

LA AMERICANIZACIÓN DE LA PEPA

Antonio Annino

Universidad de Florencia - CIDE México

Sumario: 1. Bolívar, Hegel, y la cuestión constitucional. 2. Así pues ¿por qué la *Pepe*? 3. ¿De quién es la república? 4. Nota bibliográfica.

Durante mucho tiempo la Constitución de Cádiz ha permanecido aislada en una especie de limbo historiográfico, a medio camino entre el mito y sus negaciones ideológicas. En cierto sentido, la transición democrática española la ha liberado de este inmovilismo intelectual. Ahora, esa Carta Magna empieza a ocupar un lugar en la historia, y su historia alimenta un debate constante que me fascina por muchas razones. La primera se refiere a la historia comparada del constitucionalismo en una época tan compleja como la napoleónica y la Restauración. En esas pocas décadas se escribieron en Europa y en América Latina muchas constituciones. Ninguna sobrevivió por mucho tiempo; de hecho muy pocas llegaron realmente a aplicarse. Sin embargo, esto no quita que la historiografía debería prestar más atención a esas experiencias. Éstas no anticiparon las consecuencias de los acontecimientos de 1848; representan un capítulo aparte, autónomo. El último eco de ese “Setecientos reformador” que por diferentes vías había tratado de cambiar el antiguo régimen sin destruir sus cimientos. La carta magna gaditana fue la más importante, como reconocieron sus contemporáneos. Desde la Nápoles posmuratiana a la Leningrado de los decembristas, pasando por el norte de Italia de los carbonarios, e incluso a través de un folleto muy favorable de Thomas Jefferson, la carta magna gaditana fue el modelo de referencia.

Por supuesto, también existen las razones que afectan a la España de esos dramáticos años, y a una parte de su siglo XIX. Pero no es mi intención profundizar en este tema. Me interesa, más bien, reflexionar sobre la “americanización” de Cádiz, una cuestión que sólo últimamente ha sido abordada, de la cual queda aún mucho por investigar, y que merece mayor atención. Durante muchísimo tiempo se creyó que la carta magna gaditana no se había extendido al Nuevo Mundo. Los nacionalismos antiguos y de signo opuesto a ambos lados del Atlántico compitieron por defender esta aparente verdad. Incluso ante quien, como la historiadora norteamericana Nettie Lee Benson, había demostrado en los años 50 del siglo XX que algo se había hecho. Pero —significativamente— nadie tomó en cuenta a Benson. Hoy día, estamos en condiciones de afirmar con absoluta seguridad que aquella constitución se aplicó en Nueva España, Centroamérica, Perú, Quito, Cuba y en una parte de Colombia. Lo que equivale más o menos al 70% de la población de la América hispánica. Lo cual significa que la gran mayoría de los súbditos americanos de la monarquía española vivieron por primera vez una experiencia constitucional ya antes de las independencias. Sin embargo, el dato más significativo es que la *naturaleza* específica de esa constitución permitió —como acabo de decir— su *americanización*. ¿En qué sentido?

Que la extensión de la carta en América modificó profundamente aquella realidad, según lógicas no previstas por los legisladores, pero perfectamente en línea con una constitución *jurisdiccionalista* que permitió legítimamente más lecturas de su dictamen por parte de los diversos actores sociales, desde las elites hasta los pueblos, pasando por las comunidades indígenas. En medio de una crisis epocal e irreversible de la monarquía, la carta magna gaditana provocó en América un acontecimiento destinado a pesar en las repúblicas venideras: un fortalecimiento sin precedentes de las sociedades autóctonas, de los actores territoriales, y de las lógicas comunitarias y/o corporativas del antiguo régimen. Y no solamente eso: el estudio exhaustivo de la americanización de la carta magna gaditana permite superar definitivamente una serie de dualismos *ad escludendum* como modernidad/tradición, anarquía/orden, derechos/no derechos, legalidad/ilegalidad, etc. En suma, y aunque pueda parecer excesivo, el momento gaditano no sólo fue una coyuntura, sino un cambio destinado a perdurar durante mucho tiempo. Aún no sabemos cuánto, pero seguro que no fue breve.

