas e intereses perturbadores no trastornen la armonía que debe reinar en los cambios y en los intereses legítimos de productores y consumidores”²⁵.

El segundo fue claramente ilustrado por Ezequiel Rojas cuando afirmaba que “el poder, grandeza y felicidad de las naciones y de los individuos que las componen, depende principalmente de su riqueza: ésta es el elemento principal para su civilización y progreso [y la] riqueza no puede existir, no se la puede crear, no se la puede aumentar, sino a condición de que el derecho de propiedad privada sea inviolable y sagrado”²⁶.

Con estos dos principios los liberales radicales reclamaban la autonomía de la esfera económica que, sin ningún tipo de intervención, debía crear una armonía natural y espontánea de intereses individuales que, en últimas, podrían redundar en beneficios comunes. Según el argumento radical, profundamente ligado a la idea de la *mano invisible* de Adam Smith o la idea de la naturaleza egoísta del individuo de Mandeville, un mercado y una economía sin limitaciones daban mayor productividad y podían representar el máximo de eficiencia para incrementar la riqueza social. Argumento que podemos igualar a los planteamientos libertarianos de Nozick y su idea del Estado mínimo como el Estado más extenso que se puede justificar si se quiere defender la propiedad privada y los derechos individuales²⁷.

25 Miguel Samper. *Escritos político-económicos*. Bogotá, Editorial Cromos, Banco de la República, 1967, p. 365.

26 Ezequiel Rojas. “Teoría del crédito público y privado”, 1863. En: *Folleto Misceláneos*. Vol. 240, documento No. 5.

27 El eje central del planteamiento de Nozick es la defensa de la emancipación de la esfera económica que, libre de la política, crea un orden espontáneo y una moral propia. Véase: Robert Nozick. *Op. cit.*

Además, es un Estado neutral que delimita claramente la esfera de lo privado y lo público al postular que éste no puede encarnar una visión ética o religiosa particular del mundo. El reclamo de la neutralidad del Estado frente a visiones comprensivas del mundo forma parte del pensamiento liberal radical, fundamentalmente, de sus planteamientos sobre la necesaria separación de la iglesia y el Estado.

Las reformas anticlericales –expulsión de los Jesuitas, desamortización de Bienes de Manos Muertas, aplicación de la Ley sobre los Clérigos²⁸, las reformas constitucionales en torno a la garantía de las libertades individuales –libertad de cultos- y la implementación de la instrucción pública y laica, sintetizan el ideario de un pensamiento que cree y postula la neutralidad del Estado ante la pluralidad de concepciones particulares de vida buena. Florentino González ilustra esta defensa a la neutralidad estatal cuando afirma que

[...] el gobierno, como gobierno, no tiene ni puede tener religión, sea cual fuere la creencia del individuo que ejerce el poder público, porque no siendo la religión negocio de la competencia de este poder, y debiendo él respetar en los individuos la que tienen derecho a profesar libremente, ninguno de sus actos debe afectarse de las ideas de ninguna religión [...]. Por esta razón ha dicho un eminente hombre de Estado que el gobierno es ateo [...] y que este ateísmo del gobierno es la garantía de la libertad²⁹.

Desde la filosofía política la neutralidad del Estado significa que éste no puede comprometerse y fomentar una forma particular de ver el mundo, sea ésta de carácter moral, ética o religiosa. Esta idea estuvo presente en el pensamiento del liberalismo radical, específicamente, en lo referido a la defensa de la neutralidad del Estado frente a cualquier doctrina religiosa del mundo.

Sin embargo, en honor a la realidad, esta neutralidad reclamada frente a la no vinculación del poder civil con el poder eclesiástico estaba marcada, de manera contradictoria, por la profunda intolerancia de los radicales frente a las creencias religiosas. En su lucha específica contra el catolicismo los radicales pretendían universalizar su visión particular de vida buena –visión laica y liberal-. La radicalización de esta postura los llevaba incluso a atentar contra la libertad individual al impedir que los individuos profesaran en el ámbito

28 Sobre estas reformas véase: Miguel Samper. Et al. *Los radicales del siglo XIX. Escritos políticos*. Bogotá, El Ancora, 1987. pp. 69-104.

29 Florentino González. *Op. cit.* p. 298.

privado la religión católica. En la defensa de su conversión al catolicismo, José María Samper nos da un bosquejo de esta intolerancia del radicalismo cuando afirmaba que los

[...] intolerantes, a título de redactores de un periódico, no han tenido contemplaciones con el derecho de los demás. Se han atrevido, sin título ninguno, a formular el programa del Partido Liberal de Colombia; todavía más, el programa del partido del mundo. Declaran que ningún católico puede ser republicano. [Y olvidan que] la constitución actual, si bien ha restringido en gran parte la libertad del clero, de las corporaciones religiosas y de los simples creyentes católicos, ha mantenido el principio elemental de la libertad de profesar toda religión y todo culto³⁰.

La proximidad de las tesis radicales al libertarianismo nos muestra, entonces, a un liberalismo de corte individualista que subordina la idea de la igualdad social a la libertad individual. Sin embargo, como se señaló atrás, el liberalismo radical toma forma en una amalgama en la que aparecía un reclamo de libertades individuales –libertad negativa- y, al mismo tiempo, llamados a la defensa de las libertades políticas o positivas y reclamos de protección al Estado que desbordaban el papel inicial que le asigna la tradición liberal clásica³¹.

1.2 El republicanismo de los radicales

La idea de que la Nueva Granada fuera una verdadera república democrática fue compartida por los liberales en sus dos fracciones –Gólgotas y Draconianos- y por los conservadores. A pesar de que estas dos tendencias políticas diferían en su concepción del Estado, del individuo y de la soberanía, coincidían en el anhelo de creación de la república.

El ideal del republicanismo se estructura alrededor de una noción de libertad positiva, entendida como la libertad del hombre, no en sentido individual –como ejercicio de la independencia privada-, sino en cuanto parte del todo social. Rousseau da la definición clásica de la libertad positiva cuando dice que ella consiste en “hallar una forma de asociación que defienda y proteja de toda

30 José María Samper. “El catolicismo y la república”. En: *Folleto Misceláneos*. Vol. 289, documento No. 3.

31 Murillo Toro es el gran exponente radical de estas demandas de protección al Estado. Para este autor, el principio de dejar hacer significaba dejar robar, dejar oprimir, dejar a los lobos devorar a los corderos. Véase: Murillo Toro. “Dejad hacer”. *El Neogranadino*. 15 de octubre de 1853.

fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y en virtud de la cual, al unirse cada uno a todos, no obedezca más que a sí mismo y quede tan libre como antes"³².

