

# El fuste torcido de la hispanidad: El ideal democrático y la construcción de ciudadanías iberoamericanas\*

Francisco Colom  
Instituto de Filosofía  
Consejo Superior de Investigaciones Científicas  
Madrid, España

**E**l título de esta conferencia, como es perceptible, juega con el de un famoso tomo de ensayos del historiador de las ideas Isaiah Berlin, quien, a su vez, lo tomó de Kant por mediación de Rubin Collingwood, su maestro en Oxford<sup>1</sup>. La frase original de Kant afirmaba que con madera tan torcida como de la que está hecho el hombre no se puede construir nada totalmente recto. Con mi juego de palabras quiero referirme, en cambio, a la difícil relación que han mantenido con la modernidad democrática las naciones surgidas de la matriz hispánica y al original, pero no menos tortuoso itinerario intelectual seguido por sus categorías cívicas. Habrá quien objete, quizá, que así planteada, se trata de una cuestión inabordable, teñida de un resabio metafísico e irremisiblemente desfasada si intenta apelar a algún tipo de casticismo político. El propio concepto de "hispanidad" parecería cargado de resonancias culturalmente caducas y políticamente reaccionarias, asumiendo de paso una homogeneidad inexistente en el seno de la propia América Latina y una herencia cultural común que en ningún caso se limita a la española.

---

\* Versión escrita de la ponencia presentada en la *Cátedra Internacional Estado, Ciudadanía y Representación Política*, organizada por el Convenio Andrés Bello y por el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, Medellín, noviembre de 1999.

<sup>1</sup> I. Berlin. *El fuste torcido de la humanidad*. Barcelona, Península, 1990. Para detalles sobre la recepción de la cita, ver nota 4 del prefacio.

Sin embargo, buena parte de la intelectualidad liberal de las jóvenes repúblicas hispanoamericanas -autores como Lastarria, Bilbao, Alberdi, Sarmiento o Mora- atisbaron ya este síndrome al plantearse, a mediados del siglo XIX, la “deshispanización” como forma de acelerar el acceso de sus respectivas sociedades a la modernidad cultural, política y económica representada en aquél entonces por Francia, Inglaterra y los Estados Unidos. Lo que se ponía en cuestión no era ya sólo el legado social de la colonia, sino una herencia espiritual a la que se hacía así mismo responsable del retraso histórico del hemisferio. La vía hacia la modernidad pasaba, pues, por implantar las raíces del individualismo liberal en las nuevas repúblicas y por quebrar las estructuras corporativas del viejo orden colonial.

La percepción de la problematización de “lo español” y, por extensión, de “lo hispánico” adquirió, sin embargo, diversas modulaciones con el tiempo. Los males de la monarquía española, la contradictoria naturaleza de las relaciones con sus colonias americanas y su creciente debilidad internacional habían sido repetidamente analizadas y discutidas por los críticos ilustrados de la segunda mitad del siglo XVIII. Ya iniciado el siglo XIX, el relativo fracaso de la política mercantilista y centralizadora de las reformas borbónicas y la feroz reacción absolutista contra los proyectos constitucionales otorgarían muy pronto un tono distinto a la percepción liberal de la historia común a ambas orillas del Atlántico. Los males del legado absolutista no se identificaron ya con los designios despóticos de una monarquía centrada en sus necesidades fiscales, sino que se hicieron extensivos a los propios rasgos de la civilización española en su conjunto. Desde el liberalismo americano se revivieron algunos de los tópicos de insignes hispanóforos franceses del siglo XVIII. Así, la intolerancia y el despotismo en el estilo de gobierno, la asfixiante presión social de la religión y de la Iglesia, la obstrucción del comercio y de la industria coloniales por monopolios e impuestos abusivos, el desprecio por el trabajo y la afición a la holganza, la desconfianza oscurantista hacia la ciencia y el abandono del pueblo a la ignorancia y la superstición, tópicos todos éstos fruto, en buena parte, de una imagen barroca de España en la mentalidad ilustrada, fueron identificados por los constructores de las nuevas naciones americanas como rasgos indisolubles del legado político y cultural español<sup>2</sup>.