1. BOLÍVAR, HEGEL, Y LA CUESTIÓN CONSTITUCIONAL

Antes de continuar con la experiencia gaditana, quisiera recordar un dato que afectó durante mucho tiempo a la percepción historiográfica: los dualismos infinitos que acabo de citar no son más que un desarrollo en el tiempo de esa *Disputa del Nuevo Mundo* que conocemos gracias a la obra genial de Antonello Gerbi. En realidad, esa Disputa de finales del siglo XVIII contenía y dio lugar a otras numerosas disputas, algunas de las cuales siguieron y a lo mejor todavía siguen circulando entre el Viejo y el Nuevo Mundo. Una, sin duda, es la disputa sobre la “cuestión constitucional”, o sea sobre la compatibilidad entre esa parte del hemisferio americano y el constitucionalismo liberal antes y democrático después. Resulta

casi superfluo recordar que esa cuestión se ha extendido y radicalizado después de la caída del Muro de Berlín porque atañe a todo el globo. La disputa del nuevo mundo se ha convertido simplemente en la disputa del mundo. Existen, pues, buenos motivos para volver a ocuparse de ella y para entender hasta qué punto el momento gaditano nos ayuda a comprender mejor la original, la que fue —por así decir— la madre de todas las disputas.

Muchos fueron los protagonistas, pero el más conocido y más trágico fue Bolívar. Tras el fracaso de sus proyectos constitucionales, el abandono de muchos de sus seguidores, y la oposición de las elites locales, es notorio que el Libertador expresó en muchas cartas su amargura y sobre todo su decepción o, mejor dicho, su desengaño por la cultura, la sociedad latinoamericana y el futuro de ambas. Este hecho es conocido; mucho se ha escrito desde posiciones diferentes, pero siempre desde una óptica circunscrita y personal. Sin exagerar, pero con cierta determinación, quisiera en cambio invertir la perspectiva. El desengaño bolivariano formaba parte de un lenguaje internacional propio del Siglo de las Luces, y que en los mismos años encontrará en Hegel una versión sistemática y definitiva. Un lenguaje de por sí excluyente a pesar de su pretendida universalidad. Vamos a recuperar este dato comparando rápidamente dos personajes que nunca se conocieron pero que, sin saberlo, hablaron el mismo lenguaje aunque separados por un océano.

Tal vez, la expresión más terrible del desengaño bolivariano la encontramos en la famosa carta escrita un mes antes de su muerte, en 1830, cuando se enteró del asesinato de Sucre. Escribió que 20 años de mando lo habían convencido de que “La América es ingobernable para nosotros. *El que sirve una revolución ara en el mar...* este país caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada para después pasar a tiranuelos casi imperceptibles de todos colores y razas”. Un año antes, en 1829, había escrito un auténtico ensayo sobre los países americanos, las guerras civiles, las luchas por el poder, llegando (ésta es la cuestión) a