El ejercicio de la libertad positiva³³, o libertades públicas, sólo es posible en el espacio de los asuntos humanos, como lo llamaría Hannah Arendt³⁴, esto es, en el espacio donde los individuos se encuentran por medio de la acción y el discurso y este espacio no es otro que el de la esfera pública. Este ideal republicano se evidencia cuando los liberales radicales afirmaban que:

Las repúblicas son unas grandes asambleas, la sesión es permanente, todas las cuestiones están en discusión y cada ciudadano tiene la palabra. La imprenta es elevada a tribuna, colocada en medio de estas augustas asambleas en que se ostenta el pueblo con toda su natural soberanía. Más para que la garantía sea efectiva y para que el derecho pueda ejercerse en toda su perfección, es necesario asegurar a los asociados la más amplia libertad para tomar parte en el gran debate de las cuestiones públicas, sea por medio de la palabra o de la pluma³⁵.

Al ideal del republicanismo subyace, igualmente, una idea de soberanía que reposa en el pueblo y su ejercicio de la democracia directa. El Estado republicano debe expresar el conjunto de valores, ideologías y creencias con las cuales se identifican los ciudadanos, y el individuo es un sujeto político que hace uso de su razón pública y de sus virtudes cívicas participando en la esfera de lo público. En esencia, el modelo republicano hace referencia a la idea de la democracia directa como el instrumento que permite que la voluntad de cada uno tenga una influencia real en la esfera pública.

El pensamiento radical difiere de este ideal republicano en la prioridad que éste otorga a la libertad positiva y en la idea de la posibilidad de la

32 Jean Jacques Rousseau. *El contrato social*. Madrid, PPP, p. 61.

33 Mientras que la libertad negativa significa estar libre de, la libertad positiva significa estar libre para. En este sentido, Berlin diferencia la libertad negativa como libertad para orientar la acción individual, de la libertad positiva como la posibilidad de orientar la voluntad. Véase: Isaiah Berlin. *Op. cit.* p. 196.

34 Hannah Arendt es una de las representantes del republicanismo en la actualidad y, es quizás, la persona que presenta más bellamente la idea de lo público, entendiéndolo como el espacio de los asuntos humanos donde los individuos expresan su pluralidad y su capacidad de acción y lenguaje Véase: Hannah Arendt. *La condición humana*. Barcelona, Paidós. 1993. pp. 37-83.

35 *El Neogranadino*. 8 de junio de 1852.

democracia directa. Sin embargo, encuentra puntos de confluencia, conservando los matices, en la idea de que los individuos son también ciudadanos que participan en la esfera pública a través de la acción y del discurso y en la idea de que la soberanía reside en el pueblo, aunque postule que deba ser limitada.

En términos teóricos el liberalismo no es igual a la democracia o al republicanismo, aunque pueda existir un modelo liberal republicano que combine la autonomía privada con la autonomía pública, es decir, que ponga en relación los derechos individuales subyacentes a la libertad negativa con los derechos políticos que sustentan la libertad positiva o libertad de los antiguos como la llamaba Benjamin Constant³⁶.

Este tipo de liberalismo, que aparece dibujado en las ideas del radicalismo colombiano, se estructura a partir de la defensa de la "autocracia individual" y la defensa del supuesto antropológico de la existencia del individuo como ser social y político (*sociale animal y zoon politikon*). Murillo Toro, en su defensa del sufragio universal, ilustra esta afirmación cuando señala que:

Proclamando la República como la ley o el régimen que ha de constituir nuestra existencia política, hemos proclamado el principio de libertad o de autocracia individual; o lo que es lo mismo: el derecho de cada uno a ser el regulador exclusivo de sus acciones, su propio legislador, su soberano [...]. Pero como el hombre no vive aislado y hay intereses que son comunes a muchos individuos; como hay que reglar las relaciones que deben existir entre esos diferentes individuos, y esas relaciones afectan a todos, síguese de aquí que todos deben contribuir a determinar esas relaciones [...]. De ahí el derecho al sufragio, ya que los negocios no pueden resolverse directamente por todos los interesados³⁷.

Las mixturas del radicalismo liberal muestran, entonces, un tipo de pensamiento edificado sobre la defensa de la libertad negativa y sobre la defensa de la prioridad absoluta del individuo sobre la comunidad. Pero al mismo tiempo, este pensamiento, presenta matices republicanos que se expresan, fundamentalmente, en la defensa del sufragio universal, directo y secreto, en la valoración que hacen de la opinión pública³⁸ y de la vida activa, y en el apoyo instrumental que en algunos momentos brinda a las Sociedades Democráticas de Artesanos.

36 Benjamin Constant consideraba que los antiguos tenían como objeto distribuir el poder entre todos los ciudadanos y a ésto llamaban libertad.

37 Manuel Murillo Toro. "El sufragio universal". *El Tiempo*. 25 de septiembre de 1855.

38 Estos dos aspectos solamente serán enunciados, pues ellos se desarrollan en el apartado sobre la ciudadanía.

De una u otra manera, todos los pensadores radicales se ocuparon de la defensa del sufragio universal como sustento de la soberanía y las libertades públicas. Ricardo Vanegas, por ejemplo, afirmaba que “el Partido Radical quiere, como base de las instituciones políticas, el reconocimiento de la soberanía popular por medio del sufragio universal y el predominio de la mayoría por medio de la existencia de una asamblea legislativa, única y omnipotente”³⁹. Idea ésta vinculada al ideario republicano.

Igualmente, una defensa del principio republicano de la vida activa se encuentra en el artículo de Ricardo de la Parra sobre las libertades públicas, cuando señalaba que “la libertad es alguna cosa más que la ausencia de opresión. La independencia es la soltura, pero la libertad es la vida. La generación pasada cumplió su misión: dio la independencia a la comarca. Ahora a nosotros nos toca fundar la libertad: darle vida al pueblo”⁴⁰.

