

LA IDEA DE PARTIDO POLÍTICO EN *EL FEDERALISTA* Y EN LOS TEXTOS CONSTITUCIONALES DE SIMÓN BOLÍVAR

Marco Ortiz Palanques*

Resumen

Se establecen dos tipos ideales del pensamiento ilustrado con respecto a los partidos políticos, con sus respectivos indicadores. La presencia o ausencia de éstos es evaluada en *El Federalista* (1787) y en los escritos constitucionales de Simón Bolívar (1783-1830). De la comparación resulta que *El Federalista* se adapta mejor a los partidos políticos que los escritos de Simón Bolívar.

Palabras clave: *The Federalist*, Simón Bolívar, partidos políticos, ilustración.

THE IDEA OF POLITICAL PARTY IN THE FEDERALIST AND SIMÓN BOLÍVAR'S CONSTITUTIONAL WRITINGS

Abstract

Two ideal models on political parties of the Enlightenment are designed, together with the indicators. Their presence or absence is assessed in *The Federalist* (1787) and Simón Bolívar's (1783-1830) constitutional writings. The comparison yields a better fit for political parties in *The Federalist* than in Bolívar's writings.

Key words: *The Federalist*, Simón Bolívar, political parties, Enlightenment.

1. Introducción

Que los hombres tienen pensamientos distintos acerca de potencialmente todos los temas es una cuestión de hecho.Cuál sea la legitimidad que tengan en cada caso es un asunto que las sociedades deciden de manera distinta en circunstancias particulares. Así, que haya competencia partidista de forma estable no depende de la existencia previa de partidos. Antes que nada se necesita que ciertas ideas hayan sido aceptadas por la sociedad o por la clase gobernante. Entre éstas la más importante es cómo se

* Político, Magister en Filosofía y Doctor en Filosofía. Profesor Titular de la Escuela de Ciencias Políticas. Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela. (marco@ula.ve)

Nota: La realización de este estudio fue posible gracias al financiamiento del CDCHT-ULA (proyecto D-336-07-06-B).

conciba al hombre y su papel en la toma de decisiones política. Puestos a establecer modelos de acción, pudiéramos decir que si suponemos las motivaciones de los hombres justificadas por el mismo hecho de su existencia tendríamos un patrón en el cual las ideas de los demás (en la forma particular de opiniones) son acogidas en algún grado y lo que se necesita en consecuencia son reglas (diseños institucionales) que canalicen esas posiciones. Distinto es que yo crea que los seres humanos deben separarse entre aquellos que conocen y los que no conocen los intereses de la comunidad, tal como un padre pudiera conocer mejor que sus hijos pequeños lo que les conviene a ellos en particular y a la familia como un todo.

Uno de los hechos esenciales en esta materia es la fragilidad con la cual en política se nos presentan las ideas de los demás. El fin manifiesto de toda comunidad política parece ser el beneficio común; pero qué sea esto, quién pueda concebirlo, quién llevarlo a cabo y, no menos importante, cómo debemos comportarnos mientras se logra o aún se define, son materias que escapan a una respuesta sólida. Sea nuestra guía desconocida la racionalidad o la emocionalidad, la respuesta que cada cual dé a esas preguntas variará y quedará más o menos silenciada de acuerdo a cómo conciba su posición en la sociedad. La sospecha externa y la incomodidad interna pueden llevarnos a rechazar la existencia real de posiciones encontradas en torno a la idea del bienestar general. De aquí se sigue que pregonar por la existencia de partidos fácilmente puede concebirse como un intento de acabar con la comunidad.

Frente al hecho cotidiano del rechazo a la competencia partidista en aras del bien común, observamos que, sin embargo, hay regímenes estables con partidos políticos. Su existencia, por lo dicho anteriormente sobre el silencio de las opiniones propias, pudiera no tener una ideología explícita o elaborada. De haberla debiera ser aproximadamente como sigue: los hombres, por alguna causa, no conciben de la misma manera los objetivos que deba alcanzar la sociedad. En su origen, estos pensamientos son irreductibles, esto es, es legítimo para cada hombre tener una concepción tal y no puedo forzarlo a que piense distinto, aunque sí puedo intentar convencerlo apelando a la razón o la emocionalidad. Las reglas para tomar decisiones comunes en este caso tienen que apelar a una ficción de comunidad, siendo la más fácil de entender por todos, la de la mayoría. Como límite, la comunidad no puede decidir en contra de ciertos derechos individuales que son considerados como inamovibles, pues para resguardarlos es que ella existe. En este modelo los partidos gozan de una mayor aceptación.

Distinta es la situación si concibo que la comunidad política tiene una finalidad y modo de manejo cognoscible mediante la razón. En este caso, puedo pensar que todos llegaremos a la misma conclusión si aplicamos desapasionadamente nuestro raciocinio al mismo objeto. Cualquiera que no lo haga así se ve afectado por ignorancia, mala fe o

La idea de partido político en El Federalista y en los textos constitucionales de Simón Bolívar

alguna incapacidad natural. La educación puede resolver el primer problema. La mala fe puede ser un problema policial y la incapacidad algo a explicar por los médicos. En cualquiera de los tres casos, hay superiores e inferiores: iluminados e ignaros, policías y delincuentes, médicos y enfermos, donde las ideas de los primeros en cada caso son válidas y las otras poco menos que dudosas, en caso de reconocerlas. No hay término medio, o se está de acuerdo con el que sabe o no, y la opinión sólo puede ser de una forma. En este modelo los partidos son negados.

Estos dos patrones lucen parecidos a la libertad negativa y positiva de Isaiah Berlin (1958) y a las “visiones” de Sowell (1990); sin embargo, no los planteo como dos formas antagónicas de un mismo concepto, pues su intención no es ser lógicamente opuestos el uno al otro de modo excluyente y exhaustivo. Tampoco deben pensarse como extremos de una continuidad, capaz de contener modelos intermedios. Más cercano a ellos es el concepto tipo ideal de Max Weber (1973: 78-93). Nuestros dos patrones tienen un origen histórico: son formas diversas del mismo proceso de Modernidad e Ilustración europea que rindió frutos diferentes en la interpretación del cambio político.

Al ser modelos ideales no pretendemos que todas las características se muestren completas en la realidad; pero sí que las ideas y razonamientos de las personas que estudiaremos aquí sigan alguno de los patrones indicados. Tampoco es necesario esperar una coherencia lógica entre las dimensiones que los componen. Ambos modelos son históricos, están compuestos de la experiencia individual y colectiva de sus autores, de los cuales son independientes en cuanto a motivaciones y consecuencias ulteriores. En cuanto al procedimiento a seguir aquí, revisaremos la presencia de ambos en los escritos de *El Federalista* y en los textos constitucionales de Simón Bolívar (*Discurso de Angostura* y *Constitución de Bolivia*). Aunque partiremos de los elementos aislados en los textos, a modo de indicadores, es claro que ellos poco podrán decir si no se ajustan finalmente al patrón general de los tipos ideales aquí expuestos (ver Tabla I).