comparar la situación de su continente tras la caída del imperio español con aquella de Europa después de la caída del imperio romano; un acontecimiento que, según Bolívar, había desencadenado la anarquía política y la disolución social. La conclusión de sus reflexiones fue que “no hay buena fe en América, ni entre las naciones. Los tratados son papeles, las constituciones libros, las elecciones combates, la libertad anarquía y *la vida un tormento*”. Y podríamos continuar, pero me parece que se puede pasar por alto la paradoja trágica de un *epos* como el bolivariano que, al cabo de una vida entera luchando por la independencia, acaba equiparando la *pax romana* a la *pax hispanica*. ¿Podríamos imaginar a Napoleón en la isla de Santa Elena concibiendo a Francia como Bolívar concibe a Colombia y a América en general? Sin más, la respuesta es no: Napoleón no habría concebido a Francia en los términos bolivarianos. ¿Es obvio? Sí. Pero, si contestamos así, no hacemos otra cosa que recrudescer la disputa sin darnos cuenta. Significa aceptar los supuestos del desengaño bolivariano, su visión histórica de fondo, expresada claramente desde 1819 en el famoso *Discurso de Angostura*, donde el eco de Montesquieu resulta muy evidente. En Angostura, el Libertador afirmó que tres siglos de “despotismo” habían condenado a América al “triple yugo de la ignorancia, de la tiranía y del vicio”, y por tanto “no hemos podido adquirir ni saber, ni poder, ni virtud”. Obsérvese que la tesis sobre el “despotismo” fue inventada por la Academia de Madrid en la época borbónica tardía para condenar el pasado habsbúrgico y apoyar la nueva orientación regalista de la Corona. En las aulas de Cádiz, se recurrió mucho a esa tesis durante la fase constituyente para criticar todo el pasado monárquico. Bolívar la adaptó a una presunta condición colonial de América. La idea según la cual los problemas de la gobernabilidad constitucional de las repúblicas americanas se debían a la “herencia colonial” tuvo luego un éxito enorme entre las elites liberales del continente, y hoy día subsiste en algunos recovecos de la historiografía.

La “cuestión constitucional” nace, pues, a raíz de las primeras experiencias constitucionales del mundo hispánico en crisis, y no sólo expresa las dificultades de gobernar el cambio como en Francia. En el mundo hispánico, la construcción de la responsabilidad de la historia forma parte de un imaginario mucho más amplio, internacional, que halló en Hegel su definitiva versión sistemática. Una vez más, vamos a recordar cosas conocidas que en este contexto suenan de forma diferente. En su *Filosofía de la Historia* (1823-1831), el movimiento hegeliano de la Historia de Este a Oeste dejaba al Nuevo Mundo doblemente nuevo, tanto en el tiempo geográfico como en el político, pero con un futuro “civilizado”. Pero, al considerar las dos Américas, Hegel introdujo una antítesis muy popular: América del Norte, a pesar de su exceso de “geografía” y su “escasa” Historia, estaba destinada a un futuro “europeo”, mientras que el Sur no. Según Hegel, existía una “antítesis sorprendente”: en el Norte “orden y libertad”, en el Sur “anarquía y militarismo”, el Norte “colonizado”, el Sur “conquistado”. Los argumentos no eran nuevos, pertenecían a la *Leyenda Negra* protestante del siglo XVII. Totalmente nuevo y aplastante fue, en cambio, el enunciado hegeliano, porque no estructuró acontecimientos sino una visión del mundo y de la historia, un enunciado que liquidó brutalmente esa gran tradición que desde el siglo XVI, por diferentes vías, desde De Vitoria hasta Montaigne, pasando por Montesquieu, había buscado en la variedad de las “costumbres” los criterios para clasificar la diversidad de las sociedades. Ahora, el nuevo criterio distinguió *sólo* entre pueblos “con Historia” y pueblos “sin Historia”, y la frontera entre las dos categorías dependió de la existencia del estado y de su Derecho Público, cuya constitución era la máxima expresión. Si un pueblo no es consciente de su constitución no entra en la Historia, que es la libertad; así de simple. De esta manera, también para Bolívar, en la América hispánica el no “reconocimiento” de la libertad fue imposible a causa de la conquista y de tres siglos de “despotismo”, que sacrificaron *ab origine* las potencialidades del

“espíritu nacional” (*volkgeist*), *el fundamento del Estado y del Derecho Público*.

