





**MARIANO MORENO  
Y LAS IDEAS  
POLÍTICO-CONSTITUCIONALES  
DE SU ÉPOCA**



**Carlos Egües**

---

MARIANO MORENO  
Y LAS IDEAS  
POLÍTICO-CONSTITUCIONALES  
DE SU ÉPOCA

**Premio Dalmacio Vélez Sársfield  
Tesis sobresalientes**

ACADEMIA NACIONAL DE DERECHO  
Y CIENCIAS SOCIALES DE CÓRDOBA

CÓRDOBA - REPÚBLICA ARGENTINA  
2000

EDICIONES DE LA ACADEMIA NACIONAL DE DERECHO  
Y CIENCIAS SOCIALES DE CÓRDOBA

Volumen XX

Ilustración de Tapa: reproducción de la pintura del  
Sr. Gwili Roberts, obra donada a la escuela  
Dalmacio Vélez Sársfield de Arroyito, Córdoba.

*TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS*  
Copyright © 2000, Academia Nacional de Derecho  
y Ciencias Sociales de Córdoba  
Artigas 74 - 5000 Córdoba (República Argentina)

*Impreso en la Argentina - Printed in Argentina*

ACADEMIA NACIONAL DE DERECHO Y CIENCIAS  
SOCIALES DE CÓRDOBA

*AUTORIDADES*  
(Período 1998 - 2001)

Dr. LUIS MOISSET DE ESPANÉS  
*Presidente*

Dr. OLSEN A. GHIRARDI  
*Vicepresidente*  
*Director de Publicaciones*

Dr. RICARDO HARO  
*Secretario*

Dr. ERNESTO REY CARO  
*Tesorero*

Dirección: Gral. Artigas 74 - 5000 - Córdoba

Tel. (0351) 4214929 - FAX 0351-4214929

E-mail: [acader@arnet.com.ar](mailto:acader@arnet.com.ar)

REPÚBLICA ARGENTINA





## INTRODUCCIÓN

1. Cuando se inicia el estudio de la vida y el pensamiento de Mariano Moreno, invade al investigador el desconcierto: se tiene la sensación, al recorrer la abundante bibliografía que de él se ha ocupado, de encontrarse con diversos personajes jugando los más dispares papeles. Hay una multitud de Morenos, ninguno igual al otro; una multitud de personalidades e idearios ocultos tras el mismo rostro. En unas páginas se exalta su abnegación y patriotismo, en otras aparece poco menos que despreciable. Extremista, sanguinario, inestable, advenedizo o, por el contrario, fundador de la Patria, timonel seguro en la tormenta de los primeros momentos del gobierno propio: el mismo hombre recibe, por su cortésima actuación pública, esos y otros tantos y dispares calificativos.

Un buen ejemplo de la variante descalificatoria se encuentra en *Las multitudes argentinas* de José María Ramos Mejía, para quien Moreno «a pesar de su elevado vuelo, parecía ser intratable, envidioso y de una combatividad de **perseguido**. (...) Sus rigores no obedecían siempre a la firmeza del carácter, sino a la malignidad que derramaban en el alma asustadiza los fantasmas de sus alucinaciones probables: diré más, a las reacciones de sus cobardías de **perseguido perseguidor**»<sup>1</sup>. En el otro extremo podría citarse a Ingenieros, cuando califi-

---

<sup>1</sup> José María RAMOS MEJÍA, *Las multitudes argentinas*, Rosario, Ed. Biblioteca, 1974, págs. 116/7.

caba al prócer como «lucero de nuestro amanecer»<sup>2</sup> o a Mariano de Vedia y Mitre al sostener que «*supo llenar él solo en el curso de los años diez el escenario de la epopeya nacional*»<sup>3</sup>.

El conocimiento de su vida y de la reflexión que ha merecido por parte de los historiadores, revela una constante: su existencia y el juicio sobre ella, no pueden escapar a la tensión de los extremos. Vivió entre la exaltación y la diatriba y transmitió a la posteridad su dilema vital. ¿Cuál es el verdadero Moreno? ¿El Robespierre que descalificaba Saavedra en carta a Chiclana<sup>4</sup> o el Danton que exaltaban Sarmiento y Estrada?<sup>5</sup> Esta disparidad valorativa, reiterada en la historiografía respecto de casi todos nuestros hombres públicos, alcanza en el prócer de Mayo niveles notables. Quizás sea eso, precisamente, lo que incita a un nuevo estudio de su obra en la búsqueda -más aún, el desafío- de alcanzar en el terreno ideológico un grado de claridad que, a nuestro juicio, no se ha logrado.

2. Ciñéndonos al plano del pensamiento político-constitucional de Moreno, vemos reiterarse el cuadro antes esbozado. ¿Es acaso, como pretende Enrique de Gandía, quien «*se hace eco de los nuevos ideales liberales, republicanos y constitucionales que llegaban de España*»<sup>6</sup> o, por el contrario, «*la figura más representativa de la tendencia más radicalizada dentro del gobierno, que pretendía darle un sesgo jacobino y*

---

<sup>2</sup> José, INGENIEROS *La evolución de las ideas argentinas*, T.1, Buenos Aires, Elmer Editor, 1957, pág. 119.

<sup>3</sup> Mariano de VEDIA Y MITRE, *Historia general de las ideas políticas*, T. XI, Buenos Aires, Kraft, 1946, pág. 171.

<sup>4</sup> Reproducida en Enrique RUIZ GUIÑAZÚ, *El presidente Saavedra y el pueblo soberano de 1810*, Buenos Aires, Estrada, 1960, pág. 575.

<sup>5</sup> Citados por Segundo V. LINARES QUINTANA, *Mariano Moreno y la doctrina constitucional de Mayo*, Separata de Anales de la Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Buenos Aires, Segunda época, N° 16, págs. 15 y 37.

<sup>6</sup> Enrique de GANDÍA, *Mariano Moreno. Su pensamiento político*, Buenos Aires, Pleamar, 1968, pág. 7.

*terrorista a la revolución*»<sup>7</sup> según afirma Ramallo? ¿Fueron sus inspiradores ideológicos Jovellanos y Blanco White<sup>8</sup> o Rousseau<sup>9</sup>, con todas las diferencias que tales fuentes implican? ¿Fue el «Numen de la Revolución», como tantas veces se lo ha llamado hasta en los discursos escolares o, «*ver a Moreno como a un revolucionario es desfigurarlo, es atribuirle un ropaje que nunca tuvo*»<sup>10</sup>?

Podríamos continuar con ejemplos similares, mas para muestra alcanza. Lo cierto es que a la hora de calificar ideológicamente a Moreno nos enfrentamos con desacuerdos tales en quienes han estudiado su pensamiento que, en un principio, hasta se duda de poder encontrar una respuesta coherente y válida. Más grave resulta advertir que quienes califican su ideario utilizan términos como «liberal», «demócrata» o «jacobino» con escasa precisión conceptual e, incluso, incurriendo en claras contradicciones<sup>11</sup>.

Nos proponemos demostrar que en las líneas profundas del pensamiento moreniano se encuentra coherencia: hay un hilo conductor que explica el conjunto de su obra y de sus

---

<sup>7</sup> Jorge María RAMALLO, *Los grupos políticos en la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Macchi, 1983, pág. 85.

<sup>8</sup> Enrique de GANDÍA, *Mariano Moreno. Su pensamiento político*, pág. 18.

<sup>9</sup> Boleslao LEWIN, *Mariano Moreno. Su ideología y su pasión*, Buenos Aires, Ed. Libera, 1971, pág. 104.

<sup>10</sup> Enrique de GANDÍA, *Las ideas políticas de Mariano Moreno*, pág. 9.

<sup>11</sup> Así, por ejemplo, Enrique RUIZ GUIÑAZÚ se refiere a la propaganda «liberal rousseauiana» que circulaba en América con anterioridad al pronunciamiento de mayo y que influenció, entre otros, en Moreno sin que parezca advertir la contradicción ideológica profunda entre Rousseau y el liberalismo. (*Epifanía de la libertad. Documentos secretos de la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Nova, 1952, pág. 106). RAMALLO lo califica como «jacobino» y, cuatro páginas más adelante, como «liberal» (Jorge María RAMALLO, *Los grupos políticos en la Revolución de Mayo*, págs. 85 y 89). Para Enrique de GANDÍA, el pensamiento del prócer constituye «*el más perfecto democraticismo, constitucionalismo y liberalismo*», lo que no le impide afirmar, también, que era un «nacionalista hispanoamericano» y, al mismo tiempo, «un perfecto liberal español» (Enrique de GANDÍA, *Mariano Moreno. Su pensamiento político*, págs. 18, 29 y 37).

acciones, estrechamente vinculado al ambiente ideológico de su época. Claro que, para alcanzar esta pretendida claridad, es necesario fijar brevemente criterios metodológicos que expliquen cómo intentaremos llegar a tal conclusión.

3. La primera cuestión que debe aclararse está referida a la determinación del nivel de reflexión en que cabe ubicar el pensamiento moreniano. Existen, a nuestro juicio, cuatro niveles diversos de formulación del pensamiento político. Veamos:

a. Un primer nivel se sitúa en el ámbito de las reflexiones sistemáticas en torno a lo político, ya sea para reconocer, describir e interpretar los fenómenos de este tipo, ya para profundizar sobre su esencia y la mejor forma posible de organización a que pueden aspirar los hombres. Es este el nivel propio de la *teoría política*. Según Sartori, «*teoría pertenece tanto a la filosofía (la teoría filosófica) como a la ciencia (la teoría científica)*. Por lo tanto, la expresión **teoría política** no dilucida per se si la teoría en cuestión es filosófica o científica; precisa únicamente que se requiere un alto nivel de elaboración mental»<sup>12</sup>. Lo que caracteriza a la *teoría* resulta ser, por tanto, el nivel cognoscitivo; más específicamente, el ubicarse en la franja de mayor rango en virtud de la pretensión que guía al pensador o investigador y de la sistematización de la reflexión o estudio. En este orden de ideas, y relacionado con la pretensión o perspectiva en la cual el pensador se ubica, cabe situar a quienes distinguen entre *teoría* y *doctrina* política: «mediante la *teoría* se trata de *conocer* la realidad tal cual es; mediante la *doctrina*, de *influir sobre ella*, sea en el sentido de su mantenimiento o de su cambio. La primera es un modo de pensar destinado al conocimiento de la realidad política. Busca obtener un conocimiento comunicable, confrontable y de validez general. La segunda es

---

<sup>12</sup> Giovanni SARTORI, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, México, F.C.E., 1984, pág. 234.

un modo de pensar destinado a la acción en la realidad política. Busca señalar la empresa a realizar»<sup>13</sup>.

b. Surge así otro nivel que refiere aquellas formas del pensamiento político que, con menor preocupación por lo sistemático, ponen el acento en lo programático, en un proyecto a realizar en una comunidad dada. Este segundo nivel no excluye el anterior; antes bien, lo involucra como necesario antecedente en tanto el contenido programático se sostiene en apreciaciones teóricas sobre la realidad política. El componente teórico puede corresponder a la reflexión filosófica o a los aportes de la teoría científica de la política, o a ambas, mas lo cierto es que la preocupación por la efectiva concreción de un proyecto político, siempre se vincula a una teoría que sirve de sustento y justificación para la acción.

Lo característico pues, de este nivel, pasa por un debilitamiento de la preocupación cognoscitiva, sustituido por una franca preeminencia del objetivo práctico político: lo estrictamente racional cede aquí buena parte del señorío que ostenta en el primer nivel, en beneficio de la voluntad política. Quedan comprendidas en este segundo nivel las *doctrinas políticas* que Prelot, siguiendo a Gaetan Pirou, caracteriza como las formas del pensamiento que «*enjuician los hechos y se nutren de los proyectos de reformas que de ellos se derivan*»<sup>14</sup>.

c. Un escalón más abajo, en lo que a relevancia cognoscitiva se refiere, se ubican aquellas formas de pensamiento involucradas de manera cotidiana con el momento polémico de la actividad política, con la captación de voluntades en la lucha por la obtención del poder. En este nivel esas formas más elaboradas del pensamiento se presentan de manera elemental, sin preocupación alguna por la cohe-

---

<sup>13</sup> Mario Justo LÓPEZ, *Introducción a los estudios políticos. Teoría política*, Buenos Aires, Kapelusz, 1970, vol. I, pág. 111.

<sup>14</sup> Marcel PRELOT, *Historia de las ideas políticas*, Buenos Aires, La Ley, 1971, pág. 10.

rencia, apuntando a conmover, encender pasiones, despertar adhesiones inmediatas. Sartori ubica aquí a las *ideologías* en tanto «*subproductos simplificados y emotivamente desgastables de determinadas filosofías y doctrinas políticas*»<sup>15</sup>.

No se nos escapa que de los términos vinculados al saber político que hemos venido sistematizando y tratando de precisar en sus alcances, éste resulta ser el más problemático, el que ha merecido las más diversas calificaciones<sup>16</sup>. Una copiosa bibliografía muestra su carácter polisémico. Sin embargo, entre todas las acepciones posibles, hemos optado por el concepto ya referido, atendiendo sobre todo a la función que históricamente han venido cumpliendo las ideologías. Como destaca Raymond Aron, lo que las caracteriza, es «*la conjunción de hechos y valores, de análisis y de consejos de*

<sup>15</sup> Giovanni SARTORI, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, pág. 235.

<sup>16</sup> El término ideología ha tenido, a lo largo del tiempo, diversas significaciones. Originariamente lo populariza Destutt de Tracy (1754-1836) quien designa así a la ciencia de las ideas, entendida como aquella disciplina que estudia el origen y validez de éstas. Sin embargo, el desprestigio político que en Francia sufren los considerados ideólogos en tiempos de Napoleón, llevó a una nueva significación del término que comienza a ser utilizado para designar a aquellos que sostienen concepciones alejadas de la realidad, sustentadas exclusivamente en construcciones racionales.

Más adelante en el tiempo, el marxismo consagra otro sentido del vocablo, en el que ideología designa la «falsa conciencia» derivada de una comprensión sólo aparente de la realidad. Son ideológicas todas las representaciones del mundo, el hombre y la sociedad que no penetran hasta la verdadera esencia de los fenómenos sino que se quedan en la exterioridad de la apariencia, tomando por verdadero lo que, en realidad, enmascara intencionalmente la verdad. La ideología se refiere, a un mismo tiempo, a la percepción invertida de la realidad y a la hipócrita tergiversación conceptual con la cual las clases dominantes justifican el *status quo*. (Conf. Gregorio RODRÍGUEZ DE YURRE, *El marxismo*. Madrid, B.A.C., 1976. t. I., pág. 238 y ss.) En términos de Arne NÆSS, «*las clases desarrollan ideologías para servir a sus intereses. Ellas constituyen un sistema de ilusiones. Ignoran la vida real, el aspecto material de la existencia, las fuerzas productivas y sus transformaciones*» («Historia del término ideología, desde Destutt de Tracy hasta Karl Marx», en Irving Louis HOROWITZ (Comp.), *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, Buenos Aires, Eudeba, 1968, T. I, pág. 37). Finalmente, en el campo de la sociología del conocimiento, el término apunta a designar al conjunto de ideas en tanto producto y determinación de las realidades sociales.

*acción y el esfuerzo para dramatizar las preferencias y vencer a los indiferentes. En este sentido, las ideologías son a la vez parciales y partidistas. Parciales, porque tienen como centro unos determinados conceptos, entre otros muchos posibles; partidistas, porque ignoran lo que las perjudica e insisten en lo que las favorece»* <sup>17</sup>.

d. En el último nivel, aquel más alejado de la reflexión sistemática, fuertemente involucrado con las opiniones de conjunto y con las pasiones que la actividad política pone en movimiento, se ubican los *mitos, símbolos e imágenes* que se incorporan a la cultura política de una sociedad. Cassirer, hace ya más de cincuenta años, puso en evidencia que *«el mito no surge solamente de procesos intelectuales; brota de profundas emociones humanas. Pero, de otra parte, todas aquellas teorías que se apoyan exclusivamente en el elemento emocional dejan inadvertido un punto esencial. No puede describirse el mito como una simple emoción, porque constituye la **expresión** de una emoción. La expresión de un sentimiento no es el sentimiento mismo -es una emoción, convertida en imagen. Este hecho mismo implica un cambio radical. Lo que hasta entonces se sentía de una manera oscura y vaga, adquiere una forma definida; lo que era un estado pasivo se convierte en un proceso activo»* <sup>18</sup>. La cita que transcribimos es importante para advertir que aquellos elementos, presentes en mayor o menor medida en todos los momentos de la vida política de las sociedades, no son hechura exclusiva de las emociones momentáneas de una multitud. Es evidente que, desde el punto de vista del destinatario del efecto de los mitos, símbolos e imágenes que pueblan el «ambiente político» de una época y una sociedad determinada, el compromiso intelectual es mínimo. Lo que se convoca es su adhesión y, por tanto, cuenta sobre todo el impulso

---

<sup>17</sup> Raymond ARON, «La ideología, base esencial de la acción», en *Las ideologías y sus aplicaciones en el Siglo XX*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962, pág. 262.

<sup>18</sup> Ernst CASSIRER, *El mito del Estado*, México, F.C.E., 1968, pág. 55.

de la voluntad atraída. Pero ello no implica, como podría parecer, su irracionalidad. Por el contrario, hay siempre un fondo de racionalidad, ya como un intento elemental de explicar y transmitir una idea, ya como elementos inseparables de ideologías o doctrinas que se valen de ellos para universalizar su mensaje, constituyendo la versión más simplificada y al mismo tiempo de mayor carga emotiva, de complejas construcciones teóricas.

Los mitos, símbolos e imágenes conforman así, el piso de la opinión política, la base de una pirámide ascendente de tratamiento racional de lo político que remata en las formas más elaboradas de expresión filosófica.

4. El nivel de reflexión en que ubiquemos el pensamiento de Moreno -como ocurriría con cualquier otro pensador estudiado- impone condicionamientos metodológicos importantes.

En efecto, en tanto la obra en análisis se sitúe en el rango más elevado y sistemático -nivel teórico, propio de la filosofía política-, se reviste de un carácter marcadamente intemporal que la aleja del contexto en que fuera elaborada. Las obras clásicas de la filosofía política adquieren tal carácter reconocido -el de ser *clásicas*-, precisamente por centrar su atención en lo que pueden considerarse *temas perennes* de la preocupación intelectual política y los tratan o resuelven a través de una reflexión sistemática y coherente. A medida que se desciende en los niveles analizados, advertimos una preocupación menor por lo sistemático y un compromiso mayor con la realidad en la que tales ideas deben operar: los planteos doctrinarios, como vimos, se cargan de preocupación por un *programa* a desarrollar en una comunidad o una época concreta; los ideológicos se involucran directamente con la toma del poder, al servicio del programa a concretar; finalmente, los símbolos, mitos e imágenes apelan a la sensibilidad, revistiéndose de un claro sentido instrumental.

En este proceso la incidencia del contexto se incrementa en tanto más se acercan las ideas a la realidad o, dicho de otro modo, cuanto más nos alejamos de la reflexión teórica



mayor importancia reviste lo contextual a la hora de analizar el pensamiento de un autor.

Lo anterior es decisivo para no errar la caracterización de un pensador. Si aplicamos los criterios de sistematicidad y coherencia propios de la reflexión teórica a escritos ideológicos, seguramente les haremos decir lo que el autor no pretendía. Si no advertimos la incidencia del contexto histórico en escritos de circunstancia, difícilmente comprenderemos lo que *significan*, su sentido profundo, destinado a ser comprendido en una cultura política concreta. Prevenidos del nivel en que se ubican los textos a considerar podremos advertir, por ejemplo, el abandono de la coherencia en aras de fortalecer el poder de convicción; la necesidad de recurrir a argumentos de diverso origen teórico, cuando las circunstancias lo imponen para captar voluntades; las concesiones ocasionales, destinadas a salvar el núcleo central de las ideas.

5. Mariano Moreno fue un hombre de acción. Más allá del juicio histórico que merezca su breve actuación política en los albores de la nacionalidad, lo cierto e indudable es su compromiso con el proceso de Mayo; su casi obsesiva preocupación por lograr los resultados institucionales que, según entendía, consagrarían los objetivos de la Revolución. No fue un teórico, ni pretendió serlo. Si bien sus escritos no carecían de un andamiaje teórico político -ya vimos que en todos los niveles la teoría se hace presente- se ubican en el nivel *doctrinario* y, en muchos casos, decididamente *ideológico*, sin estar ausente de ellos el recurso a lo simbólico como instrumento de convicción. Son escritos de quien está librando varios combates al mismo tiempo: contra los españoles, contra los más moderados del movimiento revolucionario, contra la desidia, contra los egoísmos. Están destinados a convencer, a azuzar a los comprometidos y decidir a los indecisos, a contrarrestar la argumentación de los adversarios en esos múltiples frentes de batalla intelectual. La coherencia y sistematicidad propia de la reflexión serena del teórico es sacrificada cada vez que la necesidad política lo impone y

adquiere tanta relevancia lo que se dice, como lo que se calla; lo explícito como lo implícito.

El mismo nos alerta en este sentido cuando, tras más de cinco meses de actuación pública, le manifiesta a sus lectores de la *Gazeta*: «estoy muy distante de incurrir en la ridícula manía de dirigir consejos a mis conciudadanos. Mi buena intención debe escudarme contra los que acusen mi osadía y mis discursos no llevan otro fin que excitar los de aquellos que poseen grandes conocimientos, y a quienes su propia moderación reduce a un silencio que en las presentes circunstancias pudiera sernos pernicioso. Yo hablaré sobre todos los puntos que he propuesto; no guardaré orden alguno en la colocación, para evitar la presunción, que alguno fundaría en el método, de que pretendía una obra sistemática: preferiré en cada gazeta la cuestión, que primeramente se presente a mi memoria y creeré completo el fruto de mi trabajo, cuando con ocasión de mis indicaciones hayan discurrido los patriotas sobre todas ellas»<sup>19</sup>.

Leer esas páginas sin estar advertidos de todo lo dicho es no leer a Moreno, no comprender sus intenciones. Implica descontextualizar un discurso político fuertemente comprometido con sus circunstancias. De este modo, la lectura ingenua de su obra, tratada como la de un teórico, ha incidido fuertemente en la disparidad de valoraciones que referimos al principio y la falta de distinción de sus componentes teóricos frente a los ideológicos, o de circunstancia, han hecho perder de vista la coherencia íntima del pensamiento moreniano.

Creemos que acierta Macpherson cuando hace notar la relevancia que adquiere en el análisis de la obra de un pensador, lo que denomina *supuestos implícitos*<sup>20</sup>, aquellos que

---

<sup>19</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 06.11.1810, Reimpresión facsimilar dirigida por la Junta de Historia y Numismática Americana, Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, 1910, pág. 576.

<sup>20</sup> Cecil B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Fontanella, 1979, pág. 18.

el autor no menciona o lo hace de modo incidental por entender que son suficientemente conocidos para sus contemporáneos como para que sea necesario explicitarlos. Advierte este investigador que tales supuestos deben ser rescatados toda vez que contribuyan a comprender las ideas en estudio. En el caso de Moreno y en general de los hombres de Mayo, tales *supuestos implícitos* serán decisivos en tanto se encuentran incorporados a la cultura política de la época y tiñen de un fuerte color contextual sus escritos.

6. En estrecha relación con lo referido en el punto anterior, se encuentra la incidencia en la obra de Moreno de lo que suele denominarse el *ambiente de época*. En todo proceso histórico los hechos y acciones de los individuos y grupos intervinientes se perciben recortados sobre un telón de fondo de ideas dominantes. Puede descubrirse siempre lo que constituye el *ambiente ideológico de la época*, conformado por la trama de ideas, diversas y hasta contrapuestas, que constituyen la cultura política de la sociedad en un determinado tiempo. Conviven allí distintas concepciones sobre el hombre y la sociedad deseada; respuestas varias a problemas específicos que adquieren relevancia singular en un momento dado; mitos políticos; valoraciones y sentimientos que se encarnan en el conjunto social. Todo ello contribuye a conformar una tupida urdimbre ideológica, tejida por hilos diversos que presentan, sin embargo, cierta unidad: la que le confiere el hecho de ser el *stock* común de ideas políticas a disposición de los actores históricos.

Ese ambiente ideológico de una época constituye la base de sustento de su cultura política. En mayor o menor medida los sujetos individuales y los grupos actuantes en un momento dado, están impregnados de las valoraciones e ideas que forman parte de su «ambiente»: recurren a ellas, en unos casos, o contrastan con alguno de sus supuestos, en otros, mas nunca les resultan indiferentes. Quizás sin demasiada conciencia de lo que deben a ese fruto del aporte colectivo, lo cierto es que todos son parte de él en una u

otra forma. De más está decir que no se trata de un puro determinismo de las circunstancias: esos mismos actores contribuyen a su conformación y modificación, en un constante intercambio donde lo individual y lo colectivo encuentran diversos puntos de confluencia.

El pensamiento político expuesto -dicho, escrito, comunicado- es enunciado por un sujeto individual o la concurrencia de varios, inmersos en una realidad social de la que forman parte y de la que se han nutrido en el proceso de conformación de su individualidad. El o los individuos expresarán su pensamiento en un lenguaje que no inventaron y cargarán su expresión de significaciones que comparten con aquellos a los que se dirigen, refiriéndose a formas institucionales que los preceden, generalmente, por generaciones. Ni todo lo que dice un pensador destacado es fruto de su omnímoda inventiva, ni puede suponerse el desarrollo del pensamiento político sin la deslumbrante presencia de Aristóteles, Maquiavelo, Rousseau o Marx. Por ello ha podido sostener con razón Diez del Corral: «*las ideas son el punto de comunicación -en doble sentido- entre la historia y el hombre, entre lo colectivo y lo individual*»<sup>21</sup>.

Los primeros años de nuestra vida como Nación no escapan a lo que venimos diciendo. Quienes llevan adelante el proceso de la independencia y sus primeros pasos desde 1810, están inmersos en su propio *ambiente de época* ideológico-político. Describirlo implica comprender los supuestos de la cultura política de ese momento, como paso previo e ineludible para entender, en sus circunstancias, a quienes adquirieron mayor relevancia en el campo de la acción y el pensamiento. Dicho de otro modo: Moreno, Saavedra, Castelli, Belgrano, Monteagudo, Funes -por citar sólo algunos de los más

---

<sup>21</sup> Luis DIEZ DEL CORRAL, «Estudio preliminar» a Friedrich MEINECKE, *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959, pág. XIX.

representativos exponentes de la conformación inicial de la nacionalidad-, no actuaron ni reflexionaron con abstracción de sus circunstancias. Hablaron un lenguaje político que era el de su tiempo, transmitiendo a sus contemporáneos valoraciones e imágenes cargadas de significaciones propias de esa sociedad y esa época. Lo tradicional se identificaba sin dificultad y las novedades resultaban evidentes aun para el menos avisado.

Sin perjuicio de la permanencia que algunas de sus afirmaciones hayan podido tener, o tengan hasta la actualidad, lo cierto es que *comprenderlos* significa, al mismo tiempo, *situarlos* en el ambiente ideológico que contribuyeron a formar. Caben en este punto ciertas aclaraciones:

a. Aunque suene a verdad de Perogrullo, la primera aclaración que corresponde hacer se refiere a que el *ambiente ideológico* de los primeros años de nuestra Nación, estaba constituido por *todas* las ideas políticas, tradicionales e innovadoras, propias y ajenas. Y decimos esto para marcar una clara diferencia con aquellos historiadores que, por el contrario, se empeñan en señalar como fuente o inspiración del pensamiento de alguno de nuestros próceres, o de un grupo de ellos, a *una sola línea o expresión del pensamiento político, con exclusión de cualquier otra*.

Sin desconocer la influencia gravitante que algún autor o doctrina pudiera ejercer en las ideas de los hombres de Mayo, es importante tener presente en todo momento que aquella preponderancia no alcanzó carácter de exclusión absoluta de toda otra influencia. La referencia al *ambiente de las ideas de la época* busca, precisamente, destacar el *carácter siempre ecléctico -en proporciones a determinar en cada caso- del pensamiento de hombres de acción*. Y ese es el punto: ninguno de los prohombres de Mayo y, en general, de los primeros años de gobierno propio, fue un teórico del pensamiento político encerrado en su solitaria reflexión sobre la sociedad deseada. Todos ellos, aun contando en algunos casos con una sólida formación en relación a los parámetros de la época, fueron hombres de

acción, requeridos diariamente por las complejidades del ejercicio del poder. En esa tarea echaron mano a las alternativas ideológicas que tenían a su disposición, tiñéndolas generalmente de un tono propio, pero sin pretensiones de enunciar un todo teórico, sistemático, sino por el contrario, buscando soluciones a problemas concretos y acuciantes.

Refiriéndose al ejemplo de Castelli en el Cabildo abierto del 22 de mayo, advierte Zorraquín Becú que *«cuando expuso la doctrina de la reversión de los derechos de la soberanía al pueblo de Buenos Aires, seguramente lo hizo utilizando todos los argumentos conocidos y que podían afirmar su razonamiento, porque así lo haría cualquier abogado en situación análoga»*<sup>22</sup>. Lo mismo destaca Halperín Donghi respecto de las teorías sobre el origen popular del poder: *«la noción de un origen popular y convencional del poder político es rasgo común a pensadores de muy diferente filiación, desde Vitoria y Suárez hasta los tratadistas de derecho público que van de Grocio a Wolf, hasta los teóricos del liberalismo moderno, hasta los de la democracia revolucionaria»*<sup>23</sup>. Reiteramos: *el eclecticismo fue una característica del ambiente ideológico y de los actores políticos de la época.*

b. En segundo lugar, corresponde advertir que las circunstancias revolucionarias que configuran los primeros momentos de nuestra vida independiente, contribuyen a modifi-

---

<sup>22</sup> En este sentido, afirma el mismo autor en otra parte: *«el substractum -no conocido por nosotros- de esas teorías que fundamentaron la posición revolucionaria debe buscarse no tanto en la adhesión exclusiva a ciertas escuelas de derecho político, sino más bien en la combinación de todas las influencias que podían gravitar entonces sobre el pensamiento rioplatense, con una acentuada inclinación modernista»* (págs. 138 y 170). Sobre Moreno advertía ya Groussac: *«él era ante todo un abogado que traía citas de cualquier procedencia, para el efecto, y sin cuidarse mucho de su exactitud o real valía.»* (Paul GROUSSAC, «Escritos de Mariano Moreno» en *Páginas de Groussac*, Buenos Aires, E.A.U., 1928, pág. 279.)

<sup>23</sup> Tulio HALPERIN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*, Buenos Aires, C.E.A.L., 1985, pág. 102.

car la percepción común de ideas y términos usuales. Aun las concepciones que pueden calificarse como tradicionales, como el pensamiento de Suárez por ejemplo, son vistas desde una perspectiva renovada y puestas al servicio de los requerimientos argumentales de la nueva situación política. Antiguos conceptos se mezclan constantemente con otros nuevos; enraizadas construcciones teóricas son acomodadas a acontecimientos muy diversos de aquellos que les dieron origen. Todos los aportes ideológicos son vistos a través del cristal de la situación de cambio en que les toca actuar a los personajes políticos del momento. Hay pues, un claro proceso de modernización y adaptación del pensamiento político disponible, en que se ven con nuevos ojos hasta las más tradicionales nociones que se incorporan así, renovadas, al arsenal con que se libra el debate ideológico del momento <sup>24</sup>.

c. Algo más debe destacarse: aquellos hombres que acometieron la tarea de construir una nueva Nación no sólo tenían a su alcance, como instrumento intelectual para lograrlo, ideas de diversa procedencia. O, mejor dicho, no apelaban a ideas en estado puro, pues contaban también con experiencias históricas en que tales ideas habían tenido oportunidad de concreción. Tenían pues experiencias ajenas y vivencias propias -no importa lo distorsionadas que pudieran ser- que de un modo u otro condicionaban sus preferencias. No en vano se habían producido las guerras de la independencia norteamericana y la revolución francesa con sus distintas etapas <sup>25</sup>. A la luz

---

<sup>24</sup> Refiriéndose al uso de términos propios del acervo tradicional español y al vaivén entre su significación clásica y otra moderna, advierte Halperín Donghi: «*Pero interpretaríamos mal ese uso vacilante si viéramos en él tan sólo el resultado de una modernización externa y formal de nociones tradicionales. La modernización de los instrumentos conceptuales utilizados para pensar la política es mucho más profunda; es por otra parte general, no limitada a los grupos revolucionarios*» (Tulio HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*, pág. 100).

<sup>25</sup> Cf. Noemí GOLDMAN, «Los jacobinos en el Río de la Plata: modelo, discursos y prácticas (1810-1815)», en *Imagen y recepción de la Revolución Francesa en la Argentina*, Buenos Aires, G.E.A.L., 1990, pág. 8.

de tales experiencias, no debe llamar la atención que parcializaran la adopción de ciertos ideales, o intentaran evitar sus efectos no deseados apelando a nociones provenientes de otras canteras ideológicas. Esta circunstancia vino a contribuir también, al eclecticismo que referimos más arriba.

d. Finalmente hay que advertir que lo que denominamos *el ambiente ideológico de la época* es como una madeja de varios hilos. Al intentar exponerlo, separando las diversas corrientes de pensamiento que lo componen, tiramos sucesivamente de alguno de esos hilos en aras de la claridad expositiva. Pero no debe perderse de vista en ningún momento que constituye una *totalidad*, un acervo común, y que como tal es percibido por quienes se encuentran inmersos en él. En cada caso concreto, en cada individuo o grupo que actúa en ese ambiente, su influencia varía, contribuyendo en muy diversos grados a la formación de su pensamiento. En su estudio corresponde, pues, precisar cuánto de ese ambiente compartido se ha incorporado y en qué proporciones los diversos elementos ideológicos se han combinado para conformar un pensamiento individual o de grupo.

7. Las aclaraciones metodológicas precedentes pueden parecer excesivas. Lo mismo ocurrirá, seguramente, con la introducción ideológica que haremos en cada capítulo, previo a considerar el pensamiento de Moreno. Pero este es, precisamente, el sentido que le damos a esta obra. Cuando se habla del análisis contextual del pensamiento de un autor normalmente se agota el empeño en algunas referencias al momento histórico, a las fuentes en que pudo inspirarse y poco más. Por el contrario, estamos convencidos de que, como enseñara Hayden White, *el contexto está en el texto*<sup>26</sup>, vale decir que cuando un pensador político opta entre diversas

---

<sup>26</sup> Hayden WHITE, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992, pág. 218.



alternativas que las ideas de la época ponen a su disposición, asume un conjunto de supuestos implícitos coherentes con dicha opción. Dicho de otro modo: que cuando Moreno, o cualquier otro actor político de su tiempo, marca su preferencia ideológica tomando posición ante algún tema central en debate, no explicita todo el sustento ideológico de tal decisión, *pero lo supone*.

Afirmar esto o aquello, o elegir entre distintas posibilidades de acción política en un momento histórico determinado, implica asumir consciente o inconscientemente un conjunto de ideas que preceden y sostienen las diversas alternativas. Y, si como creemos poder demostrar en Moreno, las opciones y el lenguaje que las expresan responden siempre a una misma línea inspirativa, podemos entonces comprender en toda su plenitud el pensamiento del autor, descubriendo las constantes que permiten su caracterización ideológica. En síntesis: cuando en cada capítulo nos preocupamos por desmenuzar el cuadro ideológico de la época, antes de situar en él el pensamiento de Moreno, es porque todo ese desarrollo precedente está implícitamente incorporado a su obra, como contenido ideológico coherente.



## CAPÍTULO I

### EL HOMBRE Y EL AMBIENTE IDEOLÓGICO DE LA ÉPOCA

#### A. Esbozo biográfico

1. No son muchas las fuentes que tenemos a disposición para reconstruir la corta vida de Moreno. Siguen siendo los recuerdos de su hermano Manuel la información más importante con que se puede contar, bien que corregida aquí y allá por las aportaciones posteriores de algunos investigadores. Pero intentaremos al menos un esbozo, como indicamos en el título, para situar al personaje en su tiempo y luego en el ambiente ideológico en que le tocó actuar.

Signado el prócer por la polémica, como ya advertimos, ha estado en discusión hasta el día de su nacimiento. Y fue su hermano quien dio motivo a esta primera duda biográfica, al consignar en su *Vida y memorias del Doctor Don Mariano Moreno* y en *Colección de arengas en el foro y escritos del Doctor Don Mariano Moreno* <sup>1</sup> datos contradictorios que no tardaron los estudiosos en detectar. La cuestión fue zanjada por Levene quien fijó como fecha el 23 de setiembre de 1778 <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Manuel MORENO, *Vida y memorias del Doctor Don Mariano Moreno*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos L.J. Rosso, s/f, ; *Colección de arengas en el foro y escritos del Doctor Don Mariano Moreno, abogado de Buenos Ayres, y Secretario del Primer Gobierno en la Revolución de aquel Estado*, Londres, Imp. por Jaime Pickburn, 1836.

<sup>2</sup> Ricardo LEVENE, *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, T. I, Buenos Aires, Ed. Científica y Literaria Argentina, 1925, pág. 21, nota 1).

Fue su madre doña Ana María Valle y Ramos, natural de Buenos Aires, hija de un oficial mayor de las Cajas Reales, y su padre don Manuel Moreno y Argumosa, natural de Santander quien, hacia 1777, ya se encuentra en Buenos Aires como oficial, él también, de dichas Cajas Reales. Primogénito de una extensa prole de catorce hermanos -de los que sobrevivían ocho al tiempo de su muerte, en 1811-, Mariano Moreno vino al mundo en un típico hogar de la burocracia local. Se ha dicho por ello con acierto, que *«nació, pues, bajo el signo de la estrechez. Sin salir de su casa aprendería la sobriedad, que fue luego nota predominante de su carácter grave y activo»*<sup>3</sup>.

Tales estrecheces, de las que da cuenta su hermano, caracterizaron una infancia sobria, a tono con la época. Su educación, en esta etapa, no excedió los parámetros normales conforme a su condición: en el Colegio de San Carlos y bajo la dirección de maestros como Mariano Medrano y Fray Cayetano Rodríguez, con quien mantendría una constante amistad, recibió la instrucción común que lo habilitaría para pretender mayores alturas. Claro que tal posibilidad introducía, inevitablemente, la cuestión de la falta de recursos para encarar la empresa del traslado a un centro universitario del que carecía Buenos Aires. Fue por los buenos oficios del sacerdote Felipe Iriarte, quien lo recomendó al canónigo Matías Terrazas, de singular influencia en Charcas, que Moreno pudo iniciar su instrucción universitaria. Llegó a la ciudad altoperuana en el mes de febrero del 1800, tras una penosa travesía en donde se pone en evidencia la fragilidad de su salud. Lleva consigo la intención, abonada por el deseo de sus padres, de estudiar teología para dedicarse luego al sacerdocio. Comienza para el futuro secretario de la Junta de Mayo una etapa de formación intelectual que dejará pro-

---

<sup>3</sup> Jaime DELGADO, «El pensamiento político de Mariano Moreno», en *Revista de Indias*, N° 26, Madrid, 1946, pág. 843.

fundas huellas, junto a la determinación de abandonar el plan inicial para dedicarse al derecho.

2. Más que a una universidad, llega Moreno a un nuevo mundo. Aquella antigua ciudad albergaba un importante número de estudiantes de toda la América hispana y en sus claustros se vivía una actividad intelectual que superaba en mucho las limitaciones de la Buenos Aires colonial. La amistad con el canónigo Terrazas puso a su alcance, además de hospedaje, lo que para la época constituía una importante biblioteca. Según su hermano, frecuentó allí la lectura de Bossuet, Raynal, Montesquieu, Aguesseau y, seguramente -aunque Manuel Moreno no los consigna-, a los españoles Solórzano y Matienzo junto a otros pensadores en boga, posiblemente Filangieri, Volney, Rousseau y Mably. Recibió también la poderosa influencia de Victorián de Villava, fiscal de la Audiencia de Charcas y reputado publicista conocido por su defensa del indio, influencia que se ve reflejada en la *Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios en general y sobre el particular de Yanaconas y Mitayos* que Moreno expuso en la Real Academia de Práctica de Jurisprudencia, el 13 de agosto de 1802. En ese clima de ideas va forjándose el futuro intelectual de la revolución.

En 1801 se doctora en teología, continuando sus estudios en leyes que completó, junto a las prácticas correspondientes, en 1805. Antes de ello contrajo matrimonio con una joven chuquisaqueña, María Guadalupe Cuenca, con quien se trasladaría ese mismo año a Buenos Aires para establecerse definitivamente.

3. De regreso a su ciudad natal, Moreno dedica sus principales esfuerzos al ejercicio de la abogacía, convirtiéndose con el transcurso de los años en un prestigioso profesional. Alterna esta actividad con la de relator de la Audiencia y asesor del Cabildo sin que, hasta 1809, tenga actuación política conocida. Esta falta de presencia pública, sin embargo, no supone una actitud meramente pasiva. Su preocupación política es constante: se manifiesta en sus me-

morias sobre las primeras invasiones inglesas, que en extracto publicó Manuel Moreno y en el tono siempre polémico y cargado de reflexiones políticas que campea en todos sus escritos jurídicos conservados <sup>4</sup>.

