

El liberalismo clásico¹

LUCÍA RAYNERO MORALES²
Universidad Católica Andrés Bello, Venezuela
lraynero@ucab.edu.ve

RESUMEN

El liberalismo clásico o viejo liberalismo es fundamentalmente una doctrina consagrada a proteger los derechos naturales (iusnaturalismo) del individuo como son el derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad. Pero, además, se rige por otro principio muy importante: todos los hombres son iguales por naturaleza. Para preservar esos principios se consideraron necesarias redactar constituciones escritas y regular en ellas las formas de sufragio y ciudadanía.

Palabras clave: liberalismo clásico; separación de poderes; sufragio censitario; libre contratación, libre mercado.

Classical Liberalism

ABSTRACT

Classical liberalism or old liberalism is fundamentally a doctrine devoted to protect the natural rights (Natural law) of the individual such as the right to life, liberty and property. But, in addition, it is rule by another important principle: all men are equal by nature. To preserve these principles, it was considered necessary to draft written constitutions and to regulate on them the forms of suffrage and citizenship.

Key words: Classical liberalism; separation of powers; censitary suffrage; free contract; free market.

1 Este artículo fue terminado en abril de 2018, entregado para su evaluación en mayo del mismo año y aprobado para su publicación en junio de 2018.

1. INTRODUCCIÓN

Si bien este número monográfico *Miradas múltiples en torno al liberalismo* se enfoca en Venezuela y cómo la nación lo entendió y expresó a lo largo del siglo XIX, es necesario tratar de manera breve cuáles fueron sus fundamentos filosóficos e históricos para así comprenderlo de forma más amplia y dar más sentido al desarrollo de la doctrina liberal venezolana.

Actualmente los países más desarrollados tienen como forma de gobierno la “democracia liberal”, un híbrido que ha sido exitoso, aunque no perfecto, y que ha recorrido un largo trayecto desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta el presente. El liberalismo y la democracia transitaron, primero, caminos completamente separados, diferentes y hasta antagónicos. Más tarde, a mediados y finales del siglo XIX, liberalismo y democracia fueron bajando su recíproca tensión para acercarse mutuamente, aliarse y fundirse y dar forma a la democracia contemporánea, tal como se conoce hoy en Occidente. Marc Plattner ha resumido el fenómeno cuando afirma certeramente que “la filosofía del liberalismo contiene en sí misma los gérmenes de su propia democratización”³. Es decir, el liberalismo llevaba intrínsecamente la reforma política y ha demostrado ser lo suficientemente flexible para poder transformarse y sobrevivir en Occidente, allí, donde la revolución industrial y la clase obrera habían hecho su aparición y la última comenzaba a reclamar el derecho al voto y a presionar por mejoras económicas y sociales.

La supuesta incompatibilidad entre liberalismo y democracia la expuso claramente Benjamín Constant en un célebre discurso pronunciado en el Ateneo Real de París en 1819, conocido con el título *De la libertad de los antiguos en comparación con la de los modernos*. En este ensayo hace una distinción entre la libertad de los pueblos antiguos y la que gozaban Francia, Inglaterra o los Estados Unidos para aquel entonces. En su definición de la libertad moderna Constant precisa también la concepción del liberalismo, porque esta doctrina se fundamenta esencialmente en una idea – fuerza que adquirió verdadera potencia en los siglos XVII y XVIII: la de la libertad. De ahí que la explique como

el derecho de cada cual a no estar sometido más que a las leyes, a no poder ser ni arrestado, ni detenido, ni condenado a muerte, ni maltratado en manera alguna, como consecuencia de la voluntad arbitraria de uno o de muchos individuos. Es el derecho de cada cual a dar su opinión, a ejercer y escoger su industria; a disponer de su propiedad, incluso abusando; a ir y venir sin permiso previo, y sin dar cuenta de los motivos o de sus pasos.

Es el derecho de cada uno a reunirse con otros individuos, sea para tratar sobre sus intereses, sea para profesar el culto que él y sus asociados preferan, sea simplemente para llenar sus días y sus horas del modo más conforme a sus inclinaciones o a su imaginación. En fin, es el derecho de cada cual a influir sobre la administración del gobierno, sea por el nombramiento de todos o de ciertos funcionarios, sea por las representaciones, las peticiones, las solicitudes, que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración⁴.

En cambio, la libertad de los antiguos se encontraba constreñida al poder del Estado, pues la vida privada de los individuos se sometía a la autoridad. Cuando Constant hace referencia a esta libertad, está definiendo también la democracia de la Antigüedad, es decir, a un tipo de gobierno ya extinto en el cual el pueblo actuaba como magistrado y legislador simultáneamente y ejercía la democracia directa. Por lo tanto, la libertad de los antiguos

...consistía en ejercer colectiva, pero directamente, muchas partes del conjunto de la soberanía, en deliberar sobre la plaza pública de la guerra y de la paz, en concluir con los extranjeros tratados de alianza, en votar leyes, en pronunciar fallos, en examinar las cuentas, los actos, la gestión de los magistrados, en hacerles comparecer ante todo el pueblo, en acusarlos, en condenarlos, en absolverlos; pero al mismo tiempo que existía esto que los antiguos llamaban libertad, admitían, como compatible con esta libertad colectiva, la sujeción completa del individuo a la autoridad del conjunto. No encontraríais entre ellos casi ninguno de los goces que hemos visto que forman parte de la libertad de los modernos. Todas las acciones privadas están sometidas a una vigilancia severa. No se le concede nada a la independencia individual ni con respecto a las opiniones, ni a la industria ni, sobre todo, con respecto a la religión. La facultad de escoger su culto, facultad que nosotros vemos como uno de nuestros derechos más preciosos habría parecido a los antiguos un crimen y un sacrilegio. En las cosas que nos parecen más fútiles, la voluntad del cuerpo social se interponía y dirigía la voluntad de los individuos. Las leyes regulaban las costumbres, y como las costumbres se extendían a todo, no había nada que las leyes no regularan⁵.