En estas dos citas queda brevemente bosquejado un republicanismo caracterizado por el nexo existente entre la autonomía privada –libertad como independencia- y la autonomía pública –libertad positiva-. Sin embargo, este es un republicanismo ambiguo en dos sentidos: a) apela al pueblo y al sufragio universal pero coloca el énfasis en la soberanía individual y, b) reivindica la existencia de lo público y del hombre político pero instrumentaliza la participación política y borra la línea divisoria entre lo social y lo político⁴¹.

A esta ambigüedad del liberalismo radical, marcada por la relación que establece entre la libertad individual y la libertad política, es decir, por la conjunción de presupuestos libertarios con tesis republicanas, subyace una noción de ciudadanía miscelánea, es decir, un modelo de ciudadanía que combina las tesis centrales del individuo liberal con algunas demandas del republicanismo y algunas tesis del comunitarismo de tendencia moderada⁴².

39 Ricardo Vanegas. “Radicalismo”. *El Tiempo*. 20 de febrero de 1855.

40 Ricardo de la Parra. “Fundar las libertades públicas”. *El Tiempo*. 31 de julio de 1855.

41 La expresión más clara de esto son las Sociedades Democráticas de Artesanos que pretendían identificar sus intereses particulares con el interés general. Para ellos la participación en la vida pública estaba supeditada a dos intereses particulares: el aumento de los aranceles y la protección de sus manufacturas. Véase: Germán Colmenares. *Op. cit.*

42 Este sería un comunitarismo que pretende más que una sustitución del liberalismo su corrección. Básicamente sus tesis giran en torno a la necesidad de combinar

1.3 El radicalismo: ni utilitarista, ni socialista

La reflexión sobre el perfil filosófico del liberalismo radical, hasta aquí desarrollada, muestra un pensamiento marcado por la fuerte incidencia de los presupuestos centrales del libertarianismo y el republicanismo. Esto le da a esta doctrina filosófica y política un carácter claramente dual y misceláneo. Complementariamente, es necesario anotar que existieron dos doctrinas filosóficas que, aunque no fueron determinantes para modificar e influenciar el cuerpo teórico y político de los radicales, si estuvieron presentes en la vida intelectual del país: el utilitarismo y el socialismo.

Aunque no se puede desconocer la importancia de estas dos doctrinas filosóficas en la historia de las ideas políticas en Colombia, es importante anotar que su influencia en la segunda mitad del siglo XIX ha sido sobredimensionada por la historiografía, al menos en lo que respecta al estudio de su influencia en el pensamiento radical.

La discusión sobre el utilitarismo tuvo alguna influencia en el pensamiento liberal radical a través de las enseñanzas jurídicas de Ezequiel Rojas, uno de los padres del radicalismo y el mayor expositor de la ética hedonista en la Nueva Granada. Sin embargo, no se registra en la prensa liberal –Gólgota y Draconiana– una defensa sistemática y significativa de la doctrina ética y política del utilitarismo⁴³ como tal.

la autonomía privada del individuo con la autonomía pública y la necesidad de garantizar, en el marco general del respeto a la libertad individual, derechos diferenciados y derechos de grupo.

- 43 Es importante anotar, sin embargo, que el utilitarismo como doctrina filosófica y moral, con Jeremías Bentham como su más original representante, fue, según Jaime Jaramillo Uribe, la primera concepción del Estado y la primera filosofía política sistemática que se enseñó con carácter oficial en las universidades de la Nueva Granada y el primer cuerpo coherente de doctrinas emparentadas con la concepción moderna del Estado. Véase: Jaime Jaramillo Uribe. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá, Temis, 1982, p. 134. La discusión sobre el utilitarismo tuvo dos momentos importantes en el Siglo XIX: el primero, en la década del veinte, cuando Santander instituyó como obligatorio el estudio de Bentham en las facultades de jurisprudencia. El segundo, en la década del setenta, cuando los liberales intentaron poner el estudio de Bentham como obligatorio en las facultades de derecho. Véase: Germán Marquínez Argote (comp). *Benthamismo y Antibenthamismo en Colombia*. Bogotá, Búho, 1983.

Si se entiende por utilitarismo la doctrina que considera que lo correcto es lo que proporciona la mayor felicidad general y lo incorrecto lo que va en detrimento de ella y, además, se considera como una doctrina ética en la cual el único fin del hombre es su felicidad, entonces se entendería por qué, a pesar de que fue la primera teoría positivista, sistemática y racional de la legislación que se estudió en el país, no tuvo claros puntos de encuentro con el liberalismo de los radicales⁴⁴. Los motivos, que fueron analizados por Jaime Jaramillo Uribe, son los siguientes: en primer lugar, establecer los principios del placer y del dolor, dos elementos empíricos y subjetivos, como ejes de la ciencia de la legislación imposibilitaba que dicha ciencia pudiera tener un alcance universal, pretensión que sí tenía el liberalismo. Esperanza Guisán, retomando una de las críticas que se ha hecho a Bentham, señala que su teoría dejaría de ser una teoría universal de la ética, como la kantiana, para “bifurcarse en dos ramificaciones, a saber: una teoría ética de base egoísta, que quedaría englobada en lo que Bentham entiende como ‘ética privada’ y una teoría de la legislación que tendería a satisfacer los intereses generales de la comunidad en cuestión, lo que le daría un carácter ‘localista’ o ‘nacionalista’, pero nunca cosmopolita y universalista”⁴⁵.

El individuo pensado por los radicales es un sujeto racional, es decir, un individuo que busca satisfacer egoístamente sus planes particulares de vida y alcanzar su propia felicidad. Es un individuo que posee una ética privada como la propuesta por el utilitarismo de Bentham. Pero, complementariamente, es un sujeto razonable, es decir, un individuo que posee un sentido de lo público y sabe que sus planes particulares de vida deben ser permisibles y no deben atentar contra la dignidad, la libertad y el bienestar de los demás. En este sentido, la ética privada subyacente a la moral utilitarista de Bentham se refiere

44 Es importante anotar que es difícil encontrar en la prensa radical alusiones directas a favor o en contra del utilitarismo. Incluso se podría afirmar que el utilitarismo fue una preocupación del pensamiento conservador de la época y no del pensamiento radical. La oposición de José Eusebio Caro al supuesto utilitarismo de los radicales hace que durante la segunda mitad del siglo XIX sea más abundante, profunda y sistemática la reacción antibenthamista que el pensamiento de Bentham como tal. De esta forma se podría afirmar que en la historia del pensamiento político de Colombia tuvo mayor peso y desarrollo el antibenthamismo subyacente al pensamiento conservador que el supuesto benthamismo de los liberales.