Evoco estas cosas conocidas para decir que Bolívar y Hegel tomaron parte, aunque en situaciones radicalmente diferentes, en esa gran transición que tuvo lugar del siglo XVIII al XIX y que inventó la Historia como camino a la libertad. Ahora bien, lo que nos interesa subrayar y que, en mi opinión, ha sido más bien silenciado por la historiografía, es que la idea de Historia-Libertad fue concebida universal en sus valores pero excluyente en sus actores. La Historia definió una nueva *Polis* donde no todo el mundo podía entrar. En esa compleja y dramática transición dominada por las revoluciones y por muchos brotes revolucionarios, por no hablar de las guerras, la invención de esa idea de libertad que circula en el tiempo histórico y que incluye y excluye a millones de personas basándose en sus presuntas responsabilidades, fue mucho más que una genial (y por supuesto discutible) teoría filosófica: su enorme éxito la acerca mucho más a lo que Foucault llamó *episteme*, o sea una condición epistemológica común en todo Occidente, y que todavía perdura. Sin duda, la *Grande Revolution* tuvo un papel protagónico con sus lenguajes “universales”. No se puede dejar de evocar el famoso Art. 16 de la Declaración de 1789: “Toda sociedad en la cual no esté establecida la garantía de los derechos, ni determinada la separación de los poderes, carece de Constitución”. No sólo se trató de un principio jurídico estratégico para *todas las sociedades*, sino también de una clave para valorar el pasado y *cualquier pasado*. Un código para valorar el triunfo de las nuevas formas de gobierno sobre el doble “arbitrio” del pasado: el de los reyes y el de los “cuerpos privilegiados”. Aquella Declaración se convirtió enseguida en una nueva categoría con una carga epistemológica nueva y muy fuerte, con vínculos irrenunciables: antes de 1789, el dominio de lo “irracional” en las formas de “despotismo”, y luego el triunfo de lo “racional”, del gobierno de la libertad. Así pues, la nueva idea de Derecho y de constitución no se legitimó sólo con la Razón en los salones ilustrados del XVIII,

sino también con el nuevo concepto de “razón histórica” plasmado por los acontecimientos revolucionarios. El Derecho y la Libertad no se imaginaron sólo racionales sino *históricamente racionales*. De aquí la costumbre, tan extendida en la América de Bolívar, de llamar a juicio a los pueblos ante el “tribunal de la Historia”, como dijo Schiller.

2. ASÍ PUES ¿POR QUÉ LA PEPA?

Tal vez el desengaño bolivariano fue excepcional en su época. Sin duda fue único por su fuerza y continuidad. Pero después de las independencias, las decepciones cundieron entre las elites liberales. Otro caso conocido fue el de Sarmiento con *Civilización y Barbarie*, un panfleto escrito en su exilio chileno contra Rosas, toda una obra de lucha política, pero que en pocos años se convirtió en un referente para la reflexión histórico-política en el continente. En el centro de la “cuestión constitucional”, existe pues la convicción de que los problemas de la gobernabilidad republicana dependían de la “herencia colonial”, de una asimetría entre culturas y constitucionalismo. Y de aquí la proliferación —como decía antes— de análisis todos ellos centrados en dualismos polarizados que han vuelto a proponer durante mucho tiempo la idea de una “salida” del constitucionalismo hispánico de los paradigmas de las revoluciones atlánticas. La carta magna gaditana no se tomó en cuenta porque se creía que no se había extendido a América a causa de su situación cada vez más difícil de gobernar desde la Península. Ya he dicho que una serie de trabajos de investigación han demostrado que, en cambio, se llegó a aplicar y con efectos demoledores para el orden colonial. Pero este dato, aunque relevante, no habría sido suficiente para superar las polarizaciones conceptuales heredadas por la Disputa si no hubiera cambiado radicalmente la forma de estudiar la naturaleza de esa carta constitucional. Articulado estas dos novedades entre sí, resulta que cambia totalmente la naturaleza de la “cues-

ción constitucional”. En resumidas cuentas: el problema de la gobernabilidad no residiría en la “herencia colonial”, sino en la *herencia de la crisis del orden colonial entre 1808 y 1824*. Recapitulemos brevemente cómo se ha llegado a este resultado.