---

2 Unamuno, por ejemplo, comenta y celebra el afán provocador del prócer argentino Domingo Sarmiento durante su visita a España en 1846, cuando le espetó a un literato español: “Allá no leemos libros españoles [pues] ustedes no tienen autores, ni escritores, ni sabios, ni

Al margen la pugna por la soberanía, la misión emancipatoria del liberalismo no podía ser tan distinta en América y en la península, con la salvedad, como a nadie se le escapa, de que las expectativas de lograrla en la última mediante un programa de "desespañolización" no parecían aquí promisorias. Aún así, la idea de "España como problema" terminaría finalmente por abrirse paso a través de la historiografía regeneracionista del último tercio de siglo hasta consagrarse definitivamente en el ánimo de la generación del 98. La autopercepción nacional española se consolidó así narrativamente como "decadencia" incorporando, en un peculiar itinerario, elementos de la "leyenda negra" fraguada por el protestantismo holandés en el siglo XIX, de la antipatía de la ilustración francesa hacia el supuesto oscurantismo de la cultura española durante el siglo XVIII y del resentimiento político, aún sin la impronta del indigenismo, del patriotismo criollo del siglo XIX.

Este proceso de desencuentro entre las corrientes del liberalismo hispánico ha impedido percibir con la claridad debida las dificultades compartidas, que no han sido pocas, en los procesos de construcción de las respectivas ciudadanías, pero también ha sancionado un cánón de modernización política que relegó a la condición de periférica toda experiencia distinta de la anglo-francesa en sus ritmos y pautas históricas. En la historiografía tradicional de la emancipación de la América hispana, predomina la idea de que los movimientos insurreccionales de 1810 se inscriben en el mismo ciclo histórico de las revoluciones francesa y norteamericana. Sus fuentes ideológicas provendrían, pues, de la Ilustración francesa y del liberalismo anglosajón. Las citas en las que se suelen apoyar las proclamas emancipatorias, así como las noticias que se tienen sobre las lecturas y bibliotecas de los próceres de la Independencia, así parecen confirmarlo. Y sin embargo, hay buenas razones para concluir que los lenguajes de la emancipación fueron más plurales de lo que la historia convencional admite.

El constitucionalismo gaditano jugó en este sentido un papel mediador indiscutible. Pese a su limitada vigencia histórica, la influencia del texto de Cádiz se proyectó hasta ámbitos insospechados y fue decisiva en los procesos hispánicos

---

economistas, ni políticos, ni historiadores, ni cosa que lo valga"; citado en M. de Unamuno. *Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana*. Madrid, Espasa-Calpe, 1957. p. 94. La provocación de Sarmiento, francófilo según la norma de la época, venía en realidad a reproducir literalmente el tópico de Masson en su artículo de 1782 para la *Encyclopédie Méthodique*. "Que doit-on á l'Espagne?" Sobre esta polémica en particular y la hispanofobia del XVIII, cfr. R. Altamira. *Psicología del pueblo español*. Madrid, Biblioteca Nueva-Cicón Eds., 1998. p. 109 y ss.

de institucionalización cívica. Por un lado, hasta 1848 sirvió de referencia para los liberales europeos que luchaban contra la restauración legitimista. Por otro, su disposición intelectual permeó la mayoría de las constituciones hispanoamericanas hasta los años treinta. Con su acento en la limitación del poder ejecutivo, en el principio de la responsabilidad ministerial y en la preservación de un poder centralizado a través de los gobernadores y las diputaciones provinciales, el modelo gaditano encontró mayor receptividad entre las élites civiles de las nuevas repúblicas que el modelo bolivariano, más próximo al talante castrense y proclive al reconocimiento de poderes presidenciales extraordinarios.

Aún así, hay que recordar que la construcción liberal del Estado partía de presupuestos muy distintos en cada orilla del Atlántico. Ciertamente, en ambos casos se trataba de acomodar los ideales del constitucionalismo liberal anglo-francés a la estructura y la cultura política hispánica, pero mientras en España la construcción de la soberanía nacional debía fundamentalmente limitar el poder del rey mediante la fuerza del derecho, en América se trataba de organizar una estructura estatal “desde abajo” partiendo de una pluralidad escasamente articulada de centros regionales de poder que competían entre sí. El déficit de instituciones representativas en los ámbitos local y regional, fruto deliberado de la estructura virreinal, habría de dificultar sobremanera la delimitación y la constitución de los nuevos Estados independientes. Estos factores obligan a matizar el supuesto carácter mimético del proceso hispánico de construcción cívica con respecto a los modelos francés y estadounidense.