En síntesis, para Constant la libertad individual era la verdadera libertad y la libertad política era su garantía, ya que ésta le era indispensable para mantenerse⁶. De allí que la libertad moderna necesitara darse una organización política acorde, adecuada y necesaria con su naturaleza. Lo que clamaba Constant era que el Estado dejara suficiente tiempo libre a los individuos para que éstos pudieran dedicarse a sus intereses privados.

¿Cómo el Estado podía otorgar ese tiempo libre a sus ciudadanos? ¿Cuál sería su mecanismo? La solución descansaba en el sistema representativo, cuyos diputados o representantes legislarían para defender y responder a los intereses del pueblo. Esta idea ya se había definido, en el sentido moderno, a finales del siglo XVII.

2. EL LIBERALISMO CLÁSICO

Podemos comenzar afirmando que el liberalismo le debe mucho al filósofo inglés John Locke. Su pensamiento marcó de forma indeleble a pensadores de la Ilustración como Voltaire, Montesquieu, David Hume, Adam Ferguson, Adam Smith y Robert Turgot, entre otros.

Locke elaboró tres proposiciones claves que influyeron en la concepción de la futura democracia moderna y, sobre todo, en la concepción del liberalismo: primero, el gobierno legítimo se basa en el libre consentimiento. Segundo, establece que el pueblo tiene el poder de hacer o deshacer las Constituciones y, tercero, coloca al poder Legislativo como el poder supremo y lo pone en las manos de una asamblea de representantes del pueblo⁷. Considera, además, la necesaria preservación de los derechos naturales, incluyendo el derecho a la propiedad, y establece que todo gobierno debe ser controlado por una “constitución originaria” que separe los poderes del Estado y las instituciones. El pueblo gobernaría indirectamente a través de sus representantes.

De todo esto se colige que el liberalismo es fundamentalmente una doctrina consagrada a proteger los derechos del individuo como son el derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad y se enfoca en la búsqueda de la felicidad⁸. La función primordial del gobierno sería el resguardo de esos derechos. Sin embargo, estos principios clásicos de la doctrina liberal, basados en unos derechos naturales y en el gobierno limitado, no son los únicos porque no se puede dejar de lado otro principio liberal: el de que todos los hombres son iguales por naturaleza.

De hecho, el liberalismo establece una clara y estrecha relación entre la libertad natural y la igualdad natural. Si los hombres no son iguales en sus derechos, tampoco podrán ser naturalmente libres. De igual forma, si todos los hombres son naturalmente libres, entonces, ninguno tendrá el derecho natural de gobernar sobre otros. John Locke, en su *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* (1690) establece en la relación “libertad – igualdad” la clave para buscar el origen del poder político y lo encuentra en el “consentimiento del pueblo” debido a que todos los hombres son “por naturaleza libres, iguales

e independientes y ninguno puede quedar fuera de este estado y sometido al poder político de otro sin su consentimiento”⁹.

Norberto Bobbio entiende por liberalismo “una determinada concepción del Estado (...) según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitados, y como tal se contrapone tanto al Estado absoluto como al Estado que hoy llamamos social”¹⁰. De ahí que el Estado liberal debe diluir su poder a través de la división de los poderes, con la necesaria independencia entre ellos. Para Bobbio el liberalismo es fundamentalmente una doctrina de Estado, basada en la concepción moderna de la libertad y de los derechos naturales (iusnaturalismo).

La Introducción y el Preámbulo de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América (4 de julio de 1776) se basa en la doctrina del iusnaturalismo. El Preámbulo es muy preciso:

Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se vuelva destructora de estos principios, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que base sus cimientos en dichos principios, y que organice sus poderes en forma tal que a ellos les parezca más probable que genere su seguridad y felicidad¹¹ (traducción propia).

De igual forma, el artículo II de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789 refleja la concepción claramente liberal de sus redactores cuando establece:

El objeto de todas las asociaciones políticas es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Ambos documentos parten de la idea de que el hombre, aún antes de formar la sociedad política, traía consigo unos derechos que le eran propios e inalienables desde su remoto estado originario de naturaleza y que ningún gobierno podía violarlos o conculcarlos. De manera que el iusnaturalismo, como base del liberalismo, sirve para establecer los límites del poder. En el capítulo II del *Segundo tratado sobre el gobierno civil* Locke trazó e indicó la ruta de esta doctrina cuando parte de la idea de que el estado de naturaleza

(como estado de perfecta libertad e igualdad) es gobernado por una ley de la naturaleza que “enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones”¹².

Ahora bien, el “estado de naturaleza” de los seres humanos es una concepción hipotética que ha prescindido de toda prueba histórica, pero ha demostrado ser un poderoso motor desde el siglo XVII; primero, para poner en duda y luego dismantelar el Estado absoluto (caso contrario en Thomas Hobbes que le sirvió para justificar la monarquía absoluta) y, segundo, para llevar también la concepción liberal al plano de los asuntos económicos como vía imprescindible para el desarrollo de la sociedad de mercado.

La libertad, los derechos naturales y las limitaciones al poder no son los únicos pilares del liberalismo. Hay uno, y muy poderoso, que si bien la doctrina liberal lo toma como un derecho natural es, al mismo tiempo, la columna vertebral del liberalismo clásico: la propiedad privada y la concepción del libre mercado. Para los liberales clásicos, también llamados los “viejos liberales”, la libertad y la propiedad privada se encuentran íntimamente relacionadas y, en buena medida, se les considera la misma cosa. De esta idea deriva lo que se conoce comúnmente como liberalismo económico, cuyos máximos exponentes en el siglo XVIII fueron el escocés Adam Smith y los franceses Francois Quesnay, Jean de Gournay, Roberto Turgot y Pierre du Pont de Nemours quienes capitanearon la escuela fisiocrática o economista francesa.