En pocas palabras: ¿en qué ha consistido la nueva propuesta que algunos historiadores del derecho —pero en mi opinión sobre todo Marta Lorente— nos han planteado sobre la carta magna gaditana? Las respuestas pueden ser muchas, y todas de cierto peso. De todas formas, creo suficiente recordar un argumento que justifica la americanización de la *Pepa*. Esa primera experiencia constitucional del mundo hispánico fue sin duda una revolución, pero de carácter bastante moderado. ¿Por qué? Como diría Lorente, uno de los aspectos principales de esa Carta fue la constitucionalización de una serie de ideas, de instituciones y de prácticas antiguas, que favoreció la inclusión del nuevo discurso liberalizador y reformista en la pluralidad de los discursos político-institucionales de los antiguos regímenes americanos. Y utilizo el término en plural porque concuerdo con Fernand Braudel en afirmar que nunca ha existido una sociedad de antiguo régimen, sino muchas. Y no porque fueron muchas las monarquías más o menos “compuestas”, como diría John Elliot, sino porque en cada una de ellas convivía una pluralidad de antiguos regímenes, porque cada división territorial de un reino o de las colonias españolas en América era también, y sobre todo, una división social. Y porque no existía otro territorio más que el de las ciudades, de los pueblos, de las provincias, y en gran parte de la América española de las repúblicas de indios. En fin, la mirada braudeliiana sugiere que la naturaleza compuesta de la Monarquía Católica abarcaba *activamente* hasta el último pueblo indio de Oaxaca, por citar un ejemplo mejicano muy estudiado. Por supuesto, todas estas divisiones infinitas eran jerárquicas y competían por un estatus mejor y por conseguir mayores privilegios. Actualmente, estudios como los de Manuel Hespaña, Bartolomé Clavero, Luca Mannori, llevan tiempo subrayando que en esos regímenes tan pluralis-

tas, casuistas, corporativos, etc., la política no dependía de un estado administrativo absolutamente inexistente hasta el siglo XIX, sino de la *mediación jurisdiccional entre los cuerpos de la república*. Y esta facultad estaba en manos de una amplia pluralidad de individuos provistos precisamente de facultades jurisdiccionales, o sea, de juzgar y también de legislar. En suma, la política se identificaba con la justicia y no con la administración. Se trata de ideas muy difundidas, pero que todavía no han llegado a la historiografía americanista, salvo en pocos y contados casos. “Quien manda juzga y quien juzga manda” resume muy bien todo esto.

Cádiz no cortó con el jurisdiccionalismo del pasado: lo reformuló, lo constitucionalizó en formas nuevas, pero no lo erradicó de la sociedad. En especial, tanto Marta Lorente como Fernando Martínez han llamado la atención sobre la continuidad del *modo de producir justicia*, que es otro aspecto de la reforma de su organización. Este tipo de constitucionalismo permitió, pues, la continuidad del orden jurídico hispano-colonial; lo cual sugiere que el llamado “liberalismo gaditano” fue moderado porque, por fas o por nefas, estipuló un compromiso con el antiguo régimen. No con el mundo de los privilegios y de los *fueros*, sino con ese mundo de la justicia (jurisdiccional) que desde hacía siglos constituía un espacio abierto a todos los súbditos, incluidos los indios. Además, es muy conocido ese pasaje del discurso de Arguelles cuando, al presentar el proyecto de constitución, afirmó claramente que la Comisión había decidido no tocar la esfera de la justicia porque era demasiado compleja políticamente para poder cambiarla con la simple voluntad de una asamblea constituyente cuyos plazos decisorios eran apremiantemente cortos.

¿De qué forma, pues, esta constitución jurisdiccionalista fue fácilmente americanizada con las consecuencias que he citado? Para contestar, necesariamente tengo que hacer referencia a mis investigaciones personales sobre Méjico, antes de dar a conocer esta interpretación de la Carta. Al estudiar en particular las primeras elecciones, me había dado cuenta