Pero lo cierto es que su primera aparición de compromiso con la política local se produce con la participación que le cupo en la asonada del 1 de enero de 1809, dirigida por Martín de Alzaga contra Liniers, en la que Moreno es postulado como secretario de la Junta que se pretendía instalar. Con el apoyo de los cuerpos militares -en especial de Saavedra- el intento es abortado por Liniers.

Ha habido múltiples intentos de justificar o, al menos, de explicar la intervención de Moreno en un movimiento de clara raigambre españolista. No han faltado, tampoco, historiadores que lo han condenado sin miramientos. Se ha señalado, asimismo, la incongruencia existente entre los principios de libre comercio defendidos en la *Representación de los Hacendados* y su vinculación con un movimiento dirigido por españoles beneficiarios del monopolio. No es nuestra intención analizar la vida política de Moreno, sino su pensamiento, por lo que no nos podemos detener a considerar los múltiples aportes que sobre el punto se han hecho. Nos parece insoslayable señalar, sin embargo, que se requiere mucho esfuerzo para encontrar en su conducta en la ocasión, coherencia con la que mantendrá a partir del 25 de mayo de 1810. Sea por inmadurez, por inexperiencia o por una errónea apreciación de las circunstancias, lo cierto es que no se puede sostener como una sutil anticipación independentista, su intervención en este movimiento. Lo que no implica, tampoco, su condena. A la hora del juicio histórico buena es la prudencia, porque es fácil juzgar a la distancia en la misma proporción que es difícil acertar cuando los tiempos apremian. En épo-

---

<sup>4</sup> Mariano MORENO, *Escritos judiciales y papeles políticos*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1964.

cas de convulsiones -y aquellas lo eran, a no dudarlo- son pocos, excepcionales, los que nunca yerran. En última instancia, el Moreno de 1810 tuvo aciertos que no pueden ser empañados por la incoherencia de 1809.

Este año de 1809 marca una segunda y relevante intervención pública de Moreno. Redacta y hace pública la *Representación de los Hacendados*, escrito trascendente en su momento y objeto, también, de muy dispares valoraciones. Más adelante analizaremos con detenimiento su contenido e importancia ideológica. Lo cierto es que, al margen de la influencia efectiva que la *Representación* haya tenido en la liberalización del comercio, contribuyó de modo singular a acrecentar el prestigio de quien se sostenía era su autor.

4. En 1810 ingresa Moreno a la Historia. Para ser exactos, el 25 de mayo de aquel año marca el momento de su incorporación a la galería de los nombres que merecen el reconocimiento de los argentinos. Su actuación anterior, bueno es advertirlo, no habría motivado más que una ocasional mención en los manuales de historia, como integrante de la Junta que se pretendió instaurar, en el fallido intento de enero de 1809. Moreno no participa en los preliminares de la conspiración contra Cisneros. No conforma el núcleo impulsor del levantamiento, ni participa de sus reuniones, según recuerda en sus memorias Martín Rodríguez <sup>5</sup>. Todo indica que el relato que hace su hermano Manuel, sobre las dudas que lo asaltaron al enterarse de su nombramiento como secretario de la Junta del 25, refleja la realidad: *«Muchas horas habían corrido después de la elección, cuando el Dr. Moreno se ocupaba en casa de un amigo en conversaciones generales, sin saber, ni sospechar su nombramiento. Estaba tan ajeno de aspirar a ningún empleo, o considerarse acreedor a los votos de sus conciudadanos, que él fue el único a quien sorprendió la noticia, que le llevó su hermano, de estar nombrado*

---

<sup>5</sup> «Memorias del Brigadier General D. Martín Rodríguez», en *Los sucesos de mayo contados por sus actores*, Buenos Aires, El Ateneo, 1928, pág. 140.

*secretario y que se le esperaba a jurar y tomar posesión del puesto. Agitado, y verdaderamente afligido con esta novedad, entró en su casa a entregarse a mil meditaciones sobre si debía aceptar, o no»* <sup>6</sup>. Sin esperarlo, pues, porque no ha tenido intervención relevante en la preparación del movimiento revolucionario, Moreno se encuentra situado en el centro de la escena política del momento.

5. Comienza así su corta vida pública que se extiende hasta diciembre de 1810. Es en esos meses cuando aparece la personalidad del hombre de Estado preocupado, al mismo tiempo, por la gestión de su Secretaría y por empezar a diseñar en las ideas, las formas institucionales de la nueva sociedad política. Son meses de incuestionable esfuerzo y dedicación a la causa pública. Tomás Guido nos lo pinta en retrato en que no están ausente la amistad y la admiración que le profesaba: *«Elocuente como Mirabeau, ardiente como Camilo Demoulins, republicano como Junio Bruto, gozaba de una facilidad sorprendente para la expedición de los negocios de la administración. Su vasta inteligencia abrazaba todas las peripecias de una situación erizada de dificultades. Luz del gabinete, aclaraba todas las dudas y formulaba sin excitación las más atrevidas reformas. La prensa bajo la dirección de su sobresaliente talento y copiosa instrucción derramaba profusamente principios y nociones elementales sobre todos los ramos a que los pueblos de América eran llamados a intervenir al desligarse del dominio español. Obrero infatigable en la organización; familiar con la historia de los tiempos modernos y enriquecido con la filosofía de los antiguos, comprendió su misión sublime y con firmeza incontrastable arrojó las preocupaciones, atacó los abusos y sentó las bases de la República Argentina»* <sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Manuel MORENO, *Colección de arengas en el foro y escritos del Doctor Don Mariano Moreno, abogado de Buenos Ayres, y Secretario del Primer Gobierno en la Revolución de aquel Estado*, pág. 132.

<sup>7</sup> «Reseña histórica de los sucesos de Mayo relatada por el General Tomás Guido», en *Los sucesos de mayo contados por sus actores*, pág. 164.



Desde las páginas de la *Gazeta de Buenos Ayres*, el secretario de la Junta asumirá la tarea de esclarecer las nociones políticas que cree indispensables para cimentar la tarea del nuevo gobierno, al tiempo que informará a sus conciudadanos de las principales novedades europeas y de las reacciones de las autoridades españolas en el resto de América. En una primera etapa que se extiende hasta octubre de 1810, los escritos de Moreno giran en torno a ciertos temas centrales: la necesidad de conservar la unidad en defensa del nuevo gobierno; la exaltación del patriotismo entendido como entrega y sacrificio en aras del interés común; la postergación del interés individual; la configuración de un nuevo sentido de la ciudadanía. Todo ello abonado por el enaltecimiento de la educación como instrumento de transformación de las costumbres, junto a una persistente crítica del pasado colonial y la administración española.

A partir de noviembre, en cinco artículos que luego serían agrupados desde la primera publicación de sus escritos hecha por su hermano, bajo la denominación *Sobre las miras del congreso que acaba de convocarse y constitución del Estado*, la preocupación se dirige hacia lo institucional. En ellos se enuncian las primeras palabras del constitucionalismo argentino y se ponen en discusión los pasos iniciales de la conformación de un nuevo Estado. Constituyen, sin dudas, lo más sustancioso de su pensamiento. En ellos Moreno revela una comprensión, poco común en el momento, de las graves dificultades que habrá que sortear para lograr la constitucionalización del movimiento de Mayo. No hay demasiado orden en sus ideas; se nota que está explorando un territorio novedoso. Pero hay convicción, fuerza y hasta originalidad para imaginar caminos institucionales en un proceso que no se decidía a ser revolucionario.

Estos cinco extensos artículos, el último del 6 de diciembre de 1810, constituyen el legado ideológico del secretario de la Junta. No volverá a usar la pluma públicamente. Dejará sin respuesta muchas de las preguntas que en ellos se formu-

la, pero quedarán como testimonio invaluable de los primeros pasos del pensamiento político-constitucional del país.

6. Junto a la tarea intelectual y de difusión de ideas, que a grandes rasgos hemos descrito, se ocupará Moreno de las funciones propias de la Secretaría. La pintura que han hecho sus contemporáneos del desempeño que le cupo, sea criticándolo o ensalzándolo, muestra lo mismo que sus ideas reflejan: inquietud, activismo, pasión, incluso desmesura. En todo momento ocupa el centro de la escena y no es precisamente decisión lo que le falta: en el conflicto con la Audiencia, en el enfrentamiento con los contrarrevolucionarios encabezados por Liniers, en las instrucciones a Castelli, aparece de manera emblemática una faceta violenta de su personalidad que llevó a Saavedra a compararlo con Robespierre y a su generalizada calificación como *jacobino*. Volveremos luego sobre el tema. Baste destacar aquí que pensamiento y acción estuvieron fuertemente imbricados en Moreno. No fue de aquellos hombres que muestran mesura en las palabras y alimentan en las sombras excesos de conducta o, a la inversa, los furibundos de lenguaje y timoratos a la hora de la concreción. Con aciertos y errores mostró siempre Moreno, en su actuación pública, la misma decisión en el discurso que en los hechos, sirviendo de manera eminente, de este modo, a sortear el momento inicial, siempre débil, incierto, del proceso fundacional del nuevo país.

7. Su actuación pública concluye el 18 de diciembre de 1810, fecha en la que presenta su renuncia. El mismo temperamento al que acabamos de referirnos lo lleva a un enfrentamiento sin retorno con Saavedra y, en general, con quienes se consideraban los *moderados* del movimiento de Mayo. El decreto del 3 de diciembre que disponía que los empleos públicos sólo serían conferidos a los nacidos «en estas provincias», el del 6 de diciembre sobre supresión de honores al presidente de la Junta, ambos inspirados por Moreno y, finalmente, la controvertida cuestión de la incorporación de los diputados del interior, decisión a la que éste se oponía

con vehemencia, tensaron la cuerda hasta cortarla. Inútil fue que la Junta rechazara su dimisión. Se sabía vencido.

8. Tras la renuncia parte Moreno en misión a Londres. Se embarca el 22 de enero de 1811 a las seis y media de la tarde, con su hermano Manuel y Tomás Guido como secretarios, haciéndose a la vela el 24 a las diez y media de la mañana a bordo de *La Fama*. Manuel relata la decadencia física de Mariano a lo largo del viaje, creyendo que es consecuencia de «*la falta de ejercicio, los alimentos impropios de la mar y especialmente por las aflicciones mentales, hasta caer en una languidez profunda, que alarmó a los que lo observaban*»<sup>8</sup>. Atribuye su muerte, el 4 de marzo al amanecer, a «una dosis excesiva de emético». Mucho se ha escrito y especulado con el posible asesinato por envenenamiento de Moreno. Sin embargo, el libro publicado en 1988 por el médico Manuel Luis Martí, *Enfermedad y muerte de Mariano Moreno*<sup>9</sup>, con su prolijo análisis y consideración científica de los antecedentes familiares y personales del prócer, nos han convencido de su muerte por causas naturales.

Dejó una joven mujer y un pequeño hijo de seis años, con escasos recursos para subsistir. María Guadalupe Cuenca de Moreno se vería obligada a pedir del Primer Triunvirato y de la Asamblea de 1813 la ayuda económica necesaria para atender a la educación de su hijo. Mariano Moreno, como otros hombres de Mayo, contribuyó a sentar las bases del nuevo país a costa de su vida y fortuna. Predicó y practicó el sacrificio del interés individual en aras del bien común. Ejemplo magnífico que, en estos tiempos en que política y ostentación aparecen indisolublemente vinculadas, justifica el esfuerzo de comprender a la distancia la riqueza de su pensamiento y el valor de su acción.

---

<sup>8</sup> Manuel MORENO, *Colección de arengas en el foro y escritos del Doctor Don Mariano Moreno, abogado de Buenos Ayres, y Secretario del Primer Gobierno en la Revolución de aquel Estado*, pág. 173.

<sup>9</sup> Manuel Luis MARTÍ, *Enfermedad y muerte de Mariano Moreno*, Buenos Aires, Nebai, 1988.

## B. El ambiente ideológico de la época

### a. *El pensamiento tradicional español.*

1. Es común en nuestra historiografía, situar el pensamiento de Mayo entre dos grandes coordenadas que sintetizarían las posiciones ideológicas del momento: tradicionalismo y liberalismo<sup>10</sup>. Si bien esta contraposición puede facilitar una presentación esquemática, creemos sin embargo que tal oposición implica un forzado reduccionismo. Hay en ambas corrientes matices importantes, diferenciadores, que no pueden obviarse; hay, además, ciertos pensadores muy divulgados ya antes de 1810, que se sitúan a mitad de camino de lo que parecen tajantes opciones; hay, finalmente, ideas que por su radicalismo exceden en mucho el marco del liberalismo, conformando una tercera alternativa que, al margen de su efectiva influencia en cada supuesto individual, es indudable que integró el ambiente ideológico de la época. Trataremos, de aquí en adelante, de poner en evidencia tales matices.

2. Es bien sabido que la formación de nuestros primeros políticos rioplatenses estuvo fuertemente determinada por el pensamiento español de los siglos XVI y XVII. Stoetzer destaca que éste, a su vez, se nutrió de cuatro fuentes principales: «a. *La filosofía de la Alta Escolástica, encabezada por Francisco Suárez y sus obras De legibus y Defenso Fidei*; b. *La tradición escolástica, dirigida por el De Regno ad Regem Cypri y la Summa Teológica, de Santo Tomás de Aquino*; c. *La reacción antimachiavelista en la Península*; d. *La explosión ascético-mística en España, que afectó a todas las clases sociales*»<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Ver, por ejemplo, Carlos Alberto FLORIA, «Liberalismo vertical», en V.V.A.A., *Las ideas políticas de Mayo*, Buenos Aires, Omeba, 1963, pág. 42, quien cita a Ricardo ZORRAQUÍN BECÚ en el mismo sentido.

<sup>11</sup> O. Carlos STOETZER, *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación. (1789-1825)*, T. I, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966, pág. 15.

El pensamiento de Vitoria, Soto, Molina, Mariana y Suárez, en especial, constituía la base de formación de los jóvenes del Plata, en materia política, a comienzos del siglo XIX. No estaban ausentes autores considerados más «modernos», como Descartes, Bacon, Gassendi o Newton, aunque con escasa influencia en lo que a las ideas políticas se refiere <sup>12</sup>. Sin lugar a dudas, fue Suárez quien tendrá preponderancia, hasta el punto de ser considerado por varios historiadores de renombre la influencia determinante, casi excluyente, en la conformación ideológica de la generación actuante a partir de 1810.

3. El tema central de las teorías suarecianas, que cobra singular relevancia en estas tierras como consecuencia de la crisis de 1810, era el del origen y la titularidad del poder político. Y el punto de partida para alcanzar precisiones en la materia pasa por la afirmación -de antigua prosapia escolástica- de la naturalidad de la vida política y del poder. Advierte Segovia que «en **De Legibus** decía Suárez -con el objeto de probar la naturalidad de la comunidad política- que el hombre es un animal social y de una manera natural y recta tiende a vivir en sociedad. Y en el **Defensio Fidei** reafirma la tesis, pues entiende que el hombre está naturalmente destinado a la comunidad política en tanto le es necesaria para la conservación de la vida. La cita que el Eximio hace de Aristóteles termina por confirmar la ortodoxia de su concepto» <sup>13</sup>. Como destaca este autor, el punto de partida respondía a una tradición que se remontaba hasta Aristóteles, pasando por Santo Tomás y sustentada ya por Vitoria en España, bien que con un sesgo más finalístico <sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Conf. José Carlos CHIARAMONTE, «Primeros pasos de la ilustración argentina», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Univ. Nac. del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, 1960, IV, pág. 187 y ss..

<sup>13</sup> Juan Fernando SEGOVIA, «El sujeto primario del poder y sus implicancias en el pensamiento político del jesuita Francisco Suárez», en *Prudentia Iuris*, Rev. de la Fac. de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Buenos Aires, IX, abril de 1983, pág. 69.

<sup>14</sup> Tulio HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*, pág. 21 y ss..

A la naturalidad de la vida social y política, sigue como consecuencia la naturalidad del poder. «*El cuerpo político exige, como una de sus condiciones esenciales, la presencia del poder político*»<sup>15</sup>. Ahora bien, el origen natural del poder implica su origen divino, en tanto es Dios el autor de la naturaleza, mas Suárez se cuida bien de evitar el simplismo que, en su tiempo, había llevado a Jacobo I de Inglaterra y VI de Escocia a derivar de allí que el poder que ostentaba le había sido deferido directamente por el Creador. Advierte el pensador español que Dios es *causa remota* del poder, y no próxima, en tanto ha inscripto en la necesidad natural de la convivencia política la existencia del poder ordenador. Como en Santo Tomás de Aquino, la distinción entre causa eficiente remota y próxima del Estado, reserva a la libertad y voluntad del hombre un papel trascendente en el proceso de conformación de la vida política.

En efecto, si el poder no deriva directamente de Dios a quien lo ejerce, y si está requerido por la naturaleza misma en cuanto exigencia de la convivencia, resulta que «*el supremo poder público, considerado en abstracto, fue conferido directamente por Dios a los hombres reunidos en Estado o comunidad política perfecta*»<sup>16</sup>. Comienza aquí el desarrollo típicamente suareciano que conduce a la noción del *pactum societatis*: es a través de él, en tanto que pacto tácito o expreso de unión en comunidad, que los hombres actualizan su natural impulso a vivir en sociedad y, simultáneamente, dan origen al poder político. Afirma Halperín Donghi que «*el poder político no existía, disperso, antes del pacto; surge en el momento del pacto como atributo necesario de la sociedad que el pacto crea, como parte natural de ella, sin la cual no habría*

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, pág. 33.

<sup>16</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Defensio Fidei*, III, II, 5, pág. 18, citado por Juan Fernando SEGOVIA, «El sujeto primario del poder y sus implicancias en el pensamiento político del jesuita Francisco Suárez», en *Prudentia Iuris*, IX, abril de 1983, pág. 68.

*en rigor sociedad política. Este poder, esta potestad que antes de estar en la sociedad política no estaba en quienes iban a integrarla, que no proviene por lo tanto de ellos, que es atributo natural de la sociedad, no puede provenir, según Suárez, sino de Dios en cuanto creador de la naturaleza; es dada a la sociedad política en el modo como son dadas por Él las propiedades que son consecuencias de la naturaleza de la cosa a la que son dadas. Así, un elemento humano y voluntario -la decisión de constituir una sociedad política- debe unirse a uno natural y, por lo tanto, de origen divino -la estructura misma de la sociedad política, independiente de las voluntades de quienes serán sus miembros- para que la sociedad surja»<sup>17</sup>.*

Creada la comunidad política y surgido en ese mismo acto el poder, sigue como necesaria la cuestión de quién es el sujeto o titular legítimo del mismo. La conclusión se impone: el pueblo reunido en comunidad es el titular natural del poder, quien puede conservarlo o transmitirlo, aunque la primera alternativa aparece a los ojos de Suárez como impracticable e inconveniente. A la hora de la transmisión del poder por la comunidad, apela a la noción de *pactum subiectionis*, en virtud del cual el pueblo en comunidad elige al gobernante y le transfiere el poder sin que, en principio, pueda en el futuro dejar sin efecto tal cesión<sup>18</sup>.

4. El desarrollo esquemático que acabamos de hacer, tiene por objeto describir lo que se constituiría en un saber común entre las clases dirigentes del Plata a fines del siglo XVII y comienzos del siguiente. Con la crisis de la monarquía española y el dominio francés, en torno a 1810,

---

<sup>17</sup> Tulio HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*, pág. 34.

<sup>18</sup> Cf. Juan Fernando SEGOVIA, «El sujeto primario del poder y sus implicancias en el pensamiento político del jesuita Francisco Suárez», en *Prudentia Iuris*, IX, abril de 1983, pág. 76; Gustavo J. FRANCESCHI, «Francisco Suárez y el origen del poder civil», en *Presencia y sugestión del filósofo Francisco Suárez. Su influencia en la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Kraft, 1959, pág. 67.

huelga decir cuánta importancia adquiriría la noción del origen popular y contractual del poder, aprendida en principio de Suárez, que los hombres de Mayo enarbolaron como argumentación para justificar su pretensión de constituir una Junta de gobierno propio.

Pero, como ya se habrá advertido, el pensamiento suareciano resultaba claramente insuficiente para dar respuesta acabada a la multitud de problemas que la organización política moderna planteaba. Contenía atisbos de modernidad en el replanteo de la cuestión del origen del poder, y acercaba a los hombres de la época argumentación y, sobre todo, autoridad para sostener la tesis contractualista. Muy poco más podía encontrarse allí, por la sencilla razón de que Suárez reflexionó en los albores del Estado moderno, cuando todavía no habían surgido o no se percibían en toda su profundidad las complejidades de éste. Necesariamente los hombres de la época debían recurrir a otras formulaciones más recientes si es que querían enfrentar la tarea de fundar una sociedad nueva a tono con los tiempos. Por ello, si bien es cierto que «Suárez llegó a ser la influencia intelectual irrefutable en la América española durante los siglos XVI y XVII», como sostiene Stoetzer<sup>19</sup>, cabe agregar que su presencia no excluía otras que, aunque no ejercían el señorío académico de la neo-escolástica, llegaron al Plata por múltiples vehículos y eran conocidas por los principales actores políticos de la época.

Paradójicamente, otro componente tradicional se hacía presente incorporado a expresiones más «modernas» del pensamiento español. Nos referimos a lo que se ha dado en llamar el «historicismo nacionalista»<sup>20</sup> de Jovellanos, pensador

---

<sup>19</sup> O. Carlos STOETZER, *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación. (1789-1825)*, T. I, pág. 72.

<sup>20</sup> Joaquín VARELA SUANZES-CARPEGNA, *La teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, pág. 13 y ss..



difundido y respetado en el ambiente político-intelectual de los primeros años del siglo XIX. Sin desconocer que Jovellanos ha sido caracterizado generalmente como un típico liberal<sup>21</sup> español, en realidad su pensamiento reviste el carácter de «bisagra» entre lo conservador-tradicional y el liberalismo en auge en toda Europa. Y nos interesa aquí destacar, precisamente, su componente tradicional, de tal trascendencia que en España sirviera de sustento ideológico a los «realistas» en las Cortes de Cádiz, y que se traducía en la apelación a la «constitución histórica» como condicionante de los cambios. Enfrentando el despotismo de los Borbones, Jovellanos ensalza las libertades tradicionales de la Madre Patria y el concepto de una monarquía limitada, tiñendo de tradicionalismo los impulsos modernistas.

### *b. El pensamiento liberal*

1. Lo dicho en el párrafo anterior nos introduce ya en otra línea de influencias ideológicas: el liberalismo. Pero corresponde advertir que bajo esta difusa denominación es común agrupar expresiones del pensamiento político muy diversas, sin las debidas precisiones. Y la primera que debe hacerse, al ocuparnos de las influencias recibidas en el Plata en la primera parte del siglo XIX, es que el liberalismo español, en especial el de Jovellanos, está cargado de elementos tradi-

---

<sup>21</sup> Conviene aclarar aquí que los términos *liberal* y *liberalismo*, como denominación de un cierto modo de concebir al hombre y a la organización política deseada, hace su aparición por primera vez en la escena política de Occidente en España, hacia 1811 (Cf. Vicente LLORENS, «Sobre la aparición de liberal», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XII, 1, 1958, pág. 53 y ss.). En Francia recién adquiere ese carácter en torno a 1815 (Cf. André JARDIN, *Historia del liberalismo político. De la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*, México, F.C.E., 1989, pág. 7). Sin perjuicio de ello, el término viene a denominar una realidad ideológica que ha venido cobrando forma desde el siglo XVII, concretamente desde la clara formulación del núcleo conceptual de esta corriente de pensamiento por John Locke.

cionales, como vimos. Insistimos en la caracterización de «pensamiento bisagra» entre dos componentes ideológicos diversos. Tómese, por ejemplo, el siguiente texto extraído de la correspondencia entre el español y Lord Holland: «*Desconfío mucho de las teorías políticas, y más de las abstractas. Creo que cada nación tiene su carácter; que éste es el resultado de sus antiguas instituciones; que si con ellas se altera, con ellas se repara; que otros tiempos no piden precisamente otras instituciones, sino una modificación de las antiguas; que lo que importa es perfeccionar la educación y mejorar la instrucción pública; con ella no habrá preocupación que no caiga, error que no desaparezca, mejora que no se facilite. En conclusión, una nación nada necesita, sino el derecho de juntarse y hablar. Si es instruida, su libertad puede ganar siempre; perder, nunca*»<sup>22</sup>.

La primera parte de esta carta contiene una contundente profesión de fe de conservadurismo, de notable similitud con el pensamiento de Burke; la segunda, allí donde la educación se proclama como redentora de todos los males sociales, una clásica manifestación de modernismo ilustrado; la tercera, invocando la necesidad de que la nación se reúna a hablar, introduce un tópico clásico del liberalismo, cual es el de la «excelencia de la discusión», según el decir de Burdeau<sup>23</sup>. En general, todo el ideario de Jovellanos se ve

---

<sup>22</sup> Gaspar Melchor de JOVELLANOS, «Carta a Lord Holland, 22 de mayo de 1809», en *Obras completas*. T. V, Correspondencia, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, Ilustre Ayuntamiento de Gijón, 1990, pág. 155.

<sup>23</sup> Georges BURDEAU, *El liberalismo político*, Buenos Aires, Eudeba, 1983, pág. 175. Manifestación clara de estas convicciones es la afirmación de Jefferson: «*la verdad es grande y prevalecerá si se la deja libre, pues es el antídoto adecuado y suficiente contra el error, y nada tiene que temer de la controversia, a menos que la intromisión humana la despoje de sus armas naturales: el razonamiento y el debate libres. Los errores dejan de ser peligrosos cuando se permite refutarlos con libertad*» (Thomas JEFFERSON, «Proyecto para el establecimiento de libertad religiosa», en *Cartas y escritos escogidos*, Buenos Aires, Ed. Tres Tiempos, 1988, pág. 304).

transido de este carácter ecléctico, abierto a las innovaciones del siglo, mas limitado por la tradición y un talante conservador que impide, en el terreno político, toda aventura radical. Clásico, en este sentido, es su requerimiento de dotar a las Cortes de dos cámaras, siguiendo el modelo inglés. Con razón ha dicho François-Xavier Guerra que esta posición del eminente español «*mostraba bien la debilidad del argumento de la tradición y las ambigüedades de los constitucionalistas históricos*»<sup>24</sup>.

De «ecléctico y tolerante», lo califica con razón Sánchez Agesta<sup>25</sup>, en caracterización que excede a Jovellanos y puede extenderse a buena parte del pensamiento liberal español de comienzos del siglo XIX. El apego a lo tradicional -a una tradición que precede a los austrias y borbones-, inspira en esta línea de pensamiento el respeto irrestricto a la religión católica y a la monarquía; el tono liberal sostiene la pretensión de dotar a la monarquía de límites constitucionales, donde el concepto mismo de «constitución» adquiere claros ribetes modernos. No es ya sinónimo de las «leyes fundamentales del reino» -según la clásica formulación del absolutismo de Bodino-, que fijaban la conformación y continuidad del Estado, sino el gran pacto que involucra a gobernante y gobernados, determina atribuciones y competencias y, sobre todo, proclama derechos individuales y estructura sus garantías. Que al pensar en las limitaciones constitucionales del poder se busquen modelos en el pasado, como hacen Jovellanos o Martínez Marina, no le quita al concepto su clara adscripción al liberalismo naciente<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> François-Xavier GUERRA, *Modernidad e Independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, F.C.E., 1992, pág. 45.

<sup>25</sup> Luis SÁNCHEZ AGESTA, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1953, pág. 191.

<sup>26</sup> Conf. Tulio HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*, pág. 95 y ss..

2. Otros españoles conocidos en estas tierras avanzan más allá que Jovellanos en su adhesión a las premisas liberales. Tal el caso, por ejemplo, de Foronda citado por Vieytes entre las lecturas que recomendaba a sus conciudadanos ya en 1806<sup>27</sup>. Este ilustrado que expresaba sus ideas a través del «Espíritu de los mejores diarios que se publican en Europa», publicación periódica con probada circulación en el Plata ya antes de 1810, centra sus preocupaciones en los temas vinculados a la reforma económica, tan caros a los liberales de la época. Mas, como ocurrió en general con los fisiócratas franceses y el liberalismo inglés a partir de Adam Smith, tales reflexiones económicas se asentaban siempre en una nueva concepción antropológica que ya nada tenía que ver con la de la tradición cristiana.

Sostenía, en este sentido, Foronda: *«es constante que todos los hombres obran por un principio de interés; que nadie es malo cuando tiene utilidad en no serlo; que todas nuestras operaciones son efecto de un cálculo, ya sea falso, ya verdadero, y así abrazamos las cosas en razón de las ventajas que descubrimos en ellas»*<sup>28</sup>. Esta apelación al *interés* y a la *razón calculadora* como base de la actividad económica, es típica de un pensamiento liberal ya más orgánico, conformado, que avanza desde el mundo de la economía al de lo social y lo político, como luego veremos. Subyace en estas nociones una convicción antropológica: el hombre es un ser egoísta por

---

<sup>27</sup> Conf. Ricardo ZORRAQUÍN BECÚ, «Algo más sobre la doctrina jurídica de la Revolución de Mayo» en *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 13, Buenos Aires, 1962, pág. 160. Sobre la presencia de Foronda en el Plata, puede consultarse, también, Daisy RIPODAS ARDANAZ, «Foronda como fuente del artículo de Mariano Moreno sobre la libertad de escribir», en *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 13, Buenos Aires, 1962, pág. 128; «Raíz hispanofrancesa del dictamen sobre gremios presentado por Saavedra al Cabildo de Buenos Aires», en *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 20, Buenos Aires, 1969.

<sup>28</sup> Cit. por Antonio ELORZA, *La ideología liberal en la ilustración española*, Madrid, Tecnos, 1970, pág. 126.

naturaleza y es el egoísmo, controlado por la razón, el motor del progreso individual y social.

Sánchez Agesta ha destacado la importancia que este nuevo regulador de la vida social y política adquiere en el pensamiento liberal español: «*En íntima conexión con el criterio de utilidad, la libre prosecución del interés individual va a ser una segunda palanca de la regeneración económica. En la última época del siglo -se refiere al XVIII- va a cuajar una frase hecha que expresa gráficamente esta liberación de la iniciativa individual estimulada por el interés: **remover obstáculos** para que la acción individual pueda desenvolverse sin otro estímulo ni regla que el interés propio. Lo que hubiera de acertado en este impulso, y algo hubo, no es ocasión de juzgarlo aquí; pero sí nos interesa subrayar que del brazo de esta iniciativa individual, a quien se allanan los obstáculos que la traban, entra en el cuadro de las ideas del siglo otro principio de organización social que también recibe una aplicación racional, universal y abstracta: el individualismo*»<sup>29</sup>. Así, la noción de *interés* como sustento antropológico del individualismo, denuncia toda una concepción política que poco tiene que ver ya con lo tradicional y que apunta a establecer una clara distinción entre Estado y Sociedad, limitando a lo indispensable la injerencia del primero, y consagrando a la segunda como el reino autorregulado y espontáneo del interés individual.

Sin embargo, el liberalismo de la Ilustración española no alcanza a ser, en general, más que «*un utilitarismo de las reformas parciales, o un empirismo de los conocimientos útiles*», como ha destacado Maravall<sup>30</sup>. Sus planteos renovadores no afectaron las convicciones cristianas firme-

---

<sup>29</sup> Luis SÁNCHEZ AGESTA, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, pág. 26.

<sup>30</sup> José Antornio MARAVALL, «Espíritu burgués y principio de interés personal en la Ilustración española», en *Hispanic Revue*, 1979, 47-3, pág. 297.

mente asentadas en España, ni implicaron un necesario cuestionamiento de la monarquía.

3. No es ésta la única vía por donde llegan a nuestro medio las ideas liberales en boga en Europa. Llegan también a través de los cambios políticos habidos en la península. Como destaca Pérez Guilhou, el proceso que se desarrolla en España a partir de la instalación de la Junta Central se asienta en una idea del Estado *«fundado en la nacionalidad y para ello se aplica un nuevo concepto de nación: el concepto revolucionario francés de 1789 que Sieyès tan bien había desarrollado en su obra. Es el concepto jurídico de nación que une y pone en pie de igualdad a todos los que se gobiernan por la misma legislatura e idéntica ley. Se intenta dejar sin efecto el concepto histórico de nación que se traducía en el rico pluralismo en el que constituían verdaderas categorías el reino, la provincia, los brazos, etc.»*<sup>31</sup>. Así, nuevos conceptos de nación, constitución y ciudadano de cuño liberal, impregnarán el ambiente ideológico de la época al calor de las noticias sobre los acontecimientos españoles.

Se conocieron también, aunque a veces fragmentariamente, algunos de los textos originales de Locke<sup>32</sup>, Condillac, Adam Smith y otros autores centrales del liberalismo mas, en general, el filtro del espíritu español y la acendrada permanencia de la imagen cristiana del hombre, recibida como base educativa por la generación de la independencia, contribuyeron a ese perfil peculiar del liberalismo criollo que Floria caracterizó como «liberalismo vertical» por su apego a los valores religiosos<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Dardo PÉREZ GUILHOU, *La opinión pública española y las Cortes de Cádiz frente a la emancipación hispanoamericana. 1808-1814*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1981, pág. 54.

<sup>32</sup> Hernán RODRÍGUEZ, «John Locke en el Río de la Plata», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Univ. Nac. del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, 1958, III, pág. 41 y ss..

<sup>33</sup> Carlos Alberto FLORIA, «Liberalismo vertical», en V.V.A.A., *Las ideas políticas de Mayo*, pág. 41 y ss..

c. *El pensamiento radical democrático*

1. Como ya lo advertimos, es común que al hablar de *liberalismo* se coloque bajo el difuso manto de esta denominación toda la producción ideológica del siglo XVIII, excepción hecha de los tradicionalistas. Creemos que encierra esta actitud un grueso error de perspectiva, que no permite advertir la fuerza de otra corriente ideológica que, a partir de Juan Jacobo Rousseau, cobra forma en Europa y América desde la segunda mitad del siglo <sup>34</sup>. Las ideas radicales de Rousseau fueron bien conocidas en el Río de la Plata -huelga explayarse sobre el punto- y, para muchos, alentaron el *jacobinismo* de hombres como Moreno y Monteagudo.

Conviene sin embargo hacer aquí una aclaración. Al introducirnos en el tema del jacobinismo y la Revolución de Mayo, nos enfrentamos con un viejo tópico de la historiografía argentina. Aquella vinculación nació con la revolución misma y estuvo presente, en todo momento, en la mente y el discurso de muchos de sus actores. Podemos distinguir al menos tres usos diversos del término jacobinismo:

a. En primer lugar, el que implica la identificación de jacobinismo y «terror»: la aplicación limitada del vocablo a una metodología violenta orientada a alcanzar y conservar el poder por el miedo. En este caso, el término se vacía de toda connotación ideológica adquiriendo una significación estrictamente «instrumental» <sup>35</sup>.

b. En estrecha relación con el anterior, constatamos la existencia de un uso denigratorio, dirigido a descalifi-

---

<sup>34</sup> En una obra anterior nos hemos ocupado de la distinción de esta corriente de pensamiento y de las razones de su denominación (Cf. Carlos EGÜES y Juan Fernando SEGOVIA, *Los derechos del hombre y la idea republicana*, Mendoza, Depalma, 1994, pág. 21 y ss.).

<sup>35</sup> Era éste el sentido utilizado por Saavedra al referirse a Moreno en carta a Chiclana. (Reproducida en Enrique RUIZ GUIÑAZÚ, *El presidente Saavedra y el pueblo soberano de 1810*, pág. 575).

car al adversario, mediante la implícita imputación de una concepción violenta y extremista de lo político. Es la carga peyorativa la que marca este uso específico, superando el nivel meramente descriptivo al que puede limitarse el anterior.

c. Finalmente, la noción de jacobinismo puede utilizarse para referirse a un «complejo ideológico», una concepción acerca del hombre y la sociedad que, en un preciso momento histórico, cobra forma como contradictor radical de las ideas liberales.

2. En sentido estricto, sólo la tercera de las acepciones apuntadas tiene relevancia ideológica, mas debe tenerse presente que el jacobinismo es el primer intento de concreción histórico-institucional del pensamiento de Juan Jacobo Rousseau, actualizado en las especiales circunstancias de la Francia revolucionaria. El esfuerzo filosófico-político del ginebrino encuentra en Robespierre y Saint Just, especialmente, el primer cauce hacia la acción política concreta. El jacobinismo deviene así, en un modo de concebir la organización social a la luz de las ideas roussonianas y del impulso revolucionario. Fruto específico de ideas y realidades, supera por ello el nivel meramente teórico, reflexivo, de Juan Jacobo, para convertirse en doctrina de organización social y estatal, en motor y bosquejo de una muy concreta forma de convivencia, limitada a la Francia de 1793 y sus secuelas. Resulta por lo tanto erróneo pretender atribuir a los hombres de Mayo ideas *jacobinas*. Lo que sí corresponde puntualizar es la presencia de ideas roussonianas que impulsan similitudes entre las pretensiones de los jacobinos franceses y algunos de nuestros revolucionarios. No nos extenderemos ahora en la consideración del pensamiento de Rousseau y de las profundas diferencias que lo separan del liberalismo. Siendo ésta una de las principales influencias que se revela en la obra de Moreno, nos detendremos a medida que exponamos sus ideas.

Las tres corrientes de pensamiento que esquemáticamente reseñamos, según advertíamos en la introducción, conformaban un todo. Algunas, tales como la del pacto social como origen del poder, podían adscribirse a cualquiera de las in-



fluencias apuntadas. La noción en sí de un origen pactado de la autoridad integraba el ambiente ideológico de la época, por eso mismo, como un valor entendido. La idea de Constitución es otro ejemplo de ese carácter totalizador del ambiente: más tradicional, entendida como las antiguas leyes del reino, o más moderna, según la formulación liberal o radical, lo cierto es que en todo caso sostenía el requerimiento de un poder limitado. En el ambiente reseñado, éstas y otras nociones comunes operaban como *supuestos implícitos* de la mayoría de los actores políticos.

Sin embargo, había diversas inspiraciones ideológicas empujando la vida política concreta en distintas direcciones. En cada caso, el predominio de una u otra corriente teñirá de manera muy diferente las pretensiones y actitudes de los hombres de acción. Corresponderá, en el estudio detenido del pensamiento de Moreno, advertir cuál de las corrientes enunciadas tuvo predominio y apelar a los supuestos implícitos en su obra, para descubrir la coherencia íntima, la pulsión profunda que creemos que en ella alienta.



## CAPÍTULO II

### INTERÉS VS. VIRTUD

#### A. La herencia del siglo XVIII

1. Se ha dicho con acierto que el siglo XVIII, pobre en manifestaciones literarias o filosóficas en relación al que lo precede y al que lo sucede es, sin lugar a dudas, *«le siècle de la politique»*<sup>1</sup>. Y en efecto, si algo dejó como herencia decisiva este siglo a los siguientes, fueron las grandes construcciones ideológico-políticas que en su transcurso se elaboraron. Visto en perspectiva, aquel siglo aparece como un riquísimo mantial del que surgieron ideas políticas que siguen despertando las pasiones de los hombres hasta nuestros días.

No sólo ideas, también experiencias que marcaron a los siglos siguientes, tales como el proceso de la independencia norteamericana y la Revolución Francesa, se incorporaron al bagaje político de Occidente fijando las coordena-

---

<sup>1</sup> «*Les hommes du XVIII siècle attachent une importance particulière aux questions de morale sociale et de philosophie politique. Tout le monde s'y passionne pour la politique et le but du travail intense qui se fait dans les esprits est uniquement de réformer les moeurs, la société et le gouvernement. La politique est vraiment la préoccupation dominante du siècle. On peut dire que le XVIII siècle a été le siècle de la politique, comme le XVI a été celui de la théologie, le XVII celui de la métaphysique et le XIX celui de l'histoire*» (Louis DELBEZ, «Les sources philosophiques de l'individualisme révolutionnaire», en *La Revue Internationale d'Histoire politique et constitutionnelle*, Oct.-Dec. 1956, pág. 242.

das por las que transitaría el pensamiento de allí en más. Muy especialmente en los primeros años del siglo XIX, los temas y postulados que el XVIII consagró se convertirán en el marco obligado de reflexión de los hombres comprometidos con la acción política.

2. Hispanoamérica no fue ajena a esta herencia. La recibió, como el resto de Occidente, bajo el siempre tentador calificativo de *ideas nuevas*. Belgrano da el tono cuando afirma que, estando en España, se *apoderaron* de él las nuevas nociones nacidas al calor de la Francia revolucionaria <sup>2</sup>. El concepto de *apoderamiento* pinta adecuadamente cómo debieron ser sentidos los cambios y las doctrinas en que se justificaban: aparecían a los ojos de los jóvenes de la época como deslumbrantes e irresistibles. Todo, aun las nociones más tradicionales, se revistió del impulso de la novedad.