45 Esperanza Guisán. “El Utilitarismo”. En: Victoria Camps (Ed.) *Historia de la ética*. Tomo II, Barcelona, Crítica, 1992, p. 468.

a un hombre que no tiene ninguna obligación con los demás y que abre la posibilidad para que los individuos sean instrumentalizados. Aspecto que difiere con el principio del igual valor subyacente a la idea de individuo postulado por los radicales.

En segundo lugar, considerar que la felicidad de la comunidad, objeto de la ciencia de la legislación, corresponde necesariamente con la felicidad particular de todos los individuos que la integran, es contradictorio con el principio liberal de la pluralidad defendido por los radicales. Afirmar, tal como lo hace el utilitarismo, que existe una única idea del bienestar o de la felicidad que representa al mayor número de personas, es una tesis problemática para el liberalismo radical que postula la existencia de formas plurales y diferenciadas de vida para alcanzar la felicidad. Para los liberales la idea del placer o la felicidad, como un bien racional, es algo contingente y arbitrario que no puede ser universalizable. Colocar como objeto fundamental de la acción política y de la legislación el principio del mayor placer para el mayor número es llevar a la omnipotencia a las mayorías y situar como objeto y fin no al individuo particular sino a la comunidad como un todo. Esta es una tesis claramente opuesta a las ideas de liberalismo radical⁴⁶.

El tercer aspecto de la diferencia entre el pensamiento de Bentham y el liberalismo radical se refiere a la defensa que hacen los liberales de la necesidad de limitar la soberanía y el poder por medio de los derechos y las libertades individuales. Para Bentham no era viable la apelación a derechos individuales con carácter apriorístico pues los derechos individuales, considerados como derechos naturales, constituían una mordaza y límite a la búsqueda de la felicidad. Bentham, al igual que Hobbes, creía que los derechos eran creados por la voluntad del soberano y que no existían derechos anteriores, llamados derechos naturales, que limitaran la acción del soberano. En último término, Bentham no creía en normas jurídicas que limitaran la voluntad del legislador, en los derechos del hombre y en el principio del dejad hacer.

A diferencia de lo que acontece con el utilitarismo, es posible rastrear la influencia sistemática del pensamiento socialista en las reflexiones filosóficas y políticas de autores como José María Samper, Manuel Murillo Toro y Ricardo

46 Es importante señalar, sin embargo, que esta tesis era defendida por Ezequiel Rojas en sus argumentos sobre la necesidad de limitar el poder de las mayorías a través de la moral. A diferencia de Rojas, que efectivamente era un utilitarista, los otros liberales del radicalismo consideraban que el límite del poder eran las libertades individuales sustentadas en el derecho natural.

Vanegas⁴⁷. Estos autores hacían referencia a la necesidad de que existiera en la Nueva Granada, además de una revolución política, una revolución social que permitiera modificar definitivamente las instituciones que producían desigualdad y opresión. Sin embargo, su pensamiento en torno a la cuestión social era ambiguo y contradictorio pues apelaban a una idea romántica de igualdad y justicia sustentada en el principio del dejar hacer.

En el pensamiento de los radicales se encuentra expuesta de alguna manera una doctrina social que en algunos aspectos apela al socialismo utópico. Sin embargo, esta doctrina no es un eje estructurante de su pensamiento y práctica política sino que es el resultado de la coyuntura política y el ambiente de pensamiento creado por la Revolución Francesa de 1848 en el país.

Los liberales radicales eran conscientes de que existían graves problemas de orden práctico para llevar a la arena política y desde una visión influenciada por el socialismo y el cristianismo creían que era necesario impulsar algunas reformas sociales. Eran conscientes que la autonomía política dependía de la autonomía económica y que para el ejercicio de la ciudadanía eran necesarios una serie de bienes básicos sin los cuales la libertad individual y la libertad política eran un mito. Eran defensores de la igualdad política y de la idea de que todos los seres humanos poseen una dignidad igualmente inviolable, pero sabían y entendían que existían desigualdades naturales y económicas insuperables. Al respecto señalaban:

Para que el sufragio Universal sea un hecho fecundo, una base del progreso, un paso seguro en la marcha de la humanidad; es necesario que el voto tenga por sustentáculo el bienestar, la subsistencia segura, el trabajo independiente⁴⁸.

En materia de organización económica, ya hemos visto que el socialismo reclama la protección de la sociedad para que haya libertad en el uso de las facultades productoras del hombre, y para que haya igualdad en los bienes a que el trabajo da derecho. La libertad y la igualdad son, pues, el punto de partida del socialismo⁴⁹.

La actitud más radicalmente socialista fue la de Manuel Murillo Toro quien realizó una crítica al principio del dejar hacer y a la práctica de la

47 En lo que respecta a la presencia del pensamiento socialista dentro del ideario del radicalismo es importante señalar que éste se hizo presente, fundamentalmente, a través de la lectura de textos que interpretaban la obra de los socialistas utópicos (Louis Blanc, Blanqui, Saint-Simon y Proudhon) y del romanticismo francés (Eugenio Sue y Lamartine).

48 "Entendámonos". *El Neogranadino*. 24 de julio de 1852.

49 "Socialismo". *El Neogranadino*. 14 de marzo de 1851.

apropiación y acumulación de tierras; principios que tuvieron como sus mayores defensores a Miguel Samper y Florentino González. Para Murillo Toro el principio del *dejad hacer* era otra cosa que el dejad apropiar y ésto sólo traía como consecuencia que las tierras siguieran sometidas a una concentración desmesurada e injusta. Al respecto afirmaba:

Que el sistema de dejad hacer es la negación del principio de la asociación y de la fraternidad, especialmente si él se aplica respetando todas las usurpaciones anteriores, es decir, las ventajas obtenidas bajo una organización social de privilegio [...]. Que los hombres se han reunido en sociedad no como pudieran reunirse los lobos y los corderos, sino con la mira de protegerse recíprocamente, y que con tal objeto es necesario cuidar de mantener la exacta y equitativa relación de las libertades e intereses pertenecientes de los asociados, lo que no puede consultarse con el sistema del dejad hacer, que implica el dejar robar y dejar oprimir y va hasta la consagración de la esclavitud⁵⁰.