Esa prevención se torna aún más perentoria si consideramos los lenguajes políticos empleados para legitimar la ruptura colonial o para reclamar derechos y exponer agravios en los nuevos órdenes republicanos. Nos encontramos así con algunos singulares ejemplos de sincretismo político<sup>3</sup>. Ese sincretismo alude a procesos de aprendizaje mediante los cuales los actores aprenden a adaptar los recursos ideológicos disponibles a situaciones y contextos políticos distintos de los originales. Las ideologías de la Independencia constituyen un buen ejemplo de ello. Como es sabido, cierta escuela historiográfica conservadora ha insistido en buscar los precedentes de la ideología independentista en el iusnaturalismo de la escolástica española y, más concretamente, en la obra del jesuita Francisco Suárez. Por el contrario, las corrientes más convencionales sólo están dispuestas a admitir que la tesis sobre el origen contractual de la

---

3 El término está tomado de A. Annino. “Otras naciones: sincretismo político en el México decimonónico”. En: F.X. Guerra - M. Quijada. *Imaginar la nación*. Cuadernos de Historia Latinoamericana. Vol.2. Münster, Lit Verlag, 1994. pp. 215-255.

soberanía regia y su retorno al pueblo en caso de incapacidad para ejercerla, habría facilitado, a lo sumo, la aceptación posterior de las ideas liberales francesas y anglosajonas<sup>4</sup>.

Lo cierto es que los giros rousseauianos y el tópico de la "voluntad general", frecuentemente malinterpretada como voluntad de la mayoría, suelen adornar casi todas las proclamas constitucionales de los albores de la Independencia. Sin embargo, la estructura argumentativa en la que se insertan tales giros y tópicos revela un contrato social que no es propiamente el rousseauiano, sino el derivado de la tradición escolástica. Para Rousseau, el pacto constitutivo de la soberanía era irreversible. El iusnaturalismo católico, por el contrario, preservaba la distinción entre lo "natural" y lo "constituido": la sociedad se presenta como un sujeto natural e ilimitado frente al carácter limitado y artificial del Estado. Consiguientemente, la nación era la dueña originaria de la soberanía, que delegaba bajo ciertas condiciones.

Este trasfondo escolástico podemos encontrarlo también en la invocación de un "estado de necesidad natural" por parte de las juntas peninsulares y americanas tras la abdicación de Fernando VII. La Constitución de Antioquia de 1810 es diáfana al respecto. Según reza la introducción, sus representantes actúan

(...) plenamente autorizados por el pueblo para darle una constitución que garantice a todos los ciudadanos su libertad, igualdad, seguridad y propiedad (y) convencidos de que, abdicada la corona, reducidas a cautiverio sin esperanza de postliminio las personas que gozaban el carácter de soberanas, disuelto el gobierno que ellas mantenían durante el ejercicio de sus funciones, devueltas a los españoles de ambos hemisferios las prerrogativas de su libre naturaleza y las del contrato social, todos los de la Nación, y entre ellos, el de la provincia de Antioquia, reasumieron la soberanía y recobraron sus derechos.<sup>5</sup>

El principio de "postliminia" es aquí decisivo. Se trata de una categoría del *ius gentium* que atañe al derecho de los prisioneros de guerra a ver restituido su

4 Cfr. D. Bushnell. "The Independence of Spanish South America". En: L. Bethell (ed.). *The Cambridge History of Latin America*. Vol. VIII. Cambridge, Cambridge U.P., 1985. p. 107 y J. Lafaye. *Quetzacóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985. p. 168.

5 Citado en M.T. Uribe-J.M. Alvarez. *Raíces del poder regional: el caso antioqueño*. Medellín, Ed. Universidad de Antioquia, 1998. p. 328.

estatus jurídico original tras la recuperación de la libertad<sup>6</sup>. Al igual que su doctrina de la soberanía, esta categoría reproduce la estructura normativa elemental del neoescolasticismo donde prima el orden natural de la sociedad y todos aquellos principios que tienden a restituirlo. Semejante doctrina permitía salvar la crisis de legitimidad provocada por el secuestro y abdicación de Fernando VII sin tener que apelar a una refundación revolucionaria de la soberanía. Hay que recordar que el movimiento en favor de los cabildos abiertos, que recorre la primera fase de las independencias, se hizo todavía en nombre del depuesto monarca, por mucho que los agravios criollos contra el “mal gobierno” viniesen de atrás y se acumulasen a la espera de una crisis largamente anunciada.

Una impronta iusnaturalista similar puede apreciarse en las pautas de configuración política de las naciones hispánicas. La revolución francesa había imaginado la nación como una entidad abstracta y homogénea construida mediante la voluntad política de sus ciudadanos. En el constitucionalismo hispanoamericano, por el contrario, la nación será el resultado incierto del pacto entre focos locales de poder. Por decirlo con las palabras de François Xavier Guerra, “en la América insurgente la soberanía de los pueblos no remitía aún a la soberanía nacional”<sup>7</sup>.