Ya desde la primera mitad del siglo XVIII, aun antes de que Smith y los fisiócratas pusieran en el papel sus respectivas doctrinas, en Inglaterra existía una atmósfera favorable a la libre contratación entre patronos y trabajadores y a la eliminación de las restricciones al comercio. Un informe de la Cámara de los Comunes en 1751 afirmaba que “...el comercio es más floreciente en los pueblos y lugares en donde no están sujetos a limitaciones locales”¹³.

Los fisiócratas partían de la noción de la existencia de un orden natural que se encontraba estrechamente emparentado con la idea de la libertad natural. Así las leyes debían responder a ese orden, pues de lo contrario se le violentaría y trastornaría. Igualmente, los gobernantes debían someterse a las leyes de ese vasto plan de la naturaleza, porque de lo contrario rebajarían considerablemente la felicidad de sus pueblos. Los fisiócratas creían en la perfección de la naturaleza y si se seguía a ésta, y las leyes que se sancionaran se adecuaban a ella, se lograría la armonía más completa entre el hombre y la sociedad. Llevada esta idea al plano material de los

asuntos económicos significaba la exigencia de la libertad contractual y la oposición a la intervención gubernamental en la agricultura. La actividad agrícola era, para estos economistas franceses, la principal riqueza de una nación. Su reglamentación sólo podía traer su ruina y, por lo tanto, escasez. Si se abolía la política de controles el efecto inmediato sería la abundancia. Esta doctrina se contraponía al mercantilismo, todavía vigente en Europa, pero ya con los días contados. Para los mercantilistas la riqueza consistía en la acumulación de oro y plata, mientras que los fisiócratas afirmaban que se encontraba en la producción, especialmente la agrícola, y que ésta debía circular libremente a través de toda la nación. Por esa razón Jean de Gournay acuña la célebre frase *Laissez faire et laissez passer, le monde va de lui même* (dejad hacer y dejad pasar, el mundo va solo).

Sin embargo, la debilidad de esta doctrina se funda en que consideraba a la producción agrícola y a los propietarios de las tierras productivas como la principal fuente de la riqueza y estimaba que las clases manufacturera y mercantil no producían riqueza auténtica, sino estéril. Esta concepción económica en una época que ya anunciaba el advenimiento de la Revolución Industrial no se compaginaba con el desarrollo del capitalismo que apuntaba firmemente hacia el ascenso de los industriales y comerciantes en detrimento de las clases campesinas.

La respuesta a este problema la daría Adam Smith. Entre los años de 1764 y 1766 Smith se encontraba de viaje por Francia como preceptor del duque de Buccleuch. Allí conoció a grandes figuras de la Ilustración como Voltaire, Diderot, D'Alambert, entre otros, y también a los fisiócratas Quesnay y Turgot. Por ese mismo tiempo, comenzó a trabajar en un tratado de economía política que concluiría doce años más tarde con el título de *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ampliamente conocido con el título abreviado en español de *La riqueza de las naciones* (1776).

Smith comulgaba con la idea de la circulación de la riqueza sin trabas y sin controles, derivada también de la noción de un orden natural afiliado con la libertad natural; pero no estaba de acuerdo con la doctrina de los fisiócratas que consideraba a los artesanos, fabricantes y mercaderes “con el odioso sobrenombre de clase improductiva y estéril”¹⁴. Si el capitalismo¹⁵ se desarrollaba a pasos acelerados producto de la riqueza que se originaba en las nuevas fábricas y talleres ¿cómo obviar estas actividades que se estaban colocando en la delantera de la creación de riqueza y estaban llevando al capitalismo a unos niveles de acumulación nunca imaginados antes? Turgot ya había percibido este problema y en este punto se deslindaba de sus

socios fisiócratas e iba mucho más lejos que ellos, pues tomaba en cuenta al comercio y a la actividad industrial como creadora de beneficios. Sobre la divergencia entre Smith y los fisiócratas Laski¹⁶ ofrece una razón plausible y es que en los economistas franceses destacaba más el interés de la tierra sobre la industria y el comercio porque Francia era todavía un Estado semifeudal, predominantemente rural, mientras que Inglaterra comenzaba su revolución industrial.

Tanto los fisiócratas franceses como Adam Smith contribuyeron, con sus respectivas doctrinas, a delinear los principios del liberalismo. Para ambos, la libertad era ley de vida de forma inobjetable e irrenunciable. Ella debía extenderse a los contratos celebrados entre patronos y trabajadores, fueran éstos del campo o de las nacientes industrias, pues cualquier legislación que se opusiera a la libre contratación aminoraría e inhibiría la producción de riqueza y traería en consecuencia pobreza y, en el peor de los casos, miseria. Pero esta libertad contractual no tomaba en cuenta un aspecto crucial: el de la equidad en las relaciones de contratación. Las clases sociales menos favorecidas económicamente no tenían la fuerza para exigir, al momento de la contratación, unas reglas claras y equitativas que beneficiaran a ambas partes. El jornalero agrícola o el obrero industrial que carecía de derecho al voto, que se encontraba impedido de poder asociarse para unir fuerzas y así lograr mejoras salariales y laborales y que, además, debía someterse a tribunales que legislaban a favor de la propiedad del burgués o del terrateniente, se encontraba en evidente desventaja al momento de la contratación. Ya eso lo había observado Turgot y expuesto en su obra *Reflexiones acerca de la formación y distribución de las riquezas* (1766), cuando señalaba:

El simple obrero, que no tiene sino sus brazos y su industria, no posee nada, salvo que logre vender a otros su esfuerzo. El esfuerzo se vende más caro o menos caro, pero si su precio es más elevado o menos elevado, no depende únicamente del obrero: tal precio resulta del acuerdo que él hace con quien le paga por su trabajo. Éste último le paga lo menos caro que puede, y dado que puede elegir entre un gran número de obreros, escogerá aquél que le trabaje más barato. Así los obreros, por la competencia de los unos frente a los otros, se ven obligados a bajar el precio. En todo género de trabajo tal situación es posible que suceda, y en efecto sucede que el salario del obrero se limita a lo que es necesario para que él se procure la subsistencia¹⁷.