Callet-Bois destaca que *«las colonias hispánicas del Nuevo Mundo fueron invadidas por las ediciones publicadas en Francia, Holanda y Estados Unidos de Norte América. Las severas reglamentaciones que debían impedir la entrada de las obras denominadas con el mote común de prohibidas no fueron suficientes para cumplir con su cometido»* <sup>3</sup>. Está acreditada la circulación y el conocimiento que se tenía en el Plata de los pensadores del siglo XVIII, sean franceses, españoles o norteamericanos <sup>4</sup>. Huelga volver sobre el punto.

---

<sup>2</sup> Manuel BELGRANO, «Autobiografía» en *Escritos económicos*, Buenos Aires, Raigal, 1954, pág. 48.

<sup>3</sup> Ricardo CALLET-BOIS, *Ensayo sobre el Río de La Plata y la Revolución Francesa*, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1929, pág. 18. Esta obra ya clásica sigue siendo de fundamental importancia para el conocimiento de los libros que circulaban en Buenos Aires hacia 1810. Puede consultarse, así mismo, Oscar F. URQUIZA ALMANDOZ, *La cultura de Buenos Aires a través de su prensa periódica. 1810-1820*, Bs. As., Eudeba, 1972. Sobre el mismo fenómeno en España: Miguel ARTOLA, «La difusión de la ideología revolucionaria en los orígenes del liberalismo español», en *Arbor*, Julio-Agosto 1955, N° 115-116, pág. 476.

<sup>4</sup> Cf. Entre otros: Ricardo ZORRAQUÍN BECÚ, «Algo más sobre la doctrina jurídica de la Revolución de Mayo» en *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 13, 1962, pág. 138.

No fue ajeno a estas influencias nuestro Moreno. Como vimos, su hermano da cuenta del conocimiento que adquirió de las obras de Montesquieu, D'Aguesseau, Raynal y otros franceses, mediante el acceso fluido que tenía a la biblioteca de su protector en Chuquisaca, el canónigo Terrazas <sup>5</sup>. Conoció también allí la obra de Mably y Filangieri <sup>6</sup>. Seguramente posterior es su traducción de *Las Ruinas* de Volney <sup>7</sup> y el conocimiento del *Contrato social* de Rousseau y de *La riqueza de las naciones* de Adam Smith que, en versión reducida debida a Condorcet y traducida al español por Martínez de Irujo <sup>8</sup>, circulaba en Buenos Aires con anterioridad a 1810. Moreno era, pues, como la mayoría de los hombres destacados de su generación, un partícipe de ese ambiente intelectual ecléctico que combinaba la formación tradicional, con las nuevas ideas que irradiaban sobre América desde la cantera intelectual del siglo XVIII.

3. Pero ¿cuál era el núcleo ideológico de la herencia dieciochesca? ¿Qué es lo que podemos identificar como el centro de las preocupaciones de las *nuevas ideas*? Lovejoy, al ocuparse del período en estudio, advierte: *«pocas cosas hay que más importe saber acerca de un escritor que cuáles fueron su concepto expreso o sus suposiciones tácitas pero normativas, concernientes a la naturaleza humana y a sus motivos dominantes, ni que más importe saber acerca de un período*

---

<sup>5</sup> Manuel MORENO, *Vida y memorias del Dr. Don Mariano Moreno*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos L.J.Rosso, s/f, pág. 54.

<sup>6</sup> Cf. Ricardo LEVENE, *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, T I, pág. 26. En carta a María Guadalupe Cuenca de fecha 26 de noviembre de 1821, Manuel Moreno indica las obras de Mariano que quedaron en su poder tras la muerte del prócer: Mably, Condillac, D'Aguesseau, Cicerón. (Enrique WILLIAMS ALZAGA, *Cartas que nunca llegaron*, Buenos Aires, Emecé, 1967, pág. 93)

<sup>7</sup> Eduardo DURNHOFER, *Mariano Moreno Inédito*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1972, págs. 271 y ss.

<sup>8</sup> Cf. Gregorio WEINBERG, «Introducción» a *Escritos económicos* de Manuel Belgrano, Buenos Aires, Raigal, 1954, pág. 28.

que cuáles fueron las ideas sobre el tema que en esa etapa prevalecieron»<sup>9</sup>. Carl Schmitt, viene a confirmar el aserto: «Toda idea política se enfrenta de algún modo con la naturaleza del hombre, partiendo de la hipótesis de que éste, por naturaleza, es bueno o malo. Sólo aparentemente se puede esquivar la cuestión con explicaciones pedagógicas o económicas»<sup>10</sup>. Y si estas afirmaciones se pueden tener por premisa válida en cualquier tiempo, a partir del siglo XVIII adquieren una relevancia notable. Como culminación del humanismo renacentista, el *Siglo de la Ilustración* -como se ha denominado al período que abarca desde la Revolución Inglesa de 1688 a la francesa de 1789- reveló una preocupación casi obsesiva por esclarecer cuáles eran las condiciones *naturales* del hombre, como presupuesto para alcanzar definiciones políticas ciertas.

Según sea el hombre en su *estado natural*, vale decir, antes de toda modificación introducida por la vida social y política, será la sociedad más adecuada para satisfacer los requerimientos de su naturaleza. *Éste era el postulado teórico del saber político de la época*. Raro era el pensador que no dejara, de un modo u otro, testimonio de esta preocupación antropológica.

4. Dos imágenes del hombre, dos modelos explicativos de la naturaleza humana, fueron cobrando forma y dominando la escena de la disputa político filosófica a lo largo

---

<sup>9</sup> Arthur LOVEJOY, *Reflexiones sobre la naturaleza humana*, México, Herrero Hnos., 1965, pág. 19.

<sup>10</sup> Carl SCHMITT, «Para la filosofía política de la contrarrevolución», en *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1963, pág. 77. En el mismo sentido sostiene Jean EHRARD: «L'analyse du fondement juridique de la société et de la souveraineté est donc inséparable d'une certaine manière de définir la nature humaine» (L'idee de nature en France dans la première moitié du XVIII siècle, T. II, París, S.E.V.P.E.N., 1963, pág. 472). Andre VACHET, afirma: «toda teoría social supone una referencia a la naturaleza, y en especial a la naturaleza humana» (*La ideología liberal*, Madrid, Ed. Fundamentos, 1972, T.1, pág. 79).

del siglo XVIII, en contraposición a la tradicional antropología cristiana que, en líneas generales y con matices, había sustentado las ideas políticas imperantes hasta ese momento. Algo de esto ya hemos dicho en el capítulo anterior. Pero volvamos sobre el punto, a fin de comenzar a ubicar el pensamiento de Moreno.

a. La primera de esas imágenes es la que sustenta el pensamiento liberal. Como hemos sostenido en otra ocasión <sup>11</sup>, el punto de partida del liberalismo es la concepción del hombre como un ser *racional* <sup>12</sup>, dotado por naturaleza de la capacidad de descubrir y comprender un orden o modelo ético inscripto en la misma naturaleza humana. Dicho de otro modo: el hombre -cada hombre- goza de la capacidad innata de poder comprender, racionalmente, el sentido de sus acciones a la luz de preceptos naturales que le descubren lo que es bueno o malo, justo o injusto y de poder dirigir sus actos de conformidad con tal modelo ético natural.

La razón aparece como una capacidad mediadora entre la naturaleza y la actividad humana <sup>13</sup>: es a través de ella que el hombre conoce el bien, en su manifestación como *ley natural* y conociéndolo -en sentencia de claras reminiscencias socráticas- lo obra <sup>14</sup>. En esta capacidad innata radica, en úl-

---

<sup>11</sup> Carlos EGÜES y Juan Fernando SEGOVIA, *Los derechos del hombre y la idea republicana*, pág. 16.

<sup>12</sup> «Nacemos libres del mismo modo que nacemos racionales» (John LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, México, F.C.E., 1941, Cap.IV, § 61, pág. 37). «... ese principio pensante que constituye nuestra naturaleza y que en nada se diferencia de nosotros mismos» (Jean Le Rond D'ALEMBERT, *Discurso preliminar de la «Enciclopedia*, Buenos Aires, Ed. Lautaro, 1947, pág. 25).

<sup>13</sup> Cf. Andre VACHET, *La ideología liberal*, T.1, pág. 95.

<sup>14</sup> Si bien la confianza en la razón como instrumento del orden ético natural admitía grados, es marcada en Locke, por ejemplo, para quien las certezas en este campo se equipararían a las de las matemáticas: «... no dudo que se podrán deducir, partiendo de proposiciones de suyo evidentes, las verdaderas medidas del bien y del mal, por una serie de consecuencias necesarias y tan incontestables como las que se emplean en los razonamientos matemáticos» (John LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, F.C.E.,

tima instancia, el optimismo antropológico liberal, que justificaba la afirmación de Jefferson: «*Tengo tanta confianza en el buen sentido del ser humano, y en su capacidad para gobernarse a sí mismo, que jamás temo las consecuencias cuando la razón es libre de ejercer su fuerza*»<sup>15</sup>.

Hay que remarcar aquí, sin embargo, esa condición *mediadora* de la razón que antes referíamos. En el pensamiento liberal no existe nada parecido a una *intuición inmediata* de lo moral, menos aún un sentido *innato* de la moralidad. Es menester un esfuerzo racional y, más específicamente, una *razón ilustrada*, educada, para poder acceder plenamente al conocimiento moral<sup>16</sup>.

---

1956, Lib.IV, Cap.III, § 18, pág. 548). «*Estoy persuadido de que, si los hombres investigaran los asuntos morales con el mismo método y con igual indiferencia con que investigan las verdades matemáticas, descubrirían que las ideas morales tienen una conexión más poderosa, una consecuencia más necesaria a partir de nuestras ideas claras y distintas y que admiten una demostración más cercana a la perfección de lo que comunmente se concede*» (John LOCKE, *Ibid.*, § 20, pág. 550).

<sup>15</sup> «Carta a Diodati», 3.8.1789, en *Cartas y escritos escogidos*, pág. 508. El mismo tono de optimismo de base racionalista impregna la siguiente afirmación de Locke: «*Buena causa tienen los hombres de estar satisfechos con lo que Dios ha creído les conviene, puesto que les ha dado cuanto es necesario para la comodidad en la vida y para noticia de la virtud...*» (John LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Lib. I, Cap. I, § 5, pág. 19) Y con referencia a A. SMITH, sostiene NICOL: «*no hay que pedirle al hombre que reprima o se esfuerce a cada paso, pues la Providencia ha dispuesto las cosas de tal modo, que en el común de los mortales la decencia y el buen sentido obran ya como reguladores de la conducta y como guías para sus juicios morales*» (Eduardo NICOL, *Introducción a Teoría de los sentimientos morales* de A. Smith, México, El Colegio de México, 1941, pág. 23).

<sup>16</sup> Esta diferencia que señalamos en el texto entre la «intuición de lo moral» y la necesidad de una razón ilustrada como mediadora entre el hombre y el orden ético natural se revela arquetípicamente en la contraposición entre Locke y Rousseau. Este último confía en el «sentimiento interior» común a todos los mortales: intuición innata de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto que trataremos con más detalle al ocuparnos del pensamiento radical-democrático. Aquél, por el contrario, desecha tal conocimiento innato o intuitivo: «*...¿cuáles son las máximas generales que se encuentran en los niños, los idiotas, los salvajes y los crasamente ignorantes? Bien pocas y bien estrechas son las nociones que poseen, sacadas todas de aquellos objetos con que tienen más íntimo trato que han hecho las más frecuentes y fuertes impresiones en sus sentidos.(...) Pero quien espere encontrar en un niño aún no educado, o en un salvaje habitante de los bosques esas*



La condición natural del hombre, como criatura racional, lo convierte en *potencialmente* apto para lograr tal plenitud ética mediante el cultivo y ejercicio de la racionalidad. Mas no alcanza con las *luces naturales*, con la racionalidad en bruto que cada hombre recibe por su sola condición de tal. La razón debe ser, como cualquier otra condición humana, educada, ejercitada para que cumpla su fin. Solo así -mediante la educación- se actualiza su capacidad de acceder al conocimiento pleno del orden moral <sup>17</sup>.

---

*máximas abstractas y esos reputados principios de las ciencias, mucho me temo que se verá desengañado. Es raro que semejante tipo de proposiciones se escuchen en las chozas de los indios; menos han de encontrarse en los pensamientos de los niños, y no se advierte impresión alguna de ellas en las mentes de los hombres en estado de naturaleza. Son el idioma y negocio de las escuelas y de las academias de las naciones cultas...»*(John LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Lib. I, Cap. II, § 27, pág. 39). «*Las máximas especulativas llevan consigo su evidencia; los principios morales, en cambio, requieren raciocinio y discurso y algún ejercicio de la mente para que se descubra la certidumbre de su verdad. (...) Pero la ignorancia en que muchos hombres están a ese respecto, y la morosidad en el asentir con que otros las acogen, son pruebas manifiestas de que no son innatas, ni son tales que se ofrezcan sin búsqueda a la vista de los hombres»* (Ibíd., Cap. III, § 1, pág. 41) «*No niego que haya tendencias naturales impresas en las mentes de los hombres, y que desde el momento mismo en que hay sentido y percepción, algunas cosas les son gratas y otras son mal recibidas; algunas a que se inclinan, otras a las que huyen. Pero esto en nada favorece a la doctrina de los caracteres innatos en la mente, que serían los principios del conocimiento para gobernar nuestro obrar. Tan lejos está esto de confirmar las tales impresiones naturales en el entendimiento, que lo dicho resulta ser un argumento en contra, porque si hubiera caracteres ciertos impresos por la naturaleza en el entendimiento, como principios del conocimiento, no podríamos menos de percibirlos operando constantemente en nosotros e influyendo en nuestro conocimiento, del mismo modo que percibimos a esos otros operando en la voluntad y en el apetito...»* (Ibíd., § 3, pág. 42). «*Es mucha la diferencia entre una ley innata y una ley de la naturaleza; entre algo grabado en lo original de nuestra mente, y algo de que siendo ignorantes, podemos, sin embargo, llegar a conocer por el uso y debido ejercicio de nuestras facultades naturales»* (Ibíd., § 13, pág. 50)

Entre el extremo racionalismo de Locke en este punto, y la confianza en el sentimiento moral de Rousseau caben grados. A nuestro juicio Adam Smith y Hume, por ejemplo, con sus dudas en torno a la incidencia del sentimiento que indicamos en nota anterior, se inscriben, aun así, en el modelo antropológico liberal. Sólo en la posición de Rousseau encontramos ya una tipología diferente.

<sup>17</sup> Afirmaba concluyentemente Francois QUESNAY: «*La simple razón no eleva al hombre por encima de la bestia; en su principio no es más que una facultad o una aptitud*

b. Esta proclamación de la racionalidad constitutiva del hombre, en relación con el orden ético natural -correlato del orden físico mecánico de la naturaleza- conduce a su caracterización como *autónomo* y *autosuficiente* y, de allí, al *individualismo* como supuesto de análisis de lo político. Jefferson lo dirá con todas las letras: «*Si en cierta medida somos creados para los demás, en mayor medida lo somos para nosotros mismos*»<sup>18</sup>. La autosuficiencia se revela como real posibilidad de enderezar las acciones en orden al bien que la razón descubre en el modelo ético natural, y que Kant enunciara como principio fundamental en sus *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*: «*la Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo*

---

*mediante la cual el hombre puede adquirir los conocimientos que le son precisos y por la cual puede, con sus conocimientos, procurarse los bienes físicos y los bienes morales esenciales a la naturaleza de su ser:(...). La razón sola, pues, no basta al hombre para conducirse; es preciso que adquiera por su razón los conocimientos que le son necesarios y que por su razón se sirva de esos conocimientos para conducirse dignamente y para procurarse los bienes que le hacen falta. La ignorancia es el atributo primitivo del hombre bruto y aislado: en la sociedad es la dolencia más funesta de los hombres.(...) Pero la razón ilustrada, conducida y llegada al punto de conocer con evidencia la marcha de las leyes naturales, se convierte en la regla necesaria del mejor gobierno posible, en que la observancia de esas leyes soberanas multiplicaría abundantemente las riquezas necesarias para la subsistencia de los hombres y para el mantenimiento de la autoridad tutelar, cuya protección garantiza a los hombres reunidos en sociedad la propiedad de sus riquezas y la seguridad de sus personas» («Derecho natural», en *Los fisiócratas*, Buenos Aires, C.E.A.L., 1991, pág. 44).*

Las reglas del bien y del mal «*no pueden ser en el espíritu sino el fruto de una razón desenvuelta y de una meditación reflexiva*»(John LOCKE, «*Algunos pensamientos concernientes a la educación*», en *Pensamientos sobre la educación*, Madrid, Akal, 1986, 110, pág. 150).

<sup>18</sup> Thomas JEFFERSON, *Cartas y escritos escogidos*, pág. 508. En el mismo sentido, afirma Von Humboldt: «*el supremo ideal en la coexistencia de los seres humanos sería aquel en que cada uno se desarrollase solamente desde sí mismo y en virtud de sí mismo*» (Wilhelm VON HUMBOLDT, *Los límites de la acción del Estado*, Madrid, Tecnos, 1988, pág. 18). Es éste el punto de partida de lo que en nuestros días se ha dado en llamar «*individualismo metodológico*» (Cf. John DUNN, *La teoría política de Occidente ante el futuro*, México, F.C.E., pág. 74; Ezequiel GALLO, «*La tradición del orden social espontáneo: Adam Ferguson, David Hume y Adam Smith*», en *Libertas*, N° 6, mayo 1987, pág. 134).

*aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón»*<sup>19</sup>. La autonomía -darse la ley a sí mismo- aparece como su directa consecuencia. Las acciones de los hombres no son -no deben ser- el efecto de un imperativo exterior, sino el fruto de la libre decisión de adecuar la conducta a la norma que la razón prescribe en consonancia con un modelo universal.

Esta concepción conduce a un postulado político fundamental del liberalismo: «... *la razón humana se basta para atender a los asuntos de nuestra raza y la voluntad de la mayoría, ley natural de toda sociedad, es el único guardián seguro de los derechos del hombre. Quizá aun ella pueda equivocarse, pero sus errores son honrados, aislados y de corta duración. Inclinémonos siempre, estimados amigos, ante la razón general de la sociedad»*<sup>20</sup>. Al margen de lo que significara la «voluntad de la mayoría» en el siglo XVIII -cuestión de la que nos ocuparemos más adelante- el párrafo transcrito revela el concepto de autonomía individual trasladado al campo político: el hombre está capacitado para gobernarse a sí mismo, por ende en la relación de conjunto que supone la vida política, la razón de ese conjunto -sumatoria de las razones individuales- es la única medida de la acción.

Afirma por ello Vachet: «*Estamos diciendo en suma que el hombre posee en sí los elementos esenciales de su conducta. Liberados del traumatismo religioso, los pensadores liberales no tardarán en concluir que la razón individual basta al hombre. Por lo tanto, ninguna autoridad, sea religiosa, políti-*

---

<sup>19</sup> Immanuel KANT, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Madrid, Tecnos, 1987, pág. 7.

<sup>20</sup> Thomas JEFFERSON, «Respuesta a los ciudadanos de Albemarle», 12.2.1790. En *Cartas y escritos escogidos*, pág. 313.

*ca o social, podrá imponerle un modelo de conducta. No será necesario consultar ningún poder antes de actuar»* <sup>21</sup>.

El punto de partida del pensamiento liberal fue, pues, el individuo dotado de las capacidades necesarias -la razón en primer lugar- para dirigir sus actos sin necesidad de guía o prescripción externa. El hombre pleno es, entonces, el que en el máximo despliegue de su autosuficiencia racional, es *dueño de sí*, de sus acciones, de su vida. La convivencia política no implica menoscabo de esta condición, en tanto la ley -como expresión de la sociedad- sea la concreción de la razón de todos conforme al orden ético natural <sup>22</sup>.

c. Llegamos así a la noción central de la concepción antropológica que sostiene al liberalismo: *el hombre como propietario*. Propietario de sí mismo, de sus acciones y del fruto de sus acciones <sup>23</sup>, lo que equivale a afirmar que para esta corriente de pensamiento cada hombre está dotado, por naturaleza, de las facultades necesarias para hacer su vida, encaminándola al logro de lo que la razón le señala como bue-

---

<sup>21</sup> Andre VACHET, *La ideología liberal*, T.1, pág. 58.

<sup>22</sup> «Adán fue creado hombre perfecto, con cuerpo y alma en plena posesión de fortaleza y razón, y de esta suerte pudo desde el primer paso de su existencia proveer a su mantenimiento y defensa y gobernar sus acciones según los dictados de la ley de razón que Dios le inculcara.(...) La ley que debía gobernar a Adán era la misma que debía gobernar a todo su linaje, la de la razón» (John LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Cap. VI, § 56, pág. 34) «... ley, en su verdadero concepto, no es tanto limitación como guía de unas gentes libres e inteligentes hacia su propio interés (...) el fin de la ley no es abolir o restringir sino preservar y ensanchar la libertad» (Ibíd., § 57, pág. 34).

<sup>23</sup> «... cada hombre tiene una propiedad en su misma persona. A ella nadie tiene derecho alguno, salvo él mismo. El trabajo de su cuerpo y la obra de sus manos podemos decir que son propiamente suyos» (Ibíd., Cap. V, § 26, pág. 17) En el mismo sentido, sostenía DUPONT DE NEMOURS que la propiedad se dividía en tres ramas: personal, mobiliaria y territorial, y afirmaba: «De estas tres clases de propiedades, la primera, por lo menos, pertenece por derecho natural al hombre más despojado» (Pedro Samuel DUPONT DE NEMOURS, «Compendio de los principios de la economía política», en *Los fisiócratas*, pág. 116). Y en otra obra: «Los derechos de cada hombre, anteriores a las convenciones, son la libertad de proveer a su subsistencia y a su bienestar, la propiedad de su persona y la de las cosas adquiridas por el trabajo de su persona» (Pedro Samuel DUPONT DE NEMOURS, «Del origen y de los progresos de una ciencia nueva», en *Los fisiócratas*, pág. 103)

no y deseable. Y, lo que es más importante, que nadie tiene por naturaleza poder sobre otro, capacidad para decidir qué dirección debe imprimírle a su existencia. Se advertirá de lo dicho, que la noción de propiedad aquí implicada es mucho más amplia que la relación entre el hombre y las cosas. Desde Locke esta distinción es clara para los pensadores de esta corriente que, en un sentido amplio, entienden por tal a la «vida, libertad y hacienda», según destacaba el filósofo inglés <sup>24</sup>.

d. De este señorío pleno del hombre sobre sí mismo -resultante del encuentro, como en una encrucijada, de las nociones de racionalidad, autonomía y autosuficiencia- dimana toda la imagen liberal de la vida de relación. En efecto, la racionalidad común a todos los individuos, en tanto capacidad o potencialidad orientada a la comprensión del orden ético natural, es la base de la sociabilidad. Sólo porque son racionales los hombres pueden ser concebidos como naturalmente sociables, desde que la racionalidad es el presupuesto de la relación entre individuos a partir del dominio de las pasiones. La sociedad aparece así como el tramado de las relaciones contractuales -único modo racional de entendimiento entre seres autosuficientes- establecidas entre un conjunto de individuos dueños de sí: *la libre vinculación de los propietarios*, o lo social como equivalente a lo interindividual.

---

SIEYÈS lo mantenía con idéntico énfasis: «*Todo hombre es propietario de su persona, o ninguno lo es*» («Reconocimiento y exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano, leído los días 20 y 21 de julio de 1789 al Comité de Constitución por el Sr. Abate Sieyès», en Carlos SÁNCHEZ VIAMONTE, *Los derechos del hombre en la revolución francesa*, México, U.N.A.M., 1956, pág. 114).

<sup>24</sup> JOHN LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Cap. VII, § 87, pág. 53 y Cap. IX, § 123, pág. 79. Dardo PÉREZ GUILHOU advierte sobre los errores interpretativos resultantes de no advertir este doble uso del concepto de propiedad en Locke. («Notas sobre el pensamiento político de Locke. Estado de naturaleza y origen de la Sociedad Civil», en *Boletín de Ciencias Políticas y Sociales*, Mendoza, 1981, N° 27, pág. 45.

Ahora bien, el hombre autónomo y autosuficiente, está impulsado por naturaleza al logro de su propio bien <sup>25</sup>. Diríamos que el egoísmo es constitutivo de la criatura humana. Mas este impulso egoísta -a diferencia de lo que ocurre en el

---

<sup>25</sup> Desde HOBBS, al menos, había acuerdo en este punto: *«Las cosas, por lo tanto, son buenas o malas solamente en relación al placer o al dolor. Llamamos bueno aquello que sea capaz de causar o de aumentar en nosotros el placer o de disminuir el dolor; o bien, lo que sea capaz de procurarnos o de conservarnos la posesión de cualquier otro bien, o la ausencia de cualquier mal. Y, por lo contrario, llamamos mal aquello que sea capaz de producir o de aumentar en nosotros cualquier dolor, o de disminuir cualquier placer; o bien, lo que sea capaz de procurarnos cualquier mal, o privarnos de cualquier bien»* (John LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, L. II, Cap. XX, § 2, pág. 210). *«... aquello que tiene la capacidad de producirnos placer es lo que llamamos un bien, y lo que tiene la capacidad de producirnos dolor llamamos un mal, sin ninguna otra razón que esa su capacidad de producirnos placer y dolor, que es en lo que consiste nuestra felicidad o nuestra desgracia»* (*Ibid.*, Lib. II, Cap. XXI, pág. 239). Aun aquellos que cuestionan esta concepción egoísta, como Hume, concluirán coincidiendo en sus consecuencias sociales. Para ambos, en definitiva, el interés individual se identificará con el interés social espontáneamente. *«Si consideramos los principios de la estructura humana tal como aparecen en la experiencia y en la observación diaria, debemos concluir, a priori, que es imposible que una criatura como el hombre sea totalmente indiferente al bienestar o al malestar de sus semejantes y no declarar espontáneamente, -cuando no hay una tendencia especial- que lo que promueve la felicidad de la humanidad es, sin más, bueno, y lo que tiende a su miseria es malo»* (David HUME, *Investigación sobre la moral*, Buenos Aires, Losada, 1945, pág. 94) *«... debemos renunciar a la teoría que explica todo principio moral por el amor a sí mismo. Debemos adoptar un afecto más público y reconocer que los intereses de la sociedad no nos son, ni siquiera por sí mismos, enteramente indiferentes. La utilidad es sólo una tendencia hacia un cierto fin y es una contradicción en los términos que algo agrade como medio para un fin si el fin mismo de ningún modo nos afecta. Por tanto, si la utilidad es una fuente del sentimiento moral y si esta utilidad no es siempre considerada con una referencia hacia el yo, se sigue que todo lo que contribuye a la felicidad de la sociedad se recomienda directamente a nuestra aprobación y buena voluntad»* (*Ibid.*, pág. 82). Adam Smith será la máxima expresión, bien que en el plano económico, de esta idea *«... siguiendo cada particular por un camino justo y bien dirigido, las miras de su interés propio promueven el del común con más eficacia, a veces, que cuando de intento piensa fomentarlo directamente»* (Adam SMITH, *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Barcelona, Ed. Bosch, 1934, Vol. II, Lib. IV, Cap. II, pág. 191). Por ello se ha dicho de este pensador: *«En él parece lograrse una concordancia perfecta entre el egoísmo natural del hombre y la convivencia y beneficios sociales; todo ello, aunado por una Providencia más o menos laica, cuya misión, tanto como coordinar al universo entero, parece también consistir en una benévola protección del libre cambio y los buenos negocios»* (Eduardo NICOL, *Introducción a Teoría de los sentimientos morales* de A. Smith, pág. 18).

pesimismo antropológico de Maquiavelo o Hobbes, por ejemplo- reviste para el pensamiento liberal una connotación positiva, que reafirma su optimismo. Esta búsqueda del bien individual en la vida social, se configura como persecución del *interés propio*<sup>26</sup> que es tal, sólo en la medida en que racionalmente se comprende congruente con el de los demás. Dupont de Nemours marcaba con claridad la diferencia: «*hay que distinguir entre el interés y el deseo. Este puede ser depravado por la ignorancia, que hace predominar el instinto del bruto sobre la inteligencia del hombre*»<sup>27</sup>. Y Helvecio proclamaba el reinado del primero: «*Así como el mundo físico está gobernado por las leyes del movimiento, el mundo moral está gobernado por las leyes del interés*»<sup>28</sup>.

El impulso egoísta al logro de lo que es bueno para cada uno no escapa al dominio racional y, por ende, en la proyec-

---

<sup>26</sup> Hirschman destaca esta doble condición del interés, como combinación de pasión y razón: «*se veía al interés participando de la mejor naturaleza de cada una de aquellas categorías, como la pasión del amor a sí mismo elevada y contenida por la razón, y como la razón dotada de dirección y fuerza por esa pasión*» (Albert HIRSCHMAN, *Las pasiones y los intereses*, México, F.C.E., 1978, pág. 50). La carga optimista de esta visión es destacada por el mismo autor: «*En la búsqueda de sus intereses los hombres se suponen firmes, constantes y metódicos, por oposición al comportamiento de hombres que se ven castigados y cegados por sus pasiones*» (*Ibid.*, pág. 61).

<sup>27</sup> Pedro Samuel DUPONT DE NEMOURS, «Compendio de los principios de la economía política», en *Los fisiócratas*, pág. 128. Es contundente y, al mismo tiempo, reveladora de esta concepción, la afirmación de Adam Smith: «*No de la benevolencia del carnicero, del vinatero o del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos nuestro alimento. No imploramos su humanidad, si no acudimos a su amor propio; nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas*» (Adam SMITH, *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Vol. I, Lib. I, Cap. II, pág. 54). La trascendente función del deseo y del egoísmo en el progreso de la sociedad estaba a la base, también, del pensamiento de Locke: «*El malestar que un hombre experimenta con motivo de la ausencia de cualquier cosa cuya presencia le causa un goce y acarrea la idea de deleite es lo que llamamos deseo, que puede ser mayor o menor, según aquel malestar sea más o menos vehemente. De donde quizá resulte útil advertir de paso que el principal, ya que no el único, acicate de la industria y actividad es el malestar*» (John LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, Lib. II, Cap. XX, pág. 211).

<sup>28</sup> Cit. por Albert HIRSCHMAN, *Las pasiones y los intereses*, pág. 49.

ción de cada acción el interés del otro o de los otros está calculado. *En las relaciones entre individuos autónomos egoístas, la razón de cada uno permite el entendimiento entre los diversos intereses.* De allí que cada sujeto se relacione con los demás por necesidad, convirtiéndose la vida social en un difundido intercambio de contraprestaciones que a cada cual satisface según la medida de su interés. Tal impulso no es socialmente destructivo por imperio de la razón, que revela a cada uno la necesidad de entendimiento con el egoísmo ajeno. Nada más lejano al propio interés que el conflicto. Nada más contrario al deseo que su absoluta negación por el otro. De allí que del libre juego de los intereses -insisto, como egoísmos rectificados por la razón- se pueda esperar la armonía social. Cada uno, en la persecución de su propio bien, contribuye al bien del conjunto, y una «mano invisible» -como dijera Adam Smith- conduce a la sociedad a su orden espontáneo <sup>29</sup>.

Maravall, refiriéndose a la ilustración española, pone en evidencia cómo esta concepción cala hondo en todo el pensamiento europeo: *«Idea de contrato en la moral, en la política, en el derecho, en la economía: es la característica más común de la especie humana, de manera que nada parecido se encuentra en otras especies. La **disposición permutativa** que provoca la propensión de negociar, cambiar o permutar una cosa por otra, es la relación básica de la sociedad»* <sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Adam SMITH, *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Vol. II, Lib. IV, Cap. II, pág. 191. «En la búsqueda de sus intereses los hombres se suponen firmes, constantes y metódicos, por oposición al comportamiento de hombres que se ven castigados y cegados por sus pasiones» (Albert HIRSCHMAN, *Las pasiones y los intereses*, pág. 61).

En buena medida -como ha destacado Berlin-, remata aquí el optimismo individualista. (Isaiah BERLIN, «Dos conceptos de libertad», en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid, 1988, pág. 196).

<sup>30</sup> José Antornio MARAVALL, «Espíritu burgués y principio de interés personal en la Ilustración española», pág. 305.



e. En el punto en que la concepción antropológica se enfrenta al problema de cada hombre en relación con los demás, corresponde ocuparse del concepto que da nombre a esta corriente de pensamiento: la libertad. A poco que se piense se advertirá que la idea de libertad es, para este modo de concebir al individuo y la sociedad, el despliegue de la noción del *hombre como propietario*. Dueño de sí y de sus acciones por definición, el hombre es, por ello, su propio hacedor, responsable exclusivo del éxito o el fracaso que corone la empresa vital. Desde su autonomía y autosuficiencia racional niega cualquier dependencia que no sea libremente consentida, y se expande hacia los demás para encontrarse con las libertades ajenas en el equilibrio de los intereses.

Hay aquí un paso, o tránsito, desde la noción «metafísica» de la libertad, *como «dato primario de la condición humana»*<sup>31</sup>, al concepto de «*libertad relacional*»<sup>32</sup> que es el que interesa desde una perspectiva política. A éste se llega a partir de aquél, en necesaria relación implicada en la concepción del hombre que se sostenga. La proclamación de la propiedad de sí mismo, del señorío excluyente sobre sus determinaciones, consecuencia de la racionalidad natural, es el punto de partida de la afirmación de la libertad individual. *Nadie está señalado por la naturaleza para gobernar las acciones de otro*<sup>33</sup>. A partir de allí, de la inmanencia, de la autonomía, la libertad

---

<sup>31</sup> Georges BURDEAU, *El liberalismo político*, pág. 37.

<sup>32</sup> Giovanni SARTORI, *Teoría de la democracia*, T. 2, Buenos Aires, REI, 1990, pág. 369.

<sup>33</sup> Implicamos aquí, en un solo concepto, lo que Berlin ha distinguido como libertad «negativa» y «positiva». La primera -según este maestro de la historia del pensamiento- implica «*estar libre de: que no interfieran en mi actividad más allá de un límite, que es cambiante, pero siempre reconocible*», en tanto la segunda, «*se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean. Quiero ser el instrumento de mí mismo y no de los actos de voluntad de otros hombres. Quiero ser sujeto y no objeto, ser movido por razones y por propósitos conscientes que son míos, y no por causas que me afectan, por así decirlo, desde fuera*» (Isaiah BERLIN, «Dos conceptos de libertad», en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, pág. 196 y ss.).

se manifiesta hacia el exterior del sujeto como límite a la acción del otro o de los otros. Los contornos de esta *zona de reserva* de cada cual se determinan, en la vida social, por el entendimiento entre sujetos igualmente racionales y autónomos y, en la vida política, por el consenso reflejado en la ley común. En ambos casos, con diferencia de grado o magnitud, el *contrato* como entendimiento racional de voluntades es el único límite legítimo a la autonomía.

De allí el sentido de este último término, magníficamente expuesto por De Ruggiero: «*la libertad nueva y positiva consiste en transferir a la intimidad del propio espíritu la fuente de la autoridad y de la ley. Darse la ley a sí mismo, es decir, ser autónomo. Obedecer a una autoridad que la conciencia reconoce, ya que surge de su propia ley, significa ser verdaderamente libre*»<sup>34</sup>. Claro que la libertad no es desenfreno; menos aún indiferencia. No olvidemos que la racionalidad enlaza al hombre con la naturaleza, y que ésta le revela un modelo ético deseable, que le señala lo bueno y lo justo para sí. De allí que la

---

Entendemos que no se puede simplificar el análisis -como pareciera pretender Norberto BOBBIO en *Liberalismo y democracia*, México, F.C.E., 1989, pág. 21 y ss.- atribuyendo al liberalismo una convicción exclusivamente «negativa» de la libertad.

Sin perjuicio de que al desarrollarse en el plano político práctico esta concepción, como luego veremos, la dimensión «negativa» de la libertad predomina sobre la «positiva», en especial en los siglos XVIII y XIX, lo cierto es que la imagen del hombre que venimos desarrollando gira en torno de la idealización del individuo como dueño de sí, hasta el punto que el aspecto negativo de la libertad resulta ser una consecuencia de aquel postulado. En la proyección de futuro -si se quiere, en la «utopía» liberal- es la sociedad en la que todos los hombres son plenamente autónomos y racionales la que aparece en el horizonte. Y en esa sociedad de perfecto entendimiento, obviamente, la negatividad del concepto carece de sentido, pues nadie intentaría siquiera invadir la esfera de la individualidad ajena.

En la distinción -simétrica a la que aquí formulamos- que realiza Burdeau entre «libertad como autonomía» y «libertad como participación», la conclusión es la misma: «*Ambas libertades marchan en un mismo sentido pero no son de igual valor. La libertad-autonomía es un fin, la libertad-participación es un medio*» (Georges BURDEAU, *El liberalismo político*, pág. 133).

<sup>34</sup> Guido DE RUGGIERO, *Historia del liberalismo europeo*, Madrid, Pegaso, 1944, pág. 347.

libertad sólo sea tal en el marco de la ley natural, que no es otra cosa que la común racionalidad de los hombres.

f. Nos introducimos, de este modo, en el otro gran término en juego en tiempos de la conformación de las corrientes de pensamiento político moderno: la igualdad. ¿En qué medida puede considerarse a los hombres iguales después de proclamar su radical individualidad y autonomía? ¿Acaso la libertad, así entendida, no implicaría en última instancia el derecho de cada uno a ser desigual? La respuesta la suministra el padre del liberalismo: «*derecho igual que cada uno tiene a su natural libertad, sin sujetarse a la voluntad o autoridad de otro hombre alguno*»<sup>35</sup>. Los hombres son, pues, *igualmente libres*<sup>36</sup>, *igualmente autónomos*. El peso conceptual recae aquí sobre la libertad y autonomía, lo que equivale a decir que todos los individuos, por naturaleza, tienen igual posibilidad de hacer su vida como juzguen apropiado, según su razón: *igual posibilidad de ser desiguales*.

Todos los hombres son dueños de sí y de sus acciones y a nadie deben rendir cuenta de sus actos, en tanto se mantengan dentro de los límites de la común racionalidad que se expresa en la ley. Por ello la igualdad a la que se refiere el liberalismo, no va más allá de su expresión formal: *igualdad de derechos*. He ahí la fórmula que concreta la igualdad en la libertad y admite, como advertía Sieyès, la «*desigualdad de medios*»<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> JOHN LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Cap. VI, § 54, pág. 33 y Cap. IX, § 123, pág. 79.

<sup>36</sup> Rabaud de SAINT-ETIENNE utilizaba precisamente estos términos en la sesión del 12 de agosto de 1789 de la Asamblea Nacional Francesa: «*En la formación de una sociedad se sienta el principio de que todos los hombres que entran en ella son iguales. No se quiere decir con esto que todos sean iguales en talla, fuerza, talentos, industria, o riquezas, lo que sería absurdo; sino que son iguales en libertad, y que, por consiguiente, cada uno trae un derecho igual a la protección común*». Cit. por CARLOS SÁNCHEZ VIAMONTE, *Los derechos del hombre en la revolución francesa*, pág. 185.

<sup>37</sup> Emmanuel SIEYÈS, «Reconocimiento y exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano, leído los días 20 y 21 de julio de 1789 al Comité de Constitución

g. Hasta aquí, la concepción antropológica liberal caracteriza a los hombres como individuos igualmente racionales por naturaleza, autónomos, autosuficientes, propietarios de sí. Una nota más completará este esbozo: nos referimos a la consideración de cada hombre como titular de *derechos naturales individuales*, preexistentes al Estado y, por lo tanto, *sólo reconocidos y garantizados por éste*.

El reconocimiento de derechos naturales a todos los individuos rompe ya la hermética visión de entes autónomos y autosuficientes para considerarlos en relación, vinculados, influenciándose unos a otros desde su respectiva posición de independencia. Porque los hombres son racionales es que pueden reconocer en los demás la misma condición; porque son autónomos comprenden la autonomía del otro como libertad. Y sólo sobre tales supuestos es que puede entenderse la sociabilidad como posibilidad natural.

Adviértase que hablamos aquí de derechos *naturales*. Con ello quiere decirse inscriptos en la naturaleza humana, predicables del hombre en tanto que hombre. Por tanto, preexistentes al Estado y, por ende, límites naturales a su acción. En Locke, una vez más, encontramos el enunciado básico: *«la razón... enseña a toda la humanidad, con sólo que ésta quiera consultarla, que siendo todos iguales e independientes, nadie deberá dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones»*<sup>38</sup>. Con variantes, en el siglo XVIII se reiterará hasta el cansancio esta afirmación al punto que, para ciertos estudiosos de esta corriente de pensamiento, constituye su presupuesto filosófico por excelencia<sup>39</sup>.