Atención especial a la hora de llegar a una conclusión debe prestarse a la carga histórica de nuestros autores. Sus ideas y perspectiva del poder no parten del vacío y en el proceso de amoldamiento particular se verán, de manera consciente o no, constreñidas al orden político antiguo que querían reemplazar. Lo que Arendt plantea para la revolución francesa en su diferenciación con la norteamericana es aplicable a otros procesos semejantes, tales como la revolución rusa o china y debe ser tenido en cuenta en lo que a nuestro objeto de estudio atañe:

Es perfectamente natural que una revolución esté
predeterminada por el tipo de gobierno que viene a derrocar;
nada por tanto tan plausible como explicar el nuevo principio

absoluto, la revolución absoluta, en función de la monarquía absoluta que la precedió y llegar así a la conclusión de que cuanto más absoluto sea el gobierno más absoluta será la revolución que le reemplaza (Arendt, 1988: 158-9).

Tabla I. Resumen de los dos modelos ideológicos de hombre ilustrado frente a los partidos políticos

	Modelo A	Modelo B
Los hombres	Poseen pensamientos diferentes acerca de los fines de la comunidad política.	Mediante la razón pueden descubrir los fines de la comunidad política
La razón	Puedo intentar convencer al adversario, pero su opinión sigue siendo válida.	La opinión de mi adversario se basa en alguna incapacidad para comprender el fin último de la comunidad política.
Las reglas	La regla de la mayoría debe seguirse, excepto en ciertas circunstancias.	La regla de la mayoría no necesariamente cuenta pues en muchos casos ésta puede estar en desacuerdo con lo racionalmente concluido por los que saben.
Los derechos individuales	Los que opinan diferentemente tienen derecho a existir y alguna protección le es debida.	La opinión diferente es un defecto que amenaza la comunidad política.
El partido	Los partidos son vistos, al menos, como un mal necesario.	Los partidos deben, en última instancia, ser extirpados.

2. El Federalista (1787)

En cuanto a *El Federalista*, en apariencia no se puede afirmar con completa claridad que su modelo de hombre pertenezca a alguno de los metodológicamente distinguidos, y ello no porque presente un tercero, sino porque es posible hallar, bajo un vínculo argumentativo un poco especioso, elementos de ambos. Hamilton, a quien toca abrir y cerrar *El Federalista*, pareciera estar de acuerdo con el modelo B. No duda en sostener que hay dos posiciones: la errada y la correcta y que la buena o mala intención es independiente de ellas. No es claro si la errada lo es en relación a la racionalidad, pues afirma que los hombres sabios pueden equivocarse. En lo que sí está claro es que él no

lo ha hecho. El resultado es una gran variedad de hombres, sin que lo correcto de una postura parezca estar condicionado moral o racionalmente. De ello deduce Hamilton, siguiendo a Hume (47, 126), que la moderación es una herramienta importante en el diálogo humano:

Tan numerosas y tan poderosas son las causas que sirven para dar un falso sesgo al juicio, que nosotros, en muchas ocasiones, vemos hombres sabios y buenos tanto en el lado equivocado como correcto en cuestiones de primera magnitud para la sociedad. Esta circunstancia, atendida debidamente, podría dar una lección de moderación a aquellos que están demasiado persuadidos de estar en el lado correcto de cualquier controversia. Y una lección adicional de moderación, a este respecto, puede ser sacada de la reflexión de que no siempre estamos seguros que aquellos que abogan por la verdad están influenciados por principios más puros que sus antagonistas (Hamilton: 1).¹

Si por error entendemos la imposibilidad de diseñar el sistema político sin riesgo de que éste falle, debemos tener en cuenta que la fuente de esta incapacidad es doble y separada. Por naturaleza, el hombre es falible en el uso de su razón; sus perspectivas no se comparecen con los resultados finales, generando múltiples opiniones (Madison: 10; Hamilton: 50). Así nos lo aclara Hamilton para las críticas a la constitución:

Nunca pensé ver un trabajo perfecto del hombre imperfecto. El resultado de las deliberaciones de todos los cuerpos colectivos debe necesariamente ser un compuesto, tanto de errores y prejuicio, como de buen sentido y sabiduría, de los individuos de los cuales ellos están compuestos. Los acuerdos que están por unir trece estados en un lazo de amistad y unión debe necesariamente ser un compromiso de al menos tantos intereses e inclinaciones diferentes ¿Cómo puede la perfección salir de tales materiales? (85).

El modo en que influyan los intereses y las pasiones sobre las opiniones individuales también puede llevar al error sobre las necesidades últimas de la comunidad política. Los intereses y las pasiones, a su vez, están condicionadas por la posesión. Hamilton presenta aquí un principio básico de la naturaleza humana: mientras más fuerte la posesión, más fuerte el interés; el cual determina también algunos de sus afectos:

Es un principio general de la naturaleza humana que un hombre se interesará en cualquier cosa que él posea, en proporción a la firmeza o precariedad de la tenencia por la cual la mantiene; estará menos unido a lo que mantiene por un título momentáneo o incierto, que a lo que disfruta por un título duradero y cierto; y, por supuesto, estará más dispuesto a arriesgar más por uno que por el otro. Esta sentencia no es menos aplicable a un privilegio político, honor o confianza, que a cualquier artículo de propiedad ordinario (70).

La posesión es ser. Esta afirmación, ausente del texto, permite sin embargo organizar los pensamientos de nuestros autores. Cada hombre percibe tener una posesión que lo individualiza y lo hace ser, cuya expresión no es razón, sino pasión e interés, los cuales respaldan sus opiniones. De aquí que la deliberación es primariamente un acto individual y “libre” significa sin interferencias ni imposiciones, aun cuando sean hechas con la mejor intención.² Si el fin del sistema político es proteger la libertad individual, la opinión es una expresión de su ser último como poseedor y debe ser respetada; así como él mismo está obligado a seguir los dictados de sus juicios: “Todo hombre está obligado a responderse estas preguntas, de acuerdo a lo mejor de su conciencia y entendimiento, y a actuar en correspondencia con los genuinos y sobrios dictados de sus juicios” (85).

Las pasiones por sí solas, representaciones de la posesión, también son susceptibles de constituirse en motivaciones humanas. Ellas parecieran estar ordenadas jerárquicamente y los mejores hombres poseen unas pasiones superiores. La fama, por ejemplo, mueve las más nobles mentes (71). Otras, como el amor propio, ligado al honor y la infalibilidad, es una de las principales causas de acción y, desde un puesto de poder, los hombres realizan lo que este sentimiento les indica, sin importar para nada los intereses de la sociedad.³ Estos sentimientos (así como los intereses), en tanto que guían las decisiones de los hombres, pueden acarrear efectos perversos para la comunidad; por lo que los autores los califican negativamente:

Los hombres frecuentemente se oponen a algo solamente porque no han participado en su planificación, o porque puede haber sido planeado por otros que les disgustan. Pero si han sido consultados y lo han desaprobado, la oposición se convierte, entonces, en un indispensable deber de amor propio. Parecen considerarse atados al honor, y por todos los motivos de infalibilidad personal, a derrotar el éxito de lo que ha sido de modo contrario a sus sentimientos. Hombres de temperamento vertical, benevolente, tienen demasiadas

oportunidades de remarcar con horror, a cuáles tamaños desesperados esta disposición es algunas veces llevada, y cuán frecuentemente los intereses de la sociedad son sacrificados a la vanidad, a la presunción, a la obstinación de individuos que tienen el suficiente crédito para hacer sus pasiones y caprichos algo interesante para la humanidad. Quizá la pregunta ahora ante el público pueda, por sus consecuencias, suministrar pruebas melancólicas de los efectos de esta despreciable fragilidad, o más bien detestable vicio, del carácter humano (70).