de que la aplicación de la constitución había causado una auténtica eclosión municipalista: y no sólo, sino que este fenómeno territorial había desplazado el baricentro de la política mejicana desde las áreas urbanas a los centros rurales. Me pareció que este dato revestía cierta importancia al afectar a todo el siglo XIX. Esa imagen de una política totalmente en mano de actores rurales adquirió una historia suya menos obvia, no atribuible únicamente al aspecto social, sino también y sobre todo al político-constitucional. Los pueblos se convirtieron en los protagonistas muy activos de las luchas políticas republicanas gracias a sus nuevos ayuntamientos de la época gaditana. No sólo, ya que una rápida lectura de la constitución sugería que el texto presentaba “anomalías” inusuales; como el artículo 50 relativo a las elecciones donde se decía que las juntas electorales de las parroquias poseían el monopolio *incuestionable* de los requisitos de ciudadanía y voto. En ningún constitucionalismo de la época el acceso al mundo nuevo de las libertades políticas se dejaba totalmente en manos de las comunidades locales, ni tampoco de las indias. No quiero repetir argumentos y datos que ya he publicado muchas veces: sólo me interesa subrayar que el estudio de la historiografía jurídica sobre el jurisdiccionalismo hispánico y el gaditano, ayudaron a comprender que aquellas “anomalías” en realidad no lo eran, y que entraban en una lógica comprensible y específica de *ese* constitucionalismo. Así pues, ciertas fracturas de los equilibrios político-sociales, como las jerarquías territoriales de la Nueva España, no sólo fueron el resultado de la guerra, sino también de la interacción entre guerra y constitución. Todo ello en un marco de legalidad, no por nada reconocida como tal por todos los actores. En lugar de desorden, se había creado un nuevo orden nacido del antiguo; en fin, una evolución, que no por esto se libró de fracturas. Hoy día mi conclusión es que la Nueva España de 1821 era muy diferente de la de 1808, y que Cádiz tuvo un papel fundamental, precisamente gracias a su naturaleza jurisdiccionalista, que permitía conectar lo nuevo con lo antiguo sin que llegaran a negarse mutuamente. En suma, el concepto

que me parece más apropiado para definir la americanización de la *Pepa* es el de *asimilación*. Además, es un dato que he comprobado en los archivos: la llegada de la constitución no fue percibida ni siquiera por las comunidades indias como una fractura vertical de su mundo. Al contrario, la participación indígena en las elecciones y la constitución de los *proprios* municipios constitucionales fue notable. El motivo es evidente. No sólo el ayuntamiento permitió reconstituir la organización comunitaria del nuevo orden, sino que la continuidad de la justicia potenció el papel de los alcaldes elegidos, los cuales siguieron siendo *empleados públicos* como antes. Jueces de su comunidad, pues, como en el pasado. Remito a los trabajos de Lorente para saber más sobre este importante tema. Me interesa más bien recordar un dato curiosamente olvidado por la historiografía: se sigue haciendo referencia a ese artículo de Cádiz que fijó en mil *almas* el requisito mínimo para crear un ayuntamiento electivo (art. 310). Sí, pero para América se hizo una excepción, más bien dos. Un primer decreto de las Cortes, de 15 de diciembre de 1812, dio plena libertad a los pueblos americanos para crear ayuntamientos incluso sin las mil *almas* establecidas, “por otras razones o bien público”. El segundo, de 23 de mayo de 1823, permitió a los pueblos americanos crear ayuntamientos por iniciativa propia, *sin* la autorización de los intendentes. Así pues, la situación americana fue diferente de la peninsular.

Por supuesto que se puede y se debe discutir sobre la modernidad de Cádiz, pero sólo con dos condiciones. La primera es la de conocer mucho más su naturaleza y sus procesos de americanización; la segunda es la de renunciar a una idea de modernidad monista. La modernidad es concebible sólo como una *red conceptual policéntrica*, que se niega y se afirma a sí misma, totalmente vinculada a ese *politeísmo de los valores* que tanto angustió a Max Weber. Lo que de momento se puede decir, en mi opinión, sobre la americanización de la carta magna de Cádiz es que desencadenó una *emancipación de los cuerpos de la “república” del gobierno de los jueces reales*. No sé si fue una

revolución, pero lo cierto es que cambió las relaciones de fuerza entre los actores colectivos y tuvo mucho peso en la vida republicana durante mucho tiempo.

3. ¿DE QUIÉN ES LA REPÚBLICA?