En este punto es necesario señalar que en las tesis socialistas de Murillo Toro y en su crítica al dejad hacer subyacían postulados claramente opuestos al espíritu del liberalismo de los radicales. Al oponerse al principio del dejad hacer y de la libertad económica, Murillo Toro reclamaba la intervención del Estado en la regulación de la economía y en la adquisición de tierras y riquezas, y proponía una protección a la economía nacional, aspectos totalmente opuestos al ideario de muchos radicales de la época.

El matiz supuestamente socialista de radicales como José María Samper o Ricardo Vanegas no quería romper con las estructuras sociales existentes. Era un socialismo que se compadecía con las clases sociales desprotegidas pero que, como señala Germán Colmenares, no pensaba en atajar los estragos y desigualdades a las que llevaba el liberalismo económico y el capitalismo. Para ellos “atajar los estragos del individualismo capitalista, equivalía a renunciar a todo progreso histórico y refugiarse en una utopía intemporal”⁵¹.

Era un socialismo que creía que las desigualdades y los problemas prácticos y económicos se resolvían garantizando la libertad de comercio y la propiedad privada, un socialismo que, como señalan los redactores de *Los Principios* y de *La Discusión*

50 Manuel Murillo Toro. “Dejad hacer”. *El Neogranadino*. 14 de octubre de 1853.

51 Lorenzo María Lleras. “Entendámonos”. *Los Principios*. No. 14, 4 de agosto de 1852. p.54.

[...] no quería quitarle a los unos para darle a los otros, que deseaba la división de la propiedad pero como obra de la libertad, y no como una virtud de expoliaciones de ninguna clase y que no pretendía la gratuidad del crédito sino su absoluta independencia del gobierno, que deja a la propiedad territorial todo su ensanche posible [...] con la segura confianza en que el comercio libre y el interés individual impedirán el monopolio [...]. En fin es un socialismo que lo único que busca es la completa libertad económica en la sociedad natural en el régimen de las leyes naturales⁵².

Podría decirse, entonces, que las doctrinas utilitarista y socialista estuvieron presentes y permearon artificialmente el pensamiento liberal radical. Estas dos doctrinas no cumplían con la función estructurante que sobre este pensamiento tuvieron el liberalismo clásico individualista -del cual los liberales radicales toman la noción de Estado, individuo y sociedad- y el republicanismo cívico -del cual toman su idea de soberanía y ciudadanía-⁵³.

2. Las ciudadanía misceláneas del liberalismo radical

En los análisis sobre la crisis de la sociedad colombiana es frecuente encontrar la tesis según la cual una de las consecuencias históricas de la precariedad del Estado Nación es la ausencia de sentidos de pertenencia de corte moderno que vinculen a la sociedad con el Estado⁵⁴. Incluso se afirma que en Colombia no han existido ciudadanía modernas, entendiéndolas como una forma de obediencia política de los individuos respecto al Estado⁵⁵.

52 Germán Colmenares. *Op. cit.* p. 107

53 No se pretende afirmar que la historiografía se haya equivocado al colocar en un lugar importante del pensamiento de los radicales a Bentham y a los socialistas utópicos. Estos autores fueron leídos por los radicales de la misma forma como fueron leídos Rousseau, Benjamin Constant, Montesquieu y Tocqueville, sin embargo, sus tesis no fueron incorporadas al cuerpo teórico que dio forma al pensamiento liberal radical del siglo XIX. En esencia se trata de afirmar que los radicales no fueron ni utilitaristas, ni socialistas. Ellos fueron, esencialmente, liberales y republicanos.

54 Sobre esta tesis véase: Fernán González. *Para leer la política. Ensayos de historia política colombiana*. Santafé de Bogotá, Cinep, 1997. Especialmente el capítulo 1 del tomo I.

55 Forma de obediencia que se sustenta en la certeza que tienen los individuos de que el Estado se constituye efectivamente para defender un bien común y para garantizar, por lo tanto, la igualdad de éstos ante la ley y el pleno ejercicio de sus derechos.

y como expresión de pertenencia e identidad con la comunidad política que emana del ejercicio activo en la vida pública⁵⁶.

La ciudadanía, en el contexto de una sociedad moralmente politeísta y moralmente pluralista⁵⁷, no puede corresponder a un único imaginario. En este sentido, podría decirse que con la revolución liberal del medio siglo se inauguran tres ideales de ciudadanía, en algunos aspectos complementarios y en otros antagónicos, que nos permiten hablar, más que de la inexistencia de ciudadanía o de la existencia de una ciudadanía universal, de formas misceláneas de ciudadanía, siempre precarias y la mayoría de las veces imaginadas.

Puede decirse que los liberales y conservadores del siglo XIX postulaban al republicanismo como la mejor forma de gobierno y compartían un ideal republicano de ciudadanía sustentado en la necesidad de generar lealtad política de los individuos con el Estado y responsabilidad e identidad con la cosa pública. Sin embargo, estas dos corrientes difieren en un aspecto central: los liberales identificaban la ciudadanía con el *status* político que adquieren los individuos a través de la posesión de derechos, y los conservadores con la pertenencia de éstos a una comunidad de origen con la cual compartían hábitos, tradiciones y costumbres⁵⁸.

Según T.H. Marshall la ciudadanía consiste en asegurar que cada individuo sea tratado como miembro pleno de una sociedad de iguales, lo que implica

-
- 56 Esta idea de ciudadanía como una forma de obediencia política de la cual se deriva el respeto a la legalidad, la moderación de los intereses privados, el patriotismo, la participación en la esfera pública y la contribución a la formación de una opinión pública racional es planteada por Fernando Escalante en su trabajo sobre las ciudadanía en México durante el siglo XIX. Véase. Fernando Escalante Gonzalbo. *Ciudadanos imaginarios*. México, El Colegio de México, 1993, pp. 51- 52.
- 57 Adela Cortina señala que la ciudadanía sólo es posible en sociedades moralmente pluralistas, en las cuales existen diversas doctrinas comprensivas del mundo, que proponen a los ciudadanos diferentes proyectos de vida feliz pues, y sólo en sociedades políticamente plurales, es posible encontrar ideas de ciudadanía misceláneas. Al respecto véase: Adela Cortina. *Ciudadanos del mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 1997. pp.21-35.
- 58 Estas dos corrientes difieren además en sus tesis sobre los alcances del Estado, la concentración de las funciones públicas y el tamaño de la esfera privada.

que se le otorgue una amplia gama de derechos individuales, políticos y económicos. La idea de ciudadanía planteada por Marshall a mediados de este siglo se identifica con la idea de ciudadanía formulada por los liberales radicales a mediados del siglo pasado. Estos últimos, al diferenciarse de la tradición republicana clásica, consideraban que la ciudadanía era un título que poseían los individuos cuando el Estado les reconocía ciertos derechos, en especial, el derecho al sufragio universal.