En cuanto a la razón, no sólo como evidencia empírica, sino también como profunda convicción moral, los autores de *El Federalista* reconocen la existencia de dos tipos de hombre: el que sabe y el que no. Su sentimiento de superioridad como personas y quizá como clase hala tanto hacia esta separación, como su republicanismo lo hace hacia la concepción opuesta de que, en principio, todo hombre sabe qué es lo mejor para sí mismo y que ésta es la forma correcta en la toma de decisiones, aun cuando no garantice que aflore lo mejor para la comunidad política. Hamilton sostiene que las decisiones deben ser tomadas individualmente; dejando de lado el interés privado, sin ningún tipo de ataduras internas o externas, teniendo a la vista el bien común. En esto el autor es fiel a una línea del iluminismo que exige al hombre una posición difícil de lograr. Por el contrario, Madison considera que aislado de influencias externas una persona decidiría en función de sus propios intereses (10). Ambos, en todo caso, parecen considerar que el hombre común está ante una delicada situación: la razón no es tan poderosa como pudiera creerse y sólo se fortalece con ejemplos antiguos y numerosos:

La razón del hombre, como el hombre mismo, es tímida y cautelosa cuando es dejada sola y adquiere firmeza y confianza en proporción al número con el que se asocia. Cuando los ejemplos que fortifican la opinión son *antiguos* tanto como *numerosos*, se sabe que tienen un doble efecto. En una nación de filósofos, esta consideración debe ser descartada. Una reverencia por las leyes se inculcaría suficientemente por la voz de una razón iluminada. Pero una nación de filósofos es tan poco de esperar como la raza filosófica de reyes deseada por Platón (49).

Subyacente a esta distinción hay una psicología de las masas basada en dos principios. El primero dice que una vez llegado hasta cierto punto el mayor número de personas

discutiendo no garantiza un aumento de la racionalidad, independientemente de si, tomados separadamente, cada uno de los hombres fuera completamente equilibrado:

La verdad es que en todos los casos al menos cierto número parece ser necesario para asegurar los beneficios de una consulta y discusión libres, y para salvaguardar contra una muy fácil combinación para propósitos impropios; como, de otro lado, el número debe como más ser mantenido dentro de cierto límite, para evitar la confusión e intemperancia de la multitud. En todas las asambleas muy numerosas, o compuestas de la manera que sea, la pasión nunca falla en arrancar el cetro a la razón. Si cada ciudadano hubiera sido un Sócrates, la asamblea de todos los atenienses hubiera seguido siendo una multitud (55).

El otro principio, es consecuencia de lo anterior, señala que en multitud hay una tendencia al surgimiento del demagogo. En este punto, los autores tratan de amalgamar sus argumentos opuestos en cuanto a cómo concebir a los individuos en sus capacidades propias y las tendencias auto destructivas que surgen al estar en grupos. Madison no duda en afirmar que hay un impulso irrefutable en las asambleas hacia “las pasiones repentinas y violentas y a ser seducidas por líderes facciosos hacia resoluciones intemperadas y perniciosas” (62). Pero este no es sólo un problema de pasiones, cuanto mayor la asamblea hay más posibilidades de ingresen “miembros de limitada información y de capacidades débiles”, aptos también para ser capturados por el demagogo, bajo el principio de que cuanto mayor la asamblea menor el número (o la proporción) de aquellos que la conducen (63). Este argumento difiere del usado por Hamilton sobre la constitución de la multitud. Dentro de la lógica de la sociedad concebida por Madison, la única posibilidad que se me ocurre para haber alcanzado esta conclusión es que la incorporación a la asamblea se hace comenzando por los más preparados y continua en orden descendente, de tal manera que se cumpla esto de que a mayor número de asistentes mayor la proporción de incapaces. Si Madison hubiera concebido la representación como especular, sería de esperar que las asambleas estuvieran compuestas por la misma proporción de preparados e incapaces que la sociedad. Esto no es trivial, separa a los que saben de los que no y, ciertamente, ni califica bien con una concepción del hombre como ser que conoce sus propios intereses y actúa en consecuencia ni, mucho menos, con el ideal de hombre republicano reflexivo. Tan es así que en el mismo artículo modera su posición, aunque siga aferrado a su principio general sobre el número y la pasión:

A unas personas tan poco enceguecidas por el prejuicio
o corrompidas por el halago como a las que me dirijo, no

tengo escrúpulo en añadir, que tal institución [el senado] puede algunas veces ser necesaria como una defensa para el pueblo contra sus propios errores e ilusiones temporales. Así como el frío y deliberado sentido de comunidad debe, en todos los gobiernos, prevalecer en última instancia sobre los puntos de vistas de los gobernantes; así también hay momentos cuando el pueblo, estimulado por alguna pasión irregular, o alguna ventaja ilícita, o desviados por las habilidosas distorsiones de hombres interesados, puede clamar por medidas que ellos mismos más tarde serán los primeros en lamentar y condenar (63).

Hamilton también se ve obligado a suavizar su punto de vista. No es, afirma, que los individuos se comporten irracionalmente en todos los casos; ésta es una conducta excepcional contra la cual es necesario protegerse. Lo que sucede es que de vez en cuando las personas son incapaces de reconocer a esos demagogos que siempre pululan y a los que en pocas ocasiones hacen caso:

El principio republicano demanda que el sentido deliberado de la comunidad deba gobernar la conducta de aquellos a quienes confían el manejo de sus asuntos; pero esto no pide una complacencia incondicional a cualquier brizna repentina de pasión, o a cualquier impulso transitorio que pueda recibir el pueblo de los artificios de hombres, que halagan sus prejuicios para traicionar sus intereses. Es una observación justa, que el pueblo comúnmente *intenta el bien público*. Frecuentemente esto aplica a sus propios errores. Pero su buen sentido despreciaría al adulador que pretendiera que ellos siempre *razonan bien* sobre los *medios* de promoverlo. Ellos saben por experiencia que algunas veces yerran; y la maravilla es que yerren tan poco como lo hacen, sitiados, como continuamente lo están, por los trucos de parásitos y sicofantes, por las trampas de los ambiciosos, los avaros, los desesperados, por los artificios de hombres que poseen su confianza más de lo que la merecen (71).

Esta moderación de Madison y Hamilton es un indicio del dilema que enfrenta cualquier persona que considere que la base del sistema político es la garantía del individuo de hacer su propia elección. Si acepto que las opciones que considero dañinas al bien común deben ser detenidas, no queda claro hasta dónde debo impedir las antes de

quitar al resto de la comunidad política aquello por lo cual la creé; o sea, la capacidad de que cada individuo decida por sí mismo sin calificativos.