---

por el Sr. Abate Sieyès», en Carlos SÁNCHEZ VIAMONTE, *Los derechos del hombre en la Revolución Francesa*, pág. 114. Este punto nos parece decisivo. El juego «libertad-igualdad», y el problema de su precedencia en un orden de valoraciones políticas, revela como ningún otro el conflicto que separa, a partir de concepciones del hombre sustancialmente diferentes, a liberales y radicales democráticos en el siglo XVIII. Por ello volveremos, con más detalle sobre el tema, al ocuparnos del núcleo conceptual de esta última corriente de pensamiento político.

<sup>38</sup> JOHN LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Cap II, § 6, pág. 4.

<sup>39</sup> Tal es el caso de Norberto BOBBIO, *Liberalismo y democracia*, pág. 11.

Sea éste el punto de partida, sea -como creemos- una derivación del optimismo antropológico racionalista, lo cierto es que la afirmación de los derechos naturales precedentes a toda asociación política constituye la manifestación primera del credo político liberal y, al mismo tiempo, la cristalización de su concepción del hombre a la hora de pensarlo en relación con los demás. Al tiempo que cierra o remata la imagen del hombre del liberalismo, este tema abre las puertas de su concreción política. De lo antropológico-filosófico, nos introduce a lo social-institucional, cuestión que abordaremos en otro capítulo.

5. La segunda de las imágenes en juego se construye en contraposición a la anterior, en especial desde la crítica radical de Rousseau. Si el punto de partida de la concepción antropológica liberal se encontraba en la convicción de que todos los hombres eran naturalmente racionales, el radicalismo democrático <sup>40</sup> -por boca del ginebrino- afirmará, por el

---

<sup>40</sup> En otra ocasión hemos explicado las razones del nombre que damos a esta corriente de pensamiento. Transcribimos lo que allí decíamos: «*Introducimos aquí una denominación -radicalismo democrático- que requiere algunas explicaciones, desde que desechamos sin más denominar a tal corriente como «democrática» a secas por las ambigüedades que, en nuestros días, tal término refleja. Ante la necesidad de distinguir esta línea de pensamiento del liberalismo, algunos autores han recurrido a otras denominaciones. Así, por ejemplo, J. L. Talmon nos habla de «democracia liberal» y «democracia totalitaria» para referirse a ambos núcleos conceptuales. Desechamos esta alternativa ante el manifiesto contenido valorativo que conlleva». (Los orígenes de la democracia totalitaria, México, Aguilar, 1956, pág. 1 y ss.). Lo mismo puede decirse de la obra de C. B. MACPHERSON, *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza, 1987, donde lo que aquí denominamos «radicalismo democrático» aparece como «democracia utópica» y, sin mayores distinciones, como mero precursor de una forma ideológica consolidada: la democracia liberal. Una alternativa pausable, sugerida por la lectura de la obra de Robert KELLEY, *El modelo cultural en la política norteamericana*, México, F.C.E., 1985, pág. 110, fue la de «republicanismo igualitario», mas lo de «republicano» podía predicarse tanto de liberales como de demócratas, en aquellos tiempos. Finalmente optamos por la denominación indicada en el texto siguiendo, en principio, a Robert NISBET, *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, pág. 22, quien distingue «liberalismo, radicalismo y conservadorismo». Agregamos a «radicalismo» el adjetivo «democrático», por entender que así satisfacíamos una triple inquietud: 1) evitar la confusión con los usos vulgares de «democracia»; 2) reflejar el sentimiento igualitario que esta corriente revela; 3) a través del*

contrario, el carácter tardío del desarrollo de la racionalidad: «*De todas las facultades del hombre, la razón, que por así decir no es más que un compuesto de todas las demás, es la que se desarrolla con mayores dificultades y más tarde...*»<sup>41</sup>. Y en las *Confesiones* reitera el concepto, bien que comprobándolo en sí mismo y convirtiéndolo en regla general: «*Sentí antes de pensar: tal es el destino común de la humanidad, que yo experimenté más que nadie. (...) Sin tener ninguna idea de las cosas, estaba yo familiarizado con todos los sentimientos. Cuando nada había concebido aún, ya lo había sentido todo*»<sup>42</sup>.

a. Este punto de partida divergente que, en una primera aproximación, puede parecer poco relevante, tendrá en su desarrollo consecuencias importantísimas que llevarán a conformar dos modos de concebir la vida social y política diametralmente opuestos. En Rousseau, aquella *razón mediadora entre el orden moral natural y la conducta humana* a que hacíamos referencia al hablar del liberalismo, es sustituida por la *intuición inmediata del orden moral natural*: cada hombre está dotado por naturaleza de la capacidad de descubrir, dentro de sí, las reglas que definen lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto<sup>43</sup>. Es el *sentimiento interior*, la *conciencia* en fin, el conductor primario del hombre.

---

término «radicalismo» establecer un puente con el socialismo, corriente posterior, que ve la luz en el siglo XIX por «radicalización», a su vez, de los supuestos del radicalismo democrático. (Carlos EGÜES y Juan Fernando SEGOVIA, *Los derechos del hombre y la idea republicana*, pág. 14, nota 19).

<sup>41</sup> Juan Jacobo ROUSSEAU, *Emilio o De la educación*, Madrid, Aguilar, 1990, pág. 107.

<sup>42</sup> Juan Jacobo ROUSSEAU, *Las confesiones*, Buenos Aires, Ed. Selectas, 1963, pág. 4. «*Supone usted, como los que tratan de estos asuntos, que el hombre trae consigo la razón completamente formada y que no hay más que ponerla en práctica. Pero eso no es verdad, porque una de las adquisiciones del hombre, y puede que de las más lentas, es la razón*» (Jean Jacques ROUSSEAU, Ciudadano de Ginebra, a Christophe DE BEAUMONT, Arzobispo de París», en *Escritos polémicos de Jean Jacques Rousseau*, Madrid, Tecnos, 1994, pág. 81).

<sup>43</sup> «... *el sentimiento de lo justo y de lo injusto es innato en el corazón del hombre*» (Juan Jacobo ROUSSEAU, *Emilio o De la educación*, pág. 75).

La razón idealizada por el liberalismo como base optimista del individuo calculador, aparece a los ojos del ginebrino no sólo como una facultad de desarrollo tardío, sino como corruptora de la virtud natural. En él la naturaleza se identifica con lo primigenio <sup>44</sup>, con la pureza que precede a toda deformación introducida en la criatura humana como consecuencia de la vida social y política. Ésta es la tesis central del *Discurso sobre las ciencias y las artes* que Rousseau ratificará y explicará con posterioridad: «*el principio fundamental de toda moral... es que el hombre es un ser naturalmente bueno, amante de la justicia y el orden, que no hay perversidad original en el corazón humano y que los primeros impulsos de la naturaleza son siempre rectos*» <sup>45</sup>.

¿Qué es, entonces, lo que ha producido la transformación del hombre, convirtiéndolo en un ser egoísta? ¿Por qué aquella naturaleza pura se ha trastornado? Rousseau responde: «*He demostrado que la única pasión que nace con el hombre, a saber, el amor de sí, es indiferente en sí misma al bien y al mal y que no se hace buena o mala sino por accidente y según las circunstancias en que se desenvuelva. (...) El amor de sí no es una pasión simple, sino que tiene dos principios, a saber, el ser inteligente y el ser sensitivo, cuyo bienestar no es el mismo: el apetito de los sentidos tiende al bienestar del cuerpo, y el*

---

<sup>44</sup> «*Nacemos sensibles y desde nuestro nacimiento somos afectados de diversas maneras por los objetos que nos rodean. Tan pronto como poseemos, por así decir, conciencia de nuestras sensaciones, estamos dispuestos a buscar o a rechazar los objetos que las producen, en primer lugar según sean agradables o desagradables, luego según la conveniencia o inconveniencia que encontramos entre nosotros y esos objetos y, por último, según los juicios que tengamos sobre la idea de felicidad o de perfección que la razón nos da. Estas disposiciones se extienden y afirman a medida que nos volvemos más sensibles y más esclarecidos; pero coaccionados por nuestros hábitos, se alteran más o menos con nuestras opiniones. Antes de esta alteración, esas disposiciones son lo que yo llamo en nosotros la naturaleza. Es por tanto a esas disposiciones primitivas a lo que habría que remitir todo*» (Ibíd., pág. 36).

<sup>45</sup> «*Jean Jacques ROUSSEAU, Ciudadano de Ginebra, a Christophe de Beaumont, Arzobispo de París*», en *Escritos polémicos de Jean Jacques Rousseau*, pág. 61).

*amor del orden al del alma. Este último amor, desarrollado y en activo, recibe el nombre de conciencia. Mas la conciencia se desarrolla y actúa sólo con las luces del hombre: tan sólo con ellas consigue conocer el orden y, una vez conocido, su conciencia le lleva a amarlo. (...) Cuando por un desarrollo, cuyo progreso he mostrado, los hombres empiezan a ver sus relaciones y las relaciones de las cosas, a sacar ideas de conveniencia, justicia y orden, la belleza moral empieza a hacerse sentir y la conciencia actúa. **Entonces tienen virtudes, y si también tienen vicios es porque sus intereses se cruzan y su ambición se despierta a medida que sus luces se extienden.** Pero en la medida en que haya menos oposición de intereses que concurrencia de luces, los hombres serán esencialmente buenos. (...) Cuando todos los intereses particulares agitados chocan entre sí; cuando el amor de sí, fermentado, se convierte en amor propio, y cuando la opinión, convirtiendo el universo entero en algo necesario para todos los hombres, los hace a todos enemigos natos unos de otros, de modo que ninguno encuentra su bien sino en el mal ajeno, entonces la conciencia, más débil que las pasiones exaltadas, se ve ahogada por ellas y en la boca de los hombres no queda sino una palabra hecha para engañarse mutuamente. Cada cual finge entonces querer sacrificar sus intereses a los del público y todos mienten. Nadie quiere el bien común más que cuando coincide con el suyo»<sup>46</sup>.*

La extensión de la cita nos parece necesaria para poder advertir la radical contradicción con el pensamiento liberal, y el pasaje destacado apunta a poner en evidencia dónde está centrada tal contraposición: *la virtud natural del hombre es corrompida por el interés y la ambición, que se desarrollan con los progresos de la razón.* En las antípodas del liberalismo, Rousseau proclamará la perversidad del interés

---

<sup>46</sup> *Ibíd.*, págs. 61-63.



como motor de la ambición, su poder corruptor de los impulsos primarios del hombre y la directa vinculación de la ilustración con la instauración de una sociedad dominada por el egoísmo. De sus ideas y de su pluma nacerá la contraposición entre intereses y virtud, que da título a este capítulo.

b. La oposición señalada aparece simbolizada en Rousseau en la contradicción entre *amor propio* y *amor de sí*. Éste último expresa la bondad natural, el encuentro originario de cada hombre consigo mismo, que no es otra cosa que la identificación con su condición de hombre. El amor propio, por el contrario, es fruto del desarrollo de la razón y la vida social. A mayor ilustración, mayor conciencia de la individualidad; mayor apego a la personalidad distintiva. El interés individual predomina y el amor propio apaga el sentido de identificación con el conjunto.

La opción roussoniana por la virtud frente al interés, como alternativas de regulación social, se expresa ahora políticamente como preferencia por lo común frente a lo individual. El hombre sencillo, el hombre simple, se convertirá a los ojos del ginebrino en la expresión del Hombre genérico que representa la forma más cercana a la pureza original. La contrapartida negativa es el ilustrado, manifestación por antonomasia de la sociedad del amor propio, el egoísmo, la ambición y la figuración: «*Pienso que los labriegos de Montmorency son miembros más útiles de la sociedad que todo ese enjambre de desocupados que a costa del pan del pueblo va seis veces por semana a charlar a una academia. (...) Odio a los grandes, odio su estado, su dureza, sus prejuicios, su pequeñez y todos sus vicios, y los odiaría más si los despreciara menos*»<sup>47</sup>. La conclusión se impone: «*Es el pueblo el que compone el género humano; lo*

---

<sup>47</sup> «Carta a Malesherbes, 28 de enero de 1762», en *Escritos polémicos de Jean Jacques Rousseau*, págs. 42-44.

*que no es pueblo es tan poca cosa que no merece la pena tenerlo en cuenta»* <sup>48</sup>.

Si volvemos al comienzo advertiremos que la conclusión de Juan Jacobo no es casual. La afirmación democrática que destacamos al concluir el párrafo anterior, está implícita en la preeminencia que el ginebrino otorga al *sentimiento interior*, a la *conciencia*, frente a la razón. La diferencia radica en que ésta requiere ilustración, en tanto que aquella es cualidad común a todos los hombres por su sola condición de tal. La razón exige tiempo para su formación y desarrollo. Es capacidad potencial y, como tal, no se actualiza en todos los individuos de la misma manera. Así, en aquella definición antropológica está anunciado el resultado democrático. «*¡Conciencia! ¡Conciencia! Instinto divino, inmortal y celeste voz; guía segura de un ser ignorante y limitado, pero inteligente y libre; juez infalible del bien y del mal, que hace al hombre semejante a Dios; tú eres quien hace la excelencia de su naturaleza y la moralidad de sus acciones; sin tí no siento nada en mí que me eleve por encima de los animales, salvo el triste privilegio de perderme de error en error con la ayuda de un entendimiento sin regla y de una razón sin principio. Gracias al cielo, henos aquí liberados de todo ese espantoso aparato de filosofía; **podemos ser hombres sin ser sabios**; dispensados de consumir nuestra vida en el estudio de la moral, tenemos a bajo precio un guía más seguro en este dédalo inmenso de las opiniones humanas»* <sup>49</sup>.

c. El impulso igualitario roussoniano contrapone al *hombre como propietario* del liberalismo, el *hombre como ciudadano*. Como vimos, el supuesto del pensamiento liberal es que el hombre es tanto más hombre, adquiere mayor plenitud, cuanto más se individualiza, vale decir, cuan-

---

<sup>48</sup> Juan Jacobo ROUSSEAU, *Emilio o De la educación*, pág. 301.

<sup>49</sup> *Ibíd.*, pág. 393.

to más se distingue del común ejerciendo un pleno dominio racional sobre sus pasiones y sentimientos. Dueño de sí, se adueña de las circunstancias, construye su vida y se hace propietario de su destino.

El hombre común, por el contrario, languidece en su imposibilidad de destacarse, que no es más que la consecuencia de su insuficiente racionalidad que trae aparejado el descontrol de las pasiones. Capaz de dominar su egoísmo, calculando el egoísmo ajeno, el modelo del hombre liberal convierte aquella pasión primigenia en interés por imperio de su racionalidad. El interés es, así, su guía segura. Y la confluencia de los intereses individuales, el prodigio racional de la convivencia.

Rousseau opone a este modelo su exacta contrapartida. El interés -que no es otra cosa que egoísmo sofisticado- destruye los lazos solidarios que por naturaleza vinculan a los hombres. Es el hombre común, precisamente, la representación más acabada de la especie: aquel en quien los rasgos naturales mejor se expresan. *El hombre común pone en evidencia lo que de común tienen los hombres: su humanidad.* De este modo, resulta que el individuo es tanto más hombre cuanto más se identifica con los otros, cuando es capaz de postergar su interés individual en aras del interés común.

Aparece así la noción de *ciudadano*, cargada de reminiscencias de la antigüedad clásica en el pensamiento de Rousseau. El ciudadano es hombre en su identificación con la comunidad, en el encuentro con sus iguales. El sostén del ciudadano es la virtud, entendida ya por Montesquieu en las repúblicas democráticas como virtud cívica, como *amor a la igualdad*<sup>50</sup>. Según destaca Todorov, «*los caminos del ciuda-*

---

<sup>50</sup> En este tema está clara la precedencia de Montesquieu quien en la *Advertencia* a su obra máxima, destacaba: «*lo que llamo virtud en la república es el amor de la patria, es decir, el amor de la igualdad. No es una virtud moral ni cristiana, es la virtud política. Y ésta es el resorte que hace mover la república...*». MONTESQUIEU, *Obras. El espíritu de las leyes*, Buenos Aires, El Ateneo, 1951, pág. 37.

*dano y del individuo no coinciden, por razones evidentes: el objeto de sus trabajos no es el mismo; por un lado el éxito del grupo, y por otro, el de la persona»*<sup>51</sup>.

6. La dicotomía analizada en los puntos anteriores impregnará el proceso de la revolución francesa. En una primera etapa el pensamiento liberal se impondrá, plasmando en la Constitución de 1791 su modelo de sociedad. En un segundo momento, dominado por el jacobinismo, los roussonianos pretenderán hacer realidad las enseñanzas del ginebrino: su intento institucional frustrado, cobrará forma en la Constitución de 1793. Más allá del *terror*, de los excesos revolucionarios y del fracaso final del jacobinismo, lo cierto es que estos seguidores de Rousseau llenaron de contenido, al calor de las luchas políticas, muchos de los conceptos que aquel había esbozado. Fueron ellos, precisamente, quienes convirtieron en cuestión central para la construcción de una nueva sociedad la contraposición entre interés y virtud, constituyendo a esta última en el sostén indispensable de toda República<sup>52</sup>. Virtud y republicanismo resultaron ser conceptos inseparables para el saber político de la época. Consideremos brevemente su aporte a las ideas del momento.

a. Se debe a la acción política de aquellos hombres la asociación entre virtud y patriotismo. Robespierre, en un célebre discurso pronunciado en la Convención el 5 de febrero de 1794, afirmaba: *«¿Cuál es el principio fundamental del gobierno democrático popular, es decir, el resorte esencial que lo sostiene y lo mueve? Es la virtud. Me refiero a la virtud pública que realizó tantos prodigios en Grecia y Roma, y que debe producir éxitos aún más sorprendentes en la Francia republicana. Esa virtud no es otra cosa que el amor a la patria y a*

---

<sup>51</sup> Tzvetan TODOROV, *Frágil felicidad. Un ensayo sobre Rousseau*, Barcelona, Gedisa, 1987, pág. 26.

<sup>52</sup> Cf. Lucien JAUME, *El jacobinismo y el Estado moderno*, Madrid, Espasa Calpe, 1990, pág. 127 y ss.; *Le discours jacobin et la démocratie*, París, Fayard, 1989, pág. 167.

*las leyes»*<sup>53</sup>. El patriotismo adquiere aquí matices nuevos. No es sólo amor al terruño; es sobre todo entrega y renunciamiento en aras de la concreción de la empresa de conjunto; sometimiento del interés individual al interés público, por más confuso que éste pueda ser; identificación, en fin, con el todo. Laten en estas ideas, una vez más, las enseñanzas de Juan Jacobo expresadas ya en el *Contrato social*<sup>54</sup> y desarrolladas más sistemáticamente en el *Emilio*: «*El hombre natural es todo para sí; él es la unidad numérica, el entero absoluto, que sólo tiene relación consigo mismo o con su semejante. El hombre civil no es más que una unidad fraccionaria que depende del denominador, y cuyo valor está relacionado con el entero, que es el cuerpo social. Las buenas instituciones sociales son aquellas que mejor saben desnaturalizar al hombre, quitarle su existencia absoluta para darle una relativa y transportar el yo a la unidad común, de suerte que cada particular ya no se crea uno, sino parte de la unidad, y no sea sensible más que en el todo»*<sup>55</sup>.

*Transportar el yo a la unidad común*, he ahí el ideal de todo regeneracionismo comunitario expresado con pretensiones filosóficas por el ginebrino y convertido en principio político por el jacobinismo. Unidad<sup>56</sup>, virtud, patriotismo, serán consignas vinculadas y reiteradas insistentemente por los revolucionarios republicanos contra la timidez del individualismo liberal.

---

<sup>53</sup> Bernat MUNIESA, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, Barcelona, Ariel, 1987, pág. 91. «¿Queremos que los pueblos sean virtuosos?, empecemos pues por hacerles amar a la patria» (Jean Jacques ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*, Madrid, Tecnos, 1985, pág. 24).

<sup>54</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, París, Garnier, 1954, Libro I, Cap. VI, pág. 244.

<sup>55</sup> Juan Jacobo ROUSSEAU, *Emilio o De la educación*, pág. 37.

<sup>56</sup> «*La passion de l'unité que la Révolution a partagée (à part certaines exceptions), est particulièrement comprise et développée par l'esprit jacobin»* (Lucien JAUME, *Le discours jacobin et la démocratie*, pág. 21).

b. El segundo componente conceptual de la virtud republicana, según el planteo jacobino desarrollado a partir de Rousseau, guarda relación con la exigencia de una vida frugal, con la constante apelación al ideal espartano. Nos detendremos en este punto en el capítulo siguiente, cuando analicemos el juego de las ideas de igualdad y libertad en el período. Pero no podemos dejar de señalar aquí este contenido central de la noción de virtud.

Como ya vimos, Rousseau ha enarbolado la causa del hombre simple contra el ideal liberal del individuo ilustrado, refinado y socialmente exitoso. En el período revolucionario que analizamos la *sencillez*, la *vida austera*, el rechazo del lujo y la ostentación se convertirán en la mejor expresión del *ciudadano virtuoso*. Es este un tema central en la regeneración moral que sostiene el impulso republicano. Criticando el modelo liberal, Saint-Just pontificaba: «*como cada uno entiende por su libertad la independencia de sus pasiones y su avaricia, el espíritu de conquista y el egoísmo se instalan entre los ciudadanos, y la idea particular que cada uno se hace de su libertad, según su interés, acaba por producir la esclavitud de todos*»<sup>57</sup>.

Obsérvese la relación conceptual entre avaricia/egoísmo/interés/esclavitud, contrapuesta a la relación frugalidad/virtud/libertad. Robespierre reiterará el concepto: «*Si me dignara a responder a los prejuicios absurdos y bárbaros observaría que el poder y la opulencia son los que generan el orgullo y todos los vicios; que son el trabajo, la mediocridad, la pobreza, los guardianes de la virtud...*»<sup>58</sup>. Aquí la relación poder/opulencia/orgullo/vicio se opone a trabajo/mediocridad/

---

<sup>57</sup> Louis Antoine León de SAINT-JUST, «Informe al Comité de Salud Pública del 26 de febrero de 1794», en Bernat MUNIESA, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, pág. 149.

<sup>58</sup> Maximilien de ROBESPIERRE, «Discurso pronunciado el 10 de mayo de 1793», en Bernat MUNIESA, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, pág. 71.

pobreza/virtud sosteniendo una línea discursiva que pone en evidencia el contenido de la *virtud republicana* como opuesta al *interés* ensalzado por el liberalismo.

## B. El pensamiento de Mariano Moreno

En el marco de esta herencia del siglo XVIII, corresponde ahora situar el pensamiento de Moreno y determinar su ubicación en las coordenadas de las ideas imperantes hacia 1810. Descubrir, reconstruir, el impulso profundo de su ideario: la concepción antropológica que opera como supuesto implícito de sus convicciones sobre el hombre y la sociedad.

1. Es bien conocida la admiración que el propio Moreno manifestara respecto de Rousseau a quien califica, en el *Prólogo a la traducción del Contrato Social*, como el «*hombre inmortal, que formó la admiración de su siglo, y será el asombro de todas las edades..., el primero que disipando completamente las tinieblas, con que el despotismo envolvía sus usurpaciones, puso en clara luz los derechos de los pueblos, y enseñándoles del verdadero origen de sus obligaciones, demostró las que correlativamente contraían los depositarios del gobierno*»<sup>59</sup>. Pero más importante que la admiración intelectual que el pasaje citado refleja, resulta la asunción de muchos de los postulados del ginebrino, en sus escritos.

El primero de ellos es la preferencia por la sencillez del hombre simple como expresión del hombre natural: «*En todo tiempo ha sido el hombre el juguete y el ludibrio de los que han tenido interés en burlarse de su sencilla simplicidad*»<sup>60</sup>. Y agrega: «*Si el hombre no hubiera sido constantemente combatido por las preocupaciones y los errores, y si un millón de cau-*

---

<sup>59</sup> «Prólogo a la traducción del Contrato Social de J.J. Rousseau», en Mariano MORENO, *Escritos*, prólogo de Norberto Piñero, Buenos Aires, Imp. de Pablo E. Coni, 1896, pág. 379.

<sup>60</sup> «Sobre la libertad de escribir», en *Gazeta de Buenos Ayres*, 21.06.1810, pág. 57.

*sas que se han sucedido sin cesar no hubiesen grabado en él una multitud de conocimientos y de absurdos, no veríamos, en lugar de aquella **celeste y majestuosa simplicidad que el autor de la naturaleza le imprimió**, el deforme contraste de la pasión que cree que razona cuando el entendimiento está en delirio»<sup>61</sup>.*

Lo que destacamos pone en evidencia, como en otros muchos textos que luego citaremos, la presencia de un lenguaje roussoniano. No se trata sólo de la asunción de una terminología que en la época ya estaba difundida. Es la concepción antropológica de Rousseau la que inspira a Moreno. A la exaltación naturalista de la simplicidad primigenia se suma la convicción de que la influencia de la educación recibida, no ha hecho más que cargar de *conocimientos y absurdos* a los hombres, alterando sus impulsos naturales. Veamos: «*Seamos, una vez, menos partidarios de nuestras envejecidas opiniones; tengamos menos amor propio; dése acceso a la verdad y a la introducción de las luces y de la ilustración: no se reprima la inocente libertad de pensar en asuntos del interés universal; no creamos que con ella se atacará jamás impunemente al mérito y la virtud, porque hablando por sí mismos y teniendo siempre por árbitro imparcial al pueblo, se reducirán a polvo los escritos de los que indignamente osasen atacarles. La verdad, como la virtud, tienen en sí mismas su más incontestable apología...*»<sup>62</sup>.

El párrafo está lleno de reminiscencias roussonianas -la condena del amor propio, la apelación al pueblo, la identificación entre verdad y virtud- pero, sobre todo, es la aplicación a la situación histórica del mismo esquema de pensamiento del ginebrino. Moreno contrapone la sencillez natural y la virtud, a la tradición que sostiene el orden sustituido por la Revolución de Mayo. El pasado es condenado por alte-

---

<sup>61</sup> *Ibíd.*

<sup>62</sup> *Ibíd.*, pág. 58.



rar el orden natural que la vida social requiere. Las instituciones coloniales contravenían ese orden natural. La crítica, en este caso, no está dirigida contra la cultura de la ilustración, como en Rousseau, sino contra los supuestos político-culturales de la colonia. La regeneración vendrá de la mano de las luces, marcando una diferencia con el ginebrino que analizaremos más adelante.

2. Pero donde se torna más clara la presencia de las ideas radicales en Moreno, es en la oposición *interés-virtud*. Diríamos que es ésta una de las constantes del pensamiento del prócer, que se reitera insistentemente en sus escritos y pareciera ser una de las notas determinantes de su pensamiento y de la imagen radicalizada que muchos de sus contemporáneos transmitieron. Vimos ya como, en tono francamente roussoniano, instaba Moreno en la Gaceta a sus contemporáneos a abandonar el apego al *amor propio* y, conforme a lo desarrollado al ocuparnos del pensamiento del ginebrino, lo que tal apelación connota. Mas no se queda allí Moreno. En diferentes escritos dejará ver lo que la virtud cívica significa para él y cuáles son sus opuestos: «... *el soldado que opone su pecho a las balas de los enemigos exteriores, no hace mayor servicio que el sabio que abandona su retiro y ataca con frente serena la ambición, la ignorancia, el egoísmo y demás pasiones, enemigos interiores del Estado...*»<sup>63</sup>.

Aparecen aquí claramente señalados los opuestos de la virtud: la ambición, la ignorancia, el egoísmo. Más aún, en lo que constituirá otra nota tipificante de su radicalismo, no sólo se presentan aquellos como vicios o desviaciones privadas, sino como *enemigos del Estado*, vale decir, de la empresa común, del interés público. Lo dejamos apuntado; volveremos sobre el tema más adelante, al ocupar

---

<sup>63</sup> «Prólogo a la traducción del Contrato Social de J.J. Rousseau», en Mariano MORENO, *Escritos*, pág. 378.

nos de la relación Sociedad-Estado en las ideas del secretario de la Junta de Mayo.

Para resistir la influencia nociva de aquellos vicios vinculados al interés particular, instará Moreno a los gobernantes a «... *sembrar las semillas de todas las virtudes, estimulando el honor de la milicia, la pureza de los funcionarios públicos, la integridad de los magistrados y **el amor de la Patria en todos los habitantes** de estas vastas regiones...*»<sup>64</sup>. En otro pasaje precisará aún más el concepto: «*que todos los pueblos arrojen de su seno con ignominia al ingrato que mira con pesar el bien de la tierra que lo mantiene; que en todas partes el funcionario tema la censura pública, y el empleado encuentre en la opinión del pueblo el único garante de su sueldo; que se arranquen de raíz todos los vicios de la antigua administración, que hemos llorado tantas veces; que solamente se espere del mérito lo que antes obtenía el valimiento; que el magistrado sea inexorable en sostener los derechos de la justicia, el gobernador infatigable en promover el bien de su pueblo, **el ciudadano siempre dispuesto a sacrificar a la patria sus bienes y su persona**; que conozcan todos que los empleos no honran sino al que se honra a sí mismo por sus virtudes; que un hombre desconocido, pero con virtudes y talentos, no sea jamás preferido por otro en quien el lustre de su casa no sirve sino para hacer más chocante la deformidad de sus vicios...*»<sup>65</sup>.

En el primero de los párrafos citados encontramos la vinculación entre virtud y patriotismo que caracteriza el ideario republicano revolucionario. En realidad la utilización del término *patria*, con el sentido que le da Moreno, implica la asunción implícita de una doble influencia: por una parte, la de la cultura revolucionaria que arranca a mediados del siglo XVIII

---

<sup>64</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 15.10.1810, pág. 501.

<sup>65</sup> *Ibíd.*, 25.10.1810, pág. 538.

con el proceso de la independencia de las colonias del norte de América que sustituye el uso local o pueblerino de *Patria*, por la identificación con la *Nación* como sinónimo de *empresa común* de los naturales de un vasto territorio. Un paso más allá, la revolución francesa -sobre todo en el momento del predominio jacobino- identificará la *Patria* con el Estado Nacional <sup>66</sup>.

Por otra parte, la vinculación del patriotismo con la virtud, y la identificación del *patriota* con el *ciudadano* dispuesto a sacrificar el interés individual en aras del interés común, suma un ingrediente ideológico característico del radicalismo democrático. Los textos citados resumen ese regeneracionismo más moral que político -tan propio del pensamiento roussoniano- donde las fronteras entre ambos campos se diluyen y conducen, como luego veremos con más detenimiento, a una creciente intromisión de lo público en lo privado, del Estado en la Sociedad.

---

<sup>66</sup> «En realidad las mismas palabras **nación** y **patria** y sus derivados tenían otro sentido dominante en 1762-67, distinto del que hoy solemos darles y adquirieron muy pronto, aun en el siglo XVIII pero sobre todo en el XIX. Hasta entonces solía circunscribirse, curiosamente, al ámbito de lo que podía ser la antigua **gens**, esto es al gentilicio, o al de la estricta jurisdicción territorial, normalmente local y algunas veces provincial. En la España del siglo XVIII son sinfín los lugares donde se habla de patria en el sentido de núcleo urbano al que uno pertenece o del que uno procede.(...) Sólo tiempo después la palabra llega a abarcar incluso todo el continente: **El Nuevo Mundo es nuestra Patria...**, escribe Viscardo en la **Carta a los españoles americanos**, editada en 1799. Desde 1809-1810 -esto es: en cuanto comienzan las sublevaciones frente al poder español, aunque sea el de José Bonaparte- **patria** aparece por doquier como sinónimo de **nación**, y ésta y aquella en el sentido de **Estado** o, mejor, con el propósito de que sirva de justificación para que se cree un Estado. (...) Faltaban pocos años para que la divulgación de las nuevas sobre lo sucedido en Norteamérica, en las Trece Colonias británicas, donde se formarían comités de **patriotas**, se impusiera por una parte este sustantivo y además se entendiera en un sentido nacional. Hasta entonces, **patriota**, **patriótico**, **patriense**, **compatriota**, **compatrioto** o **patriero** servían sobre todo para expresar relaciones como la de satisfacción por el encumbramiento de personas que pertenecían a la patria, esto es al municipio o pueblo: en último término porque se celebraba su éxito pero también porque se presumía el bien que podía reportar a la comunidad de origen»(José ANDRÉS-GALLEGO, *Quince revoluciones y algunas cosas más*, Madrid, MAPFRE, 1992, págs. 286/88).

3. Una nota más, que reafirma la caracterización del pensamiento de Moreno que hasta aquí venimos haciendo, es la relacionada con la vinculación entre patriotismo y sacrificio del interés individual. El ideal republicano reclama la creciente identificación del interés privado con el público. El patriota, el ciudadano, sólo es tal en la medida en que alcanza las alturas morales que requiere la entrega a la causa común. Moreno ensalza esta disposición en sus conciudadanos: *«felizmente se observa en nuestras gentes, que sacudido el antiguo adormecimiento manifiestan un espíritu noble dispuesto para grandes cosas, y capaz de cualesquiera sacrificios, que conduzcan a la consolidación del bien general»*<sup>67</sup>, e impulsa a sus contemporáneos a participar del debate sobre la futura constitución del Estado, de modo de lograr la ansiada identificación del interés individual con el interés público: *«estos discursos sueltos producirán un gran fruto, aunque no tengan otro que incitar a los hombres patriotas a que tomen interés personal en la causa pública; ellos percibirán rápidas ventajas, si forman de estas materias las de sus conversaciones familiares; y así se acostumbran a no mirar con indiferencia aquellos sucesos políticos, que pueden atraer la felicidad o ruina de su patria. Entonces la voluntad general se habrá explicado sin equivocaciones...»*<sup>68</sup>. El remate roussoniano es concluyente y la vinculación entre la asunción del interés público como propio y la conformación de la voluntad general, recuerda claramente aquella pretensión del ginebrino de *transportar el yo a la unidad común*, que antes citamos.

4. Finalmente, aparece claro el ideal de Moreno y su estrecha vinculación con el pensamiento radical, en el siguiente párrafo: *«Seremos respetados a las naciones extranjeras, no por riquezas, que excitarían su codicia; no por la opulen-*

---

<sup>67</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 1.11.1810, pág. 555

<sup>68</sup> *Ibíd.*, 15.10.1810, pág. 502

*cia del territorio, que provocaría su ambición; no por el número de tropas, que en muchos años no podrán igualar las de la Europa; lo seremos solamente cuando renazcan entre nosotros las virtudes de un pueblo sobrio y laborioso; cuando el amor a la patria sea una virtud común, y eleve nuestras almas a ese grado de energía que atropella las dificultades y desprecia los peligros. La prosperidad de Esparta enseña al mundo que un pequeño estado puede ser formidable por sus virtudes; y ese pueblo reducido a un estrecho recinto del Peloponeso fue el terror de la Grecia, y formará la admiración de todos los siglos»*<sup>69</sup>. La contraposición de la que nos hemos ocupado en este capítulo -interés vs. virtud-, no puede aparecer más clara: la fortaleza de las sociedades no depende de sus riquezas materiales, sino de la virtud de sus ciudadanos. Virtud entendida no sólo como amor a la Patria, sino también como sobriedad, laboriosidad y frugalidad. Nada más alejado de las ideas liberales en boga. El ejemplo de Esparta que evoca Moreno, nos vuelve a recordar a Rousseau. Difícilmente un liberal hubiera tomado a la cerrada ciudad del Peloponeso como ideal para proponer a sus conciudadanos.

5. Un párrafo aparte merece la *Representación de los hacendados*, escrito francamente contradictorio desde un punto de vista ideológico, en que se ha querido ver plasmado el pretendido liberalismo de Moreno en materia económica<sup>70</sup>. Encontramos allí, en primer lugar, una clara profesión de fe liberal. Esto es innegable. Desde la cuestión que es objeto de defensa -la libertad de comercio- hasta la presentación de las ideas que sustentan dicha causa, todo aparece impregnado del espíritu del liberalismo de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX: «la razón y el célebre Adam Smith, que según el sabio español que antes cité, es sin disputa el apóstol de la

---

<sup>69</sup> *Ibíd.*, 6.11.1810, págs. 572-73

<sup>70</sup> Cf. por ejemplo, Enrique de GANDÍA, *Mariano Moreno. Su pensamiento político*, pág. 80.

*economía política, hacen ver que los gobiernos en las providencias dirigidas al bien general, deben limitarse a remover los obstáculos: éste es el eje principal sobre el que el señor Jovellanos fundó el luminoso edificio de su discurso económico sobre la ley agraria, y los principios de estos grandes hombres nunca serán desmentidos; rómpanse las cadenas de nuestro giro, y póngase franca la carrera, que entonces el interés que sabe más que el celo, producirá una circulación que haga florecer la agricultura, de que únicamente debe esperarse nuestra prosperidad»*<sup>71</sup>.

El párrafo encierra una síntesis magnífica de las ideas liberales en la materia. La cita de Jovellanos y Adam Smith, anuncian el contenido; la reducción del cometido estatal a *remover obstáculos* introduce en nuestro medio la frase hecha que refería Sánchez Agesta como expresión del liberalismo español<sup>72</sup>; la apelación final al interés como regulador espontáneo de la actividad económica y social evoca claramente la concepción antropológica que hemos desarrollado en la primera parte de este capítulo. Esta síntesis no hace más que resumir el contenido ideológico que vertebra la *Representación* llena, por otra parte, de transcripciones explícitas e implícitas de Jovellanos, Adam Smith y Filangieri.

Pero lo importante es que, junto a definiciones tan concluyentes como la que citamos y a las fuentes claramente precisadas en el escrito, aparecen otros pasajes que contradicen abiertamente aquella filosofía central. Veamos: «... *el interés individual nada respeta, sino lo que pueda satisfacerlo...*»<sup>73</sup>. Y en otra parte: «*En vano el interés in-*

---

<sup>71</sup> «Representación de los hacendados», en Mariano MORENO, *Rumbos de una nueva nación*, Buenos Aires, Jackson Ed., s/f, pág. 41.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, pág. 29.

<sup>73</sup> *Ibíd.*, pág. 8.

*dividual, opuesto muchas veces al bien común, clamará contra un sistema del que teme perjuicios...»*<sup>74</sup>. ¿Cómo se compatocen estas afirmaciones con la exaltación del interés que señalábamos más arriba? ¿Cómo compatibilizar la contraposición entre virtud y riquezas evocada por Moreno cuando sostiene: «*si las riquezas no usurpasen lastimosamente el rango debido a la virtud, no se atreverían los comerciantes a contradecir un plan a que deberá su restauración la agricultura*»<sup>75</sup>, con el siguiente párrafo debido a la misma pluma: «*Debe dejarse obrar libremente al interés y al cálculo, que sabrán reglar la circulación mejor que todos los establecimientos. Nadie, dice el señor Jovellanos, puede meditar con arreglo tan bien combinado como el que resulta naturalmente a esfuerzos del deseo de la ganancia?»*<sup>76</sup>. ¿Cuál es, en fin, la valoración de los comerciantes, presentados -según vimos- como la expresión del interés egoísta contra el interés del conjunto, cuando en otra parte sostiene el mismo autor: «*déjese obrar a los mercaderes según les convenga, que ellos nivelarán el giro con beneficio común por la rapidez de las especulaciones?»*<sup>77</sup>.

A nuestro juicio, la contradicción apuntada admite una de dos explicaciones posibles: la primera es que tenga razón Segretti cuando, recordando que la *Representación* fue motivada por la posibilidad de que el virrey Cisneros admitiera la apertura del comercio con los ingleses, sostiene que «*Manuel Belgrano se moviliza en favor de la apertura; con motivo de ello redacta un escrito que, poco después, convenientemente desarrollado, se transforma en la conocida **Representación de los labradores y hacendados de las campañas de la Ban-***

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, pág. 26.

<sup>75</sup> *Ibid.*, pág. 51.

<sup>76</sup> *Ibid.*, pág. 108.

<sup>77</sup> *Ibid.*, pág. 109.

*da Oriental y Occidental del Río de la Plata por obra de la pluma de Mariano Moreno aunque la firma, como también se sabe, Juan de la Rosa Alba. Permítaseme que insista en lo que constituye mi preocupación: Belgrano es el autor de una idea cuyo esquema traza y que será desenvuelto por Moreno»*<sup>78</sup>.

Es bien sabido que Belgrano pasaba por ser uno de los mejores concedores del pensamiento de los economistas liberales europeos, y las abundantes citas de Jovellanos, Adam Smith y Filangieri bien pueden deberse a su inspiración. Probado como está su interés e intervención personal en el asunto, la hipótesis de Segreti aparece altamente razonable. El análisis ideológico que hemos esbozado y las contradicciones que revela, vendrían a confirmarla. En fin, Belgrano habría aportado las notas liberales que estructuran el discurso económico de la *Representación* y Moreno su pluma radical. Las contradicciones señaladas quedarían así justificadas.