La desprotección y hasta la indiferencia hacia la clase trabajadora en general formaban parte de la mentalidad de las clases dirigentes en Occidente desde hacía siglos. El liberalismo recogió esa tradición y la hizo suya. En el

siglo XVI, bajo el reinado de Isabel de Inglaterra, “Sir Thomas Smith había escrito que no debe hacerse caso de la clase trabajadora, hecha sólo para ser gobernada”¹⁸. Tiempo más tarde, en el XVII, Henry Ireton consideraba que los jornaleros, comerciantes y arrendatarios no sentían interés por el país, por lo tanto, los consideraba como extranjeros, que al no poseer tierras (es decir, al no ser propietarios) no debían participar en la formulación de las leyes¹⁹. En el siglo XVIII Edmundo Burke²⁰ recomendaba que a los pobres se les diera “paciencia, trabajo, sobriedad, frugalidad y religión”²¹. El Estado no debía remediar la condición económica de la clase trabajadora, pues el trabajo lo consideraba una mercancía más, que subía o bajaba según las leyes de la oferta y la demanda²². La intervención del Estado en los asuntos laborales sería, pues, una clara violación a los derechos del patrón. Para Burke la pobreza no concernía al Estado, no pertenecía a la esfera de sus intereses. La disposición por paliar la pobreza competía únicamente a la esfera privada y pertenecía a los piadosos cristianos que practicaban la caridad. Inclusive, la pobreza se veía como necesaria para la marcha de la sociedad. Según Laski Burke fue “el gran manantial de la filosofía política inglesa”²³ y como tal ejerció una profunda influencia en la política y en el pensamiento inglés durante su vida, como después de ella. Este no es el espacio para desarrollar y analizar su obra y sus acciones, pero su breve referencia en este ensayo sirve para poner en contexto cómo la doctrina liberal veía a la clase trabajadora y al pobre en general, y también cómo se creía y se aceptaba que la función del Estado era la de no intervenir para mejorar las condiciones económicas y sociales de jornaleros agrícolas, obreros, artesanos y de todos aquellos que no eran propietarios.

A inicios del siglo XIX Patrick Colquhoun escribió un *Tratado sobre la indigencia* en el que afirmaba que sin la pobreza no podrían existir las naciones ni la civilización, puesto que la riqueza se basaba en el trabajo y éste solamente provenía de un estado de pobreza²⁴. Décadas antes el gran Voltaire había desarrollado una idea semejante, al concebir la sociedad dividida en dos clases: ricos y pobres, y considerar que sin estos últimos no podría sustentarse la civilización. Su interés por los pobres se reducía estrictamente a un deseo piadoso por mejorar su suerte, pero no iba más allá de estas intenciones²⁵.

En realidad, para los liberales de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX la clase trabajadora, fuera agrícola o industrial, no existía. Fue la gran ausente en las redacciones de las declaraciones de derechos y constituciones liberales de Europa y América.

3. REVOLUCIONES, CONSTITUCIONES Y LA FUNDACIÓN DEL ESTADO LIBERAL

La Revolución norteamericana y la Revolución francesa fueron dos fenómenos históricos de enorme trascendencia, no sólo para Occidente sino también para el resto del mundo. La influencia de ambas ha trascendido el tiempo y el espacio, pues hasta hoy en día seguimos discutiendo temas fundamentales que fueron vitales para los hombres que capitanearon aquellos movimientos. La primera fue fruto de la organización de un pueblo con pleno conocimiento y conciencia en la clase de gobierno que deseaba para sí²⁶. La segunda barrió el Antiguo Régimen y sus privilegios y acabó con los restos feudales. Difundió por Europa, América Latina y otros confines geográficos las palabras de libertad, igualdad y fraternidad y legó al mundo una tradición revolucionaria para los siglos XIX y XX.

En el siglo XVIII, no sólo las Trece Colonias y Francia fueron conmocionadas, también lo estuvieron otros pueblos que deseaban romper con el viejo orden y darse para sí mismos nuevos Estados limitados por constituciones expresamente escritas. Ya desde las décadas de 1770 y 1780 había un movimiento de insatisfacción general en las elites intelectuales en ambos lados del Atlántico que evidenciaban las necesidades de cambio. Entre 1780 y 1787 Holanda sufrió una revolución (la *Patriottenbeweging*), anterior a la francesa, que buscó transferir la soberanía del Estatúder al pueblo y darse una constitución republicana para rescatar los depuestos derechos de la ciudadanía. Fracasó cuando las fuerzas prusianas y el dinero inglés pusieron punto final a este experimento revolucionario. En la década de 1790 otros países, ya bajo la influencia de Francia, como Irlanda, de nuevo Holanda, Bélgica, Suiza, Italia e incluso Polonia vieron cómo sus pueblos entraban en la vorágine de cambios para triunfar temporalmente y luego malograrse. Sin embargo, la semilla perduró para que germinara más tarde en las décadas siguientes del siglo XIX.

Uno de los grandes problemas que tuvo que enfrentar el parlamento inglés, después de la muerte de Isabel I, fue la tendencia arbitraria y absolutista de los sucesivos reinados de los Estuardos. En esta lucha, el parlamento buscaría anular o minimizar las acciones arbitrarias del gobierno y la forma de conseguirlo era establecer la idea de que la ley sería quien realmente mandara (*Lex rex*) y no el rey. Durante este largo proceso de tensión entre el monarca y el parlamento surgieron dos concepciones fundamentales que servirían para proteger el ideal de la supremacía de la ley: la necesidad de una constitución escrita y el principio de la separación de los poderes²⁷.

Estas ideas ejercieron posteriormente una influencia decisiva no sólo en Inglaterra, sino también en América. Después de la expulsión de los Estuardos en 1688, la obra de John Locke apareció como la gran justificación filosófica de la Gloriosa Revolución. Al igual que sus predecesores, el centro neurálgico de su Ensayo sobre el Gobierno Civil, se enfoca en evitar a toda costa que el poder, independientemente de quien lo ejerza, llegue a convertirse en arbitrario.