En el mundo de la opinión las divisiones están al orden del día y sus consecuencias son más perniciosas cuando afectan a un mayor número de hombres. Discutiendo la posibilidad de un ejecutivo colectivo, Hamilton dice que lo más probable es que afloren diferencias de opinión, “con el peligro de emulación personal e, incluso, animosidad”. Lo importante aquí es lo ausente: Hamilton no argumenta, como cabría esperar, que estos hombres, seleccionados por electores libres, arreglasen sus diferencias racionalmente, sino acepta el conflicto en los puestos dirigentes. Aun más digno de atención es que, si hubiera uno sólo en la cúspide (como el presidente en el poder ejecutivo) él también tendrá una opinión. Sin embargo, por muy pernicioso que pueda parecer vivir bajo el frágil signo de la opinión, la solución de buscar un arreglo completamente racional y armonioso es mucho más peligrosa, pues, impidiéndolo la misma constitución del hombre, su búsqueda llevaría a un dolor aun mayor. Hay dos mundos: el de la verdad, al cual el hombre nunca accederá completamente, y el de la doxa, donde cada uno es infalible:

Si la humanidad no fuera a acordar ninguna institución de gobierno hasta que cada parte de éste hubiera sido ajustado al más exacto estándar de perfección, la sociedad pronto se convertiría en el escenario general de la anarquía y el mundo en un desierto. ¿Dónde se encuentra el estándar de perfección? ¿Quién se pondrá a unir las opiniones discordantes de toda una comunidad en el mismo juicio de ella; y a prevalecer sobre un vanidoso promotor para que renuncie a su *infalible* criterio por el *falible* criterio de su vecino más vanidoso? Para responder al propósito de los adversarios de la constitución, ellos deben probar, no sólo que medidas particulares en ella no son las mejores que puedan haber imaginado, sino que el plan como un todo es malo y pernicioso (65).

Hamilton extrapola su principio de prevalencia de la opinión hasta el límite más lejano posible: la locura. Que un hombre pueda juzgar a otro es difícil y que sus habilidades o falta de ellas, en el nivel médico, puedan ser determinadas por los hombres es extremadamente más difícil. Todo juicio de este tipo se verá perturbado por las afinidades o enemistades personales. La locura, situación límite de la inhabilidad, sólo puede establecerse luego de un examen riguroso:

La medición de las facultades de la mente no tiene, creo, lugar en el catálogo de las facultades conocidas de la mente. Un intento para fijar los límites entre las regiones de habilidad e inhabilidad, podría permitir lazos y enemistades personales y partidistas en más ocasiones que avanzar los intereses de justicia o el bien público (79).

La posición gnoseológica no es independiente de la política. El problema para *Publius* es avizorar procedimientos para seleccionar a los mejores, entendiendo por éstos a seres desinteresados, preocupados por el bien común y tan dispuestos como preparados para argüir razonablemente. Esto pareciera ser posible si el elector está aislado. Individualmente, una persona libre de todo condicionante será capaz de alcanzar una posición moral y mental desde la que pueda elegir lo mejor para la sociedad. Aunque invocado, este elector ideal no es concebido como lo cotidiano. Un hombre, decidirá en función de sus intereses y aun es posible que desde una posición de poder un gobernante traicione tanto el interés general como el particular (63). En multitud, interviene el demagogo. Concluir que aquí hay mala fe de parte de los autores, pues aspiran a que gobiernen los mejores aunque haya que considerar a todo el mundo guiado por su interés personal o sus pasiones, sería exigir que pensarán como nosotros.

En términos generales, Hamilton y Madison buscaban usar las fuerzas de la pasión y el interés, convenientemente moldeadas y dotadas de poder por las instituciones, en el logro indirecto del beneficio común. Vistos los elementos negativos de la conducta humana es imposible planificar si no es contando con que los hombres se conducirán de la peor manera posible: “a juzgar por la historia de la humanidad, nos veremos obligados a concluir que las feroces y destructivas pasiones de la guerra reinan en el pecho humano con mucho más poderoso influjo que los suaves y beneficiosos sentimientos de paz, y que modelar nuestros sistemas políticos bajo las especulaciones de tranquilidad duradera es calcular sobre el resorte más débil del carácter humano”(34). Las consideraciones morales y la razón han sido completamente abandonadas en función de tomar sólo un lado del hombre, el ambicioso, dotarlo de poder y hacerlo combatir con otro semejante en base al argumento de que debe cumplir con el interés público (51) (Hume: 30). Para nuestros autores, es un hecho que la sociedad está dividida entre gobernados y gobernantes y ambos poseen la misma personalidad. El control sobre los gobernantes, que no puede ser realizado por ellos mismos, debe ejercerse por dos vías: la de las diferentes ramas de la administración entre ellas, dándoles medios constitucionales y motivos personales y la del pueblo, mediante elecciones, la cual crea dos distorsiones, la psíquica y la estructural.

Como vimos, el principio básico de la distorsión psíquica es: A mayor agrupación menor sensatez y mayor posibilidad de manipulación. Esto puede llegar a suceder por un repentino levantamiento de las pasiones (lo cual es raro estando el sistema compuesto de individuos capaces de reconocer sus propios intereses y actuar en consecuencia), o bajo el influjo de un demagogo que actúe directamente sobre los electores o sobre las asambleas de representantes. La razón y los escrúpulos tienden a desaparecer en la multitud, mientras que en los pequeños grupos tiende a aparecer nuevamente.

No puede errar más el pueblo que suponiendo que por multiplicar sus representantes más allá de cierto límite, fortalecen la barrera contra el gobierno de los pocos. La experiencia siempre les amonestará que, por el contrario, luego de asegurar un número suficiente para propósitos de salvaguarda, de información local y de simpatía difusa con toda la sociedad, ellos contrarrestarán sus propias visiones por cada adición a sus representantes. El semblante del gobierno puede hacerse más democrático, pero el alma que lo anima será más oligárquica. La máquina puede hacerse más grande; pero menos, y muchas veces más secretos, serán los resortes por los cuales sus movimientos son dirigidos (58).

Para Hamilton el tamaño de los grupos de “multitud” parece llegar hasta las asambleas estatales; mientras que los Senados pertenecen a los grupos pequeños. Así, la cámara de representantes es doblemente peligrosa pues ha sido electa por una multitud y es una multitud ella misma; mientras que el senado aparece como guardián de los intereses colectivos y la racionalidad; pues conforman un grupo pequeño electo en segundo grado dentro de sus estados (63). El senado se convierte así en el prototipo de institución para reunir a los gobernantes. En una república, donde los intereses de los hombres son reconocidos y también se sabe que las decisiones mayoritarias no necesariamente llevarán al “interés general”, se hace necesario un cuerpo que represente la racionalidad “protegiendo al pueblo contra sus propios errores e ilusiones temporales”. Para Hamilton, el “sentido de la comunidad” aparece en lo frío y deliberado de la razón, justicia y verdad; mientras que en las pasiones irregulares, las ventajas ilícitas y las arteras malinterpretaciones de hombres interesados llevan al error (63).

La fuente estructural es explorada por Madison en el artículo 10. Si los hombres deciden por su interés, siempre es posible que el interés de la mayoría no sea el de la comunidad política o atente contra los derechos de las minorías. Tal como lo veía Madison esto podía suceder especialmente en los estados cuando se discutiera acerca de la distribución de la propiedad. La solución, que va de lo social a lo político, consistía en diversificar el número de intereses de forma de evitar tanto que la mayoría se apoderara de un estado como que varios estados, dominados por mayorías semejantes, pudieran formar alianzas. Si bien, el artículo 10 favorece una solución muy específica,

La idea de partido político en El Federalista y en los textos constitucionales de Simón Bolívar

la preocupación de los autores es más amplia y versa sobre las capacidades reales de la población para tomar las decisiones adecuadas: “Cuando se presentan ocasiones en las cuales los intereses del pueblo son diferentes a sus inclinaciones, es el deber de las personas a las cuales ellos han señalado para ser guardianes de esos intereses, resistir la ilusión temporal, para darles tiempo y oportunidad para una reflexión más fría y calmada” (71).