La segunda respuesta posible es que Moreno asume la defensa de los hacendados y labradores, a quienes presenta como «*aquellas personas que la naturaleza misma enseñó a ser virtuosas y rectas; los deseos de mis instituyentes son puros y sencillos como sus corazones; no los agita el sórdido interés de una especulación envuelta en crímenes, sino el justo anhelo de hacer útil y estimable el fruto de la tierra en que nacieron y que hicieron fecunda con sus sudores*»<sup>79</sup>. Es el ideal roussoniano del hombre sencillo, el hombre simple, el agricultor, el objeto de su defensa. Como todo abogado apela, a tal fin, a cuanto autor y precedente contribuya a dar razón a

---

<sup>78</sup> Carlos S.A. SEGRETI, «Belgrano, Moreno, la *Representación de los hacendados* y una impensada derivación», en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, LXIV-LXV, 1991-1992, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1992, pág. 457. Ver también del mismo autor «El virrey Cisneros y la apertura del Río de la Plata al comercio exterior. (Precisiones en torno al acta del 6 de noviembre de 1809)», en *Investigaciones y Ensayos*, N° 38, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1988, pág. 56. La misma posición mantiene José Pablo Feinmann, *Filosofía y Nación*, Buenos Aires, Ariel, 1996, pág. 33.

<sup>79</sup> *Ibíd.*, pág. 53.



sus representados. Claro que, a la hora de hacer la exaltación de la libertad de comercio, nadie mejor que los autores y argumentos liberales que chocan con sus profundas convicciones. Estas se escapan por aquí y por allá, condenando a un tiempo lo que se ensalza. El resultado contradictorio era inevitable y se pone de manifiesto a lo largo de todo el escrito.

Sea una u otra la explicación, la conclusión es la misma: el impulso profundo del radicalismo moreniano hace su aparición hasta en su escrito, hipotéticamente, más liberal.

### C. Rousseau, Volney, Moreno

Hay dos aspectos, en lo que llevamos dicho, que deben aclararse. Como ya hemos señalado, la visión antropológica de Rousseau aparece *moderada* en los escritos de Moreno. Este, por ejemplo, le otorga a la *ilustración* un papel decisivo en el progreso de la sociedad en tanto que el ginebrino, como vimos, la resiste fervientemente. En los siguientes capítulos comprobaremos que este tono de moderación del radicalismo democrático se mantiene en otros temas, constituyéndose en una constante de su pensamiento que incorpora una cuota de eclecticismo acorde al espíritu de la época.

En segundo lugar, llama la atención el uso, por parte del prócer de Mayo, de un lenguaje roussoniano que está ausente del *Contrato Social* y que corresponde a otras obras del ginebrino que nada indica que Moreno conociera: más aún, no hay pruebas de que circularan en el Plata hacia 1810. En especial el conflicto *virtud/amor de sí - amor propio/interés*, aparece en el *Contrato Social* sólo como un supuesto implícito que encuentra desarrollo teórico en el *Emilio* y otros escritos posteriores de Rousseau.

Ambas particularidades pueden explicarse, a nuestro juicio, por el conocimiento indirecto que Moreno adquiere del conjunto de las ideas roussonianas a través de la lectura de *Las ruinas de Palmira* de Constantin François Chasseboeuf, más conocido por su seudónimo: Volney. Durnhofer publicó

la traducción de esta obra debida a Moreno, encontrada entre sus papeles particulares <sup>80</sup>, acreditando así la minuciosa lectura que de ella habría hecho el prócer. No nos detendremos en reseñar la biografía de Volney <sup>81</sup>, sólo nos interesa destacar el carácter ecléctico de su pensamiento y su ubicación política en el convulsionado mundo de la revolución francesa.

Las *Ruinas* contiene una exposición sistemática y sintética de las ideas roussonianas impregnada del lenguaje característico del ginebrino. Comienza reproduciendo su concepción antropológica, afirmando que *la potencia desconocida que anima el universo* le dio al hombre, como propiedad esencial, la facultad de sentir <sup>82</sup>, y agrega: «*el amor de sí mismo, el deseo del bienestar, la aversión del dolor, han sido las leyes esenciales y primordiales impuestas al hombre por la Naturaleza misma*» <sup>83</sup>. En su estado original, el hombre vaga solitario, aislado, libre, independiente. ¿Qué lo lleva a unirse a los otros hombres en asociaciones estables? Volney contesta: el amor de sí mismo, principio de todas las sociedades, en cuanto conduce a la identificación de cada individuo con sus semejantes. «*Y habiendo encontrado el medio de obtener en un pequeño espacio y sin mudar de sitio, muchas subsistencias e infinitas provisiones, construyeron casas estables y formaron aldeas y ciudades; se reunieron en pueblos y más ade-*

---

<sup>80</sup> Eduardo DURNHOFER, *Mariano Moreno Inédito. Sus manuscritos*, Buenos Aires, 1972. Se ha consultado, asimismo, *Las ruinas de Palmira. La ley natural y La historia de Samuel*, por el Conde de Volney, Trad. de Emilio Prieto y Villarreal, París, Garnier, 1911.

<sup>81</sup> A tal fin pueden encontrarse síntesis biográficas en: Olsen A. GHIRARDI, «La primera lectura filosófica de Alberdi: Volney», en *Cuadernos de Historia*, N° 4, Córdoba, Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba, 1994, pág.27; Eduardo DURNHOFER, *Mariano Moreno Inédito. Sus manuscritos*, pág. 269 y ss..

<sup>82</sup> La inteligencia, como en Rousseau, es una facultad de desarrollo tardío: «*de esta suerte las impresiones que recibió de cada objeto, despertando sus facultades, desenvolvieron por grados su entendimiento y comenzaron a instruir su profunda ignorancia*»(*Las ruinas de Palmira. La ley natural y La historia de Samuel*, por el Conde de Volney, Trad. de Emilio Prieto y Villarreal, París, Garnier, 1911, pág. 38).

<sup>83</sup> *Ibíd.*, pág. 40.

*lante en naciones numerosas y el amor de sí mismo produjo el desarrollo del ingenio y del poder»*<sup>84</sup>; «*Qué llevó a los hombres a abandonar este estado idílico? «Ese mismo amor propio que, moderado y prudente, era un principio de felicidad y de perfección, convertido en ciego y desordenado se transformó en veneno corruptor; y la codicia, hija y compañera de la ignorancia, ha sido la causa de cuantos males han desolado a la tierra. Sí, sí, la ignorancia y la codicia, he aquí el doble origen de todos los tormentos de la vida del hombre...(...)...por ellas, en fin, se han desnaturalizado las ideas del bien y del mal, de lo justo y lo injusto, de la virtud y del vicio y las naciones se han perdido en un caos de errores y de calamidades»*<sup>85</sup>.

Como se advertirá Volney sigue, en las ideas y el lenguaje, claros derroteros roussonianos. Sin embargo, ya en el último párrafo citado comienza a revelarse una clara separación de la impronta del ginebrino. Para éste la causa de todos los males sociales radica en la instauración de la propiedad privada, según lo expuso a partir del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*<sup>86</sup> que inspiraría en sus seguidores jacobinos fuertes ataques contra esta institución. Volney, en cambio, atempera la crítica atribuyendo a la codicia -exceso vicioso del deseo de apropiación- el origen de los males sociales. La diferencia, por sutil, no es menos importante: no hay una sola línea en las *Ruinas* que cuestione la propiedad privada, sino el desenfreno de algunos -los poderosos- en desmedro de todos.

La otra causa que Volney señala -la ignorancia- escapa decididamente al molde roussoniano. Como ya vimos, para éste las luces antes pervierten que benefician al hombre. Baste recordar el párrafo final del *Discurso sobre las ciencias y las*

---

<sup>84</sup> *Ibíd.*, pág. 43.

<sup>85</sup> *Ibíd.*, pág. 45.

<sup>86</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, «Discours de l'inégalité parmi les hommes», en *Du contrat social ou principes du droit politique*, pág. 77.

*artes: «¡Oh, virtud! ¡ciencia sublime de almas ingenuas! ¿Tantas penas y tanto aparato se necesitan para conocerte? ¿Tus principios no están grabados en todos los corazones, y no basta acaso para aprender tus leyes, reconcentrarse en sí mismo y escuchar la voz de la conciencia en el silencio de las pasiones? He ahí la verdadera filosofía. Contétemonos, pues, con ella, y sin envidiar la gloria de esos hombres célebres que se immortalizan en la república de las letras, tratemos de colocar entre ellos y nosotros esta distinción gloriosa que se advertía en otros tiempos entre dos grandes pueblos: el uno sabía bien decir, el otro sabía obrar bien»*<sup>87</sup>. Para Jean Jacques, sencillamente, no puede existir ignorancia de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. Mientras más simple es el hombre, menos deformado por las ciencias y las artes, más clara e inmediata es la comprensión del orden natural que la conciencia le revela. Volney, por el contrario, pondrá un especial énfasis en la instrucción, en la difusión de las luces -según lenguaje de la época- como instrumento de regeneración del hombre y reconstrucción de las sociedades: *«comunicándose las ideas en una Nación, las clases enteras serán instruidas, la ciencia vendrá a ser común y todos los hombres conocerán cuáles son los principios de la felicidad individual y de la felicidad pública»*<sup>88</sup>.

Las diferencias apuntadas justifican la posición de Volney en el proceso revolucionario. Su moderación, la incorporación de ideas liberales combinadas con principios roussonianos, lo empujaron a las filas girondinas, rechazando el radicalismo de los jacobinos quienes lo persiguieron durante su dominio político en el período del terror.

Nuestro Moreno recibió, pues, la impronta de un Rousseau atemperado, un Rousseau *girondino*, matizado por

---

<sup>87</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, «Discours sur les sciences et les arts», en *Du contrat social ou principes du droit politique*, 1954, pág. 24.

<sup>88</sup> *Las ruinas de Palmira. La ley natural y La historia de Samuel*, por el Conde de Volney, pág. 86.

los impulsos liberales de Volney, lo que lo lleva a apartarse, en algunos temas, del extremo radicalismo del ginebrino y sus seguidores jacobinos.

#### D. Moreno y la religión

En los puntos anteriores, tratando de desentrañar la concepción antropológica que sostiene el pensamiento del secretario de la Junta, concluimos sosteniendo su adscripción al radicalismo democrático, atemperado con ciertas notas liberales. Hay un elemento más, sin embargo, que debe destacarse pues acrecienta el tono ecléctico de su pensamiento. Nos referimos a la posición de Moreno frente al tema religioso, de indudable relevancia en el momento en que actúa. Se ha repetido hasta el cansancio aquella advertencia del prócer en el prólogo al *Contrato Social* de Rousseau: «Como el autor tuvo la desgracia de delirar en materias religiosas, suprimo el capítulo y principales pasajes, donde se ha tratado de ellas»<sup>89</sup>. Más decisiva que esta manifestación clara de su ortodoxia en la materia, resulta la comprobación de que en sus escritos no aparece en momento alguno crítica a la religión. A pesar de frecuentar autores que, como Volney por ejemplo, llegaban prácticamente al ateísmo, Moreno mantuvo siempre su adscripción al catolicismo. La relación con el canónigo Terrazas en sus tiempos de estudiante y la amistad de toda la vida con Fray Cayetano Rodríguez, lo confirma.

Como dato final y concluyente, las cartas que su esposa María Guadalupe Cuenca le enviara desde que partió hacia Londres tras su renuncia, aquellas que publicó Enrique Williams Alzaga bajo el acertado título de *Cartas que nunca*

---

<sup>89</sup> Mariano MORENO, «Prólogo al Contrato Social de Juan Jacobo Rousseau», en *Escritos de Mariano Moreno*, con un prólogo de Norberto Piñero, pág. 381.

*llegaron*<sup>90</sup>, reflejan claramente que están destinadas a un hombre de espíritu religioso. De su sinceridad no se puede dudar. No fueron escritas para la posteridad y nos descubren en el más íntimo refugio de los hombres públicos, esta faceta incuestionable de las convicciones morenianas. Sin perjuicio de sus diferencias en el terreno político y constitucional, el secretario de la Junta se inscribe, en este tema, en la misma línea que el resto de los hombres de Mayo<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> Enrique WILLIAMS ALZAGA, *Cartas que nunca llegaron. María Guadalupe Cuenca y la muerte de Mariano Moreno*, Buenos Aires, Emecé, 1967.

<sup>91</sup> Si con acierto FLORIA ha tipificado al liberalismo de los hombres de Mayo como «vertical» por mantener el contacto con la dimensión trascendente de la vida humana, podríamos decir que el radicalismo de Moreno tiene las mismas características.

## CAPÍTULO III

### LIBERTAD E IGUALDAD

#### A. De los ideales a la realidad

1. En el capítulo anterior hemos analizado lo que denominamos el *núcleo conceptual* de liberalismo y radicalismo democrático, vale decir, la concepción del hombre que sostienen ambas corrientes y sobre la cual construyen su imagen de la sociedad deseada. A partir de allí pudimos ubicar el pensamiento de Moreno, en la medida en que a lo largo de sus escritos se revela el predominio del núcleo conceptual radical democrático, sin perjuicio de señalar ciertos matices liberales que tiñen de eclecticismo su ideario.

Ahora bien, en el proceso de acercamiento de las ideas a la realidad, se pasa sucesivamente de los *ideales* -situados en el plano de mayor abstracción filosófico política- a las *preferencias institucionales* -formas deseables, pero aún no realizadas de la sociedad-, y de allí a las *concreciones jurídico-institucionales* en las que las ideas cobran forma en la realidad a través de normas. Las preferencias institucionales aparecen como un momento intermedio entre el núcleo conceptual de cada corriente de pensamiento y la realización de éste en formas normativas.

La distinción que aquí intentamos explicar no constituye un exceso de sutileza. El político, el hombre de acción, y aun los intelectuales en muchos casos, precisan con mayor facilidad preferencias institucionales que núcleos ideológicos

coherentes. Diríamos que, en general, los hombres con preocupaciones políticas son portadores de preferencias -en el sentido señalado- antes que sostenedores conscientes de un todo ideológico complejo. Es más: normalmente es en el campo de tales preferencias donde se producen las definiciones personales y sólo con posterioridad -y no en todos los casos- se ahonda en lo filosófico-político en busca de precisiones más profundas que expliquen aquellas opciones iniciales 153 <sup>1</sup>.

Siendo Moreno un hombre de acción, no un teórico político, adquiere particular relevancia profundizar en la comprensión de sus preferencias institucionales, en consonancia con el primer acercamiento a sus ideas, hecho en el capítulo anterior.

2. Tanto en los pensadores, como en los políticos que adscriben al liberalismo, se descubre una especie de tono profundo que inspira reflexiones y acciones, que dispone o previene a la hora de cualquier definición institucional: hay en todos ellos una clara *preferencia por lo individual frente a lo colectivo*. Es esta opción o preferencia la que marca el límite y la introducción desde el plano de la especulación al de la acción. Hecha esta primera elección entre la preeminencia de lo individual o lo colectivo, un liberal hará su entrada al mundo de las definiciones institucionales asumiendo, consciente o inconscientemente, implícita o explícitamente, el núcleo conceptual antropológico que antes desarrollamos.

Sirvan como ejemplo de lo que queremos decir, las siguientes reflexiones de John Stuart Mill cuando hacía su crítica de la soberanía de la mayoría, expresión por antonomasia de lo colectivo político: *«el gobierno de sí mismo de que se habla, no es el gobierno de cada uno por sí, sino el gobierno de cada uno por todos los demás. (...) La sociedad puede ejecutar, y ejecu-*

---

<sup>1</sup> Cf. Carlos EGÜES, «*El constitucionalismo argentino del Siglo XIX. Un aporte metodológico*», en *Revista de Historia del Derecho*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, N° 24, pág. 45 y ss..



*ta, sus propios decretos; y si dicta malos decretos, en vez de buenos, o si los dicta a propósito de cosas en las que no debería mezclarse, ejerce una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas, ya que si bien de ordinario, no tiene a su servicio penas tan graves, deja menos medios de escapar a ella, pues penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma. Por esto no basta la protección contra la tiranía del magistrado. Se necesita también protección contra la tiranía de la opinión y sentimientos prevalentes; contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta a aquellos que disienten de ella; a ahogar el desenvolvimiento y, si fuera posible, a impedir la formación de individualidades originales y a obligar a todos los caracteres a moldearse sobre el suyo propio»<sup>2</sup>.*

En este largo pasaje dos ideas revelan lo que hasta aquí venimos diciendo: la preocupación por el gobierno de uno mismo, que no es otra cosa que el reclamo consecuente a la apreciación del hombre como propietario y la desesperación por la desaparición de esta posibilidad, ante el ahogo de la personalidad individual por el espíritu colectivo encarnado en opinión pública.

El último párrafo resume brillantemente esta preferencia de base del pensamiento liberal, en una doble dimensión: positivamente, optando en el plano institucional por todo aquello que favorezca el surgimiento de la individualidad destacada, mediante la posibilidad puesta al alcance de cada individuo de desarrollar plenamente su condición de ser racional, autónomo y autosuficiente; negativamente, poniendo freno al impulso agobiante de lo colectivo, inclinado a los medios tonos, lo común, lo indiferenciado.

3. La inclinación por todo aquello que, en el campo de la organización política, privilegia lo individual, es consecuen-

---

<sup>2</sup> John Stuart MILL, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1970, págs. 58 a 60.

cia de concebir al hombre como autónomo y autosuficiente y reclama, como necesaria para el progreso individual y colectivo, la libertad individual. Libertad que es sinónimo de espontaneidad, de no-compulsión, de ausencia de trabas más allá de lo indispensable para la convivencia y que se opone a la sujeción, al hacer conforme a la voluntad de otro o de otros, a lo reglado. Entre lo espontáneo y lo impuesto, no es difícil encontrar en el liberalismo una clara preferencia por lo primero. La concepción antropológica ya considerada, impulsa irrefrenablemente a la proclamación de la soberanía del individuo y a su derecho a hacer la propia vida sin sujeción a un plan de conjunto. Diríamos que, concebido el hombre como dueño exclusivo de sí y autor excluyente de su vida, la visión de la sociedad no podía ser otra que la de una multitud de seres plenamente autónomos haciendo, sin control ni plan previo alguno, lo que cada cual juzga racionalmente como mejor para sí.

Otra vez John Stuart Mill, resume lo que pretendemos decir: *«Nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no realizar determinados actos, porque eso fuera mejor para él, porque le haría feliz, porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo»*<sup>3</sup>. Nada más alejado de la visión liberal del hombre y de la sociedad que un ente colectivo -llámese Nación, Estado, Iglesia o como se quiera- que controle y dirija la vida de todos. Nada más alejado de su preferencia que la sujeción a empresas de conjunto, a proyectos de vida ordenados en una totalidad indiferenciada. Nada más alejado del impulso liberal, en fin, que la renuncia a la individualidad distintiva y a su impredecible desarrollo.

Así, en el plano social, económico y cultural, la preferencia se inclinará siempre por la espontaneidad, reservándose lo reglado, lo impuesto, al reducido espacio de lo mínimo que en común deben hacer los hombres en aras de la convivencia.

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, pág. 65.

4. Todo lo dicho hasta aquí encuentra su conclusión necesaria en la preferencia liberal por la libertad frente a la igualdad, que constituye a un mismo tiempo el punto de partida y la piedra de toque del liberalismo. Al ocuparnos del núcleo conceptual de esta corriente de pensamiento, advertimos ya cómo en el plano antropológico esta contraposición valorativa se resolvía en la franca preeminencia de la libertad. Volvemos ahora sobre el punto para reconsiderarlo en el campo político-institucional.

En los siglos XVII y XVIII, y en especial en este último, los términos *libertad e igualdad* aparecían a menudo en los escritos políticos. Generalmente juntos, se integraban comúnmente en afirmaciones que proclamaban como verdad incuestionable que los hombres eran por naturaleza libres e iguales. Mas, como hemos señalado en el capítulo anterior, el requerimiento de concretar institucionalmente estos difusos enunciados en el desarrollo de los procesos revolucionarios norteamericano y francés, vino a aportar claridad conceptual y distinciones allí donde antes no existían. Se acentuó así el tratamiento de la *dimensión práctica* de estas cuestiones, pasándose de la respuesta filosófica a la política. O, en terminología de la época, se relegó aquel enunciado indiscriminado, que dejaba sin resolución el conflicto entre libertad e igualdad, a la «condición natural del hombre», y se acentuó la preocupación por fijar con claridad cuáles eran los límites reales de uno y otro ideal en la vida de relación.

Cobra aquí decisiva importancia la distinción hecha por Sartori entre la libertad entendida como capacidad -que se manifiesta en la afirmación *puedo*-, cuyo contenido se dilucida en el plano de la antropología filosófica, y la libertad entendida como permiso -¿*puedo?*- que define sus perfiles en el campo político. Cuando pasamos a este segundo nivel del problema, nos adentramos en la cuestión de las *condiciones permisivas de la libertad*, definiendo el marco institucional en que la libertad como *capacidad de obrar* natural o esen-

cial del individuo, se transforma en efectivas libertades políticas, jurídicas o económicas <sup>4</sup>.

Lo mismo cabría decir del otro término en juego: la igualdad. A la hora de las definiciones antropológicas, estos dos conceptos admiten la convivencia cuando se predicán como características genéricas de los hombres. Mas cuando se trata de precisar su vigencia práctica en la vida social y política, se advierte su radical contradicción si se los postula como absolutos. Dicho de otro modo: afirmar que los hombres son libres e iguales no genera demasiados conflictos hasta que, prácticamente, institucionalmente, resulta incontrastable que *a mayor libertad, menor igualdad* y viceversa. La cuestión pasa a ser, entonces, no si los hombres son libres e iguales, sino *cuánto de libres y cuánto de iguales*.

Hemos visto ya que para Locke los hombres son «igualmente libres», lo que equivale a sostener que la igualdad queda reducida a condición originaria, punto de partida que cesa como tal en el momento mismo en que cada hombre, en el impulso expansivo de su libertad, comienza a construir su propia vida. La *igualdad natural* incide, sin embargo, en el plano político-institucional como igualdad ante la ley, delimitando un idéntico marco jurídico dentro del cual cada hombre podrá ejercer de un modo distintivo su libertad. La *igualdad formal* será así, el entorno de protección de la *desigualdad real* que habrá de gestarse, inevitablemente, como consecuencia del libre hacer de cada individuo <sup>5</sup>. Resumía esta visión M. de Jaucourt en *La Enciclopedia*: «*En el estado natural los hombres nacen, desde luego en la igualdad, pero no*

---

<sup>4</sup> La distinción es señalada y rescatada, para el caso del uso del término *libertad*, por SARTORI. Hacemos aquí extensivo tal criterio al concepto de *igualdad*. (Cf. Giovanni SARTORI, «La libertad y la ley», en *Libertas*, año III, N° 5, Oct. 1986, pág. 5 y ss.).

<sup>5</sup> La *condición* de la organización política como protectora de la desigualdad es destacada por Andre VACHET, *La ideología liberal*, T. 2, pág. 187.

*sabrían permanecer en ella; la sociedad se la hace perder y sólo vuelven a ser iguales gracias a las leyes»* <sup>6</sup>.

En el marco de la igualdad formal, la libertad hace a los hombres realmente desiguales. Mas esto no es para el liberalismo sólo una constatación: es algo deseable, en tanto constituye la expresión concreta de la afirmación de la individualidad. ¿Cómo imaginar *individuos* en una masa de seres iguales? ¿Qué queda de las «individualidades originales» de las que hablara Stuart Mill, si a los hombres se los impulsa hacia la nivelación de condiciones? Desde la perspectiva antropológico-política liberal, el hombre es tanto más hombre en cuanto más se distingue, más se destaca, es más *uno mismo* frente a los demás. «*Es un hecho innegable que la rígida y poco inteligente aplicación del principio de igualdad, tiende a mutilar los trabajos de la libertad, que necesariamente son diferentes y desiguales, y a difundir a la vez con las cualidades mediocres el amor también hacia la mediocridad. La envidia democrática hacia las grandes fortunas personales reduce toda posibilidad práctica de independencia individual, de auto-gobierno, de resistencia a la opresión del poder central, concentra todos los bienes y todos los valores en instituciones impersonales y anónimas cada vez más generales, hace de cada individuo un empleado o un dependiente y burocratiza, por tanto, la vida social, rebajando su ritmo y su tono*» <sup>7</sup>.

Como se ve, en este esfuerzo distintivo radica el motor del progreso del conjunto. Del impulso de cada cual orientado a la satisfacción del interés individual, espera el liberalis-

---

<sup>6</sup> DIDEROT-D'ALEMBERT, *La Enciclopedia*, «Igualdad natural», Madrid, Guadarrama, 1974, pág. 143. «... cada miembro de la sociedad trata de aumentar para sí la utilidad que retira de ella, y como tiene que combatir en cada uno de los demás un interés igual al suyo, no todos pueden tener la misma parte de beneficios, aunque todos posean igual derecho» (Jean Le Rond D'ALEMBERT, *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, pág. 28).

<sup>7</sup> Guido DE RUGGIERO, *Historia del liberalismo europeo*, pág. 384.

mo el progreso social <sup>8</sup>. Kant, en formulación ya madura de este aspecto central del liberalismo, ve en el *antagonismo*, en la *insociable sociabilidad* de los hombres, el gran mecanismo natural del progreso: «*el hombre tiene una tendencia a **socializarse**, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte inclinación a **individualizarse** (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier. Pues bien, esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su inclinación a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede soportar, pero de los que tampoco es capaz de prescindir. (...) El hombre quiere concordia, pero la Naturaleza sabe mejor lo que le conviene a su especie y quiere discordia*» <sup>9</sup>.

Así racionalismo, individualismo, optimismo y progresismo se encuentran, se entrecruzan, en la confianza en el resultado de conjunto que habrán de producir los individuos lan-

---

<sup>8</sup> «El progreso se produce inicialmente en y para el individuo. Este es el privilegio y el precio del racionalismo, válido inicialmente para el sujeto singular, y sólo de forma derivada para la sociedad. Sólo a partir de cada uno de los hombres, el progreso puede universalizarse porque la razón se extiende a partir de cada uno de ellos» (Andre VACHET, *La ideología liberal*, T. 1, pág. 110).

<sup>9</sup> Immanuel KANT, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Madrid, Tecnos, 1987, págs. 10 y ss. En la misma dirección, VON HUMBOLDT criticará el intento de los Estados por «procurar el bienestar de sus súbditos: quieren el bienestar y la tranquilidad. Y consiguen ambos en la medida en que los individuos luchan menos entre sí. Pero a lo que el hombre aspira, y tiene necesariamente que aspirar, es a algo muy distinto: es a la variedad y a la actividad. Sólo éstas dan personalidades amplias y enérgicas; y seguro que ningún hombre ha caído tan bajo como para preferir para sí mismo la felicidad a la grandeza» (Wilhelm VON HUMBOLDT, *Los límites de la acción del Estado*, pág. 24).

zados a la satisfacción de su interés <sup>10</sup>. Sólo asegurando el más amplio margen de libertad a cada sujeto y relegando toda pretensión igualitaria al plano de la igualdad ante la ley, puede imaginarse este esperanzado resultado.

5. Rousseau tuvo plena conciencia de los problemas que el imperio de la libertad y del interés, conforme se ha expuesto, suscitaba. Más aún, percibía con claridad la radical contradicción que se planteaba entre libertad e igualdad. En su artículo sobre la voz *Economía*, publicado en *La Enciclopedia*, Rousseau se pregunta: «¿cómo forzar a los hombres a defender la libertad de uno de ellos sin atentar contra la de los demás? ¿y cómo subvenir a las necesidades públicas sin alterar la propiedad particular de los que están obligados a contribuir a ella? Por muchos sofismas con los que coloreemos todo esto, no deja de ser cierto que si se puede constreñir mi voluntad yo no soy libre y que dejo de ser dueño de mi bien desde que otro puede tocarlo» <sup>11</sup>. Dicho de otro modo: la vida social implica un sacrificio de la libertad en aras de la igualdad. El solo hecho de tener que sostener una organización común supone inmolar, aunque parcialmente, la omnimoda libertad de disponer de los bienes, propia del *estado de naturaleza*, en beneficio del conjunto.

Pero va más allá el ginebrino. Frente a la antinomia libertad/igualdad, adopta una posición clara: la libertad no puede subsistir sin la igualdad <sup>12</sup>. Parte, una vez más, de su concepción antropológica según la cual el *amor de sí* inspira

---

<sup>10</sup> «Le rationalisme engendre tout naturellement la croyance au progrès, la foi dans l'avenir, l'optimisme.» (Louis DELBEZ, *Les sources philosophiques de l'individualisme révolutionnaire*, en *La Revue Internationale d'Histoire politique et constitutionnelle*, Oct. - Dec. 1956, pág. 249).

<sup>11</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Discurso sobre la Economía política*, pág. 14.

<sup>12</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, 1954, pág. 269. Ver sobre el punto: ROCCO COLANGELO, «Igualdad y sociedad de Rousseau a Marx», en V.V.A.A., *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972, pág. 189 y ss..

naturalmente la tendencia a la identificación con el otro, al reconocimiento de la idéntica condición humana común. Por ello ha dicho Lévi-Strauss que para Rousseau «*el hombre empieza por sentirse idéntico a todos sus semejantes, experiencia primitiva que no olvidará nunca*»<sup>13</sup>. De este modo asistimos a la inversión valorativa propuesta por el liberalismo. Si en éste la libertad ocupa una clara preeminencia, en tanto se proclama que los hombres son igualmente libres -según analizamos en el capítulo anterior-, con Rousseau la igualdad se constituye en *condición de la libertad*, de modo que no son libres los hombres en una sociedad que no garantiza un cierto nivel de igualdad. Diríamos que para el ginebrino, no alcanza con proclamar solamente la igualdad ante la ley, con su consecuencia ya analizada: la igualdad formal cobija la desigualdad real.

Ahora bien ¿cuál es ese nivel de igualdad que hace posible la libertad de todos? Rousseau plantea la cuestión en tres niveles: jurídico, político y económico. En el primero parece recorrer los mismos derroteros que el liberalismo: «*Es tan solo a la ley a quien los hombres deben la justicia y la libertad. Es ese saludable órgano de la voluntad de todos quien restablece, en el derecho, la igualdad natural de los hombres*»<sup>14</sup>. Sin embargo, en el mismo enunciado están contenidas las diferencias con el liberalismo, iniciando el deslizamiento hacia la consideración política de la igualdad. La ley que iguala, según el ginebrino, es la expresión de la *voluntad de todos*, en definitiva, la expresión de la *voluntad general*, concepto central del pensamiento roussoniano de alto contenido revolucionario. La *voluntad general* incorpora un elemento francamente democratizante. *Todos los ciudadanos* están habilitados a concurrir a conformarla. «*El pueblo, sumiso a las leyes, debe*

---

<sup>13</sup> Claude LÉVI-STRAUSS, «Jean Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre», en V.V.A.A., *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972, pág. 13.

<sup>14</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Discurso sobre la Economía política*, pág. 14.



*ser su autor; corresponde únicamente a los que se asocian arreglar las condiciones de la sociedad»*<sup>15</sup>.

*El pueblo es el nuevo sujeto político que Rousseau introduce en un siglo de exclusiones, donde las más osadas reformas liberales nunca llegan hasta el punto de eliminar las limitaciones a la ciudadanía, mediante el recurso a la distinción entre ciudadanos activos y pasivos y la instauración del sufragio censatario*<sup>16</sup>. La generalización de la condición de ciudadano y su consecuencia, el sufragio universal, está latente en toda la obra roussoniana y se convertirá en un estandarte de sus seguidores jacobinos. Así, a la igualdad formal del liberalismo, el radicalismo democrático sumará la igualdad política. Más aún: Rousseau vinculará estrechamente los conceptos de *ciudadano* y *patria*. Como ha hecho notar con acierto Michel Delon, «*en Rousseau no es separable la exigencia nacional, de la exigencia política de participación: la patria es un lugar formado de memoria colectiva y de costumbres, es también el marco de la participación de todos en la cosa pública*»<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, pág. 259.

<sup>16</sup> «*La modalidad inmediata del confinamiento político de las masas sigue siendo la restricción del sufragio. Es conveniente a este respecto, señalar la originalidad y la variedad de procedimientos utilizados en Francia. Ciertamente, el sufragio censatario representa un gran papel. Aparece en primer término como dato sociológico en dos escrutinios de 1789 para la elección del alcalde de París, que no movilizan sino a 14.000 votantes de 80.000 electores potenciales en el primer caso, y 10.000 de 100.000 en el segundo. Rápidamente, sin embargo, la Constitución de 1791 viene a ratificarlo por la distinción que efectúa entre los ciudadanos «activos» (4.400.000 sobre 26.000.000 de habitantes) y los ciudadanos «pasivos». Clase pasiva a la cual la fraseología revolucionaria se jacta de reconocer una ciudadanía platónica, pero que en realidad se encuentra privada del derecho de voto por «la nulidad absoluta de su fortuna», que le impedía tener «un interés lo bastante poderoso en la conservación del orden existente». Después esta distinción permanece en vigor hasta 1799, salvo durante el breve período de la Convención» (Guy HERMET, *En las fronteras de la democracia*, México, F.C.E., 1989, pág. 44).*

<sup>17</sup> Michel DELON, «Nación», en Pascal ORY (Dir.), *Nueva Historia de las Ideas Políticas*, Madrid, Mondadori, 1992, pág. 87.

Ahondando el impulso igualitario, Rousseau se introducirá en el terreno económico: «*Uno de los más importantes asuntos del gobierno consiste en prevenir la extrema desigualdad de las fortunas, pero no incrementando los tesoros de los que los poseen, sino impidiendo por todos los medios que los acumulen; tampoco construyendo hospitales para pobres, sino preservando a los ciudadanos de caer en la pobreza*»<sup>18</sup>. No hay sin embargo un impulso socialista, como algunos han pretendido ver<sup>19</sup>, sin perjuicio de que la radicalización de los postulados de Rousseau haya contribuido a la conformación de esta corriente de pensamiento. En todo caso, está claro que el ginebrino sostiene el ideal de una clase única, antes que la pretensión socialista de la sociedad sin clases y sin propiedad privada<sup>20</sup>. Su obsesión pasa por asegurar una forma de organización social en que no existan notorias diferencias por exceso o por defecto; una clase única, no absolutamente igualitaria, en que reine la moderación y la frugalidad, donde se haga realidad lo que Mably llamaba *la dicha de la mediocridad*<sup>21</sup>. Es, en fin, el ideal del hombre simple, sencillo, convertido ahora en el paradigma del ciudadano, sostén de un orden político justo.

Sólo con la base de la igualdad económica reseñada, Rousseau concibe como posible la libertad política: «*que nin-*

---

<sup>18</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*, pág. 28.

<sup>19</sup> Ver por ejemplo, sobre el tema: Daniel GUERIN *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa*, Madrid, Alianza, 1974; Galvano DELLA VOLPE, *Rousseau y Marx*, Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1969; Rocco Colangelo, «Igualdad y sociedad de Rousseau a Marx», en V.V.A.A., *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972; C. BOUGLE, «Rousseau et le socialisme», en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912, pág. 341 y ss.; Antonio VERRI, «Rousseau e Marx: una recente interpretazione», en *Bollettino di Storia della filosofia*, Univ. degli Studi di Lecce, V. VIII, 1980/1985, pág. 67; Robert WOKLER, «Rousseau e Marx», en *Bollettino di Storia della filosofia*, Univ. degli Studi di Lecce, V. VIII, 1980/1985, pág. 83.

<sup>20</sup> Cf. Cecil B. MACPHERSON, *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza, 1977, pág. 26.

<sup>21</sup> Cit. por Guy HERMET, *En las fronteras de la democracia*, pág. 41.

*gún ciudadano sea suficientemente opulento para poder comprar a otro, ni ninguno bastante pobre para ser obligado a venderse» y, en nota, agrega: «si queréis dar consistencia a un Estado, aproximad todo lo posible los términos; no consintáis ni opulentos ni mendigos. Estos dos estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos para el bien común: del uno brotan los factores de la tiranía, del otro surgen los tiranos. Entre ellos se hace siempre el tráfico de la libertad pública: unos la compran, otros la venden»*<sup>22</sup>. Lo que está en juego aquí no es el cuestionamiento del trabajo asalariado, o de la esclavitud. La prevención está referida a la necesaria independencia de criterio del ciudadano: venderse o comprarse implica -en las palabras de Rousseau- la enajenación de la voluntad política, la dependencia, el clientelismo. Sólo aquel que posee lo necesario para su subsistencia, sin dependencia de otro, está en condiciones de hacer efectiva la libertad. Así, la igualdad económica -con los alcances señalados- actúa como condición de la libertad de todos<sup>23</sup>.

La preeminencia de la igualdad proclamada por Rousseau es, en definitiva, una aplicación más de su concepto de virtud cívica. Para él nada más alejado del verdadero concepto de libertad que el sostenido por el liberalismo. Como vimos en el capítulo anterior, el ideal liberal apunta a hacer de cada individuo un ser que se distingue del resto. La libertad supone, precisamente, la posibilidad legalmente protegida de ser distinto, de ser desigual. Para el ginebrino, en cambio, *«la virtud no es otra cosa que la conformidad de la voluntad particular a la general»*<sup>24</sup>. No hay verdadera libertad para el ciudadano como no sea en el marco del proyecto de conjunto

---

<sup>22</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, pág. 269.

<sup>23</sup> «Admitamos que todos los hombres conocen y aman la libertad: la mayoría se ve forzada a renunciar a ella para procurarse el pan; antes que pensar en ser libre, es preciso pensar en vivir» (Jean Paul MARAT, *Textos escogidos*, Barcelona, Labor, 1973, pág. 226).

<sup>24</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*, pág. 19.

que la voluntad general expresa. El ideal de la unidad, del amor a la patria, de la integración en el *yo común* es el que determina los conceptos de libertad e igualdad que el ginebrino elabora. Así, desandando el camino que hicimos en la primera parte de este capítulo, se entiende la preferencia radical por el emprendimiento colectivo frente a los impulsos individuales y la asunción de la necesidad de la acción estatal para inculcar y conducir el cometido común. Volveremos sobre el punto en el capítulo siguiente.

6. El jacobinismo siguió los pasos de su maestro e, incluso, profundizó su radicalismo intentando dar forma institucional al impulso igualitario. En primer lugar, en el plano político: «*siendo la igualdad la esencia de la República o de la democracia, de ello se deduce que el amor a la patria incluye necesariamente el amor de la igualdad*». Robespierre, en este párrafo de un discurso pronunciado ante la Convención <sup>25</sup>, consagra la inescindible vinculación entre igualdad, amor a la patria y democracia o república, a las que identifica. El motor, el *principio* -en términos de Montesquieu- de la república democrática está en la unidad social construida sobre la base de la virtud de sus ciudadanos. Estos no sólo deben ser iguales por imperio de la ley: ¡deben desear serlo! Este y no otro es el sentido del *amor a la igualdad* desde la perspectiva del regeneracionismo moral heredado del ginebrino.

La contrapartida de este impulso virtuoso es el reconocimiento a todos de la condición de ciudadanos, vale decir, del derecho a participar activamente en el gobierno de lo que es común. Por ello Marat, criticando las limitaciones en esta materia de la Constitución de 1791, proclamaba: «*no han hecho sino sustituir las distinciones del nacimiento por las de la fortuna, la influencia de las dignidades por la del oro, la más*

---

<sup>25</sup> Maximilien de ROBESPIERRE, «Discurso pronunciado el 5 de febrero de 1794, en Bernat MUNIESA, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, pág. 91.

*vil y funesta de las prerrogativas puesto que pone toda autoridad, todos los cargos, todas las dignidades, en las manos de los acomodados del siglo y da al miserable advenedizo, al mañoso bribón, el premio que merece el humilde»*<sup>26</sup>. Virtud, frugalidad e igualdad aparecen una vez más, inseparablemente vinculadas.

En concordancia con tal principio, Robespierre postulaba en su proyecto de declaración de derechos, en 1793, los siguientes artículos: «*Todos los ciudadanos tienen un derecho igual a concurrir al nombramiento de los mandatarios del pueblo y a la formación de la ley*»; «*Para que esos derechos no resulten ilusorios, ni la igualdad quimérica, la sociedad debe asalariar a los funcionarios públicos, y hacer de manera que los ciudadanos que viven de su trabajo puedan asistir a las asambleas públicas donde la ley les llama, sin comprometer su existencia ni la de sus familias*». La Constitución de 1793, a su vez, eliminaba el sufragio censitario, extendiendo la ciudadanía a todos los varones mayores.

El ideal participativo e igualitario alcanzaba, incluso, los ribetes de la democracia directa: «*respetad sobre todo la libertad del soberano que son las asambleas primarias. Por ejemplo, al suprimir ese código enorme que obstaculiza y elimina el derecho de votar, con el pretexto de regularlo, desarmaréis la intriga y el despotismo de los directorios o de las legislaturas*»<sup>27</sup>. La Constitución de 1793 -aunque nunca adquirió vigencia- fue el máximo intento institucionalizador jacobino y estableció, precisamente, un complejo mecanismo de aprobación de las leyes en sucesivas asambleas que apuntaba a acercar la decisión política al hombre común.