La pregunta no es tan excéntrica como podría parecer. Después de tres siglos de monarquía y de indiscutida lealtad monárquica, el paso a la república no encontró oposiciones en América. A primera vista, el dato no sorprende si lo comparamos con Europa. Es más, tampoco hubo un debate sobre el republicanismo, sobre el ser republicano, sobre los problemas y los desafíos que un cambio tan radical en la forma de gobierno planteaba a las nuevas elites dirigentes. Nada comparable con lo ocurrido tras la independencia en la república norteamericana. Las repúblicas hispano-americanas gozaron enseguida de un consenso mayoritario. Es cierto que durante la crisis y durante las guerras algunos líderes como San Martín y el mismo Bolívar pensaron en una solución monárquica que, por otro lado, fue presentada en 1820, al comienzo del Trienio por la delegación americana en la Cortes. Sin embargo, también es cierto que el fracaso de esos intentos no tuvo continuación. El paso a las repúblicas fue también una opción forzada, y con todo el consenso fue abrumador. El dato sugiere que el cambio no fue percibido por las poblaciones, incluidos los indios, como una amenaza para sus propios intereses vitales. Desde este punto de vista, la carta magna de Cádiz fue un puente entre la América borbónica y la republicana porque la emancipación de los cuerpos territoriales del gobierno de los jueces creó de hecho una “situación republicana”, basada en la consolidación de formas de autogobierno local cuya garantía era la continuidad de la justicia. Y no pienso en la justicia penal, sino sobre todo en la civil, basada en usos y costumbres autóctonos, confiada a jueces no letrados, los alcaldes elegidos de los ayuntamientos. Todavía no disponemos de

una lista completa de esas nuevas instituciones, pero la documentación existente sugiere que fueron varios centenares. Lo cual significa que se multiplicaron nuevas jurisdicciones territoriales que el “gobierno superior” no fue capaz de controlar. Ni siquiera en las áreas donde más sangrientos fueron los conflictos con los insurgentes. En efecto, los estudios nos revelan que precisamente en esas zonas los nuevos ayuntamientos adquirieron mayor poder. La razón es bien sencilla. Faltaban los recursos bélicos, y las sociedades locales eran las únicas que podían llenar ese vacío. Muchos privilegios del fuero militar se extendieron a los cabildos, que así despojaron de muchos poderes a las autoridades. La emancipación fue el resultado de una gran transferencia de poderes jurisdiccionales de las autoridades superiores a los territorios municipales. Cuando en la América gaditana se consolidaron las Diputaciones Provinciales, el territorio ya estaba en poder de los ayuntamientos.

En este sentido, cabe preguntarse si en el caso americano fue la justicia la que reubicó a la soberanía, en lugar de una representación suya más o menos moderna. Una notable diferencia en el ámbito de las revoluciones de ultramar. El punto más relevante sobre el cual reflexionar es que ese cambio radical no se consumó a espaldas de la carta magna de Cádiz sino en su interior. Todo fue constitucional y legal. En el contexto dramático de la revolución política que permitió las emancipaciones, tuvo lugar una revolución silenciosa pero profunda que abarcó a todos los pueblos gracias al vínculo orgánico entre elección y justicia. Por supuesto, este cambio no fue previsto ni por la asamblea de la lejana Cádiz ni por las elites americanas que, entre otras cosas, no lideraron la difusión de la Carta Magna. Este proceso fue controlado por las autoridades coloniales y las sociedades locales, incluidas las indígenas. Un caso realmente impresionante es el de los territorios Mayas. En la Universidad de Tulane se conservan los microfilms de las actas electorales para instalar ayuntamientos, un corpus documental que cubre toda la Guatemala de entonces. La parte yucateca se halla en los ar-

chivos de la península. La imagen global es la de un proceso de constitucionalización masiva de los territorios mayas.