La libertad del hombre sometido a un poder civil consiste en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de esa sociedad, y que haya sido dictada por el poder legislativo que en ella rige. Es decir, la facultad de seguir mi propia voluntad en todo aquello que no está determinado por esa regla; de no estar sometido a la voluntad inconstante, insegura, desconocida y arbitraria de otro hombre, tal y como la libertad de Naturaleza consiste en no vivir sometido a traba alguna fuera de la ley natural²⁸.

De allí la importancia de la ley, o del imperio de la ley, para asegurar el estado de derecho y la libertad individual. El otro punto que se pondrá sobre la mesa, una y otra vez a lo largo del siglo XVIII en Gran Bretaña, será el obligado reconocimiento y aplicación de la división y separación de los poderes. Pensadores británicos como David Hume, John Wilkes, Edmund Burke, William Paley expresaron abierta y razonadamente la necesidad de mantener separados los tres poderes para garantizar la justicia pública, la preservación de la libertad y la sanción de leyes equitativas y evitar, además, la arbitrariedad del gobernante.

Esta herencia de filosofía política inglesa, que provenía desde el siglo XVII, sería recogida por los colonos norteamericanos. Sin embargo, a diferencia de los ingleses, los americanos venían lidiando, desde el comienzo de su historia, con documentos escritos tales como los del *Mayflower* y los estatutos coloniales que precisaban y definían los poderes del gobierno. De aquí a la redacción de una constitución no había mucho camino que recorrer.

Aparejado con la idea de constitución se encontraba el de gobierno representativo. La concepción de la representación política moderna descansaba en la noción de que el pueblo sería representado por sus diputados y que éstos serían electos para defender los intereses de aquél y no los de una corte, de un rey o de un grupo oligárquico o aristocrático, pues todos los privilegios y los cargos por herencia serían eliminados. Por otro lado, “la fórmula de que todo el poder deriva del pueblo se refería no tanto a la

periódica elección de representantes como al hecho de que el pueblo organizado en asamblea constituyente tenía el derecho exclusivo de determinar los poderes de la legislatura representativa”²⁹.

Meses antes de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos apareció un panfleto político³⁰ que gozó de una amplia y profusa difusión por todo el territorio de las Trece Colonias: *Common Sense* (*Sentido común*) de Thomas Paine. Esta obra tuvo una influencia decisiva en el movimiento independentista por su gran impacto en la sociedad norteamericana. Paine justifica la separación de las colonias de la corona británica al argumentar que todas las monarquías son ilegítimas y, en especial, la inglesa. ¿Cuáles son sus argumentos? Primero, la Biblia condena la institución monárquica. Los judíos, alega Paine, cayeron en el grave error de darse reyes cuando le exigieron al profeta Samuel un rey como tenían otros pueblos que circundaban la Tierra Prometida. Samuel oró ante Dios para que lo iluminara en este asunto y éste le dijo: “Complace a ese pueblo en todo lo que te pide, porque no te ha rechazado a ti, sino a mi, para que no reine sobre ellos”³¹.

Este razonamiento providencialista le da pie para señalar la ilegitimidad de la monarquía cuando sentencia: “Estos pasajes de las Escrituras son directos y claros. No admiten una interpretación equívoca. Que el Todopoderoso ha presentado aquí su protesta en contra del gobierno monárquico es cierto, o las Escrituras son falsas”³². Segundo, la monarquía ha envenenado a la república (*Commonwealth*) y ha absorbido la Cámara de los Comunes, destruyendo así la Constitución inglesa³³. Tercero, Inglaterra no es la madre patria de América, sino que lo es Europa porque el Nuevo Mundo “ha sido el asilo para los perseguidos defensores de la libertad religiosa y civil de todas partes de Europa. Hasta aquí han huido, no de los tiernos brazos de una madre, sino de la crueldad de un monstruo...”³⁴. Además, afirma que ni un tercio de la población norteamericana era descendiente de los ingleses. Por último, utiliza otro argumento providencialista, para reforzar su alegato de la necesaria y justa independencia, cuando llega a sostener que la distancia entre América e Inglaterra es “una natural y fuerte prueba de que la autoridad de una sobre otra nunca fue la intención del cielo”³⁵.

Años más tarde, el venezolano Manuel García de Sena, radicado en los Estados Unidos desde 1803, decidió reunir los dos primeros capítulos de *Common Sense* junto con otras dos obras de Paine, más la Constitución de los Estados Unidos y otros documentos y traducirlos al español en 1810. Al año siguiente este conjunto de textos fue publicado en Filadelfia con el título *La independencia de la Costa firme justificada por Thomas Paine treinta años ha*. Esta traducción tuvo un fin principalmente político, pues apareció

en pleno proceso emancipador venezolano, al dar a conocer los argumentos legítimos y necesarios de la independencia y de los grandes beneficios que ella había brindado a las antiguas colonias asentadas en suelo norteamericano.

El período que media entre los años 1776 y 1787 (sanción de la Constitución Federal) fue el de experimentación de los principios del constitucionalismo y es también el de las Declaraciones de Derechos. La primera y más famosa fue la *Declaración de Derechos de Virginia* adoptada el 12 de junio de 1776, inspirada en los documentos coloniales precedentes y en el *Bill of Rights* inglés de 1689; pero, a diferencia de éste, rechazaba tajantemente la noción de clases privilegiadas y de cargos o funciones gubernamentales hereditarias, como se aceptaba en la Carta de Derechos británica. Sirvió, además, como modelo para las sucesivas Declaraciones de los otros estados restantes, y se le considera el antecedente directo de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* sancionada por la Asamblea Nacional Constituyente francesa en agosto de 1789 y del *Bills of Rights* de los Estados Unidos, que entró en vigencia en 1791 en la forma de diez enmiendas a la Constitución de los Estados Unidos.