En el terreno económico siguieron los mismos lineamientos. Robespierre, una vez más, dará el tono de los revolucionarios radicales: «*¡Almas de barro, que sólo gustáis*

---

<sup>26</sup> Jean Paul MARAT, *Textos escogidos*, pág. 156.

<sup>27</sup> Maximilien de ROBESPIERRE, «Discurso pronunciado el 5 de febrero de 1794, en Bernat MUNIESA, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, pág. 77.

*del oro, no quiero tocaros vuestros tesoros, por impuro que sea su origen...(...)...no hacía falta una revolución para explicar al universo que la extrema desproporción de las fortunas es el origen de muchos males y de muchos crímenes, pero estamos asimismo convencidos que la igualdad de bienes es una quimera»*<sup>28</sup>. La solución había sido ya anunciada por Rousseau, y convertida ahora en artículos de un proyecto de declaración de derechos: «*La propiedad es el derecho de cada ciudadano, a gozar y disponer de la porción de bienes que le está garantizada por la ley»*<sup>29</sup>. El derecho de propiedad, como tal, como derecho, encuentra aquí un origen estrictamente legal y la comunidad se reserva a su vez la facultad de determinar cuál es la medida de la riqueza aceptable o, dicho de otro modo, compatible con la libertad de todos. Se concreta así el modelo de la *clase única* a que ya hicimos referencia. Cargando las tintas sobre la regeneración moral, el mismo proyecto establece: «*Toda posesión, todo tráfico que viole este principio, es esencialmente ilícito e inmoral*». Y apuntando a la *nivelación de las fortunas*, concluye: «*Las ayudas necesarias para la indigencia son una deuda del rico hacia el pobre. Incumbe a la ley determinar cómo esa deuda debe saldarse»*<sup>30</sup>.

## B. Moreno ante el dilema

1. Hemos destacado ya, al concluir el capítulo anterior, el carácter ecléctico del pensamiento del prócer. Advertíamos también que la concepción antropológica que sostenía sus ideales políticos estaba fuertemente inspirada por Rousseau, atenuada por la incorporación de tintes liberales. Las mismas características encontraremos en este tema, bien que aquí las notas liberales parecen adquirir mayor presencia.

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, pág. 60.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, pág. 65.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, pág. 66.

2. Como punto de partida nos parece relevante la consideración que Moreno hace respecto de Juan Jacobo. Dice de él, como un elogio, que tenía «*un corazón endurecido en la libertad republicana*»<sup>31</sup>, afirmación cargada de sentido. En primer lugar porque no habla aquí de la libertad a secas, se trata de la *libertad republicana*, concepto político que aleja la cuestión del plano filosófico. Esta libertad es la que se practica en un régimen determinado: aquel presidido por la virtud cívica que requiere, reclama del ciudadano, un *corazón endurecido*, dispuesto al sacrificio por la empresa común, a la postergación del interés individual en aras de la consecución del interés de la Patria. El elogio evoca el ideal de la sociedad frugal de hombres que se *sienten* -está el corazón comprometido- iguales y se tratan como tales.

Pero mucho más importante que esta referencia -que bien podría considerarse un exceso romántico inspirado por el propio tono del ginebrino- es analizar una pieza institucional de relevante importancia ideológica. Nos referimos al decreto del 6 de diciembre de 1810, normalmente llamado *Decreto de supresión de honores*, debido a la pluma de Moreno. No nos detendremos en las circunstancias que motivaron al secretario de la Junta a impulsar dicha norma. Coincidimos con Levene en que fue políticamente inoportuno mas, también, en que «*corre en todas sus líneas un torrente de emociones incontenidas y de fórmulas ideológicas no exentas de impecable pureza ideológica*»<sup>32</sup>.

Como este mismo autor destaca, lo que está en juego en el controvertido decreto es «el dulce dogma de la igualdad», según las palabras que el propio documento registra<sup>33</sup>. En él la

---

<sup>31</sup> «Prólogo a la traducción del Contrato Social de J.J. Rousseau», en Mariano MORENO, *Escritos*, prólogo de Norberto Piñero, pág. 380.

<sup>32</sup> Ricardo LEVENE, *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, T. II, pág. 291.

<sup>33</sup> Mariano MORENO, *Escritos*, prólogo de Norberto Piñero, pág. 569.

prosa de Moreno remonta vuelo, se enciende, se carga como nunca de apasionamiento y, seguramente acuciado por la disputa política con Saavedra a punto de resolverse en su contra, produce una clarísima definición ideológica: *«La libertad de los pueblos no consiste en palabras, ni debe existir en los papeles solamente. Cualquier déspota puede obligar a sus esclavos a que canten himnos de libertad; y este cántico maquinal es muy compatible con las cadenas y opresión de los que lo entonan. Si deseamos que los pueblos sean libres, observemos religiosamente el sagrado dogma de la igualdad»*<sup>34</sup>. Al fin, cuando la lucha política le exige a Moreno las definiciones más tajantes, cuando la tensión se ha llevado al extremo, hace explícita la misma inversión valorativa que sustentaba el radicalismo de Rousseau: la igualdad es la condición de la libertad. Primero debemos ser iguales para poder, entonces sí, aspirar a la libertad política. La libertad de algunos -la libertad de los desiguales-, es la contrapartida de la ausencia de libertad de la mayoría.

Pero ¿cuál es el alcance de la igualdad proclamada? ¿Hasta dónde llega Moreno en esto de establecer cuánto de libres y cuánto de iguales deben ser los ciudadanos? Él mismo nos contesta: *«¿Si me considero igual a mis conciudadanos, por qué me he de presentar de un modo que les enseñe que son menos que yo? Mi superioridad sólo existe en el acto de ejercer la magistratura que se me ha confiado; en las demás funciones de la sociedad soy un ciudadano, sin derecho a otras consideraciones que las que merezca por mis virtudes»*<sup>35</sup>.

Sobriedad, sencillez, moderación, ausencia de boato, en fin, virtud republicana: esta es la primera nota de la igualdad moreniana, dirigida al gobernante, a aquel que *circunstancialmente* ejerce un poder que no le es propio. La segunda

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, pág. 572. Lo destacado es nuestro.

<sup>35</sup> *Ibid.*



está orientada al ciudadano: quien gobierna no es superior a cada uno de aquellos que, en su momento, puede aspirar al mismo rango. Eso es, en definitiva, lo que el famoso decreto convierte en normas: «Art. 4º: Ni el presidente, ni algún otro individuo de la Junta en particular revestirán carácter público, ni tendrán comitiva, escolta o aparato que los distinga de los demás ciudadanos». El resto del decreto no hace más que confundir el impulso ideológico con las fobias personales que lo motivaron. Más aún, en una orden posterior de la Junta, suscripta por Moreno, el igualitarismo cambia singularmente de tono <sup>36</sup>.

Pero lo importante es que en un momento límite, asediado ya por sus adversarios, el prócer ha dado rienda suelta a sus convicciones más profundas. Puede después haber reflexionado; comprendido quizás que, en esa oportunidad, tal manifestación de fe republicana igualitaria era un desatino. Pero el testimonio quedó, y es plenamente coherente con lo que hasta aquí hemos venido analizando y con lo que veremos a continuación.

2. Las ideas que se hacen explícitas, en este tema, cuando prácticamente concluye la actividad pública de Moreno, vienen anunciadas desde los primeros momentos de su intervención en el proceso de Mayo. Al poco tiempo de la instala-

---

<sup>36</sup> Cf. Carlos A. PUEYRREDÓN, *1810. La Revolución de Mayo según amplia documentación de la época*, Buenos Aires, Peuser, 1953, pág. 507. Allí el autor consigna: «El teniente coronel don Marcos Balcarce, sargento mayor de la Plaza, y por lo tanto encargado de darle puntual cumplimiento, para aclarar dudas, elevó nota a la Junta pidiendo explicación de algunos puntos confusos, especialmente sobre el alcance del art. 12 por el cual se prohibía a los centinelas impedir la entrada a las funciones públicas **a los ciudadanos decentes que la pretendan**. Está fechada el 8 de diciembre de 1810, y la respuesta de la Junta el 14... Moreno era aún secretario de la Junta, y como autor del reglamento y además por funciones de la secretaría de guerra a su cargo, es evidente que redactó la respuesta. Ella contiene una curiosa definición de lo que debería entenderse por persona decente. Al contestar en el punto 5º, dice textualmente: «que en las concurrencias públicas, que no tengan por objeto la concurrencia de algunos particulares, se reputará decente toda persona blanca que se presente de fraque o levita...».

ción de la Junta, Moreno expresaba: «*El eclesiástico, el regular, el militar, el togado, el empleado, el vecino, todos concurrieron a jurar la firmeza y estabilidad de la nueva obra, porque todos reconocieron la justicia, confesaron su necesidad y vieron el **interés común íntimamente unido al particular de sus personas***»<sup>37</sup>. Aparece aquí ya delineado el sentido igualitario de su pensamiento. No hay distinción de clases o prerrogativas; *todos* los sectores de la sociedad participan de la instalación del nuevo gobierno. En un pie de igualdad, comprendidos los diversos sujetos en el concepto final de *vecinos*, se asocian en pos del interés común. Otra vez invoca Moreno la necesidad de la identificación entre éste y el interés privado, como condición indispensable de la conformación de la nueva ciudadanía.

Anuncia también la pretensión democrática: «*Nada se presenta más magnífico a la consideración del hombre filósofo, que el espectáculo de un pueblo que elige, **sin tumultos**, personas que merecen su confianza y a quienes encarga el cuidado de su gobierno*»<sup>38</sup>. El pueblo *-todos*, según vimos- está llamado a la elección de su gobierno. Claro que, en consonancia con el momento, aventa los temores de la democracia tumultuaria. El recuerdo de la Francia revolucionaria era aún demasiado fresco como para excederse en el entusiasmo.

3. La igualdad política, en tanto reconocimiento de la condición de ciudadano y su consecuencia implícita, el sufragio universal<sup>39</sup>, está constantemente presente en el pensamiento de Moreno. Con lenguaje inconfundiblemente roussoniano, proclama la concurrencia de todos a la conformación de la voluntad general: «... *la verdadera soberanía de un pueblo nunca ha consistido sino en la voluntad general del mismo;*

---

<sup>37</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 07.06.1810, pág. 12.

<sup>38</sup> *Ibíd.*

<sup>39</sup> Se entiende que, en aquellos tiempos, tal universalidad no abarcaba más que a los varones mayores.

*que siendo la soberanía indivisible, e inalienable nunca ha podido ser propiedad de un hombre solo; y que mientras los gobernados no revistan el carácter de un grupo de esclavos, o de una majada de carneros, los gobernantes no pueden revestir otro que el de ejecutores y ministros de las leyes, que la voluntad general ha establecido. De aquí es que siempre que los pueblos han logrado manifestar su voluntad general, han quedado en suspenso todos los poderes que antes los regían; y **siendo todos los hombres de una sociedad, partes de esa voluntad**, han quedado envueltos en ella misma, y empeñados a la observancia de lo que ella dispuso, por la confianza que inspira, haber concurrido cada uno a la disposición; y por el deber que impone a cada uno, lo que resolvieron todos unánimemente»<sup>40</sup>.*

Hasta aquí llega el impulso igualitario del prócer. La igualdad que reclama no supera el plano político. No hay en sus escritos un avance, como el comprobado en el jacobinismo, respecto de la igualdad económica. En el mejor de los casos llega hasta el reclamo moral del sacrificio en aras de la empresa común. En ocasiones pondera esta condición en los menesterosos y, como contrapartida, condena el egoísmo de los más pudientes<sup>41</sup>, pero no va más allá. En este tema, otra vez, la mediación de Volney parece decisiva para atemperar el original impulso roussoniano.

4. Se ha señalado que en diversos escritos de Moreno hay afirmaciones que desmentirían la concepción igualitaria que hemos considerado en los puntos anteriores. Tal es el caso de José Pablo Feinmann, quien afirma que el prócer de Mayo «jamás concibió al pueblo como sujeto de la política»<sup>42</sup>. Des-

<sup>40</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 13.11.1810, pág. 605.

<sup>41</sup> Cf., por ejemplo, la nota de Moreno publicada en la *Gazeta* del 12 de julio y cuyo facsímil se reproduce en Ricardo Levene, *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, T. II, pág. 80.

<sup>42</sup> José Pablo FEINMANN, *Filosofía y Nación*, pág. 28. Llama la atención que en el estudio de *campo semántico* del término pueblo que efectúa Noemí GOLDMAN, no aparezca

taca, en este sentido, la pobre idea que Moreno tiene de la lucidez popular, que se ve reflejada en diversos pasajes de la *Representación de los Hacendados*. Cita, como ejemplo, el siguiente: «*la situación política de un estado no está fácilmente a los alcances del pueblo; a veces se considera en la opulencia, y el jefe que concentra sus verdaderas relaciones lamenta en secreto su debilidad y miseria; otras veces reposa tranquilo en la vana opinión de su fuerza, y el gobierno vela en continuas agitaciones por los inminentes peligros y males que lo amenazan. Nadie sino el que manda puede calcular exactamente las necesidades del estado*»<sup>43</sup>.

Párrafos como el citado se encuentran aquí y allá, a lo largo de sus escritos. Esto es incuestionable. Pero lo que no se advierte y provoca, por lo tanto, afirmaciones como las citadas de Feinmann, es que Moreno está razonando en este tema como un típico roussonian: el problema es que en el discurso político del radicalismo revolucionario se entremezclan dos conceptos del *hombre* y, por ende, del *pueblo*. Rousseau resumía tal dicotomía en aquello de *el hombre obra del hombre*, opuesto al *hombre de la naturaleza*<sup>44</sup>. El primero es el fruto de la vida social y política dominada durante siglos -en la imagen del ginebrino- por el error, el dogma, el egoísmo y el amor propio. El resultado de tan prolongado proceso de deformación del *hombre natural*, es la sociedad de la apariencia y el individualismo que describe y critica a partir del *Discurso sobre las ciencias y las artes*, como ya vimos.

---

esta significación. (Cf. Noemí GOLDMAN, «El discurso político de Mariano Moreno», en *El discurso como objeto de la historia*, Buenos Aires, Hachette, 1989, pág. 99 y ss.).

<sup>43</sup> *Ibid.*, pág. 35.

<sup>44</sup> Juan Jacobo ROUSSEAU, *Confesiones*, Buenos Aires, Ed. Selectas, 1963, Libro VIII, pág. 355. Se explica así la contradicción siempre señalada en Rousseau cuando, en el mismo capítulo del *Contrato Social* en que afirma que el pueblo, sumiso a las leyes, debe ser su autor, se pregunta: «¿Cómo una multitud ciega, que no sabe a menudo lo que quiere, porque raras veces sabe lo que le conviene, llevaría cabo por sí misma una empresa de tal magnitud, tan difícil cual es un sistema de legislación?» (Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, pág. 259).

Precisamente la transformación radical que Rousseau reclama y que alimentará los impulsos más extremos de los revolucionarios franceses, apunta a dismantelar esa *obra del hombre*, como paso indispensable para alumbrar al *hombre natural*. ¿Quién y cómo llevará a cabo tal tarea? Aparece aquí la confianza del radicalismo democrático en el Estado, como generador de esa transformación -que analizaremos en el capítulo siguiente- y en la educación como instrumento para llevar a cabo el proceso de liberación de tal *hombre natural*.

Moreno discurre por los mismos carriles. El pueblo objeto de sus críticas, más aún, de su desprecio, es el moldeado en los cánones y convenciones de la España colonial. Algunas de sus páginas más duras están dirigidas, precisamente, contra la tradición: «*¡Qué de monstruosos errores no han adoptado las naciones como axiomas infalibles, cuando se han dejado arrastrar del torrente de una preocupación sin examen, y de una costumbre siempre ciega, partidaria de las más erróneas máximas, si ha tenido por garantes la sanción de los tiempos, y el abrigo de la opinión común*»<sup>45</sup>. El primer paso dirigido a alumbrar al nuevo ciudadano es, precisamente, desmoronar los hábitos adquiridos al amparo de las costumbres: «*No tienen los pueblos mayor enemigo de su libertad que las preocupaciones adquiridas en la esclavitud. Arrastrados de la casi irresistible fuerza de la costumbre tiemblan de lo que no se asemeja a sus antiguos usos; y en lo que vieron hacer a sus padres, buscan la única regla de lo que deben obrar ellos mismos. Si algún genio felizmente atrevido ataca sus errores, y les dibuja el lisonjero cuadro de los derechos, que no conocen, aprecian sus discursos por la agradable impresión que causan naturalmente; pero recelan de ellos un funesto presente, rodeado de inminentes peligros en cada paso que desvía de la antigua rutina*»<sup>46</sup>. La conclusión es clara:

---

<sup>45</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 21.06.1810, pág. 57.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 15.11.1810, pág. 611.

hasta que la educación no destruya las condiciones de la opresión, no veremos en acción al verdadero pueblo; un pueblo de ciudadanos, conocedores y defensores de sus derechos; un pueblo de iguales; un pueblo de patriotas. Este es el pueblo en que Moreno confía. A él destina lo que se ha dado en llamar su *pasión igualitaria* <sup>47</sup>.

El temor de no poder alcanzar tal objetivo le hizo acuñar uno de sus pasajes más famosos: «... *si los pueblos no se ilustran, si no se vulgarizan sus derechos, si cada hombre no conoce lo que vale, lo que puede y lo que se le debe, nuevas ilusiones sucederán a las antiguas, y después de vacilar algún tiempo entre mil incertidumbres, será tal vez nuestra suerte mudar de tiranos, sin destruir la tiranía*» <sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> Boleslao LEWIN, «El pensamiento democrático y la pasión igualitaria de Mariano Moreno», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Univ. Nac. del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, N° V, 1961, pág. 13 y ss..

<sup>48</sup> «Prólogo a la traducción del Contrato Social de J.J. Rousseau», en Mariano MORENO, *Escritos*, prólogo de Norberto Piñero, pág. 377.

## CAPÍTULO IV

### ESTADO Y SOCIEDAD

#### A. La lógica del individualismo

En el comienzo del capítulo anterior vimos un conjunto de preferencias institucionales en que liberalismo y radicalismo democrático se enfrentan: individual-colectivo, espontáneo-artificial, libertad-igualdad. Tales contraposiciones, lo mismo que las que desarrollaremos en adelante, responden al despliegue lógico de las concepciones que sobre el hombre mantienen ambas corrientes de pensamiento. Analizaremos ahora otro conjunto de oposiciones que terminarán de clarificar, a nuestro juicio, las diferencias entre ambas expresiones ideológicas y permitirán continuar con el proceso de ubicación, en su tiempo, de las ideas políticas de Mariano Moreno.

1. La contraposición entre Estado y Sociedad es un fenómeno típicamente moderno que tiene su primer formulador sistemático en John Locke. Hasta él, podríamos decir con Bobbio que esta distinción había sido *«tradicionalmente desconocida»*<sup>1</sup>. En el pensamiento clásico el Estado, en tanto comunidad perfecta y autosuficiente -según consagrada con-

---

<sup>1</sup> Norberto BOBBIO, *Estado, gobierno, sociedad*, Barcelona, Plaza & Janés, 1987, pág. 36.

ceptualización aristotélica- no suponía ruptura alguna con la sociedad. Antes bien, aparecía como la culminación del impulso natural asociativo, sin que existiera distinción alguna entre *sociabilidad* y *politicidad* o entre un ámbito del obrar humano político y otro no político <sup>2</sup>.

Con las primeras formulaciones del contractualismo moderno comienza a oponerse al Estado -en tanto forma de convivencia política- una situación pre-política, a-estatal, natural, desde la que individuos iguales y libres advienen, mediante la creación por consenso del artificio estatal, a la vida política. En Spinoza y Hobbes, por citar dos ejemplos relevantes, el estado pre-político es por una u otra razón insoponible y, lo que es más importante, no constituye un momento *social* sino estrictamente individual: el pacto es el acto creativo, a un mismo tiempo, de Estado y sociedad en una situación de indiferenciación que recuerda a los clásicos <sup>3</sup>. La disparidad con éstos reside pues, no en la distinción Estado-

---

<sup>2</sup> Refiriéndose a Aristóteles, afirma Sartori: «*Al decir animal político, Aristóteles expresaba, pues, la concepción griega de la vida. Una concepción que hacía de la polis la unidad constitutiva (indescomponible) y la dimensión completa (suprema) de la existencia. Por lo tanto, en el vivir político y en la politicidad, los griegos no veían una parte o un aspecto de la vida; la veían en su totalidad y en su esencia. Por el contrario, el hombre no político era un ser defectuoso, un ídion, un ser carente (el significado originario de nuestro término idiota), cuya insuficiencia consistía precisamente en haber perdido, o en no haber adquirido, la dimensión y la plenitud de la simbiosis con la propia polis. Brevemente, un hombre no político era simplemente un ser inferior, un menos-que-hombre*» (Giovanni SARTORI, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, pág. 203).

<sup>3</sup> En todo este tema resulta particularmente esclarecedora la obra de Norberto BOBBIO y Michelangelo BOVERO, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, México, F.C.E., 1986. En el mismo sentido que mantenemos en el texto, afirma Sheldon WOLIN refiriéndose a Hobbes: «*Orden político, sociedad y civilización constituían una tríada en la cual los términos sociedad y civilización dependían del orden político, y los tres tenían en común un carácter artificial y antinatural*» (*Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973, pág. 327). En lo atinente a Spinoza, basta leer la nota explicativa del traductor de la edición que utilizamos, Atilano Domínguez, para advertir la confusión conceptual y terminológica que campeaba en la obra del pensador de Amsterdam (Baruch SPINOZA, *Tratado político*, Madrid, Alianza, 1986, Cap. III, § 1, pág. 99, y nota del traductor).



Sociedad, sino en la imagen del Estado como artificio o creación dependiente de la voluntad de los hombres <sup>4</sup>, de modo que lo natural en la condición humana, resulta ser el aislamiento individual pre-estatal y pre-social, revestido de una connotación francamente negativa. La vida estatal, política, es a un tiempo totalizadora y salvadora: sólo con el auxilio del Estado puede la criatura humana subsistir.

2. En Locke, en cambio, la situación natural del hombre es la sociabilidad <sup>5</sup>, en tanto que lo no natural, artificial, creado, es el Estado. En la formulación de este pensador ambas entidades no sólo se distinguen sino, lo que es más decisivo, se oponen. El ámbito de lo no-político -la Sociedad- preexiste cronológica y ontológicamente al ámbito de lo político -el Estado-. Aquella representa la vida natural del hombre en su manifestación espontánea, como trama de relaciones individuales entre agentes libres e iguales; éste la creación artificiosa que introduce relaciones de subordinación y desigualdad. Y a diferencia de los contractualistas que antes citáramos, la vida social, a-estatal, está cargada de una franca valoración positiva, opuesta a la negatividad ínsita en el concepto de Estado. Por ello afirma Wolin que con Locke *«se inició un modo de pensar en el cual la influencia predominante era la sociedad, en lugar del orden político»*, encerrando esta distinción conceptual una intención polémica que trasladaba a la diferenciación «Sociedad / Estado» la contraposición «espontaneidad versus coacción» <sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> En Hobbes aparece la formulación más acabada de esta concepción en la que el Estado aparece como una «obra de arte» equivalente a un «hombre artificial», resultado de la suma voluntaria de los individuos en un todo colectivo que los trasciende (Cf. THOMAS HOBBS, *El Leviatán, o de la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, México, F.C.E., 1940, Introducción).

<sup>5</sup> JOHN LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Cap. II, § 15, pág. 10; Cap. VII, § 77, pág. 48.

<sup>6</sup> «Locke invirtió las prioridades tradicionales para establecer la sociedad como sostén del orden político» (SHeldon WOLIN, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 73, pág. 330).

3. Se entiende así lo que luego, concluyentemente, mantendrá Thomas Paine: *«la sociedad es obra de nuestras necesidades, y el gobierno de nuestra perversión; la primera promueve nuestra felicidad positivamente, mediante la unión de nuestras afecciones, el segundo negativamente, al refrenar nuestros vicios. (...) La sociedad, de cualquier manera, es una bendición; el gobierno, incluso bajo su mejor forma, es un mal necesario; en su peor forma es insoportable»* <sup>7</sup>.

La Sociedad aparece pues, en los inicios mismos del pensamiento liberal, como el ámbito natural de las relaciones humanas o, lo que es lo mismo, el campo en que los individuos espontáneamente se vinculan en orden a la convivencia. El Estado, por el contrario, carga con el estigma de su origen artificioso, fruto de lo que en el hombre debe ser controlado y superado: la pasión, el desborde, la irracionalidad. Debe su origen a aquellos que no atienen su conducta a las luces naturales de la razón, a aquellos que desconocen el imperativo ético natural. Ha nacido, pues, de la mano de la discordia, de la desviación. Y será tanto menos necesario, cuanto más difundida sea la racionalidad en la sociedad <sup>8</sup>.

4. La preferencia considerada en el acápite anterior, contiene valorativamente la preeminencia de lo privado sobre lo público. Aquí lo privado aparece como *«una esfera del individuo autónoma respecto a la esfera sobre la que se extiende el poder público»* <sup>9</sup>; ámbito de autonomía que se constituye en

---

<sup>7</sup> Thomas PAINE, *El sentido común y otros escritos*, Madrid, Tecnos, 1990, pág. 5. *«El gobierno regular no constituye sino una pequeña parte de la vida civilizada»* (Thomas PAINE, *Los derechos del hombre*, Buenos Aires, Aguilar, 1954, pág. 219).

<sup>8</sup> Afirma LOCKE que *«si no fuera por la corrupción y sesgo vicioso de los hombres degenerados»* no habría necesidad de que abandonaran la situación de sociedad prepolítica para constituir un ente político (*Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Cap. IX, § 128, pág. 81).

<sup>9</sup> Norberto BOBBIO, *Estado, gobierno, sociedad*, pág. 23. *«Es reprochable todo esfuerzo del Estado para inmiscuirse en los asuntos privados de los ciudadanos, siempre que éstos no se refieran directamente a la lesión de los derechos de uno por el otro»* (Wilhelm VON HUMBOLDT, *Los límites de la acción del Estado*, pág. 21).

un valladar insalvable para el poder estatal y que se expande en la vida social, espontánea, no regulada.

Ese círculo de autonomía del individuo se conforma en torno de la noción de derechos naturales. Los derechos a la libertad, la vida, la propiedad -en la escueta enunciación de Locke- se constituyen en fundantes de otros que son sus derivados: libertad de comercio, de opinión, de creencias, de reunión, de tránsito; derecho a la seguridad, a buscar y obtener la felicidad, y tantos otros que, variados en sus enunciacidos, encerraban sin embargo las mismas ideas. Están implicadas aquí las nociones de libertad y libertades, *liberty* y *freedom*, en tanto condición natural, constitutiva de cada individuo la primera y su concreción en la vida política, en forma de derechos, la segunda <sup>10</sup>.

Ese haz de derechos que cada individuo constituye tiene su origen y fundamento en su condición de ser racional y autónomo, como ya hemos visto, e implica, en la visión liberal, un impulso expansivo que tiende a una constante reducción de lo público-estatal-regulado, en beneficio de lo privado-social-espontáneo. Por ello afirma Labrousse, vinculando los conceptos que hemos tratado en sucesivas preferencias, que *«la anterioridad y la autonomía relativa de la sociedad respecto del Estado significan que la primera puede, en rigor, salir adelante sin el segundo, y más aún, que en cualquier sistema de organización que se tome, las actividades de la primera poseen mayor importancia y valor que las del segundo. La primacía de las iniciativas y de las asociaciones privadas pertenece a la esencia de la filosofía liberal»* <sup>11</sup>. Con razón Bobbio califica a esta corriente del pensamiento, como la «más

---

<sup>10</sup> Cf. Carlos SÁNCHEZ VIAMONTE, *Los derechos del hombre en la Revolución Francesa*, pág. 6; Guido DE RUGGIERO, *Historia del liberalismo europeo*, pág. 341 y ss..

<sup>11</sup> Roger LABROUSSE, *Introducción a la filosofía política*, Buenos Aires, Sudamericana, 1953, pág. 123.

*consciente, coherente e históricamente importante teoría de la primacía de lo privado sobre lo público»* <sup>12</sup>.

5. Locke no sólo sentó las bases de la distinción y contraposición entre Estado y Sociedad. Hizo más y de fundamental importancia para la conformación del liberalismo, reservando la actividad económica de los individuos para la sociedad, con exclusión de la intervención del Estado. A partir de él la producción y el intercambio aparecen como fenómenos sociales, pre-políticos, anteriores a la creación -lógica o cronológica- del artificio estatal <sup>13</sup>. Más aún: la vida social no excede en mucho a una red de relaciones de intercambio formalizadas en contratos. En palabras de Macpherson: «*Dado que el individuo solamente es humano en la medida en que es libre, y es libre solamente en la medida en que es propietario de sí mismo, la sociedad humana solamente puede consistir en una serie de relaciones entre propietarios, esto es, una serie de relaciones mercantiles*» <sup>14</sup>.

La preferencia valorativa de la actividad económica frente a lo político fue la consecuencia de concebir a aquélla como la manifestación espontánea del entendimiento entre los intereses de seres racionales y, como tal, reguladora natural de un orden no impuesto por una autoridad externa. En sus intercambios, los individuos regulan sus pasiones, las contro-

---

<sup>12</sup> Norberto BOBBIO, *Estado, gobierno, sociedad*, pág. 24.

<sup>13</sup> Cf. Sheldon WOLIN, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, pág. 311.

<sup>14</sup> C.B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, pág. 226. En la misma línea de interpretación puede consultarse Andre VACHET, *La ideología liberal*, T. 2, pág. 186. No adherimos a la interpretación global de estos autores, que en un evidente reduccionismo inspirado en su adscripción marxista, hacen de esta característica o preferencia liberal su esencia. Compartimos, en este sentido, las críticas de John DUNN, en *La teoría política de Occidente ante el futuro*, pág. 85 y de Giovanni SARTORI en *Teoría de la democracia*, T. 2, pág. 457 y ss.. Mas también creemos, con este último autor, que Macpherson acierta cuando advierte que desde una perspectiva liberal debe hablarse más que de una «economía de mercado», de una «sociedad de mercado».

lan, a fin de hacer posible las transacciones y generan, aun sin quererlo, el orden que les permite seguir traficando.

Adam Smith sintetizaba esta convicción liberal de reducción de la vida social al canje: «*el hombre vive del intercambio o viene a ser en cierto modo mercader, y toda la sociedad es, realmente, una compañía comercial*»<sup>15</sup>, en tanto Dupont de Nemours presentaba como una fórmula la visión común: «*la base de toda sociedad es la propiedad; el lazo de la sociedad, el intercambio*»<sup>16</sup>. Entre los fisiócratas es tal la certeza de esta identidad que no dudan en caracterizar a la ciencia económica como la «ciencia de la vida humana»<sup>17</sup>.

Este orden que espontáneamente se procura la sociedad, con solo dejar actuar a sus agentes conforme a los mecanismos naturales que sostienen la actividad económica, hace del mercado un regulador no coactivo de las conductas del conjunto. La sociedad aparece así como «*una red de actividades llevadas a cabo por actores que ignoran todo principio de autoridad. La sociedad representa, no sólo un orden espontáneo y autoadaptado, sino una condición no alterada por la presencia de la autoridad*»<sup>18</sup>.

Lo que hasta aquí venimos exponiendo, no es más que la culminación de la lógica del individualismo que se despliega en un continuo «positivo/negativo» que podría graficarse así:

---

<sup>15</sup> Adam SMITH, *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Vol. I, Lib. I, Cap. IV, pág. 62. La misma idea expresa SIEYES: «*Todas las relaciones de ciudadano a ciudadano son relaciones libres. Uno da su tiempo o su mercancía, otro entrega, a cambio, su dinero; en ningún caso hay subordinación, sino un intercambio continuo*» («Ensayo sobre los privilegios», en *¿Qué es el Tercer Estado? Seguido del ensayo sobre los privilegios*, pág. 159).

<sup>16</sup> Pedro Samuel DUPONT DE NEMOURS, *Compendio de los principios de la economía política*, en «Los fisiócratas», pág. 117.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, pág. 125.

<sup>18</sup> Sheldon WOLIN, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, pág. 323.

VALORACIÓN POSITIVA	VALORACIÓN NEGATIVA
INDIVIDUALIDAD	COMUNIDAD
ESPONTANEIDAD	REGULACIÓN
LIBERTAD	IGUALDAD
SOCIEDAD	ESTADO
PRIVADO	PÚBLICO
ECONOMÍA	POLÍTICA

6. El desarrollo que hemos realizado de las preferencias del liberalismo, pone en evidencia el sustento doctrinario de lo que se constituye en la actitud común de todo liberal: la prevención frente al poder político y su consecuencia, el postulado de un Estado mínimo.

Para Locke era claro que el Estado había sido instituido por los hombres con un único y claro propósito: proteger los derechos naturales de los miembros de la Sociedad. A ese sólo fin los individuos habían sacrificado parte de su libertad natural, reteniendo el pleno ejercicio y goce de sus derechos. El Estado aparece así como una realidad derivada, creada, no para que conduzca a la Sociedad, sino para servir a ésta protegiendo a sus miembros, garantizando sus derechos, brindándoles seguridad y, en última instancia, arbitrando en sus conflictos cuando lo requieran.

Sobre esta línea de razonamiento se plasma lo que constituye una convicción liberal, que Burdeau expresa del siguiente modo: *«el Estado no tiene funciones, sólo tiene atribuciones. No tiene funciones porque no tiene finalidad propia. Sus atribuciones son fijadas en consideración de la finalidad de la sociedad establecida, que es perseverar en su ser»*<sup>19</sup>. En tér-

---

<sup>19</sup> Georges BURDEAU, *El liberalismo político*, pág. 137.

minos de un relevante pensador liberal de nuestros días, esta convicción podría también formularse así: «ningún Estado más extenso que el Estado mínimo se puede justificar»<sup>20</sup>.

Hay que reiterar aquí algo que ya anticipamos: el origen artificioso del Estado responde a las desviaciones de ciertos hombres que, incapaces de gobernar racionalmente sus pasiones, ponen al resto ante la necesidad de procurarse protección institucional y no meramente individual<sup>21</sup>. Naturalmente los hombres están dotados de la fuerza y el derecho de protegerse. Mas no siendo conveniente que sean juez y parte en el conflicto con el otro, perciben -con la misma naturalidad- la necesidad de depositar en cuerpos estables la tarea de juzgar y condenar en defensa de sus derechos. Dicho de otro modo: crean el Estado a ese solo fin, y sólo bajo condición de garantía ceden su derecho natural a defenderse por sí mismos<sup>22</sup>.

Se explica así la acendrada prevención liberal frente al poder<sup>23</sup>: su antinaturalidad, su origen vinculado a la corrupción y, sobre todo, su impulso expansivo en desmedro de la libertad individual, constituyen la explicación de esta resistencia. Resumía Jefferson: «reconozco que no soy partidario de un gobierno muy fuerte. Siempre es opresivo...»<sup>24</sup>, y agregaba «... un gobierno sensato y frugal, que impida que los hombres se dañen mutuamente, pero les deje en libertad de buscar

<sup>20</sup> Robert NOZICK, *Anarquía, Estado y Utopía*, México, F.C.E., 1988, pág. 287.

<sup>21</sup> Es lo que Nozick denomina, contemporáneamente, «asociaciones de protección» que, previa transformación en «agencia de protección dominante» y «estado ultramínimo», termina convirtiéndose en «Estado mínimo» por puro desenvolvimiento racional de la naturaleza humana y sin violentar derecho alguno. Este «Estado mínimo» constituye, al mismo tiempo, «el único moralmente legítimo, el único moralmente tolerable» (*Ibid.*, pág. 319).

<sup>22</sup> Cf. John LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Cap. IX, § 128 a § 130.

<sup>23</sup> «En su interpretación habitual, el liberalismo está siempre asociado a la desconfianza respecto del Estado» (Georges BURDEAU, *El liberalismo político*, pág. 136).

<sup>24</sup> «Carta a James Madison, 20.12.1787», en *Cartas y escritos escogidos*, pág. 495.

*sus propias formas de ocupación y de progreso, y no arranque de la boca del trabajador el sustento que ha ganado. Esto es el compendio del buen gobierno, que necesitamos para cerrar el círculo de nuestra dicha»* <sup>25</sup>.

La consecuencia de la prevención frente al poder -personalizado en «el gobierno» en los siglos que estudiamos- es la tendencia hacia la conformación de un Estado reducido y su contracara, la preferencia por todas aquellas soluciones institucionales que aseguren la expansión de la sociedad. Se involucran aquí dos cuestiones, distinguidas con acierto por Bobbio: la de los límites del poder del Estado, y la de sus funciones. La primera reclama el resguardo formal de los derechos individuales, la segunda el diseño del Estado mínimo <sup>26</sup>. Pero esto será objeto de estudio en el capítulo siguiente.

## B. La lógica del solidarismo

1. Contra lo que podría sospecharse, el radicalismo democrático no representa sin más la contrapartida valorativa

---

<sup>25</sup> *Ibíd.*, pág. 350. Con mayor contundencia aún, Paine sostenía los mismos principios: «*si examinamos con detenimiento la composición y constitución del individuo, la diversidad de necesidades y aptitudes en los distintos hombres para acomodarse a las de los demás, su afición a la sociedad, y en consecuencia, a proporcionarse las ventajas que de ella resultan, descubriremos fácilmente que una gran parte de lo que se dice gobierno es simplemente un engaño. El gobierno no es necesario más que para los pocos casos en que la sociedad y la civilización no son lo bastante competentes*» (Thomas PAINE, *Los derechos del hombre*, pág. 218).

<sup>26</sup> La distinción es decisiva a fin de comprender el universo de problemas que esta preferencia institucional plantea pues, como advierte el autor citado «*se puede dar un Estado de derecho que no sea mínimo (por ejemplo el Estado social contemporáneo) y también se puede concebir un Estado mínimo que no sea un Estado de derecho... Mientras el estado de derecho se contraponen al Estado absoluto entendido como **legibus solutus**, el Estado mínimo se contraponen al Estado máximo: entonces se debe decir que el Estado liberal se afirma en la lucha contra el Estado absoluto en defensa del Estado de derecho y contra el Estado máximo en defensa del Estado mínimo, si bien los dos movimientos de emancipación no siempre coinciden histórica y prácticamente*» (Norberto BOBBIO, *Liberalismo y democracia*, pág. 17 y ss.).



del cuadro que consignamos más arriba. Sería un simplismo postular que éste sostiene exactamente las preferencias contrarias del liberalismo. En sentido estricto lo que Rousseau hará con su crítica -profundizada por sus seguidores revolucionarios- es iniciar el desplazamiento hacia las preferencias opuestas, mas quedando en algunos casos en tramos intermedios.

Una característica claramente distintiva del pensamiento del ginebrino frente a sus contemporáneos liberales es la diferente actitud que asume frente al Estado. Lejos de concebirlo como aquella creación inevitable pero siempre peligrosa, que hemos considerado en el punto anterior, presenta al Estado como la encarnación de lo colectivo, como concreción institucional de lo que de común hay entre los hombres. No podía ser de otro modo en el desarrollo de su concepción antropológica: su crítica del individualismo lo impulsaba ineludiblemente en este sentido. Por ello, a falta de una denominación mejor que no acertamos a encontrar, concebimos la secuencia de razonamiento político de Juan Jacobo y sus seguidores, como la lógica del solidarismo.

Es que, como vimos en los capítulos anteriores, la obsesión del radicalismo pasa por restablecer los vínculos naturales de solidaridad entre los individuos, frente al éxito arrollador de una corriente de pensamiento que había constituido al *egoísmo* y su producto más refinado, el *interés*, en el motor del hombre y de la vida social. Analizamos ya cómo ese impulso primario desemboca en el reclamo de unidad, virtud -entendida como sacrificio del interés individual-, patriotismo, etcétera. Vimos también que al ideal del *propietario* autónomo y autosuficiente, se le opondrá el del *ciudadano* comprometido con el emprendimiento de conjunto. En todos estos desarrollos está contenida implícitamente la revalorización del Estado frente a la espontaneidad de la Sociedad.

Como bien ha hecho notar Nisbet, un signo distintivo del radicalismo democrático fue *«el sentido de las posibilidades de redención que ofrece el poder político: su conquista, su purificación y su uso ilimitado (hasta incluir el terrorismo), en*

*pro de la rehabilitación del hombre y las instituciones*»<sup>27</sup>. Hay que liberar a los hombres de la *desnaturalización* sufrida por obra de erróneos principios e instituciones; hay que contribuir a la parición del *hombre natural*. Esta era la convicción que Rousseau legaría a sus seguidores y que éstos tomarían al pie de la letra. Y el instrumento, huelga destacarlo, no podía ser la pura espontaneidad del mercado que no hacía más que ratificar las artificiosas desigualdades existentes. La política ostenta aquí un rango decididamente superior a la economía. La empresa común, aquella en la que cada individuo alcanza las alturas del ciudadano, la condición deseable para *todos* los hombres, es obra política: se construye, se dirige, desde el ejercicio del poder.