Aparte de estos dos mecanismos generales, existe la esperanza de que el pueblo norteamericano no se dejará arrastrar por estas distorsiones, dadas sus características de sensatez e iluminación. El argumento no debe ser tomado a la ligera como meramente retórico. Supone una concesión no pequeña al poder de la historia en la determinación del sistema político y la consciencia de que, a pesar de hablar en términos universales sobre del carácter humano, el diseño institucional propuesto no puede ser aplicado a todo el mundo:

No es difícil concebir que este característico derecho a la libertad puede, en ciertas ocasiones turbulentas y sediciosas [*factious*], ser violado con respecto a una clase particular de ciudadanos, por una mayoría victoriosa y dominante; pero que un privilegio tan fundamental, en un país así situado e ilustrado, deba ser invadido para el perjuicio de la gran masa del pueblo por la política deliberada del gobierno, sin ocasionar una revolución popular es completamente inconcebible e increíble (60).⁴

A pesar de toda la discusión sobre cómo elegir los más aptos y evitar las distorsiones de la regla de la mayoría, hay un reconocimiento de que los hombres libres poseen los mismos derechos y han de ser protegidos. En general, gran parte del aparataje institucional está destinado a evitar la tiranía como consecuencia de una democracia extrema que atente contra los derechos individuales de los perdedores. Madison considera que la solución a esto es la diversificación de los intereses en un número tal que ninguno llegue a hacerse el más poderoso y se multiplique exponencialmente el número de alianzas posibles.

Pensar que de todas las consideraciones anteriores encontradas en *El Federalista* la legitimidad del partido emergería por sí sola es un error. Las pasiones, los intereses privados y los partidos, que son su último resultado, son repudiados en términos bastante duros por los autores: “la pestilente influencia de las animosidades partidistas, la enfermedad más común a los cuerpos deliberativos y la más apta para contaminar

sus procedimientos” (37). Para ellos es claro que el mundo estaría mejor sin ellos y que los gobernantes fueran hombres esclarecidos:

La historia de casi todos los grandes consejos y consultas mantenidas entre el género humano para reconciliar sus discordantes opiniones, aliviar sus mutuos celos y ajustar sus respectivos intereses, es una historia de facciones, contenciones y decepciones, y puede ser clasificada entre los retratos más oscuros y degradados que despliegan las enfermedades y depravaciones del carácter humano. Si, en pocos momentos sueltos se presenta un aspecto más brillante, ellos sirven sólo como excepciones para recordarnos la verdad general; y por su lustre para oscurecer el brillo del prospecto adverso con el cual se contrastan (37).

El partido, ciertamente, es considerado uno de los grandes obstáculos que la naturaleza humana opone a sus propios anhelos de constituirse como una comunidad política capaz de lograr el bien común. Sin embargo, el mismo hecho de nacer del hombre hace que los consideren como inevitables y su aceptación es más que una concesión a este hecho (10). Son tomados en cuenta a la hora de hacer los cálculos sobre cómo ha de comportarse el sistema frente a los retos que implica el mantenimiento de la libertad individual en un sistema político eficiente.

3. Bolívar

De manera más acentuada y desde un punto de vista diferente, el *Discurso de Angostura* (1819) muestra también un caso de visión múltiple del hombre. Éste está sujeto a algunos principios generales, tales como el deseo de libertad, la ley del menor esfuerzo, el desconocimiento de sus intereses reales y la imposibilidad de acceder al estado ideal de democracia y libertad, aunque algo se hubiera alcanzado en los casos de Inglaterra y Estados Unidos. Estos principios generales de la conducta humana dan de por sí un cuadro bastante fatalista del hombre, acostumbrado a la vida en tiranía y, al mismo tiempo, conflictivo. El desconocimiento de sus “verdaderos intereses” hace que la persona busque arrebatar los de otros; mientras que colectivamente amenaza la autoridad: “Debemos confesarlo: los más de los hombres desconocen sus verdaderos intereses y constantemente procuran asaltarlos en las manos de sus depositarios; el individuo pugna contra la masa, y la masa contra la autoridad” (*Discurso de Angostura, DA*). En su versión hispanoamericana, se añaden una serie de condicionantes históricos particulares al súbdito español que lo hacen ignorante y temeroso, situándose en consecuencia en

un lugar demasiado alejado del sistema político ideal como para ser capaz de acercarse a él sin convertirse en un peligro para la comunidad y para sí; en suma, su experiencia histórica le impide gobernarse a sí mismo:

Nuestra suerte ha sido siempre puramente pasiva, nuestra existencia política ha sido siempre nula y nos hallamos en tanta más dificultad para alcanzar la libertad, cuanto que estábamos colocados en un grado inferior al de la servidumbre; porque no solamente se nos había robado la libertad, sino también la tiranía activa y doméstica (...) estábamos abstraídos, ausentes del universo, en cuanto era relativo a la ciencia del gobierno (DA).

Este hombre hispanoamericano coexiste con otros personajes. Unos son los malvados españoles. Otros son los intelectuales patriotas de ideas aéreas; quienes consideran que su objetivo es la construcción institucional de la mejor sociedad moral, cuya existencia *per se* acarreará la derrota del enemigo. Dejado a su albedrío, el intelectual concibe quiméricos sistemas donde es posible una perfecta libertad y democracia. Por último, se encuentran aquellos patriotas que por naturaleza o educación conocen las verdaderas necesidades de la comunidad, disponen de la voluntad necesaria para llevar a cabo sus designios y reconocen la medida en que la sociedad pueda acercarse a la virtud en función de las circunstancias del momento.⁵ Para éstos los planes del intelectual son falacias, prestas a ser destruidas por el español, ambicioso y representante del régimen político corrupto que defiende.

Dada esta división social, el núcleo de la política viene a ser las relaciones entre los americanos comunes y los patriotas iluminados y voluntariosos. Si el hombre común está incapacitado por la historia, el español es malvado y el intelectual no ve la realidad, el único que puede gobernar es el modelo de voluntad virtuosa que tiene en consideración la historia. Lo ideal es que ellos formen una clase política de baja movilidad. Una de las frases más conocidas del *Discurso de Angostura* dice: “moral y luces son nuestras primeras necesidades”. Su contexto alude a lo que falta a los americanos comunes quienes, atados a la historia, son incapaces de tomar las riendas de los asuntos públicos, se encuentran en duda acerca de cuáles son los intereses sociales y no pueden ni siquiera representarse fielmente lo que desean, carecen de virtud, son díscolos y están prestos, en tumulto, a tomar decisiones inconvenientes. Sus opiniones, consecuentemente, son de escaso valor y las diferencias entre ellas parte de la guerra que destruye la sociedad. Sus derechos pueden ser reconocidos en general por el gobierno; pero se debe atestiguar que no podrían tenerlos y vivir en paz al mismo tiempo.⁶ En consecuencia, quienes ya han recibido la luz deben, mediante la educación, guiar la transformación moral,

proyectada sobre un tiempo imposible de determinar, de estos caracteres para convertirlos en hombres virtuosos:

La educación popular debe ser el cuidado primogénito del amor paternal del Congreso. Moral y luces son los polos de una república; moral y luces son nuestras primeras necesidades. Tomemos de Atenas su areópago, y los guardianes de las costumbres y de las leyes; tomemos de Roma sus censores y sus tribunales domésticos; y haciendo una santa alianza de estas instituciones morales, renovemos en el mundo la idea de un pueblo que no se contenta con ser libre y fuerte, sino que quiere ser virtuoso.⁷

Si el nivel moral del hombre común no es el adecuado, su derecho a participar, y así tomar en cuenta sus opiniones, debe ser restringido; ser ciudadano activo sólo se alcanza mediante el trabajo y el saber; es decir mediante el voto censitario. Los efectos perniciosos de la “licencia popular” son una constante en el pensamiento de Bolívar y esta primera restricción no garantiza completamente las distorsiones a la regla de la mayoría. Otras guías institucionales son necesarias, dependiendo lo menos posible de las decisiones electorales. Ellas son tres: el presidente, el senado y el areópago.