Al entender la ciudadanía como un mero *status* jurídico los liberales radicales promulgaban la prioridad de los derechos individuales y las libertades negativas sobre las libertades públicas positivas; por tanto, daban prioridad a la ciudadanía como *status*-ciudadanía liberal- sobre la ciudadanía como ejercicio directo de la acción política en la esfera pública -ciudadanía del republicanismo-.

El matiz liberal de la ciudadanía imaginada por el radicalismo se sustentaba en la delimitación de un individuo racional -razonable en algunos aspectos- que se relaciona de una manera instrumental con el Estado para que éste satisfaga sus intereses particulares. Es la idea de una forma de ciudadanía que no está delimitada, al estilo republicano, por el ejercicio de la virtud cívica o por un ideal moral de responsabilidad o pertenencia a una comunidad de origen.

Los liberales radicales eran defensores del sufragio universal pero, por su temor al pueblo, a esa masa despolitizada e ignorante, limitaban los alcances de éste. Florentino González, por ejemplo, consideraba que el poder político debía ejercerse a través de la representación y no de forma directa, ya que ésta última era imposible e indeseable. En una intervención en el Senado, en 1853, afirmaba:

Yo soy amigo de la democracia, y soy de los que más constantemente ha luchado por ella. Pero soy amigo de esa democracia que da participación en la dirección y manejo de los negocios públicos a los que pueden tenerla útilmente, a los que pueden tener discernimiento bastante para dar su voto. Si el gobierno se establece para que atienda con inteligencia los intereses a que no pueden atender por sí los individuos, necesario es que los que elijan a los gobernantes den a la sociedad garantías de que tienen algún discernimiento para elegir los mejores⁵⁹.

La idea republicana del ciudadano como miembro de una comunidad política en la cual participa activa y directamente un individuo que por su

59 Florentino González. *Op. cit.* p. 271.

carácter natural de *zoon politikon* no se contenta con dedicarse a sus asuntos privados, era una idea que presentaba problemas para muchos liberales radicales. Florentino González, José María Samper y Manuel Murillo Toro, entre otros, compartían la tesis según la cual, la única manera de construir una república democrática y un ideal de ciudadano era a través de la democracia representativa y del establecimiento de limitaciones a la soberanía popular⁶⁰.

A la idea de soberanía popular y a la idea de sufragio universal directo y secreto subyace una consideración de los individuos como seres libres e iguales. Para Florentino González, Manuel Murillo Toro, Aníbal Galindo y José María Samper la idea de igualdad formulada en el derecho al sufragio universal es falsa, porque los individuos son diferentes en inteligencia y recursos. Esta tesis les permitía diferenciar los ciudadanos activos de los ciudadanos pasivos, esto es, los ciudadanos que tenían autonomía política y económica de aquellos que no poseían virtudes para participar en la esfera pública por no ser autónomos moral y económicamente⁶¹.

Florentino González presenta el ideal de ciudadanía liberal propuesto por los radicales. Sin embargo, existen tesis de otros exponentes de esta fracción del liberalismo en los cuales se encuentra fusionado el ideal de la ciudadanía liberal con el ideal de ciudadanía republicano. Esta forma de ciudadanía miscelánea, que opera como comunidad imaginada⁶², conjugó la ciudadanía como *status* jurídico y político –ciudadanía liberal- y la ciudadanía como ejercicio en la esfera de los asuntos humanos, como la llama Hannah Arendt.

Los defensores de esta forma miscelánea de ciudadanía -Aníbal Galindo, Murillo Toro y Ricardo Vanegas, entre otros- comparten con Florentino González la idea de la soberanía individual como algo inalienable y la idea de que se adquiere por la posesión de derechos. Sin embargo, difieren de éste

60 Florentino González, por ejemplo, afirmaba que “siendo reconocida por todo el mundo la imposibilidad de establecer y practicar la democracia pura, nadie piensa ya en que todos los ciudadanos congregados sean los que decidan en todas las ocasiones sobre los intereses sociales. Esto es difícil en todas partes, aún en las pequeñas repúblicas [y más aún] en la Nueva Granada, en donde una pequeña población está dispersa en un inmenso territorio”. *Ibid.*

61 Sobre la diferencia entre la ciudadanía activa y pasiva véase: Emanuel Kant. *Teoría y práctica*. Madrid, Tecnos, 1993.

62 Sobre la idea de comunidad imaginada véase: Benedict Anderson. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

al afirmar que el individuo es un ser social y político que puede educarse para participar en la vida pública.

Para ellos la libertad y la ciudadanía eran un aprendizaje y creían que una de las formas de obstruir la libertad política era darla por sentada y sin cuestionamientos. Consideraban que disfrutar de la libertad política sin representarla en una virtud civil y una actividad cívica era olvidar que ella se perfeccionaba con la práctica misma de la ciudadanía. Murillo Toro pensaba que “es de esencia del sufragio perfeccionarse a la medida de su uso”⁶³. José María Samper afirmaba que

[...] si los inconvenientes del sufragio universal no son realmente sino de ejecución, lo que se debe es buscar la forma que lo depure y emancipe [...]. Es indudable que la obra de la civilización, bajo el punto de vista político y social, conduce a trasladar más y más el gobierno de las manos de la autoridad a las manos del individuo y al poder de la opinión; a medida que el ciudadano es más libre y más ilustrado⁶⁴.

En la defensa del sufragio universal se perfila una forma de ciudadanía miscelánea que reafirma el postulado liberal de la posesión de derechos individuales y rescata la idea republicana de la educación y la virtud cívica como instrumentos para convertir a los individuos en sujetos políticos capaces de ejercer su facultad de juicio y decisión.

Esta idea de ciudadanía explica el empeño de los liberales radicales por secularizar y liberar la enseñanza. Para ellos la educación era un proceso de formación del juicio y el instrumento para crear virtudes cívicas. Era, retomando a Rousseau, la herramienta para crear una religión civil que se enfrentara a la moral política de corte cristiano que los conservadores imponían a la conciencia de los ciudadanos.