El sistema de voto acordado en las Cortes de Cádiz, si bien extendió la ciudadanía a los indios, siguió respetando las jerarquías sociales clásicas del mundo hispano. Los derechos políticos activos se fundaron así sobre la vecindad, la familia y la notoriedad del individuo ante la comunidad de pertenencia, la única capaz de atestiguar el modo de vida honesto que debía caracterizar al ciudadano. Era esta última, la comunidad, más que el individuo, el polo en torno al cual giraba el principio de representación. En consonancia con su tradición corporativa, la nación hispánica no fue concebida geoméricamente, ni dividida en distritos a fin de reducir a sus habitantes a números de votos, sino como un conjunto orgánico de comunidades urbanas jurídicamente reconocidas y jerárquicamente interrelacionadas.

De este panorama se desprende una imagen de los principios de institucionalización cívica en el mundo hispánico muy distinta del tópico que los

---

6 A. Annino ha analizado este mismo principio en la petición realizada en 1877 por 56 pueblos mexicanos del Estado de Guanajuato al Congreso de la nación solicitando la restitución de la propiedad territorial acogiéndose al derecho de *postliminium* tras la Independencia. Cfr. A. Annino. *Op. cit.* p. 219 y ss.

7 F.X. Guerra: “Identidades e independencia”. En: F.X. Guerra - M. Quijada. *Op. cit.* p.126.

asimila miméticamente a las experiencias revolucionarias francesa y americana. En América Latina la figura del ciudadano como sujeto abstracto y aislado, desprovisto de sus particularidades culturales y equiparado jurídicamente a sus semejantes mediante una relación directa y homogénea con el Estado, no responde a la realidad. La norma ha sido más bien una gama de ciudadanías híbridas, mestizas o sincréticas<sup>8</sup> en las que se han amalgamado las instituciones políticas del liberalismo con las dimensiones étnicas y territoriales de las comunidades. Ello se debe a que, a diferencia del esquema clásico marshalliano, las libertades políticas se conquistaron en latinoamérica antes que las libertades civiles.

Esa alteración del supuesto cánón histórico en el orden de obtención de los derechos civiles, políticos y sociales de la ciudadanía viene a confirmar que la experiencia anglosajona constituye, más bien, la excepción que la regla en los procesos de modernización política. Como ha señalado Antonio Annino, en el movimiento histórico de los pueblos hacia esa forma de identidad colectiva específicamente moderna que es la "nación" existen al menos dos rutas muy diversas entre sí, de las cuales sólo una ha recibido la adecuada dignificación historiográfica: la que discurre desde las monarquías absolutas hasta los Estados liberales. La otra, la que conduce desde los imperios hasta las naciones, ha permanecido inexplorada o se la ha intentado encasillar en la horma de la anterior<sup>9</sup>.

En cualquier caso, retomando la reflexión que anima este ensayo, la recíproca fertilización entre las concepciones iusnaturalistas y liberal-republicanas que marca, al menos en sus orígenes, la experiencia de las naciones hispánicas con las prácticas democráticas, no parece haber arrojado un balance particularmente feliz. Con la quiebra del viejo orden absolutista e imperial comenzaba el desafío de construir simultáneamente los Estados y las ciudadanías nacionales. Sin embargo, lo que debía ser una nueva era de libertad sumió rápidamente a las nuevas naciones, tanto americanas como española, en un período caótico de luchas intestinas e incapacidad institucional.

---

8 Los términos corresponden, respectivamente, a N. García Canclini. *Consumidores y ciudadanos*. México, Grijalbo, 1995; M.T. Uribe. "Comunidades, ciudadanos, derechos". En: F. Cortés y A. Monsalve (eds.). *Multiculturalismo: los derechos de las minorías culturales*. Murcia, Res Publica-Instituto de Filosofía Universidad de Antioquia, 1999. pp.143-157; y A. Annino: "La lunga línea grigia". En: A. Annino - M. Aymard (eds). *Le cittadinanze di Fine Secolo in Europa e America Latina*. Soveria Manelli, Rubbettino Editores, 1996. pp. 29-55.

9 A. Annino. *Op. cit.* p. 36.

La idea iusnaturalista de que la nación se “constituye” mediante un acto de voluntad política con el que se delega, pero no se cede, una soberanía que reside **originariamente** en la sociedad y a la que revierte cada vez que se consideran falseadas las condiciones pactadas, se encuentra seguramente detrás del frenético ritmo jurídico-político impuesto durante el período del constitucionalismo doctrinario. El componente doctrinario estribaba precisamente en la convicción de que los textos constitucionales materializaban la estructura política de la sociedad y regulaban su desarrollo. Con ello, sin embargo, se escapaba una perspectiva opuesta: la de que no existe garantía alguna de pluralismo que no encuentre respaldo en la propia estructura material de la sociedad. Las pugnas entre federalistas y centralistas y el cambio continuo de constituciones durante las primeras décadas de la Independencia son un reflejo de esa percepción.