La visión del presidente está relacionada con el tema de la división de poderes, aunque no es dependiente de ella. Bolívar propugna por una separación donde cada uno tiene su lugar. La idea de “choque” entre cada rama es vista desde sus efectos destructivos y le repugna. Lo mejor es que cada quien ocupe su lugar sin que haya puntos de fricción:

Hagamos que la fuerza pública se contenga en los límites que la razón y el interés prescriben; que la voluntad nacional se contenga en los límites que un justo poder le señala; que una legislación civil y criminal análoga a nuestra actual Constitución domine imperiosamente sobre el poder judicial, y entonces habrá un equilibrio, y no habrá el choque que embaraza la marcha del Estado, y no habrá esa complicación que traba, en vez de ligar la sociedad.

Lo que se busca es, entonces, un equilibrio funcional antes que el esquema de frenos y balances (Aguilar: 95-102). Que cada uno ocupe su lugar significa que las ramas de gobierno no tienen necesariamente el mismo peso; por lo que es concebible que en una república, donde los ciudadanos tienen cierta capacidad de decisión, se le dé una mayor al ejecutivo que está más amenazado. La licencia del pueblo y el abuso de los funcionarios sólo pueden tener como contraparte un hombre que, amén de poderoso,

esté moralmente por encima de sus conciudadanos en una especie de soledad patriarcal, tan temible como benevolente:

Un magistrado republicano, es un individuo aislado en medio de una sociedad, encargado de contener el ímpetu del pueblo hacia la licencia, la propensión de los jueces y administradores hacia el abuso de las leyes. Está sujeto inmediatamente al Cuerpo Legislativo, al Senado, al pueblo: es un hombre solo resistiendo el ataque combinado de las opiniones, de los intereses y de las pasiones del Estado social que, como dice Carnot, no hace más que luchar continuamente entre el deseo de dominar, y el deseo de substraerse a la dominación. Es, en fin, un atleta lanzado contra otra multitud de atletas.

El senado diseñado en Angostura era hereditario, lo cual le confería independencia de otros poderes por su origen.⁸ Aunque lo niegue expresamente, la conformación de una nobleza partiendo de los libertadores, a semejanza del sistema inglés, es más que evidente. Esto marca una diferencia con el norteamericano, el cual deriva su poder indirectamente del pueblo. Bolívar piensa que esto no es lo mejor, aun cuando supone que su modelo seguirá los intereses del pueblo: “Todo no se debe dejar al acaso y a la ventura en las elecciones”. A semejanza de la interpretación de *Publius* para Norteamérica, el senado debe contener demandas que atentan contra la estabilidad del sistema político:

Por tanto, es preciso que en todos los gobiernos exista un cuerpo neutro que se ponga siempre de parte del ofendido y desarme al ofensor. Este cuerpo neutro, para que pueda ser tal, no ha de deber su origen a la elección del gobierno, ni a la del pueblo; de modo que goce de una plenitud de independencia que ni tema, ni espere nada de estas dos fuentes de autoridad. El Senado hereditario como parte del pueblo, participa de sus intereses, de sus sentimientos y de su espíritu. Por esta causa no se debe presumir que un Senado hereditario se desprenda de los intereses populares, ni olvide sus deberes legislativos.

La institución por sí sola no garantiza que sus miembros sean los más virtuosos; deben ser educados especialmente para ello. El carácter de los senadores coincide con la concepción de sociedad sobre la cual se asienta. El pueblo normalmente se engaña

y carece de los conocimientos necesarios para tomar decisiones sensatas, llegando a extralimitarse en algunos casos. Para regularlo se necesita un cuerpo formado por individuos especialmente educados. Si extrapolamos el argumento, una parte de la sociedad siempre será educada para comprender las dificultades del arte de gobernar, el resto está, al menos en ese momento, incapacitado para poder hacerlo. Entendiendo éste como un diseño constitucional, podemos considerar que no se está hablando de un estado excepcional que terminará en algún momento previsible independiente de la evaluación hecha sobre los miembros, como por ejemplo el fin de la guerra: “El pueblo se engaña más fácilmente que la naturaleza perfeccionada por el arte; y aunque es verdad que estos senadores no saldrían del seno de las virtudes, también es verdad que saldrían del seno de una educación ilustrada”.

Si los individuos son moldeados por la historia no hay tal cosa como la naturaleza humana. En cierto modo no han sido oprimidos, pues estaban acostumbrados a la forma de gobierno imperial. Así, si el impedimento es interno por asimilación, no podemos esperar que una vez liberados aflore su verdadera naturaleza y sean aptos para vivir al modo republicano. Ciertamente, hay un estímulo para salir de ese estado: convertirse en elector; pero es una salida individual y no afecta la concepción de la sociedad como un algo dividido. Este estímulo, además, muestra que Bolívar no es completamente ajeno a la consideración de que hay unos principios humanos que pueden ser útiles en el diseño político. Del mismo modo, se supone que el senado será favorable al gobierno “por el justo interés de su propia conservación”. Sin embargo no debemos olvidar lo que es su fin último: detener las olas populares: “Adicto al gobierno por el justo interés de su propia conservación, se opondría siempre a las invasiones que el pueblo intenta contra la jurisdicción y la autoridad de sus magistrados”.

El punto culminante del carácter moral del gobierno es el Areópago. Reminiscencia idealizada del homónimo ateniense, premia al hombre virtuoso y castiga al que no lo es. La idea, que no fue incorporada al texto constitucional de 1819 sino como apéndice a evaluar, era que esta institución reuniera a “los padres de familia que más se hayan distinguido en la educación de sus hijos, y muy particularmente en el ejercicio de las virtudes públicas” (Constitución, 1819: Apéndice, S. 1, art. 3). Bolívar lo considera el instrumento más poderoso para vencer la carga de la historia y reconoce la incredulidad con que será recibido:

Meditando sobre el modo efectivo de regenerar el carácter y las costumbres que la tiranía y la guerra nos han dado, me he sentido la audacia de inventar un poder moral, sacado del fondo de la oscura antigüedad, y de aquellas olvidadas leyes que mantuvieron, algún tiempo, la virtud entre los

griegos y romanos. Bien puede ser tenido por un cándido delirio, mas no es imposible, y yo me lisonjeo que no desdeñaréis enteramente un pensamiento que mejorado por la experiencia y las luces, puede llegar a ser muy eficaz (DA).

El poder del Areópago, en su cámara moral, se extendía a todos los ámbitos de las costumbres sociales, aunque también juzgaba de las privadas. Sus resoluciones no admitían defensa ni apelación. Compondría listas de hombres virtuosos e ímprobos y los que estuvieran en esta última enfrentarían una merma en sus aspiraciones a cargos públicos; ejerce la censura de prensa no previa y puede incluso censurar a miembros del gobierno en ejercicio: “El gobierno mismo le está sujeto, y ella pondrá sobre él una marca de infamia, y lo declarará indigno de la República, si quebranta los tratados, o los tergiversa, si viola una capitulación, o falta a un empeño o promesa” (Constitución, 1819: Apéndice, S.2, art. 4). La cámara de educación velaría por el correcto fomento de la misma, de acuerdo a las aptitudes de los niños.