La defensa de la educación como pilar para la construcción de las virtudes cívicas sintetiza la fusión existente entre el ideal de ciudadanía liberal y republicano. Aníbal Galindo, exponente de esta fusión, parte de la tesis de Rousseau acerca de la soberanía como algo que reside en el pueblo y que requiere preparación y motivación para formar ciudadanos con capacidad para desenvolverse en la vida política. Al respecto afirmaba que

63 Manuel Murillo Toro. “El sufragio universal”. *El Tiempo*. 25 de septiembre de 1855.

64 José María Samper. “El programa de un liberal”, 1861. En: *Folletos Miscelánicos*. Vol 240, documento 6.

El gobierno democrático se presta más fácilmente que los otros para el ejercicio de la ciudadanía. Allí al hombre se le presenta diariamente la ocasión de dirigirse al pueblo en sus asambleas para disponer de los ánimos; allí está la prensa para multiplicar sus pensamientos y hacerse oír con más frecuencia: por esto, el ciudadano de una república tiene que ser orador porque su alma es la convicción⁶⁵.

Una cosa es clara en el liberalismo radical: ninguno de sus defensores estaba a favor de una ciudadanía republicana que atentara contra los derechos individuales, pero al mismo tiempo le daban importancia a la educación en virtudes cívicas. En este sentido, retomando las tesis de dos autores contemporáneos –Rawls y Habermas– podría decirse que en el liberalismo radical la autonomía privada y pública quedan inextricablemente unidas. Es decir, la garantía de los derechos individuales reclama, al mismo tiempo, la participación ciudadana a través del ejercicio de la razón pública o, en palabras de Habermas, la legitimidad de la vida política sólo puede darse a través de la acción y el discurso⁶⁶. El lenguaje político de los derechos individuales se vio completado, de esta manera, con el lenguaje republicano de la virtud cívica y el concepto de ciudadanía resultante de esta imbricación muestra la defensa que hacen los radicales del individuo político y del individuo económico⁶⁷.

Lo planteado hasta aquí permite ver la doble raíz y el elemento misceláneo de la ciudadanía en el pensamiento radical de mediados del siglo XIX, es decir, su perfil liberal y republicano. A través del primer perfil se defiende la idea, como afirma Habermas, de individuos “que permanecen externos al Estado y contribuyen a la reproducción de éste con determinadas contribuciones como son, por ejemplo, los votos y los impuestos para recibir, como contrapartida, determinados servicios de la organización estatal”⁶⁸. A través del segundo

65 Aníbal Galindo. “La igualdad y el sufragio universal”. *El Neogranadino*. 13 de septiembre de 1850. p. 301.

66 Sobre esta imbricación del lenguaje liberal y republicano véase: Francisco Colom. “Multiculturalismo. El lenguaje político de las identidades”. *Estudios Políticos* No. 11, Medellín, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, julio-diciembre de 1997, pp. 11-35.

67 Habermas en su análisis sobre los modelos de ciudadanía existentes en Occidente muestra el nexo entre la ciudadanía como *status* -como pertenencia a una organización que funda una posición jurídica- y la ciudadanía como pertenencia a una comunidad ético cultural que se determina a sí misma. Véase: Jürgen Habermas. *Facticidad y validez*. Madrid, Trotta, 1998, p. 626.

68 *Ibid.* p. 626.

perfil se defiende la idea de la existencia de ciudadanos que “están integrados en la comunidad política como partes en un todo, de suerte que sólo pueden formar su identidad personal y social en el horizonte de tradiciones comunes y de instituciones políticas reconocidas”⁶⁹. Conforme al primer perfil, los individuos ejercen una ciudadanía instrumental y no se distinguen de personas privadas que buscan satisfacer sus intereses particulares. Conforme al segundo perfil, la ciudadanía sólo es posible en la práctica de la autodeterminación colectiva o el ejercicio de la soberanía.

3. Para un contraste: un bosquejo de las ciudadanía conservadoras

Para finalizar es importante señalar que esta forma miscelánea de la ciudadanía liberal radical se construye en abierta oposición con la idea de ciudadanía defendida por el pensamiento conservador de la época. Brevemente, en este apartado se presenta la idea conservadora de ciudadanía.

La prensa, los políticos y los generales conservadores creían que unas instituciones creadas artificialmente, sin la existencia de una nación, de un pueblo madurado en el uso de las instituciones democráticas y en el ejercicio de los derechos individuales, no podía de la noche a la mañana llegar a la civilización y al reino de la democracia liberal. Así, las frágiles instituciones políticas y sociales de la Nueva Granada sólo podían sobrevivir e intentar crecer algún día tuteladas por un Estado fuerte que brindara seguridad, un ejército permanente y por la iglesia católica. Estas instituciones eran indispensables para controlar a una población bárbara, potencialmente levantisca, presa de vicios y malas costumbres, que vivía aislada en medio de un territorio enorme y prácticamente inexplorado.

En oposición al liberalismo, que pretendía establecer instituciones más democráticas a través de experimentos como el sufragio universal y la autonomía regional y local, los conservadores querían mantener una república basada en la primacía de la comunidad sobre el individuo y en la necesidad de férreos controles sociales que protegieran lo existente ante el peligro de la anarquía y de la revolución que amenazaba al Estado y al orden por él representado.

En este sentido, el punto de partida del modelo de ciudadanía conservadora era claramente opuesto al liberal, aunque poseía, también, un claro matiz

69 *Ibid.*

republicano. Las ciudadanía conservadoras y republicanas de la Colombia de mediados del siglo XIX parten de la idea común de la existencia de un individuo que es, esencialmente, político y social; un individuo que pertenece a una comunidad a la cual le debe lealtad y responsabilidad. Un individuo que construye su identidad individual a partir del reconocimiento dentro de un grupo o comunidad con la cual se identifica⁷⁰.

El supuesto fundamental de la ciudadanía conservadora es la existencia de un individuo que adquiere su *status* de ciudadano al ser heredero de las tradiciones, las costumbres y las creencias que dan forma a la comunidad de origen a la que pertenece. El ideal de ciudadanía conservadora –ciudadanía como pertenencia a una comunidad de origen- puede identificarse, en algunos aspectos, con el comunitarismo radical de MacIntyre⁷¹ y su tesis del individuo que no puede ignorar su pasado y tradición, pues su identidad histórica y social coinciden.