Por esta época Polonia había sancionado la primera constitución escrita de Europa, el 3 de mayo de 1791, y anunciaba que su Rey gobernaba “por la gracia de Dios y la voluntad de la nación”³⁶. Le seguiría la francesa que fue aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente unos meses después de la polaca, en septiembre de ese año. La Carta polaca, si bien es un decreto real, expresa claramente la reivindicación de la soberanía popular al señalar que la autoridad dimana de dos fuentes: la divina y la humana. En su artículo 5 establece que “Todo poder en la sociedad civil debe derivarse de la voluntad del pueblo”³⁷. Esta constitución, enclavada en el corazón de la Europa oriental, era a todas luces un peligro para la estabilidad política de los reaccionarios imperios ruso y austriaco, así como también para la monarquía absoluta de Prusia. Ante esta situación, el rey de Prusia hizo una extensa *Declaración* el 6 de enero de 1793, que le sirvió de argumento para invadir con sus tropas a Polonia y así poner fin a su revolución y a su constitución. El nacimiento de Polonia a la modernidad fue castigado severamente por sus vecinos vinculados y aferrados todavía a las viejas formas del poder. En 1795 se realizó una tercera y última repartición de territorio polaco. Con este postrer despojo Polonia fue borrada del mapa por más de un siglo.

La Francia revolucionaria, por ser una nación poderosa, no sería barrida políticamente de la escena europea, como le sucedió a la infortunada Polonia, pero pronto se vio amenazada por Prusia y Austria y, poco tiempo después, por Gran Bretaña. La toma de la Bastilla fue el primer acto cruento

que escandalizó a Europa y la puso en alerta al considerarse una posible expansión de la peligrosa llama revolucionaria.

La Asamblea Nacional Constituyente sancionó el 26 de agosto de 1789 la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* constituida por 17 artículos. Su Preámbulo es una afirmación de la representación política y de la garantía de los derechos naturales expresados en los derechos individuales de los ciudadanos. Dos años más tarde, Francia se dio su primera constitución escrita y su prefacio fue el texto de la *Declaración* de 1789. A partir de ese momento la monarquía absoluta por derecho divino dio paso a la monarquía constitucional, limitada por una Asamblea Legislativa que tenía un poder sin límites y que en nombre del pueblo podía vulnerar las libertades. En esto difería de la Constitución norteamericana cuyo principal resultado había sido el de limitar el poder legislativo³⁸.

N° 46

4. CIUDADANÍA Y SUFRAGIO

La Constitución francesa de 1791 dividió a los ciudadanos en activos y pasivos, según un procedimiento de empadronamiento fiscal y patrimonial. Es decir, estableció un régimen censitario por el cual los “activos” gozaban del derecho del voto, mientras que los “pasivos” carecían de éste. Pero, la distinción más importante entre los mismos ciudadanos activos era aquella que separaba a los electores de los elegibles, porque era en estos últimos donde efectivamente descansaba el pleno ejercicio de las funciones propias de la soberanía y es en esta diferenciación y en las condiciones establecidas de elegibilidad donde se inicia efectivamente el sistema censitario³⁹.

Los términos de ciudadanos “pasivos” y ciudadanos “activos” fueron acuñados por el abate Sieyès en sus *Préliminaire de la Constitution française* de julio de 1789⁴⁰. En este texto había expresado lo siguiente:

Todos los habitantes de un país (...) deben gozar de los derechos de ciudadanos *pasivos*: todos tienen derecho a la protección de su persona, de su propiedad, de su libertad, etc., mas no todos tienen derecho a tomar parte activa en la formación de los poderes públicos; no todos son ciudadanos *activos*⁴¹.

De aquí se colige que para Sieyès la ciudadanía pasiva no era, en absoluto, ausencia de ciudadanía, sino que era la ciudadanía misma, pues consistía en el goce legal de los derechos civiles pertenecientes a todos los miembros del cuerpo social, sin distinción de sexo, edad o residencia. Mientras que la ciudadanía activa poseía un sentido limitado, riguroso y

restringido al ser estrictamente político, ya que participaban en la formación de la ley solamente aquellos ciudadanos que tenían interés y capacidades en los asuntos públicos. Así la ciudadanía pasiva era una definición amplia, originada en 1789 con la eliminación de los privilegios y el establecimiento y respeto de unos mismos derechos. Todos los que vivían bajo el nuevo régimen eran considerados ciudadanos.

Patrice Gueniffey asegura que la Asamblea Constituyente “cometió un error al tomar del abate Sieyès tales fórmulas no políticas de ciudadanos ‘activos’ y ‘pasivos’⁴² y plasmarlas en la Constitución de 1791 porque inmediatamente sus adversarios aprovecharon este desacierto para acusar a sus miembros de haber restablecido la desigualdad de derechos al crear dos clases diferentes de ciudadanos. Pero, además, en las constituciones de 1791, 1793 y 1795 la concepción amplia de ciudadanía pasiva (con el beneficio de todos los derechos civiles) de Sieyès, que incluía las mujeres y los menores de edad, quedó fuera del ámbito revolucionario de la ciudadanía, porque ahora la ciudadanía era política, fundamentalmente política, y solo se reconocía como ciudadano a aquel que contribuía con la formación de la ley y tenía capacidad de ejercer sus derechos políticos.

Hay que resaltar que el derecho al voto establecido por la Asamblea Constituyente fue realmente extenso si se compara con el más restringido de Inglaterra o con las prácticas posteriores en Francia durante el período comprendido entre 1815 y 1848. Se estima que la población electoral para 1791 era de 4.300.000 ciudadanos activos, que representaban, en promedio, el 15.7% respecto de la población total y el 61.5% respecto a los hombres mayores de 25 años⁴³. Sin embargo, aprobó la elección indirecta o de dos grados que sirvió como un filtro para garantizar la selección de ciudadanos considerados eminentes, capaces y con luces. Bernard Manin denomina “principio de distinción” a la característica no igualitaria del gobierno representativo por el cual “los representantes electos serían y debían ser ciudadanos distinguidos, socialmente diferentes de quienes les eligieran”⁴⁴. Ya en 1710, se había instituido en Inglaterra que los parlamentarios tenían que cumplir con requisitos patrimoniales diferentes y superiores a los de los electores. De esta manera, se aseguraba que los miembros de la Cámara de los Comunes fueran personas con riquezas suficientes para poder actuar independientemente de la corona y ser menos vulnerables a los intentos de corrupción⁴⁵.