Pero la incapacidad para consolidar un orden político pluralista y estable se manifestó en otras vertientes. En una reflexión presente ya en Bolívar, esa incapacidad política se atribuyó a la ausencia de “virtud cívica” entre unos sujetos lastrados en su desarrollo por el legado histórico del despotismo. De ahí se desprendería, implícitamente, la conclusión de que era necesario institucionalizar un poder fuerte y centralizado capaz de imbuir en los ciudadanos las condiciones morales de la libertad. Se trata, en definitiva, de una variante de las concepciones monistas de la democracia que tan amargo recuerdo han dejado a lo largo de los dos últimos siglos. Por otro lado, el fetichismo constitucional y los intereses sectarios por asegurar el poder no permitieron establecer los mecanismos necesarios para garantizar la competencia reglada y la alternancia en el acceso a los enclaves del Estado. El resultado fue la consolidación del “pronunciamiento” y del “cuartelazo” como vías de acceso al poder y unas relaciones clientelares entre las élites políticas y los diversos sectores del ejército que, desgraciadamente, se han consagrado como un rasgo típico de la cultura política hispánica. Cuando con el cambio de siglo se logró conjurar esa dinámica en algunos países, el resultado fue, por lo general, no una democracia parlamentaria pluralista e integradora, sino alguna variante de régimen oligárquico más o menos atemperado por corrientes populistas.

Esta reflexión no quiere acabar con un tono tan negativo como puede parecer. El liberalismo de matriz hispánica creo que tiene más que ofrecer al patrimonio histórico de las ideas de lo que probablemente se le haya reconocido desde otras historiografías. De hecho, si bien la democracia ha sido una flor tardía y débil en nuestros países, *el tronco del liberalismo echó raíces muy tempranas en ellos*. Otra cosa es que las condiciones históricas y sociales le dejaran espacio



para crecer derecho. Al fin y al cabo, las tradiciones políticas e intelectuales no son más que una variable en el juego de los desarrollos históricos.

Los procesos de globalización, que están en boca de todos, no sólo están alterando las condiciones tradicionales desde las que se concebía el desarrollo económico. También limitan de forma cada vez más irreversible la posibilidad de concebir un escenario o una tradición meramente nacionales para las transformaciones políticas. La transición democrática española, con todas sus virtudes y defectos, hubiera sido inconcebible sin el contexto proporcionado por las instituciones políticas y económicas paneuropeas. Esa ola democratizadora que recorrió en los años setenta la Europa mediterránea, se propagó posteriormente por el cono sur americano y por los dominios post-soviéticos. Por ello, cada vez tienen menos visos de legitimidad las apelaciones a variantes locales o castizas de democracia.

Aunque son muchas las resistencias, el lenguaje de la democracia comienza a poseer unos significados comunes, aunque obviamente se hable con modulaciones y acentos diversos en cada país. El respeto a los derechos humanos, comenzando por el primero y más elemental de ellos, el de la vida, se impone así como el sustrato irrenunciable de cualquier modelo de ciudadanía; y el principio de la imprescriptibilidad y la extraterritorialidad de los crímenes masivos contra la humanidad comienza a abrir fisuras en el socorrido, cada vez más caduco y tantas veces falazmente empleado principio de la soberanía nacional.

Isahia Berlin, a quien se acogía al comienzo de estas líneas, creía que el doloroso parto que alumbró a la modernidad política fructificaría definitivamente cuando cuajase la convicción de que los proyectos de vida, tanto individuales como colectivos, pueden ser perfectamente dignos y racionales sin tener que participar de un único principio moral y político. Los derechos humanos y su respeto, sin embargo, no son unos principios más entre otros, sino que constituyen el horizonte moral básico al que debe acogerse cualquier modelo o proyecto político que desee ver reconocida su dignidad. Desgraciadamente, este no ha sido, ni es, un principio sistemáticamente reconocido por la teoría y la práctica de los actores que han definido el atribulado orbe político de la hispanidad. Sólo la llegada del momento en que así sea, permite alimentar la esperanza de que ese fuste político, tantas veces torcido, se enderece y crezca indisolublemente ligado a un recto ideal: el de la *humanidad*.