Para el pensamiento conservador colombiano la libertad política y la democracia pueden entenderse en dos sentidos: el del pensamiento radical en el cual son destrucción y caos o, en un sentido pacífico y conservador como el que ellos defienden. Desde la óptica de este segundo sentido, el ciudadano ideal es ese individuo virtuoso que comparte y ayuda a conservar la doctrina católica, es decir, aquel individuo que convierte su visión moral privada y doméstica (sustentada en los principios de la tradición) en una moral pública y universal. Al respecto es ilustrativa la siguiente defensa de las comunidades religiosas publicada en *La Civilización* de junio de 1851:

Una vez que el partido socialista, dueño del poder ejecutivo y de las mayorías en las Cámaras legislativas, ha podido poner en planta algunos de sus proyectos, ha sido uno de sus primeros pensamientos destruir las comunidades religiosas y las demás asociaciones católicas. [...] Esto prueba que lo que estos hombres llaman moral es una doctrina opuesta a la moral del evangelio y a la moral pública y privada de todas las naciones del mundo. Entre los socialistas granadinos, que no han sabido

70 No pertenecer a estas comunidades significaba estar por fuera de la sociedad. Aquí se ubicaban, por ejemplo, los vagos, los mendigos y los excluidos. Véase: María Teresa Uribe de Hincapié. *Op. cit.* p. 33.

71 MacIntyre es el representante más radical del pensamiento comunitarista y del republicanismo cívico clásico. En su texto sobre la virtud, hace una crítica al liberalismo, porque, según el autor, esta tradición es la culpable de crear una catástrofe en la modernidad, al trivializar las virtudes antiguas. Véase: Alasdair MacIntyre. *Tras la virtud*. Barcelona, Critica, 1987. pp. 278 y ss.

usar su propio idioma para escribir su ley y la Iglesia católica y las legislaciones de todos los pueblos ilustrados del mundo ¿por cuál de los dos se decidirán los hombres sensatos?⁷².

La mixtura republicana del pensamiento conservador aparece, al igual que en el liberalismo, en la creencia en el papel central que cumple la educación en la formación del ciudadano. Sin embargo, a diferencia de éste, postula una forma de virtud moral que busca afianzar los principios del catolicismo y las costumbres y tradiciones que dan forma a la comunidad nacional. Un artículo publicado en *La Civilización*, periódico conservador de la época, ilustra esta afirmación:

El partido conservador no es solamente un partido político, es también un partido moral, o usando una palabra menos apropiada, un partido social [...]. Como partido moral y político quiere conservar el libre y pleno ejercicio de la religión para cada uno de los neogranadinos. Quiere conservar el libre y pleno derecho de todos los granadinos para educar sus hijos según los principios de la religión y de la moral. Quiere conservar la moral pura del cristianismo⁷³.

Desde la perspectiva de la ciudadanía conservadora la autonomía del individuo no está dada por el reclamo de sus derechos individuales. Ella sólo puede pensarse como el reconocimiento e identificación de los individuos con su comunidad. En este sentido, el individuo adquiere su ciudadanía porque pertenece a esta comunidad y frente a ella, más que derechos, tiene responsabilidades⁷⁴. Se es ciudadano porque se está dispuesto a someterse a la coacción del Estado y porque existen identidades con las creencias y valores que encarna esa comunidad nacional que centraliza el poder.

La conservación de la moral y de las tradiciones puede atentar contra los derechos individuales. Sin embargo, para los conservadores, más que una violación, es el imperio del orden y de la civilización frente a la anarquía y el caos. En esencia, a la idea de ciudadanía conservadora subyace la convicción de que el Estado posee un *ethos* jurídico y ético –una concepción de vida

72 "Ley contra las comunidades religiosas". *La Civilización*. No. 94. 13 de junio de 1851.

73 "Qué cosa es el partido conservador. ¿Qué queremos conservar?" En: *La Civilización*. No. 17. de octubre 17 de 1850.

74 Sobre los tres modelos de ciudadanía, la liberal, la republicana y la comunitarista véase: "Ciudadanía y pluralismo". *La Política*. No. 3. Barcelona, Paidós, 1996 pp. 69-93.



buena- que en muchos casos puede atentar contra la posesión de los derechos individuales, pero que cumple con la función de conservar la nación.

Como señala María Teresa Uribe, ser ciudadano desde la perspectiva del conservatismo, no remite a la posesión de unos derechos políticos ni al ejercicio de la autonomía pública. Por el contrario, el *status* de ciudadanía está dado por la pertenencia a una comunidad de origen y de creyentes. Es una “ciudadanía sacra” que se edifica sobre el desconocimiento de los derechos individuales y eleva la moral privada y doméstica al ámbito público. Al respecto esta autora señala:

El ciudadano [conservador] se recreó en los moldes del buen cristiano. El *demos* o cuerpo político de la democracia, por ejemplo, era la comunidad de creyentes. Lejos quedaba la imagen del ciudadano virtuoso e ilustrado de la primera república y del ciudadano tolerante y libertario del radicalismo liberal. El acento comunitarista histórico y el sesgo religioso de este [pensamiento] toleraba mal la tesis del interés individual, de la primacía de los sujetos, de la neutralidad del aparato público⁷⁵.

A manera de conclusión

El pensamiento de los liberales radicales se encuentra caracterizado por una relación dual entre la libertad individual y la libertad política, es decir, por la conjunción en su programa político de presupuestos liberales con tesis republicanas. Esta dualidad se manifiesta en la defensa de una noción miscelánea de ciudadanía que combina la defensa de los derechos y garantías individuales subyacentes al liberalismo individualista con algunas demandas del republicanismo tales como la soberanía popular y la autodeterminación política.

La ciudadanía liberal, entendida como posesión de derechos; la ciudadanía republicana, entendida como el ejercicio de las virtudes públicas; y la ciudadanía conservadora, entendida como la pertenencia a una comunidad de origen; marcan el derrotero ideológico de la Colombia de mediados del siglo XIX y, fundamentalmente, constituyen las mixturas de una forma de ciudadanía miscelánea que, en el contexto de un Estado precario, operó como comunidad imaginada, sin lograr concretarse de un modo definitivo y universal.

75 María Teresa Uribe de Hincapié. *Op. cit.* p. 38.