El *Discurso de Angostura* concibe que lo individual diferente debe ser armonizado por el gobierno mediante la creación de la igualdad, que existe en los derechos pero no aptitudes físicas y morales. La diversidad natural es tanto vertical (genio y fuerzas) como horizontal (temperamento y caracteres) y aumenta proporcionalmente al número de personas. Como su consecuencia es la discordia, para evitarla las diferencias deben ser corregidas por las leyes, generando la igualdad en torno a “la educación, la industria, las artes, los servicios, las virtudes”:

Si el principio de la igualdad política es generalmente reconocido, no lo es menos el de la desigualdad física y moral. La naturaleza hace a los hombres desiguales, en genio, temperamento, fuerzas y caracteres. Las leyes corrigen esta diferencia porque colocan al individuo en la sociedad para que la educación, la industria, las artes, los servicios, las virtudes, le den una igualdad ficticia, propiamente llamada política y social. Es una inspiración eminentemente benéfica, la reunión de todas las clases en un estado, en que la diversidad se multiplicaba en razón de la propagación de la especie. Por este solo paso se ha arrancado de raíz la cruel discordia. ¡Cuántos celos, rivalidades y odios se han evitado! (DA)

Los partidos como actores institucionales no formaron parte del ambiente de Bolívar hasta que las repúblicas por él controladas comenzaron a tener vida política,

con las consecuentes desavenencias. Es claro que los conflictos entre militares y civiles, bolivarianos y anti bolivarianos, conservadores y liberales, unitarios y federales en Suramérica no tenían el mismo contenido que en el Reino Unido o los Estados Unidos; por lo que el término “partido” hace referencia ahora a conflictos que amenazan con rupturas institucionales o nacionales, tal como en la independencia habían aludido a la separación entre realistas y patriotas. Sin embargo, la concepción de que una sociedad pudiera estar dividida en opiniones o intereses no era ajena a Bolívar. Equilibrar la diversidad es papel de un gobierno fuerte y la alternativa a la unión es el conflicto no institucional:

Mi deseo es que todas las partes del gobierno y administración, adquieran el grado de vigor que únicamente puede mantener el equilibrio, no sólo entre los miembros que componen el gobierno, sino entre las diferentes fracciones de que se compone nuestra sociedad. Nada importaría que los resortes de un sistema político se relajasen por su debilidad, si esta relajación no arrastrase consigo la disolución del cuerpo social, y la ruina de los asociados (DA).

El *Discurso al Congreso Constituyente de Bolivia* (1826) varía el diseño institucional del de Angostura. Pero si revisamos el asunto desde nuestro tema de interés, veremos que los cambios no son mayores. La abrupta separación entre ilustrados y virtuosos es suavizada mediante la eliminación de las restricciones censitarias; pero las reemplaza con la condición de no estar en “sujeción a otro en clase de sirviente doméstico” (Constitución de Bolivia, art. 14). El poder sigue siendo considerado una consecuencia de la moral. Así en el caso del Vicepresidente (y próximo presidente) que debe “ser el hombre más puro” para que no atente contra su superior y pueda merecer la recompensa futura. La Cámara de Censores (ahora incorporada al Poder Legislativo) tiene a su cargo “Todas las leyes de imprenta” (art. 60, n.3), aunque, ciertamente, ahora debe “proteger la libertad de imprenta, y nombrar los jueces que deben ver en última apelación los juicios de ella” (Art. 60, n.4).

4. Comparación

Ni los autores de *El Federalista* ni Simón Bolívar eran filósofos políticos en el sentido actual o en el que sus contemporáneos pudieran asignar al término filósofos morales. Así, no podemos esperar la sistematicidad y coherencia de otros pensadores; aceptando en nuestro caso la contradicción no como una falta a la lógica sino como una apariencia de la armonía oculta al investigador y, por qué no, a los escritores mismos. En cuanto

La idea de partido político en El Federalista y en los textos constitucionales de Simón Bolívar

al hombre, nuestro indicador en esta dimensión fue si se aceptaban o no sus opiniones como algo relevante de por sí. En el caso de *El Federalista* la inclinación es clara hacia el modelo A. Aun cuando traten de mostrar que los hombres deben ser guiados por una razón última en los fines que se proponen, no pueden menos que dejar en claro que los intereses son un elemento determinante en la elaboración de las opiniones, las cuales dependen finalmente de la libertad del individuo. En el caso de Bolívar, a pesar de colocar a la libertad como último fin, hay un reconocimiento que los hombres son diferentes y que la separación no es de intereses con el mismo grado de legitimidad, sino de cualidades morales.

El indicador “la razón” introdujo el modo típico en que se relacionan los hombres para tomar decisiones. Involucró no tanto una cualidad individual, cuanto la posición en una relación social. El modelo A confronta opiniones con igual valor cognoscitivo; aunque no concibe al individuo como inmutable en su posición. En la reflexión con los demás puede “cambiar de idea”; pero la nueva no necesariamente posee un rango más elevado de “verdad”. En el modelo B hay una persona que conoce y otra que puede ser educada (no convencida) o guiada.

La tendencia en *El Federalista* es vacilante y dependiente de su anterior visión de hombre. No hay una confianza completa en sus capacidades para llegar a soluciones colectivas que mantengan en el largo plazo su libertad y, además, la regla de la mayoría es vista con cierta desconfianza en cuanto a sus resultados últimos. Junto a esto, sin embargo, encontramos las conclusiones que ellos sacan de considerar a cada uno como libre. La legitimidad de las opiniones es reconocida, independientemente de su fuente, sin que pueda haber “error”. Esto hace posible decir que *Publius* considera como legítimo el modelo A, aunque no puede negarse la desconfianza hacia sus efectos últimos.

El valor dado a la carga histórica en los escritos de Bolívar hace que su visión sea diferente. El hombre hispanoamericano vive en el error, producto de la dominación española y debe alcanzar el nivel de hombre virtuoso para habitar la república. Esto supone un cambio de condicionamiento, donde unos hombres son capaces de ver y otros han de ser sacados a la luz, o, en el peor de los casos, guiados para no estorbar. Su modelo es el B. Un factor central en esta decisión es que Bolívar estableció que los ideales eran inalcanzables para el ser humano; mientras que el modelo anglosajón, humanamente posible, era inalcanzable para el hombre hispanoamericano.