¿Cuáles fueron los requisitos para ser reconocido como un “ciudadano activo” en la Francia de la monarquía constitucional? Según la constitución de 1791 para ser ciudadano activo era necesario ser francés por nacimiento

o por naturalización; tener cumplidos los veinticinco años de edad; estar domiciliado en la ciudad o cantón desde el tiempo que determinara la ley; pagar una contribución directa igual al menos al valor de tres jornadas y presentar el recibo; no encontrarse en estado de domesticidad, es decir, de servidor a sueldo; estar inscrito en el municipio de su domicilio en la lista de la Guardia Nacional y haber prestado el juramento cívico⁴⁶. Quedaban fuera del criterio de ciudadanía las mujeres, los sirvientes, los pobres de solemnidad, los que carecían de domicilio fijo y los monjes, pues se les consideraba dependientes de otros y, por lo tanto, desprovistos de una voluntad política propia.

En los debates electorales de 1789 la Constituyente había decretado que solamente podían ser elegidos como diputados para la Asamblea Nacional aquellos que poseyeran tierras y pagaran en impuestos al menos un marco de plata, es decir, el equivalente a 500 jornales. De esta manera se aseguraba el “principio de distinción” y se garantizaban legalmente los cargos de diputados a la clase terrateniente. Este decreto fue muy polémico porque restringía sustancialmente el número de ciudadanos elegibles para ser representantes. Guéniffey calcula que solo alrededor del 1 por ciento de la población podía cumplir con esta condición. Ante la decisiva oposición a este decreto, la Asamblea se vio obligada, en agosto de 1791, a abandonar el requisito patrimonial y del marco de plata, pero trasladó en la elegibilidad de los electores una serie de condiciones que reducía significativamente su número. Primero, se mantuvo el sistema de elecciones indirectas o de dos grados y segundo, fue elevado el requisito del impuesto que establecía que solo aquellos que podían pagar el equivalente a un salario de cuarenta días de trabajo podían ser elegidos como electores. Antes de esta revisión, de agosto de 1791, el proyecto de constitución estipulaba el requisito en el equivalente a diez días de trabajo.

Jacques Pierre Brissot consideró que con estas medidas se pretendían cerrar las puertas de las asambleas secundarias y de la Asamblea Nacional a los menos favorecidos económicamente debido a que los electores ricos jamás elegirían diputados pobres, “sobre todo [y esto es lo esencial] porque siempre los elegirán en su seno”⁴⁷.

Sin embargo, Gueniffey explica que la reducción del número de electores reales, es decir, de los elegibles al segundo grado, fue “una pieza esencial del proyecto político perseguido por los triunviros desde la primavera de 1791: terminar la Revolución”⁴⁸... para así restaurar el orden y garantizar la igualdad civil conquistada en 1789, siendo el primero amenazado por el radicalismo de las ciudades más grandes y por la reacción en las zonas rurales.

Esos electores que provenían de la clase media y que acaparaban los cargos y funciones de la nueva administración se oponían rotundamente a cualquier demagogia. Deseaban que la monarquía constitucional mantuviera la paz y protegiera el trabajo de las clases más productivas y esperaban que con el tiempo el poder ejecutivo, que descansaba en el rey, fuera desplazando al poder legislativo como centro de gravedad del poder. Los hombres de 1789 no pudieron mantener este estado de cosas por mucho tiempo dentro de una revolución que ellos mismos habían comenzado y ahora pretendían detener. La guerra, el radicalismo político y la ambición de poder hicieron que cambiara la ruta de la Revolución francesa.

5. CONCLUSIONES

El liberalismo clásico se fundamenta en los derechos inalienables de los individuos como son la libertad, el derecho a la vida y a la propiedad. Para preservar esos derechos, el poder del Estado debe ser limitado y se garantizan a través de constituciones como expresión del pacto o consentimiento entre el Estado y el pueblo.

Para los liberales clásicos la libertad, la propiedad privada y la sociedad de mercado son una misma cosa. Comunmente, historiadores, politólogos y economistas le denominan “liberalismo económico”.

El liberalismo clásico recogió la idea que prevalecía en Occidente desde hacía siglos, que la pobreza era irremediable y hasta necesaria; que los pobres, al no ser propietarios, no tenían derecho a participar en la formulación de las leyes y que la pobreza era un asunto privado, pues no le incumbía al Estado. Por ello, la clase trabajadora (campesina y obrera) fue la gran ausente en las constituciones liberales de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. Al no poseer propiedades o no poder cumplir con los ingresos mínimos requeridos los trabajadores asalariados quedaban fuera de la participación política como el derecho al sufragio o de aspirar asientos en una asamblea o congreso. Para asegurarse la exclusión los liberales adoptaron un sistema de elecciones indirecto, de tipo censitario. Cada constitución aprobada normó sus formas de sufragio. La ciudadanía se convirtió así en un asunto político y económico, pues su goce dependía de la facultad de poder pagar impuestos y de no depender de otro en grado de asalariado. Además, las mujeres, los sirvientes, los pobres de solemnidad, los que carecían de domicilio fijo y hasta los monjes tampoco pudieron ejercer el derecho al voto por considerárseles dependientes de otros y sin voluntad política propia.