2. En Rousseau el conflicto entre Sociedad y Estado se resuelve en favor del segundo, pero por vía indirecta. Se introduce como cuña, otro concepto: el de *comunidad*. Se ha dicho con acierto que «*para Rousseau y la Revolución Francesa, el orden político no era una mera componenda utilitaria; constituía una asociación completa, fuente potencial de la realización de la verdadera naturaleza del hombre*»<sup>28</sup>. Si bien la afirmación resulta excesiva, en cuanto engloba a las muy diversas tendencias ideológicas que pugnaron en la Revolución de 1789, es incuestionablemente acertada en lo que a radicales se refiere. En buena medida se resumían en este punto el conjunto de divergencias que los separaba del liberalismo en boga, a partir de la diversa apreciación que hacían de los resultados de la espontaneidad de la *sociedad de mercado*. Wolin expresa con singular precisión lo que sentían los roussonianos de la hora, respecto del imperio de aquella *espontaneidad*:

---

<sup>27</sup> Robert NISBET, *La formación del pensamiento sociológico*, T.1, pág. 24. Si bien el autor se refiere al radicalismo de los siglos XIX y XX, entendemos plenamente aplicable la observación al siglo XVIII.

<sup>28</sup> Neil SMELSER y R. Stephen WARNER, *Teoría sociológica. Análisis histórico y formal*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, pág. 52.

*«ha destruido el equilibrio entre necesidades y deseos: (el hombre) no desea lo que necesita, no necesita lo que desea. Vivir en estrecha proximidad a otros multiplica sus ansias; está obligado a comparar entre lo que tiene y lo que tienen otros. La existencia se convierte en un continuo descontento. Ahora el hombre debe competir con otros por los objetos de deseo; debe adoptar estrategias de disimulo, hipocresía e insinceridad»* <sup>29</sup>.

La respuesta a tal resultado era siempre la misma: era menester restablecer los lazos solidarios a través de la recuperación, en los ciudadanos, del sentido comunitario. Frente a la autonomía y la autosuficiencia del individuo liberal, se alzaría el ideal del virtuoso ciudadano, comprometido con su *Patria*, que no era otra cosa que el lugar de encuentro de los sentimientos comunes. Lo anunciaba Rousseau en su *Discurso sobre la economía política*, y lo repetiría más tarde, casi con las mismas palabras, en el *Contrato Social*: *«el hombre es virtuoso cuando su voluntad particular es en todo conforme a la voluntad general y quiere aquello que quieren las gentes que él ama»* <sup>30</sup>. ¡Basta de razón calculadora, basta de reducir toda relación a la frialdad de los contratos! Es la pasión la que se convoca, es el sentimiento el que constituye la comunidad. Nada es el individuo sin los otros. Nada es su vida sin el sentido que le da la pertenencia al proyecto colectivo. Los revolucionarios franceses recogieron en la tercera palabra simbólica, *fraternidad*, esta apelación al sentimiento como sustento de la unidad comunitaria <sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Sheldon WOLIN, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, pág. 397.

<sup>30</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*, pág. 23.

<sup>31</sup> Por la misma época, el conservadorismo recurría a la misma noción de *comunidad* para expresar su propio rechazo al individualismo liberal. La diferencia, sin embargo, era clara. La comunidad histórica en que pensaba el tradicionalismo distaba mucho de la comunidad actual, pasional, asamblearia de los revolucionarios radicales. Éstos se alzaban, con la misma vehemencia, contra el individualismo como contra la tradición.

3. Sobre la base de tal sentimiento, el radicalismo democrático rescatará el papel del Estado como gestor de la obra común. No se trata, sin embargo, del estatismo elaborado del siglo XX; no alcanza la coherencia teórica y práctica del socialismo del siglo XIX. Hay en Rousseau y en sus seguidores jacobinos una marcada confusión entre los conceptos de Estado, Patria, Comunidad. En todo caso lo que se advierte es un tránsito de las preocupaciones centradas en el individuo, hacia el rescate de la obra común, de los emprendimientos de conjunto, revestido todo por la idealización del impulso colectivo que entendían había sostenido ciertos *modelos* de la antigüedad como Esparta y la Roma republicana.

Labrousse destaca que, para los jacobinos, *«el verdadero ciudadano de una república popular es invitado a situar el centro de su existencia en la esfera de las emociones colectivas. La felicidad que se le asigna se compondrá especialmente de una participación en la felicidad de la Nación. Su libertad consistirá primeramente en el sentimiento de la libertad de su pueblo»*<sup>32</sup>. En la misma dirección, Talmon afirma: *«los efectos del nuevo experimento no fueron la renuncia al fin supremo de asegurar al individuo los medios de autoexpresión, sino el nacimiento de la idea de que la auténtica autoafirmación del individuo sólo podía conseguirse mediante su integración en una fuerza colectiva coherente. Esto suponía la condena del individualismo en cuanto tuviese de aislamiento, de deseo de apartarse del grupo, lo que era desperdiciar energía para sentirse desgraciado e insatisfecho»*<sup>33</sup>. Este desplazamiento del centro de preocupación se consuma, en definitiva, en un marcado avance de lo público sobre lo priva-

---

<sup>32</sup> Roger P. LABROUSSE, *Ensayo sobre el jacobinismo*, Tucumán, Univ. Nac. de Tucumán, 1946, pág. 70.

<sup>33</sup> J.L. TALMON, *Mesianismo político. La etapa romántica*, México, Aguilar, 1969, pág. 8.

do -la *gran dicotomía*, según el decir de Bobbio <sup>34</sup>-, donde se implican el resto de las preferencias consideradas. Es la revalorización de lo público o común lo que induce, paralelamente, al rescate de la función del Estado y a la supraordinación de la política frente a la economía. Toda la imagen de la sociedad cambia, pues, cuando se pasa de la lógica del individualismo a la del solidarismo; cuando se construye el ideal político desde dos concepciones antropológicas tan disímiles.

4. Quizás donde mejor se hayan reflejado estas diferencias, hacia fines del siglo XVIII y comienzos del siguiente, es en el tema de la educación. Liberales y radicales democráticos convenían en la necesidad de considerarla como un cometido estatal. No dejaba de influir en esta coincidencia un piso común de laicismo más o menos explícito, según los casos. Pero a pesar del entendimiento señalado, diferían sustancialmente en el sentido y contenido de la educación como función del Estado.

a. Para el liberalismo se dilucidaban aquí dos cuestiones centrales, que podrían presentarse como dos preguntas que reclamaban respuestas para guardar la coherencia del sistema: ¿cómo se conciliaba el optimismo antropológico liberal con la constatación histórica de las condiciones sociales y políticas que el hombre ha generado y que el mismo liberalismo condena?; y ¿por qué el liberalismo proclama la natural racionalidad de los hombres y, por ende, su

---

<sup>34</sup> Norberto BOBBIO, *Estado, gobierno, sociedad. Contribución a una teoría general de la política*, pág. 11. Afirma este autor que «con el nacimiento de la economía política -de la que se deriva la diferenciación de la esfera de las relaciones económicas como relaciones sustancialmente de desiguales por efecto de la división del trabajo, pero formalmente iguales en el mercado-, la dicotomía público/privado se presenta de nuevo bajo forma de distinción entre sociedad política (o de desiguales) y sociedad económica (o de iguales), o desde el punto de vista de la materia característica de ambas, entre la sociedad del ciudadano que atiende al interés público y la del burgués que cuida de sus propios intereses privados en competencia o en colaboración con otros individuos» (pág. 15).

capacidad de generar un orden social espontáneo y armónico, y demuestra tan extrema prevención respecto de la acción política de esos mismos sujetos?

La primera pregunta tenía una respuesta clara: si la razón humana no ha producido los prodigios que de ella cabe esperar, en punto al logro de la organización social y política deseada, es porque ha permanecido inoperante por efecto de la ignorancia y el prejuicio. Este último era calificado por Locke como el «*gran culpable de la ignorancia y el error*»<sup>35</sup> en tanto impedía el despliegue racional del hombre, sometiéndolo por el peso de la autoridad y el tiempo. La ignorancia: he ahí la causa. El sometimiento a una voluntad ajena: he ahí el efecto.

Mas, como Paine advertía, «*la ignorancia es de una naturaleza extraña; una vez disipada es imposible restablecerla. Originalmente no es algo en sí mismo; es tan sólo la ausencia de saber, y aunque a un hombre se le puede conservar en la ignorancia, no se le puede volver a ella*»<sup>36</sup>. Si se pretende obtener de la capacidad racional de los hombres todo lo que ella promete, es menester liberarla previamente de sus cerrojos. Y así como por la educación se la ha sometido a los prejuicios, por la educación se la liberará.

En la respuesta al primer interrogante está contenida la del segundo. Hasta que aquel proceso de educación-liberación de la razón no se lleve a cabo, es imposible confiar en el autodomínio de los hombres a la hora de ejercer el poder. Otra vez Locke advierte: «*de todos los hombres con que tropeizamos, nueve partes de diez son lo que son, buenos o malos,*

---

<sup>35</sup> John LOCKE, «Sobre el empleo del entendimiento», en *Pensamientos sobre la educación*, Madrid, Akal, 1986, pág. 298.

<sup>36</sup> Thomas PAINE, *Los derechos del hombre*, pág. 157. «Tenemos una idea muy deficiente de lo que es un prejuicio. Podría decirse que hasta que los hombres discurren por sí mismos todo es prejuicio, no opinión: pues la opinión es sólo resultado de la razón y la reflexión» (*Ibid.*, pág. 208).

*útiles o inútiles, por la educación que han recibido»*<sup>37</sup>. No es suficiente pues, reconocer la racionalidad natural de todos los individuos para confiarnos ingenuamente en el resultado de su obrar. De nada sirve la razón si se encuentra atrofiada, incapacitada de dominar la pasión. Hasta que las luces no se difundan, la prevención debe seguir en pie.

Educar es, en el cometido liberal, ejercitar la razón para el dominio de sí mismo. *«El gran principio o fundamento de toda virtud y mérito estriba en esto: en que un hombre sea capaz de rehusarse la satisfacción de sus propios deseos, de contrariar sus propias inclinaciones y seguir solamente lo que su razón le dicta como lo mejor, aunque el apetito le incline en otro sentido. (...) La diferencia no consiste en tener o no tener pasiones, sino en poder o no gobernarse; contrariarse en su satisfacción»*<sup>38</sup>. Vuelve aquí el ideal del hombre como propietario de sí, dueño de sus acciones, y se advierte ahora que esta imagen cumple una doble función: resume, por un lado, la condición natural de cada hombre, el punto de partida que a todos se les ha fijado, dotándolos de las cualidades necesarias para adquirir un pleno señorío sobre su obrar; por otro, pone de manifiesto el estado potencial de aquella naturaleza humana común, que contiene en expectativa esta posibilidad de plenitud que sólo mediante la educación puede consumarse. Los hombres en general no han adquirido aún tal plenitud; la ignorancia, los prejuicios, las instituciones y su propia desidia incluso, han contribuido a este estado. Por ello la historia es testigo del predominio de la pasión, la violencia, el sometimiento y por ello, también, no se puede confiar en la

---

<sup>37</sup> John LOCKE, «Algunos pensamientos concernientes a la educación», en *Pensamientos sobre la educación*, pág. 31.

<sup>38</sup> *Ibid.*, § 33, pág. 66 y § 36, pág. 68. *«Me parece evidente que el principio de toda virtud y de toda excelencia moral consiste en el poder de rehusarnos a nosotros mismos la satisfacción de nuestros propios deseos cuando la razón no los autorice»* (*Ibid.*, § 38, pág. 71).

mayoría de los hombres para entregarles el poder público <sup>39</sup>. ¿Cómo creer que puede ejercer dominio sobre los demás quien no puede ejercerlo sobre sí mismo?

La gran tarea pedagógica tiene pues, para el liberalismo, una doble vertiente: política una, específicamente educativa la otra. La primera supone remover los obstáculos que impiden la libre expansión de la individualidad, garantizando a cada cual un conjunto de libertades -de obrar, de pensar, de expresarse- para posibilitar el ejercicio de la razón en la conducción de la propia vida <sup>40</sup>. Modificar el entorno social y político, fruto de «*ese capricho nacional que llamamos costumbre*», según el decir de D'Alembert <sup>41</sup>, es al mismo tiempo liberar a la razón del prejuicio institucionalizado. La segunda implica la instauración de un sistema educativo, suficientemente divulgado en la sociedad, que se oriente a la ejercitación en cada individuo de la capacidad racional, de modo de alcanzar en forma creciente niveles de racionalidad generalizada en la conducta del conjunto. La educación debe estar orientada a tal fin: poner en acto la potencia natural de cada hombre, ejercitándolo en el logro del pleno dominio de sí, haciéndolo capaz de dominar sus pasiones y guiar su vida conforme a una recta apreciación de su interés <sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Se comprende así la arenga de Kant: «*la Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!*» (Immanuel KANT, «Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?», en *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1988, pág. 9).

<sup>40</sup> «*Las facultades y potencias con las que nacemos nos capacitan casi para cualquier cosa, y por lo menos nos pueden conducir mucho más lejos de lo que podríamos imaginar, pero sólo el ejercicio de esas facultades nos proporciona la capacidad y la habilidad y nos conduce a la perfección*» (John LOCKE, «Sobre el empleo del entendimiento», en *Pensamientos sobre la educación*, pág. 286)

<sup>41</sup> Jean Le Rond D'ALEMBERT, *Discurso preliminar de la «Enciclopedia»*, pág. 44.

<sup>42</sup> «*Para que un hombre razone bien ha de acostumbrarse en una etapa temprana, ejercitando la mente con la observación de la conexión de las ideas y siguiendo la cadena*



No escapaba al liberalismo de aquellos tiempos, que el horizonte utópico de la racionalidad plena de la mayoría de individuos que conformaban la sociedad, no estaba al alcance de la mano. El progreso en esa dirección aparecía incontestable, mas hasta que aquel proceso educativo no se difundiera suficientemente, las reservas y prevenciones debían mantenerse en aras de la seguridad y el orden. Como Von Humboldt advertía, *«la posibilidad de elevarse a un grado más alto de libertad exige siempre un grado igualmente alto de formación»*<sup>43</sup>. Dicho de otro modo: primero educación, después libertad plena.

b. Sustancialmente diferente es el planteo de Rousseau: *«Si los niños son educados en común según el principio de la igualdad, se les inculcan las leyes del Estado y las máximas de la voluntad general, se les instruye para que las respeten por encima de todo, se ven rodeados de ejemplos y objetos que les hablen sin cesar de la tierra madre que los alimenta, del amor que ella les dispensa, de los inestimables bienes que de ella reciben y de la compensación que le deben, sin duda se amarán mutuamente como hermanos, jamás desearán otra cosa que lo que la sociedad desee, sustituirán por hazañas de hombres el vano e inútil parloteo de los sofistas y se convertirán un día en defensores y padres de la patria de la que durante tanto tiempo fueron hijos»*<sup>44</sup>. Se advierte aquí la profunda diferencia que separa a estas dos corrientes de pensamien-

---

*que forman éstas. Nada mejor para conseguirlo que las matemáticas, por lo que creo que debieran enseñarse a todos los que tuvieran tiempo y oportunidad, no tanto para hacerlos matemáticos como para convertirlos en seres razonables, pues aunque todos nos consideramos así, porque hemos nacido para serlo, la naturaleza nos da sólo la semilla: hemos nacido para ser criaturas racionales, si ello nos complace, pero sólo el uso y el ejercicio nos permitirán lograrlo, ya que no llegaremos más allá del punto al que nos hayan conducido nuestra laboriosidad y aplicación»* (John LOCKE, «Sobre el empleo del entendimiento», en *Pensamientos sobre la educación*, pág. 291).

<sup>43</sup> Wilhelm VON HUMBOLDT, *Los límites de la acción del Estado*, pág. 6.

<sup>44</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*, pág. 31.

to y que en este tema vuelve a manifestarse: el liberalismo apunta a la formación del *individuo autónomo y autosuficiente* mediante el desarrollo de su racionalidad. El radicalismo democrático, por el contrario, ve en la educación, como función estatal y política, un proceso que lleva a la preparación del *ciudadano*. Con todas las preven- ciones que el término merece, diríamos que lo que Rousseau pretende es *socializar* a los individuos; despertar su natu- raleza solidaria convirtiéndola en impulso patriótico.

Claro que tal pretensión supone invertir rotundamente las preferencias liberales. Desde que se sitúa al *ciudadano* en el centro de la construcción política, lo público adquiere una relevancia impensable en un sistema en que el *individuo* ocupa aquel lugar. Es que el concepto mismo de ciudadano es político y público: evoca inexorablemente la vinculación con la ciudad, la *polis*, lo común y denota una exigencia participativa que excede en mucho el ámbito de lo privado. Con razón se ha denominado al ideal roussoniano en mate- ria educativa como «republicanismo austero»<sup>45</sup>, pues en la formación del ciudadano que el ginebrino postula como fi- nalidad de la educación, incluye la de formarlo en la *vir- tud*, vale decir, en el sacrificio, la entrega al servicio de la patria, la austeridad, la vida sencilla. Todo lo que hemos considerado en capítulos anteriores sobre la contraposi- ción central entre *interés* y *virtud*, alcanza en el tema edu- cativo caracteres paradigmáticos.

### C. Representación y representantes

1. Señaladas las diferencias entre liberales y radicales en la contraposición Estado/Sociedad, conviene ahora

---

<sup>45</sup> Juan Fernando SEGOVIA, «Educación y democracia. Historia de una idea y de un problema», en *Philosophia*, Mendoza, Fac. de Filosofía y Letras de la Univ. Nac. de Cuyo, 1991, pág. 89 y ss..

ocuparse de aquello que establece el vínculo entre los extremos de la opción. Descartada la democracia directa como imposible en los grandes Estados, ambas corrientes de pensamiento buscarán en la teoría de la representación política el mecanismo a través del cual se establecerá la necesaria relación entre el Estado y la Sociedad.

La prevención liberal frente al poder político no se agota en el Estado. En el otro extremo de la vida político-social, en el *demos*, la masa, la turba, en los deseos aún no controlados racionalmente de la mayoría, alienta un potencial destructivo de la individualidad que reclama control. Difícil control que no puede limitarse a impedir, sino que debe revestirse al menos de la apariencia de la participación. El principio representativo, inescindiblemente unido a la conformación del legislativo, es el mecanismo que posibilita este doble propósito.

Montesquieu sentenciaba: *«el pueblo es admirable para escoger los hombres a quien debe confiar una parte de su autoridad»*, pero *«es preciso que los negocios marchen, que marchen con cierto movimiento que no sea demasiado lento ni muy precipitado. El pueblo es siempre, o demasiado activo o demasiado lento. Unas veces con sus cien mil brazos lo derriba todo; otras veces con sus cien mil pies anda como los insectos»*. De allí el principio general: *«el pueblo no debe tomar parte en la gobernación de otra manera que eligiendo sus representantes, cosa que está a su alcance y puede hacer muy bien»*<sup>46</sup>.

No parecía suficiente esta función mediatizadora de la voluntad popular que, en los tiempos que nos preocupan,

---

<sup>46</sup> MONTESQUIEU, *Obras. El espíritu de las leyes*, L. II, Cap. II, pág. 49; L. XI, Cap. VI, pág. 205. El ejercicio del poder por representación resulta ser, a juicio de Constant, el modo moderno de la libertad política: *«entre los modernos el individuo, independiente en su vida privada, no es soberano más que en apariencia aun en los Estados más libres: su soberanía está restringida y casi siempre suspensa: y si en algunas épocas fijas, pero raras, llega a ejercer esa soberanía, lo hace rodeado de mil trabas y precauciones, y nunca sino para abdicar de ella»* (Benjamín CONSTANT, «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos», en *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos, 1988, pág. 69).

satisfacía el principio representativo. Dos previsiones más resultaban indispensables: la limitación del contenido efectivo del término «pueblo», y el alcance que debía dársele a la relación entre representantes y representados. La primera cuestión se vinculaba con el reconocimiento de derechos políticos activos a ciertos individuos, no a todos, según pautas diversas que tendían a evitar la inclusión en tal concepto de quienes no tuvieran -presumiblemente- un interés razonable en la marcha de los asuntos públicos.

La segunda, tendía a desligar la voluntad del representante de la del representado, negando la tesis -de raigambre radical democrática, como veremos- del mandato imperativo o de la delegación, según gustaba denominarla John Stuart Mill. La independencia de criterio del representante aparecía para éste como la única alternativa para que *«pudieran hacerse oír en el Parlamento otras opiniones que las de la mayoría»*<sup>47</sup>, evitando que los intereses de facción impusieran a sus mandantes una visión parcializada de lo que conviene al conjunto.

Estrictamente hablando, para el liberalismo el vínculo se establece entre los representantes y una entidad abstracta a la que representan: la Nación, *«el cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y están representados por la misma legislatura»*, según clásica definición de Sieyes<sup>48</sup>. Es en nom-

---

<sup>47</sup> John Stuart MILL, *Del gobierno representativo*, Madrid, Tecnos, 1985, pág. 146. Tocqueville celebraba esta distinción de Mill: *«no conozco todavía ningún amigo de la democracia que se haya atrevido a hacer resaltar de manera tan neta y tan clara la distinción capital entre delegación y representación, ni que haya fijado mejor el sentido político de estas dos palabras. Estad cierto, mi querido Mill, que habéis tocado allí la gran cuestión, al menos tal es mi firme creencia. Se trata, para los amigos de la democracia, menos de hallar los medios de hacer gobernar al pueblo que de hacer elegir al pueblo los más capaces de gobernar y de darle sobre ellos un imperio suficientemente grande para que puedan dirigir el conjunto de su conducta y no el detalle de los actos ni los medios de ejecución. Tal es el problema»* (Alexis de TOCQUEVILLE - John Stuart MILL, *Correspondencia*, México, F.C.E., 1985, pág. 52).

<sup>48</sup> Emmanuel J. SIEYES, *¿Qué es el Tercer Estado? Seguido del ensayo sobre los privilegios*, México, U.N.A.M., 1973, pág. 61.

bre de ella que actúan, a su interés atienden, y no al de los individuos o facciones a quien deben su elección. Precisamente para discernir el interés nacional es que gozan de la independencia que Mill reclama <sup>49</sup>. En excelente síntesis de la posición liberal en este tema, Burdeau advierte que para esta corriente de pensamiento la representación política, «no es un procedimiento de transmisión que conduzca las exigencias del pueblo hasta las instancias supremas de decisión. Es, por el contrario, un mecanismo ordenado a filtrar los deseos del pueblo, a decantarlos de tal forma que ya no sean oídos sino por la voz de los representantes que lo expresan». Y agrega: «la representación establece el vínculo entre el pueblo y el poder, pero entre el individuo y los gobernantes no es ya un lazo, sino una pantalla» <sup>50</sup>.

2. El radicalismo democrático mantuvo la prevención frente a la representación política que Rousseau expresara en el *Contrato social* <sup>51</sup>. En sus seguidores jacobinos aquella prevención se convirtió en certeza: no se les escapaba la raigambre aristocrática del principio representativo <sup>52</sup>. Quizás por ello cargaron las tintas en la potencial corrupción del representante y la constante posibilidad de que tergiversara el mandato recibido de sus instituyentes. Como era común entre los continuadores del ginebrino, convirtieron una cuestión de técnica institucional -según el planteo liberal- en un debate ético-político.

---

<sup>49</sup> «El elemento particular del interés, de la clase, se halla subordinado al principio general de que el diputado representa a toda la nación. He ahí una fórmula jurídica que tiene su significación más profunda en el carácter universal y sintético de la función que está llamado a cumplir» (Guido DE RUGGIERO, *Historia del liberalismo europeo*, pág. 365).

<sup>50</sup> Georges BURDEAU, *El liberalismo político*, pág. 163.

<sup>51</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Libro II, Cap. I, pág. 249. En el Libro III, Cap. XV, leemos: «Los diputados del pueblo no son ni pueden ser sus representantes, son únicamente sus comisarios y no pueden resolver nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no ratifica, es nula».

<sup>52</sup> Cf. Lucien JAUME, *El jacobinismo y el Estado moderno*, pág. 57.

El punto de partida lo estableció, con su contundencia habitual, Robespierre: «*Toda institución que no suponga bueno al pueblo y corruptible al magistrado es viciosa*»<sup>53</sup>. A partir de allí se elaboró la respuesta radical a la representación política de cuño liberal, en una doble dirección: por una parte, limitando al máximo la libertad de decisión del representante, mediante la defensa de lo que dieron en llamar el *mandato representativo*; por otra, tratando de instaurar mecanismos que acercaran todo lo posible cada decisión al pueblo. El primero supone que el representante sólo puede expedirse sobre aquellos temas que expresamente le confiaron sus representados y en el sentido que éstos le indicaron<sup>54</sup>. Ejemplo del segundo intento de limitación es la Constitución de 1793, con su intrincado mecanismo de aprobación de las leyes por sucesivas asambleas y la universalización del sufragio.

## D. Las inclinaciones de Moreno

1. Cerramos el capítulo III con una cita del prócer de Mayo en que pone sus esperanzas en la educación como partera del hombre nuevo: el *ciudadano*. Es éste, precisamente, uno de los puntos en que Moreno parece acercarse, en la disyuntiva entre Estado y Sociedad, a las posiciones roussonianas. Está claro que el objeto de la educación pública es la formación de ciudadanos virtuosos. Más aún: en algunos pasajes este cometido del Estado adquiere, incluso, matices claramente paternalistas: «El magistrado de un pueblo libre, noble y generoso, es un padre que debe desvelarse por el bien de sus súbditos, que debe consagrar a su cuidado una vigilancia infatigable, *que debe formar con sus virtudes las del pueblo que*

---

<sup>53</sup> Maximilien de ROBESPIERRE, «Discurso pronunciado el 24 de abril de 1793», en Bernat MUNIESA, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, pág. 68.

<sup>54</sup> Cf. Lucien JAUME, *El jacobinismo y el Estado Moderno*, pág. 57 y ss..

*gobierna...»*<sup>55</sup>. El tono roussoniano, encarnado luego en sus seguidores jacobinos y, en especial en Robespierre, aparece aquí con singular fuerza. En primer lugar, el gobernante es *el magistrado*, denominación cargada de reminiscencias de la Roma republicana a la que eran tan afectos los radicales franceses y el mismo Rousseau<sup>56</sup>. En segundo lugar, no puede dejar de llamar la atención el papel atribuido al gobernante: al mismo tiempo que Moreno le reclama la condición de ser él mismo un hombre virtuoso, le encomienda la tarea de *formar las virtudes del pueblo*. La referencia no es menor; revela supuestos implícitos del pensamiento moreniano que ratifican su adscripción al radicalismo democrático. Ningún liberal de la época atribuiría al gobierno la tarea de formar a los hombres en la *virtud*, con la carga política que el término tenía y que hemos analizado *in extenso*. La preocupación liberal se orientaba, como vimos, a *divulgar las luces*, formar en la racionalidad, en los *conocimientos útiles*, según fórmula divulgada por Jovellanos<sup>57</sup>. Y cuando entre los liberales españoles se ponía la *virtud* como objetivo educativo, la referencia religiosa era ineludible<sup>58</sup>.

En Moreno, en cambio, lo que está en juego es la *virtud cívica*, la formación en el patriotismo, el sacrificio y la austeridad. Ya nos ocupamos en otro capítulo del tema. No insistiremos. Pero lo importante es advertir el diverso impulso que late en las ideas morenianas, distinto por ejemplo de la posición de Belgrano, en línea en esta materia con el liberalismo español<sup>59</sup>.

---

<sup>55</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 15.10.1810, pág. 501.

<sup>56</sup> Cf. por ejemplo, el Libro III del *Contrato Social*, en especial sus dos primeros capítulos.

<sup>57</sup> Cf. Luis SÁNCHEZ AGESTA, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, pág. 198.

<sup>58</sup> Cf. Gaspar Melchor de JOVELLANOS, «Memoria sobre la educación pública», en *Escritos Políticos y Filosóficos*, pág. 67 y ss..

<sup>59</sup> Cf. los artículos sobre educación publicados en Manuel BELGRANO, *Escritos económicos*, Buenos Aires, Raigal, 1954.

2. Si bien campea a lo largo de los escritos de Moreno la misma confusión conceptual que ya hemos señalado en el radicalismo democrático, entre Nación, Patria y Estado, éste último término es el menos utilizado. Sin embargo, en una de las pocas ocasiones en que recurre a él es, precisamente, cuando refiere cuáles son los obstáculos interiores a la acción estatal: «... *la ambición, la ignorancia, el egoísmo y demás pasiones, enemigos interiores del Estado...*»<sup>60</sup>. Vuelve a entrar en escena la contraposición básica, *interés/virtud*, asociada ahora a las preferencias referidas a *privado/público* y *Sociedad/Estado*. La ambición y el egoísmo que, en la imagen liberal, encuentran su equilibrio en la espontaneidad de la Sociedad, aparecen aquí como enemigos de lo público, lo común, la empresa colectiva que a través del Estado se ordena y realiza.

Sin alcanzar precisiones conceptuales, Moreno revela en estos temas un marcado deslizamiento hacia preferencias radicales. Hay un impulso creciente, a lo largo de su corta actuación como funcionario, a sostener la necesidad del avance de lo público sobre lo privado: «*estos discursos sueltos producirán un gran fruto, aunque no tengan otro que incitar a los hombres patriotas a que tomen interés personal en la causa pública; ellos percibirán rápidas ventajas, si forman de estas materias las de sus conversaciones familiares; y así se acostumbran a no mirar con indiferencia aquellos sucesos políticos, que pueden atraer la felicidad o ruina de su patria. Entonces la voluntad general se habrá explicado sin equivocaciones...*»<sup>61</sup>. Como se ve, es recurrente la vinculación entre *patriotismo* y *causa pública*, la identificación de la Patria con la empresa común y todo ello, insistimos, presentado como la conducta virtuosa a que debe aspirar el ciudadano.

---

<sup>60</sup> «Prólogo a la traducción del Contrato Social de J.J. Rousseau», en Mariano MORENO, *Escritos*, prólogo de Norberto Piñero, pág. 378.

<sup>61</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 15.10.1810, pág. 502.



Pero en el párrafo transcripto hay algo más que no puede escapar al análisis: lo público debe ser objeto de la preocupación familiar, debe introducirse hasta el rincón más precioso de la privacidad. Todos y todo debe ser penetrado por el sentimiento público, el entusiasmo patriótico, la disposición a la entrega y el sacrificio. Entonces sí, cuando la Sociedad entera se empape de sentimiento comunitario, retrocederá el interés particular dejando el lugar central al interés común; entonces sí, la voluntad general se expresará *sin equivocaciones*.

En pocos pasajes de Moreno se percibe con tanta precisión y entusiasmo la adhesión a los ideales roussonianos, la visión casi utópica de una sociedad de ciudadanos frugales en que cada acto de la vida se convierte en una contribución consciente y querida al esfuerzo del conjunto.

3. Se descubre también en el prócer de Mayo aquella inclinación a la confianza en el poder político como instrumento regenerador de la sociedad, que Nisbet destacaba como tipificante del radicalismo. En el capítulo siguiente, cuando analicemos cómo las preferencias institucionales consideradas se convierten en propuestas constitucionales, nos encontraremos con un Moreno convencido del poder de la ley y la Constitución para moldear la sociedad deseada. Más aún: veremos aflorar su convicción de que la ley, como expresión por excelencia del poder político comunitario, es el instrumento idóneo para conformar las costumbres del conjunto social y fomentar la virtud en cada uno de los ciudadanos.

4. Pero donde estas preferencias aparecen más marcadas es en el tema de la representación política. Campea en sus escritos una marcada prevención hacia los representantes: «... acostumbrándonos a respetar la opinión del pueblo, y buscar en su aprobación el verdadero premio de nuestras tareas, figurémonos que en el semblante de cada ciudadano leemos aquella importante lección, que por la boca de un gran filósofo dirigen los pueblos a los que toman por primera vez el cargo de gobernarlos y constituirlos. *Os hemos hecho superiores*

*a nosotros, a fin de que descubráis el conjunto de nuestras relaciones, y estéis fuera del tiro de nuestras pasiones; pero acordaos de que sois nuestros semejantes, y que el poder que os conferimos dimana de nosotros; que os lo damos en depósito y no en propiedad ni a título de herencia; que vosotros seréis los primeros que os debéis sujetar a las leyes que establezcáis; que mañana seréis relevados, y que ningún derecho adquiriréis sino el de la estimación y el reconocimiento; y considerad con qué tributo de gloria el universo, que reverencia a tantos secuaces del error, honrará la primera asamblea de hombres racionales que declare solemnemente los principios inmutables de la justicia y consagre a la faz de los tiranos los derechos de las naciones»*<sup>62</sup>. El «gran filósofo» no es otro que Volney<sup>63</sup>, de quien toma el párrafo que destaca en bastardilla en el original.

A esta primera advertencia que señala el origen del poder de los representantes y la igualdad de rango con los representados, sigue la queja que encierra la preocupación: *«Nada es más difícil, que fijar los principios de una administración interior libre de corromperse...»*<sup>64</sup> y la búsqueda de la solución mediante el sometimiento a la Constitución: *«... el pueblo no debe contentarse con que sus jefes obren bien; él debe aspirar a que nunca puedan obrar mal; que sus pasiones tengan un dique más firme que el de su propia virtud; y que delineado el camino de sus operaciones por reglas, que no esté en sus manos trastornar, se derive la bondad del gobierno, no de las personas que lo ejercen, sino de una constitución firme, que obligue a los sucesores a ser igualmente buenos que los primeros, sin que en ningún caso deje a éstos la libertad de hacerse malos impunemente»*<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> *Ibíd.*, 23.10.1810, págs. 529-530. La bastardilla en el texto original.

<sup>63</sup> Cf. *Las ruinas de Palmira. La ley natural y La historia de Samuel*, por el Conde de Volney, Trad. de Emilio Prieto y Villarreal, Cap. XVI, pág. 103.

<sup>64</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 6.11.1810, pág. 574.

<sup>65</sup> *Ibíd.*, 1.11.1810, pág. 556.

Esta expresión de fe constitucional, que lo acerca al formalismo liberal, se ve superada por manifestaciones que lo aproximan decididamente al radicalismo: «*Para que la comunidad quede obligada a los actos de sus representantes, es necesario que éste haya sido elegido por todos, y **con expresos poderes para lo que ejecuta**; aun la pluralidad de los sufragios no puede arrastrar a la parte menor, mientras un pacto establecido por la unanimidad no legitime aquella condición*»<sup>66</sup>. La frase que destacamos evoca claramente la noción del *mandato representativo*, en tanto el párrafo final es la transcripción de la última parte del Cap. V, del Libro I del *Contrato Social*<sup>67</sup>.

Finalmente, el tono rousssoniano se torna concluyente en el siguiente pasaje: «... *la verdadera soberanía de un pueblo nunca ha consistido sino en la voluntad general del mismo; que siendo la soberanía indivisible, e inalienable nunca ha podido ser propiedad de un hombre solo; y que mientras los gobernados no revistan el carácter de un grupo de esclavos, o de una majada de carneros, los gobernantes no pueden revestir otro que el de ejecutores y ministros de las leyes, que la voluntad general ha establecido*»<sup>68</sup>.

5. Comprobamos en este tema lo mismo que en los capítulos anteriores. La inclinación dominante en el pensamiento de Moreno es radical, mas no alcanza la profundidad crítica del jacobinismo. Recepta la preocupación del ginebrino frente al fenómeno representativo; comparte con él la confianza en el poder político como conductor del proceso regenerativo de la nueva sociedad; supera el garantismo liberal en la búsqueda de una comunidad de ciudadanos virtuosos, vale decir, patriotas; pero no llega al estatismo militante de los jacobinos, ni el avance de lo público sobre lo privado -sobre todo en el

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, 15.11.1810, pág. 615.

<sup>67</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, pág. 243.

<sup>68</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 13.11.1810, pág. 604.

terreno económico- va más allá de la apelación moral al compromiso con la Patria naciente. Otra vez el secretario de la Junta se nos muestra como un ecléctico que combina el espíritu del radicalismo democrático, con la fuerza atemperante de ciertos postulados liberales.

## CAPÍTULO V

### LAS IDEAS CONSTITUCIONALES

#### A. El constitucionalismo en los comienzos del siglo XIX

1. Si con anterioridad sostuvimos, siguiendo a Louis Delbez <sup>1</sup>, que el siglo XVIII fue «el siglo de la política», corresponde en este capítulo destacar, siguiendo ahora a Luis Sánchez Agesta, que el XIX es «el siglo del constitucionalismo» <sup>2</sup>. Aun cuando la referencia del eminente estudioso español guarda relación con su país, no nos equivocamos si la extendemos a la Europa occidental e Hispanoamérica. Sin embargo, es menester hacer ciertas precisiones:

a. No debe llamar la atención esta secuencia histórica. Guarda perfecta congruencia con lo que era de esperar en el pensamiento político occidental, desde que toda su formulación moderna esta teñida de un fuerte contenido jurídico. Desde el siglo XVI, al menos, las ideas que se elaboran en torno al Estado están orientadas a conformarlo como Estado de derecho, como poder constreñido por normas. Hay un impulso de fondo a plasmar en cartas constitucionales la socie-

---

<sup>1</sup> Ver nota 12, Cap. II.

<sup>2</sup> Luis SÁNCHEZ AGESTA, *Historia del constitucionalismo español*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, pág. 29.

dad deseada, con un diseño racional del poder, sus atribuciones y límites. En la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del siguiente, se advierte una preocupación casi obsesiva por concretar constitucionalmente el ideario político. Tanto que, bajo la influencia de Sieyès, parecía a los hombres de aquel tiempo que la Nación misma no existía hasta que se escribía y promulgaba el texto constitucional <sup>3</sup>.

Un verdadero frenesí constituyente acompañaba los intentos renovadores y los mejores esfuerzos políticos muchas veces se agotaron en la tarea de reunir el soñado Congreso. Nada parecía estar políticamente resuelto, si no se lo volcaba en el papel y bajo forma de artículos. Era razonable, pues, que al tiempo de las grandes creaciones ideológicas siguiera el del intento de concreción constitucional. Incluso más: esa secuencia concretaba una necesidad vital, especialmente en Hispanoamérica, en tanto «*lo que era un proceso inaprensible de voluntades, sentimientos e ideas, en una corriente fluida de devenir histórico, se fija y objetiva en derecho. Este derecho es la exteriorización institucionalizada, que funde en un precepto objetivo ese torrente de sentimientos y de ideas que forman la conciencia subjetiva de un pueblo, con un propósito de hacerlos perdurables y con el deseo de que obliguen a las generaciones venideras*» <sup>4</sup>. La constitucionalización de los procesos políticos aparecía, en estas latitudes y a comienzos del siglo XIX, como el medio más adecuado para alcanzar

---

<sup>3</sup> La célebre definición de Nación acuñada por SIEYÈS, como «*un cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y están representados por una misma legislatura*», y la identificación de tal *ley común* con la constitución escrita, emparentaba de tal modo ambas nociones, que no se concebía la una sin la otra. (Emmanuel J. SIEYÈS, *¿Qué es el Tercer Estado?*, México, UNAM, 1973, pág. 61).

<sup>4</sup> LUIS SÁNCHEZ AGESTA, *La democracia en Hispanoamérica*, Madrid, Rialp, 1987, pág. 10. En sentido similar sostiene Tau Anzoátegui: «*Se creyeron solucionar los problemas fundamentales que aquejaban al país naciente por medio de una Constitución. La creencia en las bondades que, por sí sola, podía lograr un ordenamiento constitucional estuvo tan difundida y arraigada en esta primera etapa que así se explica la cantidad de proyectos, sanciones y reformas de la década en el orden nacional*» (VÍCTOR TAU ANZOÁTEGUI, *Las ideas jurídicas en la Argentina. Siglos XIX y XX*, Buenos Aires, Perrot, 1977, pág. 26).

la unidad deseada y proyectar hacia el futuro la continuidad de los nacientes Estados.

2. El desarrollo histórico siguió, en este caso, un curso lógico. En el pensamiento moderno las constituciones son el primer escalón en el proceso de acercamiento de las ideas a la realidad. Las preferencias institucionales -concepto al que ya hicimos referencia- se encarnan en la vida política concreta a través de normas. Por ello, toda constitución presenta una doble cara: por un lado, una faz política, arquitectural, que inspira un cierto diseño institucional; por otro, un conjunto de disposiciones jurídicas que instrumentan tal diseño configurando su faz normativa. Toda constitución es, pues, una trama de normas e ideas políticas. Era lógico por tanto que no sólo en la acción, considerada en el punto anterior, sino también en la reflexión, el momento ideológico fuera seguido por las primeras teorizaciones constitucionales.