De los mecanismos institucionales propuestos por *Publius* y Bolívar nos interesó particularmente, como indicador del pensamiento que permita la existencia de partidos políticos, la regla de la mayoría; pues ella es la forma histórica que Occidente ha seguido al tomar decisiones donde deba representarse la voluntad de los miembros de

la comunidad política. Con ello se señala el vínculo que los autores establezcan entre su propia concepción de hombre y las instituciones que hayan de regirlo, pues marca la existencia de un pensamiento coherente y no de elementos sueltos.⁹ *El Federalista* supone que todos los hombres se comportarán como si fueran malos y diseña a partir de ahí. Todos son tratados igual a este respecto y aunque muchas veces aparece el problema de cómo elegir al hombre interesado en el bienestar común, no hay una clara distinción entre las capacidades morales de gobernantes y gobernados; muchas veces el retrato de los gobernantes está dotado con la ambición como uno de sus móviles. Bolívar, por el contrario, piensa que el presidente, los senadores y los miembros del Areópago deben tener un carácter moral diferente al resto de los ciudadanos, de quienes no puede esperarse nada bueno. Nótese bien, además, que *El Federalista* achaca los desvíos de los electores a causas circunstanciales tales como un repentino apasionamiento o su engaño por un demagogo. En contraste, Bolívar concibe a su pueblo como en una constante lucha contra el gobierno; el cual ciertamente puede desviarse, pero que en su ideal debe estar compuesto de hombres virtuosos. Hamilton y Madison no están preocupados por la reforma del individuo, Bolívar sí. De tal manera que vivir en República significa acercarse a un ideal de hombre; pero de ninguna manera aprovechar las tendencias mezquinas corrientes en toda persona.

Publius y Bolívar tenían muchas preocupaciones semejantes y que a primera vista nos hacen pensar en un fondo común. La necesidad de establecer una clase gobernante con suficiente claridad mental, el temor a las decisiones multitudinarias, el profundo rechazo a los partidos, la aspiración a la libertad. Ambos también enfrentan estos problemas con instrumentos conceptuales aparentemente comunes (presidente, senado, división de poderes, pueblo, libertad). Hasta aquí llegan las similitudes. Los sistemas que emergen en cada proyecto son diferentes y guardan más relación con sus pasados coloniales que con el supuesto futuro común, que cada cual observa a través de su cristal peculiar. El uso de un lenguaje semejante pareciera hacer referencia al mismo fondo antropológico, y eso no es cierto. *Publius* y Bolívar usan los mismos términos; pero teniendo horizontes culturales diferentes, aun cuando ambos fueran creados en Europa.¹⁰

Bibliografía

Aguiar R., José A. (2000). *En pos de la quimera*. México, F.C.E.-CIDE.

Arendt, Hanna. (1988). *Sobre la revolución*. Madrid, Alianza.

Berlin, Isaiah. (1958). *Two Concepts of Liberty*. En www.wiso.uni-hamburg.de/fileadmin/.../Berlin_twoconceptsofliberty.pdf.

Bolívar, Simón. (2011). *Discurso de Angostura* (1819). En <http://www.analitica.com/bitblib/bolivar/angostura.asp>.

La idea de partido político en El Federalista y en los textos constitucionales de Simón Bolívar

----- (2000). *Discurso al Congreso Constituyente de Bolivia* (1826). En <http://www.analitica.com/bitblo/bolivar/bolivia.asp>.

Bolivia, República de (2011). *Constitución política de 1826*. En <http://www.dircost.unito.it/cs/docs/Bolivia%201826.htm>.

Briceño, José M. (2000). *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas, Monte Ávila.

Falcón, Fernando. (2008). “Presencia de los planteamientos teóricos de *El Federalista* en los procesos de independencia y construcción de la nacionalidad venezolana (1810-1831)”. *Politeia*. (diciembre), vol.31, no.41, p.51-82.

Gámez S., Elizabeth (2002). *Los mitos de la consciencia mestiza*. Mérida, ULA, mimeo.

Hamilton, A., Madison, J. y Jay, J. (1787). *The Federalist*. The Pennsylvania State University. En www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/poldocs/fed-papers.pdf.

Kelley, Robert. (1985). *El modelo cultural en la política norteamericana*. México, F.C.E.

Montesquieu, Charles de S. (1748). *De l'esprit de lois*. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. En http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.

Romero, Aníbal. (1990). *La idea de la política en el pensamiento de Simón Bolívar*. Caracas: Banco Hipotecario de Occidente.

Sowell, Thomas. (1990). *Conflicto de visiones*. Buenos Aires, Gedisa.

Venezuela, Congreso de la República de. (2000). *Constitución de la República de Venezuela* (1819). En http://www.analitica.com/bitblo/congreso_venezuela/constitucion1819.asp#T6S3.

Weber, Max. (1973). “La ‘objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social”. En *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu.

Notas al final

¹ Cuando no se indique otra cosa las referencias a Hamilton y Madison son a los artículos en *The Federalist papers*.

² Este anhelo de ser poseyendo es mucho más amplio que las definiciones objetivas de propiedad a las que estamos acostumbrados.

³ “Como es notorio que toda persona se ama a sí misma más que a las demás, se ve impulsada por naturaleza a acaparar cuantos bienes pueda, y en esta propensión sólo la refrenan la reflexión y la experiencia, mediante las cuales aprende los efectos perniciosos de esa conducta desordenada y la total disolución de la sociedad que sería su consecuencia” (Hume: 109).

⁴ Arendt señala acertadamente que la revolución norteamericana concebía que los derechos alcanzados eran los gozados por los ingleses bajo un gobierno constitucional y limitado; mas no “los derechos humanos”, característicos de la Revolución francesa que son gozados con independencia de la forma de gobierno (150-1).

⁵ Me parece que esto coincide con lo que Romero llama “realismo ético”: “Aceptación de los límites y el carácter “imperfecto” de la acción humana, y la comprensión de la política como un área *perfectible* de *intereses encontrados*.” (1990: 59, destacado en el original). En mi caso, no incluyo ninguna consideración sobre lo acertado o no que estaba Bolívar al aplicar este patrón de pensamiento.

⁶ La Constitución de 1819 establece en T1, S1, artículo 4 que “El derecho de expresar sus pensamientos y opiniones de palabra, por escrito, o cualquier otro modo, es el primero y más estimable bien del hombre en sociedad. La Ley misma no puede prohibirlo; pero debe señalarle justos términos, haciendo a cada uno responsable de sus escritos y palabras, y aplicando penas proporcionales a los que la ejercieren licenciosamente en perjuicio de la tranquilidad pública, buenas costumbres, vida, honor, estimación y propiedad individual”. Sin embargo, como veremos, las restricciones tienen que ver con el modo de concebir a la sociedad.

⁷ “Pour l’intelligence des quatre premiers livres de cet ouvrage, il faut observer que ce que j’appelle la vertu dans la république est l’amour de la patrie, c’est-à-dire l’amour de l’égalité. Ce n’est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne; c’est la vertu politique; et celle-ci est le ressort qui fait mouvoir le gouvernement républicain, comme l’honneur est le ressort qui fait mouvoir la monarchie” (Montesquieu: I-22).

⁸ La Constitución de 1819 no acogió este rasgo hereditario. Pero sí estableció que los primeros senadores sean elegidos entre aquellos que hubieran “emprendido la campaña de 1816, y haber continuado sus servicios hasta el día de la elección” (T.6, S.3, art. 6).

⁹ Debe quedar claro que no nos referimos a una coherencia lógica en el sentido técnico del término. Lo que estamos observando es si ellos concebían que había una coherencia.

¹⁰ La visión histórico-cultural del asunto, aunque no es el tema central de este ensayo, es insoslayable. Sólo por referencia al trasfondo español e inglés puede hacerse evidente el sentido del lenguaje usado en ambos casos. Para el caso de Bolívar y del pensamiento latinoamericano en general ver el ensayo de Briceño y el de Gámez (en especial el capítulo IV, “El mito de la utopía de América”). Para el caso norteamericano, Kelley. Un tema interesante en este sentido sería ver cómo percibía Bolívar al hombre anglosajón.