NOTAS

- 2 Doctora en Historia, Magister en Historia de las Américas y Licenciada en Educación, Mención Ciencias Sociales por la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB), Venezuela. Cátedra Andrés Bello Fellowship, St. Antony's College, Universidad de Oxford, 2009-2010. Profesora Titular e investigadora del Centro de Investigación y Formación Humanística de la UCAB. Autora de, entre otros libros, *La noción de libertad en los políticos venezolanos del siglo XIX* (2001) y *Clío frente al espejo: la concepción de la historia en la historiografía venezolana 1830-1865* (2007).
- 3 M. Plattner. "From Liberalism to Liberal Democracy". *Journal of Democracy*, (10), 3, (1999), p.123.
- 4 B. Constant. "De la libertad de los antiguos en comparación con la de los modernos". En: *Liberalismo y Democracia*. Caracas, Cuadernos del Instituto de Estudios Políticos, (5), Facultad de Derecho UCV, 1963, p. 18.
- 5 *Ibid.*, pp. 18-19.
- 6 *Ibid.*, p. 20.
- 7 P. McNamara. "Democracy". *Encyclopedia of the Enlightenment*. Oxford, University Press, 2003, vol. 1, pp. 341-344.
- 8 M. Plattner. *Ob.cit.*, p. 121.
- 9 J. Locke. *The Works of John Locke in Nine Volumes*. London, Rivington, 1824 [12th ed.] (1690), Vol. 4. <http://oll.libertyfund.org/title/763> Recuperado: 26/07/2011, c.VIII, s.95.
- 10 N. Bobbio. *Liberalismo y Democracia*. (Breviarios). México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p.7.
- 11 Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América, 4 de julio de 1776. The U.S. National Archives & Records Administration. http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html Recuperado: 26/07/2011.
- 12 J. Locke. *Ob. cit.*, c.II, s.6.
- 13 H.J. Laski. *El liberalismo europeo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 152.
- 14 A. Smith. *Riqueza de las naciones*. Barcelona, Bosch-Casa Editorial, 1955 (1776), vol. II, lib. IV, p. 432.
- 15 La palabra "capitalismo" todavía no estaba en uso en la época de Adam Smith. El término que utiliza Smith es el de "sistema de perfecta libertad" o "sistema de libertad natural".
- 16 H.J. Laski. *Ob. cit.*, p. 162.
- 17 A.J.R. Turgot. *Reflexiones acerca de la formación y distribución de la riqueza*. Caracas, Academia Nacional de Ciencias Económicas, 1991 (1766), p. 7.
- 18 H.J. Laski. *Ob. cit.*, p. 170.
- 19 *Ídem*.
- 20 Burke fue por muchos años miembro de la Cámara de los Comunes por el

- partido Whig (conocido posteriormente con el nombre de Partido Liberal). Apoyó la Revolución norteamericana y condenó la partición de Polonia de finales del siglo XVIII. También había defendido la causa de pueblos oprimidos como el irlandés y el indio. Su obra más conocida es *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (1790), que es una fuerte crítica y ataque a la Revolución francesa.
- 21 E. Burke. *Thoughts and details on scarcity, originally presented to the Right Hon. William Pitt in the month of November, 1795, by the late Right Honourable Edmund Burke*. London, Rivington and Hatchard, 1800.
http://books.google.co.ve/books?id=DUGJAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
Recuperado: 28/02/2012, p.4.
 - 22 *Ibid.*, p. 6.
 - 23 H.J. Laski. *Ob. cit.*, p. 168.
 - 24 P. Colhoun. *A treatise on indigence*. Picadilly, Hatchard, 1806.
http://books.google.co.ve/books?id=YiJAAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
Recuperado: 01/03/2012, pp. 7 – 8.
 - 25 H.J. Laski. *Ob. cit.*, pp. 183-185.
 - 26 F. Hayek. *Los fundamentos de la libertad*. Madrid-Buenos Aires, Centro de Estudios sobre la Libertad, 1982, p. 251.
 - 27 Ambas ideas se expresaron abiertamente durante la revolución puritana. La idea de la separación de poderes parece que surgió por primera vez en 1645 en un folleto de John Lilburne. F. Hayek, pp. 229- 230.
 - 28 J. Locke. *Ob. cit.*, c. IV, s.21, 31.
 - 29 F. Hayek. *Ob. cit.*, p. 244.
 - 30 El término *panfleto* en lengua inglesa se refiere a una obra de dimensiones pequeñas que trata de un tema específico, algunos de ellos carecían de portada o carátula y podían repartirse en hojas sueltas. En este sentido el panfleto carece de cualquier significado peyorativo como sí lo tiene en lengua castellana.
 - 31 T. Paine. *El sentido común y otros escritos*. (Estudio preliminar, selección y traducción de Ramón Soriano y Enrique Bocardó). Madrid, Tecnos, 1990 (1776), p.16.
 - 32 *Ibid.*, p. 17.
 - 33 *Ibid.*, p.23.
 - 34 *Ibid.*, p. 28.
 - 35 *Ibid.*, p. 30.
 - 36 J. Markoff. “Where and when was Democracy invented?” *Society for Comparative Study of Society and History*, 41, (4), (octubre, 1999), p.666.
 - 37 *New Constitution of the Government of Poland, established by the revolution, the third of May, 1791*. (1791, 1822). London, Printed for J. Debrett, 1822, p. 12.

- 38 F. Hayek. *Ob. cit.*, p. 269.
- 39 P. Gueniffey. *La Revolución francesa y las elecciones. Democracia y representación a fines del siglo XVIII*. México, Instituto Federal Electoral/Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 72.
- 40 Tres meses antes de comenzar el debate sobre el derecho al sufragio que abrió la Asamblea Constituyente el 22 de octubre de 1789.
- 41 P. Gueniffey. *Ob. cit.*, p. 63.
- 42 *Ídem*.
- 43 *Íbid.*, p. 100.
- 44 Bernard Manin. *Los principios del gobierno representativo*. Madrid, Alianza Editorial (Ciencias Sociales), 1998, p. 120.
- 45 *Íbid.*, pp. 122-123.
- 46 Constitución francesa de 1791. Título III, Capítulo Primero, Sección II, Art. 2.
- 47 P. Gueniffey. *Ob. cit.*, p. 82.
- 48 *Ídem*.