Siguiendo pues los caminos locales del constitucionalismo jurisdiccionalista gaditano, se llega a la conclusión de que la herencia de la crisis colonial fue —como he dicho— la emancipación de los cuerpos. Pero ésta tuvo su expresión política y constitucional en las repúblicas: *un dualismo estructural entre la libertad como justicia de los pueblos y la libertad como representación “nacional” y/o “federal” de las elites*. Por supuesto, la justicia republicana no mantuvo los mismos jueces, ni la misma organización, ni las lealtades institucionales que sólo la monarquía había podido garantizarse, aunque sí mantuvo su vocación casuística, sus procedimientos, la naturaleza de sus jurisdicciones, el tipo de sociabilidad, el poder de “las costumbres” y las Leyes de Indias. Lo más importante tal vez fue que la justicia republicana constitucionalizó su antigua función de gran reproductora de los lenguajes identitarios de las comunidades territoriales.

No son pocas las cuestiones que se plantean ante la complejidad y riqueza de los procesos que he tratado de describir someramente. La primera atañe al siglo XIX. La cuestión municipal fue una constante. Muchas fueron las leyes aprobadas por las repúblicas tratando de limitar los poderes de los ayuntamientos. Pero, si tenemos en cuenta las dinámicas de los levantamientos, el papel central que siempre tuvieron los ayuntamientos, muchas son las dudas que nacen con respecto a la eficacia de esas leyes. La segunda cuestión interesa al federalismo hispanoamericano. Al analizar las peticiones que periódicamente enviaban los ayuntamientos a las autoridades, observamos que esos cuerpos territoriales no respetaban para nada la soberanía de sus propios estados. Las relaciones entre las dos soberanías, la estatal y la federal, se quedaron siempre en sus-

penso, y siempre podían ponerse en tela de juicio. De aquí la tercera cuestión. La justicia colonial necesitó siempre el poder moderador de la corona, lo cual en la república se convirtió en un problema casi insoluble. Fueron los presidentes los que, casi por designio popular, llevaron a cabo la función moderadora al ocuparse directamente de la justicia cada vez que los actores sociales consideraron que las leyes no eran conformes a los derechos adquiridos legítimamente. Una función formalmente extraña al dictamen constitucional, pero al mismo tiempo conforme a la naturaleza jurisdiccional de las constituciones mismas.

En la historia de Occidente, las repúblicas, desde Atenas en adelante, siempre vivieron con dificultad el dilema de su moderación. En los casos hispanoamericanos, la cuestión fue muy condicionada por la existencia de una pluralidad de individuos que podían reivindicar *legítimamente* la imputación de las libertades republicanas. No es una casualidad que en el lenguaje político del siglo XIX de todo el continente encontremos una tensión semántica y política entre el imputar la libertad y la soberanía al “pueblo” en su sentido abstracto y la imputación a los pueblos, o sea a un ordenamiento territorial con derechos y libertades imprescriptibles. El de la revolución mejicana sólo fue el caso más clamoroso.

La americanización de la *Pepa* se produjo y puso en marcha importantes procesos, muchos de los cuales aún deben estudiarse. Pero, más allá de la necesidad contingente de saber más sobre ella, queda el dato de fondo. La perspectiva gaditana permite entender las lógicas del actuar colectivo, la naturaleza no sólo del conflicto político sino también del social, la pluralidad de los lenguajes aparentemente extraños entre sí, pero todos atribuibles a ese fenómeno de *asimilación* entre orden histórico y orden nuevo que la *Pepa* activó de forma irreversible.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

En más de una ocasión he tratado sobre estas temáticas:

- “I paradossi occulti del V Centenario. Note gerbiane per una verfassung ispanoamericana”, *Quaderni Storici*, n. 81, 1992.
- “Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos 1812-1821”, en A. Annino (coord.) *Historia electoral de Iberoamérica*, Buenos Aires, 1996
- “Imperio, constitución y diversidad en la América hispana”, *Historia mexicana*, n. 229, 2008
- “La ruralización de lo político”, en A. Annino (coord.) *La revolución novohispana y la independencia de México, 1808-1821*, Méjico, 2010.

Fecha de recepción: 6 de junio de 2011

Fecha de aceptación: 4 de noviembre de 2011