3. Sin embargo no hay que perder de vista, sobre todo en lo que a nuestro estudio se refiere, que si bien a comienzos del siglo XIX se habían sancionado ya un alto número de constituciones, hacia 1810 no existía aún un desarrollo teórico constitucional relevante. El conjunto del siglo merece ser caracterizado como típicamente constitucional, pero en sus inicios el peso recae, todavía, sobre la reflexión política. Le precede una praxis constituyente importante, conformada por dos ciclos decisivos como experiencia en la materia:

a. El ciclo de la independencia norteamericana, con dos constituciones nacionales -los artículos de Confederación y la Constitución de Filadelfia- y varias estatales;

b. El ciclo revolucionario francés, durante el cual se sancionan cuatro constituciones -1791, 1793, 1795 y 1799- y se elaboran una multitud de proyectos de declaraciones de derechos de la más variada extensión e inspiración <sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Ver respecto de 1789, por ejemplo, la detallada recopilación de Christine FAURÉ, *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*, México, F.C.E., 1795. Abarcando

Estos primeros frutos del intento por convertir en normas constitucionales las ideas dominantes, tendrán una innegable influencia en el siglo siguiente y, en especial, en los procesos constitucionales iniciados en España a partir de la Constitución de Cádiz de 1812 y en Hispanoamérica, durante las luchas por la independencia.

4. Moreno es uno de los primeros constitucionalistas argentinos. Con notables limitaciones, fruto de lo dicho en los párrafos anteriores, es manifiesta su intención de alcanzar la ansiada institucionalización de los cambios consumados políticamente. Sin embargo, no tenía a su alcance demasiados elementos teóricos: algunas reflexiones de Montesquieu contenidas en el célebre Capítulo VI del Libro XI del *Espíritu de las leyes*<sup>6</sup>, donde desarrolla su análisis sobre la división y equilibrio de poderes a partir del modelo inglés, y en el Libro IX, referido a las repúblicas federales; las dispersas referencias de Filangieri<sup>7</sup>, émulo de Montesquieu de menor jerarquía intelectual y precisión constitucional; *El Contrato Social* de Rousseau, pletórico de ideas políticas y escasas referencias constitucionales; la lectura de algunas notas de Jovellanos; el conocimiento de la Constitución de Filadelfia<sup>8</sup> y, en fin, las noticias de los procesos constituyentes de los ciclos norteamericano y francés, ya referidos.

---

desde 1789 hasta el siglo XX, sobre el mismo tema, puede consultarse *Les déclarations des droits de l'homme. Du débat 1789-1793 au Préambule de 1946*, Prefacés et annotés par Lucien JAUME, París, Flammarion, 1989.

<sup>6</sup> MONTESQUIEU, *Obras. El espíritu de las leyes*, Libro XI, Cap. VI.

<sup>7</sup> Cayetano FILANGIERI, *Ciencia de la legislación*, Madrid, Imprenta de Ibarra, 1813. Los diversos tomos de esta edición, diez en total, consignan diversos imprenteros.

<sup>8</sup> Eduardo DURNHOFER, *Mayo y el antecedente norteamericano*, Buenos Aires, Instituto Bonaerense de Numismática y Antigüedades, 1976. El autor atribuye a Moreno una traducción, con modificaciones, de la Constitución de los EE.UU. que reproduce en facsímil, manuscrita por Moreno. Es la misma pieza que Sampay asigna al presidente del Comité de Comerciantes Británicos de Buenos Aires, Alexander Mackinnon. (Arturo E. SAMPAY, *Las constituciones de la Argentina. 1810-1972*, Buenos Aires, Eudeba, 1975, pág. 89). Sea o no Moreno el autor de la traducción, queda acreditado el conocimiento que de ella tenía.



Súmese a estos endebles precedentes el rechazo al legado jurídico colonial que Moreno expresaba con «ácida pluma», según acertada caracterización de Tau Anzoátegui<sup>9</sup>, y se comprenderá hasta qué punto el secretario de la Junta de Mayo aparecía como un innovador sin demasiados elementos teóricos a su alcance, tratando de dar forma institucional al nascente Estado. Sus cinco notas publicadas en la *Gazeta de Buenos Aires* los días 1, 6, 13 y 15 de noviembre y 6 de diciembre de 1810, junto a las de Funes en el mismo medio, de fecha 20 y 29 de noviembre y 13 de diciembre, bajo el seudónimo *Un Ciudadano* constituyen, a no dudarlo, el punto inicial del desarrollo del constitucionalismo patrio.

Las limitaciones apuntadas hacen de sus escritos en este tema, una combinación de reflexiones filosófico-políticas con esbozos de una teoría constitucional o, mejor, intentos de alcanzar precisiones de este tipo en torno a algunos de los muchos problemas que la organización institucional proponía a los hombres de la época. A esta falta de claridad conceptual, inevitable en ese momento, se sumaban las circunstancias políticas concretas en las que Moreno libraba duras batallas de las que, como es sabido, no salió bien parado. Concretamente, estaba en plena efervescencia la discusión en torno a la incorporación o no de los representantes del interior a la Junta: el secretario insistía en su inconveniencia y en la necesidad de que conformaran un Congreso constituyente. Su análisis constitucional, en los artículos referidos, está empapado de un fino juego argumental que, al tiempo que alumbraba las primeras páginas del constitucionalismo argentino, apuntaba a sostener su posición contraria a la incorporación de los representantes del interior ensalzando la relevancia del papel constituyente que les reservaba.

---

<sup>9</sup> Víctor TAU ANZOÁTEGUI, *Las ideas jurídicas en la Argentina. Siglos XIX y XX*, pág. 28.

En estos escritos, como en ningún otro, las prevenciones hechas en la introducción son decisivas: aquí se revela en forma singular la complejidad del pensamiento expuesto por un hombre de acción. Cada detalle cuenta. Lo teórico se relativiza al servicio de lo ideológico y, muchas veces, las ideas más profundas se revisten bajo la forma de tímidas objeciones, de razonamientos de conveniencia, de recordatorios de experiencias propias o ajenas. Las ideas se mezclan con las intenciones y al tiempo que se construye el futuro, se opera sobre el presente. Trataremos, pues, de distinguir los planos.

## **B. Constitución y pacto social**

1. Se ha sostenido que la fundamentación jurídica del proceso revolucionario de Mayo asentaba en criterios tradicionales, destacándose que la «disidencia fundamental» se centraba en la invocación, por parte de los americanos, del *pacto histórico* que los unía a la Corona de Castilla, de modo que «disueltos los vínculos que ligaban los pueblos con el Monarca, cada provincia era dueña de sí misma, por cuanto el pacto social no establecía relaciones entre ellas directamente, sino entre el Rey y los pueblos», según el decir del propio Moreno <sup>10</sup>. Se oponían así a las pretensiones de las autoridades españolas de considerar a las colonias como parte de España -no vinculados sólo por un pacto de unión con la Corona de Castilla- y, por lo tanto, sujetas a quien asumiera la representación nacional en ausencia del monarca. Desde esta perspectiva, el acatamiento al Consejo de Regencia era incuestionable, en tanto representaba la continuidad política del Estado español <sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 06.12.1810, pág. 693.

<sup>11</sup> Cf. Francisco Eduardo TRUSSO, *El derecho de la revolución en la emancipación americana*, Buenos Aires, Coop. de Derecho y Ciencias Sociales, 1969, pág. 39 y ss.. Dardo Pérez Guilhou destaca, sin embargo, el escaso predicamento que en tiempos de la

Centrado de este modo el debate, le asistiría razón a Bidart Campos cuando afirma que *«la ideología empleada y la forma como se institucionaliza la Revolución de Mayo en su ciclo inicial, son de rancia estirpe española»*<sup>12</sup>.

Sin embargo en éste, como en ningún otro punto, cobran vigencia ciertas consideraciones hechas en la introducción, según ya lo advertimos. Es cierto que estaban implicados en la argumentación conceptos tradicionales, pero no lo es menos que se apelaba simultáneamente a razonamientos ajenos a aquella tradición. Lo viejo y lo nuevo se confundían al servicio de concretos fines políticos: todo lo que contribuía a sostener y justificar la decisión adoptada por los criollos, era invocado por los actores principales del drama revolucionario. Moreno, en especial, no demuestra sentirse constreñido por la enseñanza tradicional, incorporando ideas que poco tenían que ver con aquella. Veamos.

2. Refiriéndose al derecho indiano, sostiene el secretario de la Junta de Mayo: *«Guárdese esta colección de preceptos para monumento de nuestra degradación; pero guardémonos de llamarlo en adelante nuestro código; y no caigamos en el error de creer que esos cuatro tomos contienen una constitución; sus reglas han sido tan buenas para conducir a los agentes de la metrópoli en la economía lucrativa de las factorías de América, como inútiles para regir un estado, que como parte integrante de la monarquía, tiene respecto de sí mismo iguales derechos, que los primeros pueblos de España. No tenemos una constitución, y sin ella es quimérica la felicidad que se nos prometa»*<sup>13</sup>. El párrafo contiene, al menos, dos aspectos a considerar:

---

Junta Central tenía ya la tesis del pacto histórico con la Corona de Castilla, abandonada hasta el retorno de Fernando VII al trono de España. (Cf. Dardo PÉREZ GUILHOU, *La opinión pública española y las Cortes de Cádiz frente a la emancipación hispanoamericana. 1808 - 1814*, pág. 58.

<sup>12</sup> Germán BIDART CAMPOS, *Historia política y constitucional argentina*, T. I, Buenos Aires, Ediar, 1976, pág. 27.

<sup>13</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 6.11.1810, pág. 573. El destacado es nuestro.

a. El primero y más obvio, es una clara y combatiente descalificación del derecho indiano que no es, por otra parte, circunstancial. En otros pasajes de sus escritos se reitera el mismo tono: aquellas normas a las que estaba sujeta la colonia, aparecen a los ojos de Moreno como la instrumentación de la dependencia, el sometimiento y la explotación. No son compatibles con un pueblo de hombres libres e iguales. No pueden, por tanto, constituir el código fundamental al cual deban someterse los americanos: «*Las leyes de Indias no se hicieron para un estado, y nosotros ya lo formamos*»<sup>14</sup>.

b. Surge aquí el segundo elemento a destacar, vinculando ahora esta última cita con la anterior: Moreno afirma sin ambages que el 25 de Mayo de 1810 se ha dado el paso inicial en la conformación de un nuevo Estado. Volveremos, en las conclusiones, sobre el tema. Baste aquí poner en evidencia que para él la necesidad de sancionar una constitución se vincula a esta circunstancia fundacional. En esto resulta tan moderno como el que más. La Constitución a la que se refiere Moreno no es ya la que encierra el sentido tradicional de «las grandes leyes del Reino», sino la nueva acepción de ley suprema que plasma por escrito una organización política racional<sup>15</sup>. Por ello afirma: «*¿Pretendería el Rey, que continuásemos en nuestra antigua constitución? Le responderíamos justamente que no **conocemos ninguna**, y que las leyes arbitrarias, dictadas por la codicia para esclavos y colonos, no pueden reglar la suerte de unos hombres que desean ser libres, y a los cuales ninguna potestad de la tierra puede privar de aquel derecho*»<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, 13.11.1810, pág. 607.

<sup>15</sup> Cf. Víctor TAU ANZOÁTEGUI - Eduardo MARTIRÉ, *Manual de Historia de las Instituciones Argentinas*, Buenos Aires, Macchi, 1984, pág. 267.

<sup>16</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 15.11.1810, pág. 616.

Está claro que la noción de Constitución que Moreno utiliza no es histórico-tradicional, sino racional-normativa <sup>17</sup>, lo que justifica la tesis implícita en los textos citados: España carece de Constitución que pueda serle opuesta a los americanos. Éstos, en tanto han conformado un nuevo Estado, tienen el derecho de darse una carta fundamental que deberá asentarse sobre *«aquellos primeros principios de la razón, que son la base eterna de todo derecho, y de que deben fluir las leyes por sí mismas, sin otras variaciones que las que las circunstancias físicas y morales de cada país han hecho necesarias»* <sup>18</sup>.

3. Aclarado lo anterior, volvamos ahora a la noción de pacto social utilizada por Moreno, y su relación con el concepto de Constitución. En el artículo de la *Gazeta* del 15 de noviembre, comienza apelando al argumento tradicional del pacto histórico pero, yendo un paso más allá, *niega la existencia de pacto alguno entre los americanos y el monarca: «Las Américas no se ven unidas a los Monarcas españoles por el pacto social, que únicamente puede sostener la legitimidad y decoro de una dominación. Los pueblos de España consérvense enhorabuena dependientes del Rey preso, esperando su libertad y regreso; ellos establecieron la monarquía y envuelto el príncipe actual en la línea que por expreso pacto de la nación española debía reinar sobre ellas, tiene derecho a reclamar la observancia del contrato social en el momento de quedar expedito para cumplir por sí mismo la parte que le compete. América en ningún caso puede considerarse sujeta a aquella obligación: ella no ha concurrido a la cele-*

---

<sup>17</sup> Receptamos aquí la ya clásica distinción de García Pelayo. Su concepto de constitución de tipo racional normativa como *«un complejo establecido de una sola vez y en el que de una manera total, exhaustiva y sistemática se establecen las funciones fundamentales del Estado y se regulan los órganos, el ámbito de sus competencias y las relaciones entre ellos»*, es el que mentamos en el texto. (Manuel GARCÍA PELAYO, *Derecho Constitucional Comparado*, 4ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1957, pág. 34).

<sup>18</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 6.11.1810, pág. 572.

*bración del pacto social de que derivan los Monarcas españoles los únicos títulos de la legitimidad de su imperio...».* A esta altura del razonamiento Moreno abandona la argumentación tradicional que, como vimos, también utilizó. No se trata ahora de la ruptura del pacto histórico, sino lisa y llanamente, de su inexistencia.

Veamos cómo sigue: «... *la fuerza y la violencia son la única base de la conquista, que agregó estas regiones al trono español; conquista que en trescientos años no ha podido borrar de la memoria de los hombres las atrocidades y horrores con que fue ejecutada y que no habiéndose ratificado jamás por el consentimiento libre y unánime de estos pueblos, no ha añadido en su abono título alguno al primitivo de la fuerza y violencia que la produjeron. Ahora pues: la fuerza no induce derecho, ni puede nacer de ella una legítima obligación, que nos impida resistirla, apenas podamos hacerlo impunemente, pues como dice Juan Jacobo Rousseau, una vez que recupera el pueblo su libertad, por el mismo derecho que hubo para despojarle de ella, o tiene razón para recobrarla, o no la había para quitársela*»<sup>19</sup>.

No sólo la cita expresa de Rousseau implica un claro apartamiento de la argumentación tradicional. Más relevante aún es que todo el hilo argumental aquí expuesto, es el resultado de la aplicación a la ruptura con España de las enseñanzas del ginebrino contenidas en los primeros capítulos del *Contrato Social*, allí donde fundamenta su afirmación, reiterada por Moreno, de que «la fuerza no crea derecho». No resulta casual este remate argumental si se considera lo que hemos venido exponiendo en los capítulos anteriores. Es perfectamente coherente que, a la hora de justificar la ruptura de los lazos con España, Moreno apele a las mismas fuentes que sustentan su pensamiento político.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, 15.11.1810, pág. 614.

No deja de lado por ello, nociones que eran conocidas y comprendidas en su tiempo. Recurre al saber común de la época, en este caso al *pacto histórico*, como un argumento más de fácil comprensión y difusión. Pero, en última instancia, lucha por introducir nuevos conceptos, tratando de convencer a sus conciudadanos de la necesidad de un nuevo pacto social.

4. Llegados a este punto, no queda ya nada en la posición del secretario de la Junta que pueda atribuirse a las enseñanzas tradicionales. Moreno será el primero en unir las ideas de pacto social y constitución, en actitud típicamente moderna: «*Aun los que confunden la soberanía con la persona del Monarca deben convencerse que la reunión de los pueblos no puede tener el pequeño objeto de nombrar gobernantes, sin el establecimiento de una constitución por donde se rijan*»<sup>20</sup>. El *pactum subiectionis* de Suárez, se ve superado aquí por el *pacto constituyente* que, previo a designar al gobernante o determinar la forma de designarlo, le fija la extensión de su poder, las condiciones de su ejercicio y los derechos de los súbditos que éste debe proteger y respetar.

Y sigue Moreno: «*debiendo considerarse el poder supremo que resulte de la elección, no un representante del Rey, que no lo nombró, sino un representante de los pueblos, que por falta de su Monarca lo han colocado en el lugar que aquel ocupaba por derivación de los mismos pueblos, debe recibir de los representantes que lo eligen la norma de su conducta y respetar en la nueva constitución que se le prefije, el verdadero pacto social, en que únicamente puede estribar la duración de los poderes que se le confían*»<sup>21</sup>. En la parte que destacamos aparece el concepto central del planteo moreniano en este tema: la Constitución es un nuevo pacto social que implica un nuevo pacto político. A través de ella los miem-

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, 13.11.1810, pág. 605.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 13.11.1810, pág. 606.

bros del naciente Estado convendrán las condiciones de la convivencia y la organización institucional del poder político. El monarca no tenía pacto alguno con América porque no existía una Constitución que lo consagrare y, siguiendo en esto a Rousseau, ningún otro título legítimo a la dominación más que la fuerza. Liberados de la dominación ilegítima les ha llegado a los americanos, la hora de *constituirse* como una nueva Nación.

5. El mismo desplazamiento desde argumentos tradicionales a radicales, se observa en el reiterado tema de la retroversión de derechos al pueblo como consecuencia del cautiverio de Fernando VII. El 13 de noviembre recordaba este principio Moreno: «*La disolución de la Junta Central (que si no fue legítima en su origen, revistió al fin el carácter de soberanía por el posterior consentimiento, que prestó la América aunque sin libertad ni examen) restituyó a los pueblos la plenitud de los poderes, que nadie sino ellos mismos podía ejercer, desde que el cautiverio del Rey dejó acéfalo el reino, y sueltos los vínculos que lo constituían centro y cabeza del cuerpo social*»<sup>22</sup>. Aun relativizando la validez del consentimiento prestado por los americanos *-sin libertad ni examen-* recepta aquí el argumento tradicional del pacto histórico con el monarca y de la retrocesión de los derechos al pueblo como consecuencia de su cautiverio<sup>23</sup>. Mas, del mismo modo que ya analizamos en los puntos anteriores, pasa de esta afirmación común, divulgada, a una más osada: «*La autoridad del Monarca retrovertió a los pueblos por el cautiverio del Rey; pueden pues aquellos modificarla o sujetarla a la forma que más les agrada, en el acto de encomendarla a un nuevo representante: éste no tiene derecho alguno, porque hasta aho-*

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, 13.11.1810, pág. 599.

<sup>23</sup> El carácter tradicional y de raíz hispana de la «teoría de la reversión» es destacado, entre otros, por Héctor José TANZI, *El poder político y la Independencia Argentina*, Buenos Aires, Ed. Cervantes, 1975, pág. 267.



***ra no se ha celebrado con él ningún pacto social; el acto de establecerlo es el de fijarle las condiciones que convengan al instituyente, y esta obra es la que se llama Constitución del Estado»***<sup>24</sup>.

Como se puede advertir, Moreno sigue en todos los casos la misma línea argumental. Partiendo de afirmaciones consagradas por las enseñanzas españolas, invocadas genéricamente en los días de Mayo, da un paso más allá, *modernizando* aquellas fórmulas para ponerlas al servicio de una concepción constitucional que no tiene nada de tradicional. La identificación del acto constituyente con un nuevo pacto social incuba inocultables consecuencias revolucionarias: implica una ruptura completa con el pasado político y la consagración del momento fundacional de un nuevo Estado independiente.

### C. Función de la Constitución

1. Si en el tema analizado en el punto anterior comprobamos el deslizamiento argumental de Moreno desde tesis tradicionales hacia formulaciones modernas, compartidas por liberales y radicales democráticos, pretendemos ahora demostrar cómo, desde ese punto, el secretario de la Junta rebasa los postulados liberales aproximándose a posiciones radicales.

Ambas corrientes de pensamiento coincidían en la necesidad de legitimar el orden político a través de un contrato social que adquiriría formulación jurídico-institucional mediante la constitución escrita. Pero, a partir de tal concurrencia, las aguas se dividían a la hora de definir lo que cada una de ellas esperaba de la Constitución. La posición liberal era

---

<sup>24</sup> *Ibíd.*, 13.11.1810, pág. 606.

acabadamente definida por Sieyès: «a la necesidad de organizar el cuerpo del gobierno, si se quiere que éste exista y que obre, es preciso añadir el interés que tiene la nación en que el poder delegado no pueda nunca convertirse en nocivo para sus comitentes. De ahí arrancan una multitud de precauciones políticas, que van mezcladas a la Constitución y que son reglas tan esenciales al gobierno, que sin ellas el ejercicio del poder sería ilegal. Se nota bien la noble necesidad de someter al gobierno a formas ciertas, tanto internas como externas, que garanticen su aptitud respecto al fin para que fue establecido y su impotencia para apartarse de ellas»<sup>25</sup>.

La Constitución escrita adquiere en el liberalismo un relieve y una dimensión especial. Es, por un lado, la expresión más clara de la prevención frente al poder estatal<sup>26</sup> -ya considerada- en tanto revela el afán de diseñar con precisión los estrechos límites que se le asignan a su actividad; por otro, aparece como la salvaguarda por excelencia de la esfera individual, al proclamar los derechos y garantías de los miembros de la sociedad, que se convierten en el valladar insalvable del poder público.

Como ha hecho notar Bobbio, «cuando se habla del Estado de derecho en la doctrina liberal del Estado, es preciso agregar a la definición tradicional una determinación subsecuente: la constitucionalización de los derechos naturales, o sea,

---

<sup>25</sup> Emmanuel J. SIEYÈS, *¿Qué es el Tercer Estado? Seguido del ensayo sobre los privilegios*, pág. 108. No se le puede negar a Sieyès el mérito de haber popularizado estas ideas, lo mismo que las referentes al poder constituyente originario o a la representación nacional, aunque otros, menos conocidos, le han precedido en la tarea. Un claro ejemplo de ello puede encontrarse en el proceso de la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica. (Cf. Bernard BAILYN, *Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana*, Buenos Aires, Paidós, 1972, pág. 153 y ss.).

<sup>26</sup> No es casual que Thomas PAINE centrara sus críticas al sistema inglés en la falta de una Constitución escrita «que restrinja y regule el impulso salvaje del poder», y proclamara: «el gobierno sin constitución, es el poder sin el derecho» (*Los derechos del hombre*, págs. 264 y 249).

*la transformación de estos derechos en derechos protegidos jurídicamente, es decir, en verdaderos y propios derechos positivos. En la doctrina liberal estado de derecho no sólo significa subordinación de los poderes públicos de cualquier grado a las leyes generales del país que es un límite puramente formal, sino también subordinación de las leyes al límite material del reconocimiento de algunos derechos fundamentales considerados constitucionalmente, y por tanto en principio inviolables»* <sup>27</sup>.

En la Constitución, la proclamación de su supremacía y el enunciado preciso de los derechos individuales y sus garantías, se resumen las preferencias institucionales del pensamiento liberal. Resulta particularmente acertado, en este sentido, el término *garantismo* que Sartori utiliza para caracterizar teleológicamente al constitucionalismo liberal en los tiempos de nuestro estudio <sup>28</sup>, pues de eso precisamente se trataba: la Constitución escrita, en tanto consagración del pacto social, conformaba la garantía última no sólo de los individuos, sino también de la Sociedad, frente al Estado.

2. El radicalismo, en cambio, concebía una finalidad constitucional mucho más activa, en consonancia con su confianza en el poder político como instrumento para la regeneración individual y social. Una vez más, Rousseau había dado el tono con afirmaciones que quedarían grabadas a fuego en sus seguidores, manteniendo la contraposición con el liberalismo. Así, leemos en el *Contrato Social*: «Precisamente porque la fuerza de las cosas tiende siempre a destruir la igualdad, la fuerza de la legislación debe siempre propender a mantenerla» <sup>29</sup>. Y en otro pasaje: «... sólo la fuerza del Estado puede causar la libertad de sus miembros» <sup>30</sup>. Si recordamos la posi-

---

<sup>27</sup> Norberto BOBBIO, *Liberalismo y democracia*, págs. 18-19.

<sup>28</sup> Giovanni SARTORI, *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza, 1992, pág. 17.

<sup>29</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Libro II, Cap. XI, pág. 270.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, Libro II, Cap. XII, pág. 271.

ción del ginebrino respecto de la relación entre libertad e igualdad, en donde ésta es la condición de aquella, se entienden tales afirmaciones: el Estado debe, por definición, desarrollar toda actividad necesaria y conducente al mantenimiento de la igualdad entre los ciudadanos, que es lo mismo que decir, poner las condiciones para la libertad de todos.

Pero no se agota aquí el *activismo* estatal propuesto por Rousseau. Refiriéndose a los distintos tipos de leyes, sostiene que «*la más importante de todas, no se graba ni en mármol ni en bronce, sino en el corazón de los ciudadanos; forma la verdadera constitución del Estado y adquiriendo cada día nuevas fuerzas, reanima o suple a las leyes que envejecen o se extinguen y conserva en el pueblo el espíritu de su institución y sustituye insensiblemente la fuerza del hábito a la autoridad. Hablo de usos, de costumbres...*»<sup>31</sup>. He aquí, nuevamente, el impulso regenerador del ginebrino. Las leyes deben proponerse moldear las costumbres de la sociedad para inculcar en cada individuo la constitución del Estado, como regla de conducta del ciudadano. Nadie llegará tan lejos, en estos tiempos, en el avance de lo público sobre lo privado.

3. Como anticipamos en el final del capítulo anterior, Moreno participa de la confianza radical en el poder político como instrumento para la regeneración individual y social e involucra en esa confianza a la Constitución. Es constante la referencia, en sus escritos dedicados a analizar la función del Congreso que debía reunirse, a la necesidad de sancionar la norma fundamental como único medio para asegurar la *felicidad*<sup>32</sup> o la *prosperidad nacional*<sup>33</sup>. Consagra así la versión vernácula del *activismo* político a que hacíamos referencia, claramente contrapuesto al abstencionismo del *garantismo* liberal.

---

<sup>31</sup> *Ibíd.*, pág. 272.

<sup>32</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 1.11.1810, pág. 553.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, pág. 554.

Pero lo que más lo aproxima a las posiciones del radicalismo es la vinculación entre Constitución, virtud y conformación de las costumbres: «*Nuestros representantes van a tratar sobre la suerte de unos pueblos que desean ser felices, pero que no podrán serlo hasta que un código de leyes sabias establezca la honestidad de las costumbres, la seguridad de las personas, la conservación de sus derechos, los deberes del magistrado, las obligaciones del súbdito y los límites de la obediencia*»<sup>34</sup>. *Adviértase que a los cometidos típicamente liberales -seguridad, protección de los derechos individuales, límites del poder político- Moreno antepone como finalidad constitucional la regeneración individual mediante el establecimiento de la honestidad de las costumbres. Veremos luego, al ocuparnos de la división de poderes, cómo vuelve esta recurrente preocupación moreniana. La Constitución no es sólo el marco de garantía de los derechos individuales: en sus normas deben estar contenidas las previsiones tendientes a fomentar la virtud y consagrar costumbres republicanas. Como Rousseau pretendía, los hábitos constitucionales deben quedar inscriptos en «el corazón de los ciudadanos».*

## D. Federalismo

1. Se ha destacado insistentemente el federalismo de Moreno<sup>35</sup>. Creemos, sin embargo, que no se ha prestado debida atención a algo que Levaggi ha advertido con acierto: «*en*

---

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 6.11.1810, pág. 572.

<sup>35</sup> Ver, entre otros: Emilio RAVIGNANI, *Historia constitucional de la República Argentina*, T. I, Buenos Aires, Peuser, 1926, pág. 162; José MARTÍNEZ DE HOZ (h.), «Federalismo», en V.V.A.A., *Las ideas políticas de Mayo*, Buenos Aires, Omeba, pág. 154 y ss.; Eduardo DURNHOFER, *Mayo y el antecedente norteamericano*, Buenos Aires, Instituto Bonaerense de Numismática y Antigüedades, 1976, pág. 30; Ricardo LEVENE, «El constitucionalismo de Mariano Moreno y la emancipación americana», en *Historia*, N° 11, 1958, pág. 54.

*aquella época, los políticos generalmente no se preocuparon por definir las palabras que utilizaban. Además, hasta la Constitución de Filadelfia la federación había sido sinónimo de confederación. La propia Constitución norteamericana no empleó las voces **federación** o **federal**. Su distinción de la confederación fue obra de la doctrina alemana (**Bundesstaat** y **Statenbund**), y sólo tardíamente fue receptada por el derecho positivo. Debe comprenderse, pues, que fueron términos de la Ciencia Política que estaban todavía en formación»<sup>36</sup>. Exactamente eso es lo que ocurre con Moreno. Tenía conocimiento de la Constitución de Filadelfia, como ya destacamos, mas carecía de las precisiones teóricas -sencillamente porque no se habían desarrollado aún en el Plata- necesarias para fundar sólidamente una posición *federal* en el sentido que el término luego alcanzó.*

2. En el último artículo que publicó en la *Gazeta*, el 6 de diciembre de 1810, el prócer acomete por única vez esta cuestión dejándola inacabada. Se pregunta allí sobre la conveniencia de establecer un *gobierno federativo*, al que define como «*la reunión de muchos pueblos o provincias **independientes unas de otras**, pero sujetas al mismo tiempo a una dieta o consejo general de todas ellas, que decide soberanamente sobre las materias de Estado que tocan al cuerpo de nación. Los cantones suizos fueron regidos felizmente bajo esta forma de gobierno, y era tanta la independencia de que gozaban entre sí, que unos se gobernaban aristocráticamente, otros democráticamente, pero todos sujetos a las alianzas, guerras y demás convenciones, que la dieta general celebraba en representación del pueblo helvético»<sup>37</sup>. A poco que se analice se comprenderá que lo que Moreno llama federación o*

---

<sup>36</sup> Abelardo LEVAGGI, «Federación y Confederación en el discurso político posterior a la Revolución de Mayo», en *Clío*, N° 2, Buenos Aires, Comité Argentino de Ciencias Históricas, 1994, pág. 172.

<sup>37</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 6.12.1810, pág. 696.

gobierno federativo es, en realidad, una confederación de Estados independientes. Por ello resaltamos ese aspecto en el largo párrafo transcrito. La invocación del ejemplo suizo no hace más que confirmarlo.

3. No resulta difícil identificar la fuente, que no es otra que Montesquieu. Dice el célebre francés en *El espíritu de las leyes*: «Hablo de la república federal. Esta forma de gobierno es una convención, mediante la cual diversas entidades políticas se prestan a formar parte de un Estado más grande, conservando cada una su personalidad. Es una sociedad de sociedades, que puede engrandecerse con nuevos asociados hasta constituir una potencia que baste a la seguridad de todos los que se hayan unido». Y agrega en otro pasaje: «Compuesta de pequeñas repúblicas, goza la confederación de todo lo bueno que haya en cada una en lo referente a su gobierno interior, y respecto a lo exterior, la fuerza de su asociación le ofrece las ventajas de las grandes monarquías»<sup>38</sup>.

Los dos párrafos citados integran un mismo y breve capítulo, de donde resulta que Montesquieu -en consonancia con lo que era común en la época- utiliza indistintamente los términos *república federal* y *confederación*. Más aún, los ejemplos a que recurre son, precisamente, Alemania, Holanda, Suiza y las anfitionías griegas, todos supuestos confederativos. Moreno apela también a los dos últimos, confirmando la fuente utilizada.

Finalmente, en el pasaje del secretario de la Junta que transcribimos, no puede dejar de notarse que lo que se señala como objetivo común de los Estados federados es la alianza defensiva, y Montesquieu se ocupa del tema, precisamente, bajo el título «Las leyes en sus relaciones con la fuerza defensiva», que encabeza el Libro IX citado. Esta es su preocupación: cómo pequeñas repúblicas independientes pueden de-

---

<sup>38</sup> MONTESQUIEU, *Obras. El espíritu de las leyes*, Libro IX, Cap. I, pág. 173.

fenderse de las grandes monarquías, y su respuesta es la república federal o confederación que, según sus palabras, «*tiene todas las ventajas interiores de la república y la fuerza exterior de la monarquía*»<sup>39</sup>.

Compárese ahora lo dicho con el párrafo de Moreno que continúa al que citamos más arriba: «*Este sistema es el mejor quizá que se ha discurrido entre los hombres, pero difícilmente podrá aplicarse a toda la América. ¿Dónde se conformará esa gran dieta, ni cómo se recibirán instrucciones de pueblos tan distantes, para las urgencias imprevistas del Estado? Yo deseara que las provincias, reduciéndose a los límites que hasta ahora han tenido formasen separadamente la constitución conveniente a la felicidad de cada una; que llevasen siempre presente la justa máxima de auxiliarse y socorrerse mutuamente; y que reservando para otro tiempo todo sistema federaticio, que en las presentes circunstancias es inverificable, y podría ser perjudicial, tratasen solamente de una alianza estrecha, que sostuviese la fraternidad que debe reinar siempre, y que únicamente puede salvarnos de las pasiones interiores, que son enemigos más terribles para un estado que intenta constituirse, que los ejércitos de las potencias extranjeras que se le opondrán*»<sup>40</sup>. Nos parece incontestable la estrecha vinculación con el discurrir de Montesquieu. Se está refiriendo Moreno a la unión de todas las colonias americanas, bajo forma confederal, y concluye sosteniendo la conveniencia de no exceder los límites de una alianza entre las diferentes *provincias*.

Destacamos este último término porque, en buena medida, puede haber inducido a sostener la existencia del ideario federal de Moreno, en cuanto pareciera referirse a las divisiones territoriales del virreinato, postulando su condición de titulares del poder constituyente. Sin embargo, ha hecho

---

<sup>39</sup> *Ibíd.*

<sup>40</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 6.12.1810, pág. 697.



notar Pedro Álvarez de Miranda que desde la Ilustración temprana en España, «*términos como nación, patria, estado, país, reino, monarquía, república, región, **provincia**, resultan intercambiables en muchos contextos, y recubren sectores de significación en los que reiteradamente se solapan unos a otros*»<sup>41</sup>. Sostenemos que Moreno, en el contexto de un análisis referido a la posibilidad de la confederación americana, usa el término *provincias* para referirse a los distintos componentes de los reinos de Indias. En momentos de profundos cambios semánticos en el vocabulario político, como es el período que analizamos, no debe sorprender este uso tradicional del término, sobre todo en tiempos en que dicha voz no evocaba aún la noción de entidades territoriales autónomas<sup>42</sup>.

4. Nos hemos detenido en la comparación de textos de Montesquieu y Moreno para dar la razón, en este punto, a Levaggi. No nos cabe duda de que Moreno utiliza estos conceptos sin las precisiones que luego se alcanzan en el saber político de la época. A nuestro juicio, lo que algunos estudiosos han identificado con un temprano federalismo moreniano es, en realidad, el análisis de la alternativa confederal como forma de Estado que, además, rechaza<sup>43</sup>. Dicho de otro modo: Moreno no se plantea la alternativa *federalismo/unitarismo* como ocurrirá con posterioridad en el país, sino que discurre en torno a una cuestión previa, que antecede a mayores definiciones conceptuales impulsadas por

---

<sup>41</sup> Pedro ALVAREZ DE MIRANDA, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1992, pág. 217.

<sup>42</sup> Cf. Ricardo ZORRAQUÍN BECÚ, *El federalismo argentino*, Buenos Aires, La Facultad, 1953, pág. 20.

<sup>43</sup> Dice Moreno en pasaje concluyente: «*Oigo hablar generalmente de un gobierno federativo, como el más conveniente a las circunstancias y estado de nuestras provincias; pero temo que se ignore el verdadero carácter de este gobierno, y que se pida sin discernimiento una cosa que se reputará inverificable después de conocida*» (*Gazeta de Buenos Ayres*, 6.12.1810, pág. 695).

un mejor conocimiento de la Constitución norteamericana y del debate que ésta suscitó en el Norte.

Dicho sea de paso: es más que curioso que, conociendo la Constitución de Filadelfia, no la haya citado o invocado en momento alguno al ocuparse de esta cuestión, lo que demuestra que o no era objeto de su preocupación en ese momento, o no alcanzó a advertir los alcances y diferencias con las enseñanzas de Montesquieu que el proceso norteamericano implicaba. Menos aún puede evocarse la cita de las *Notas sobre Virginia* de Jefferson, que hace Moreno, como un antecedente de su pretendido federalismo <sup>44</sup>. En primer lugar porque ella se refiere a la *federación patriarcal* de las tribus indígenas, que mal puede consignarse como precedente del federalismo propio o de los Estados Unidos; en segundo lugar porque las *Notas* fueron escritas en 1781, mucho antes de que la cuestión del federalismo se concretara en los debates de la Constitución de Filadelfia de 1787.

En fin, no afirmamos que Moreno no fuera federal. Decimos que, sencillamente, no hay una definición sobre este tema en sus escritos y que allí donde ha pretendido verse una toma de posición de su parte, se está refiriendo a otra cuestión distinta y anterior al debate que marcaría, con posterioridad, la vida política argentina.

## E. División de poderes

1. Aclarado en los puntos anteriores el concepto de Constitución sostenido por Moreno, la función que le atribuye y la cuestión de su posible federalismo, corresponde ahora ocuparnos de la estructura del poder político naciente que involucraba inevitablemente, en la época, el tópico de la división de poderes.

---

<sup>44</sup> Ricardo LEVENE, «El constitucionalismo de Mariano Moreno y la emancipación americana», en *Historia*, N° 11, 1958, pág. 54.

Sostiene Burdeau, en su análisis del pensamiento liberal, que «*la constitución es el fundamento de la limitación del poder político, la separación de poderes es el medio*»<sup>45</sup>. Montesquieu inmortalizó su formulación clásica: «*nos ha enseñado una experiencia eterna que todo hombre investido de autoridad abusa de ella. No hay poder que no incite al abuso, a la extralimitación... Para que no se abuse del poder, es preciso que, por la naturaleza misma de las cosas, el poder detenga al poder*»<sup>46</sup>.

Si bien tal principio no alcanzaba en la intención de su autor la rigidez que algunos después le atribuyeron<sup>47</sup>, lo cierto es que revela acabadamente el espíritu liberal de prevención frente al poder político y de búsqueda de mecanismos institucionales de protección frente a su inexorable impulso expansivo. Como se ha hecho notar, con el pensador francés el pensamiento liberal sitúa definitivamente el centro del problema político en la oposición entre el poder y la libertad y, dando un paso más en la precisión conceptual de esta corriente de pensamiento, la cuestión no pasa ya por la pregunta sobre el origen del poder -como en Locke-, sino sobre sus efectos<sup>48</sup>.

El artilugio institucional de la división del poder, denunciado por Rousseau como acto de prestidigitación<sup>49</sup>, se transforma sin embargo, y con el correr del tiempo, en efectivo resorte que materializa la necesidad de delimitar con precisión el ámbito de lo público y lo privado, entorpeciendo el impulso expansivo del Estado en resguardo de la sociedad y de los individuos.

---

<sup>45</sup> Georges BURDEAU, *El liberalismo político*, pág. 53.

<sup>46</sup> MONTESQUIEU, *Obras. El espíritu de las leyes*, pág. 201.

<sup>47</sup> Cf. André JARDIN, *Historia del liberalismo político*, pág. 40.

<sup>48</sup> Cf. Pierre MANENT, *Historia del pensamiento liberal*, Buenos Aires, Emecé, 1990, pág. 129.

<sup>49</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Libro II, Cap. II, pág. 251.

La resistencia del ginebrino a admitir este divulgado mecanismo de ingeniería institucional como reaseguro confiable contra los excesos del poder, será continuada por sus seguidores en el curso de la Revolución Francesa. Jorge Tristán Bosch destaca como, para los radicales roussonianos, la teoría de la división de poderes entraba en colisión con la proclamación de la soberanía una e indivisible <sup>50</sup> y, agregamos nosotros, con la confianza en el poder político como instrumento de regeneración de la sociedad. Decía al respecto Robespierre: *«En cuanto al equilibrio de poderes, nosotros hemos sido los engañados por ese prestigio, en un tiempo en que la moda parecía exigir de nosotros ese homenaje a nuestros vecinos, en un tiempo en que el exceso de nuestra propia degradación nos permitía admirar las instituciones extranjeras que ofrecían alguna débil imagen de la libertad. Pero, por poco que reflexionemos, nos damos cuenta fácilmente de que ese equilibrio no es sino una quimera o un azote, que supondría la nulidad absoluta del gobierno, si no llevase directamente a una coalición de intereses contra el pueblo»* <sup>51</sup>. Lo más característico del radicalismo democrático en este punto será el recelo o desconfianza en el solo mecanismo formal de división de poderes como reaseguro suficiente para la libertad y el riesgo que incuba de condenar a la inacción a un gobierno popular.

2. Moreno comienza afirmando la fe liberal en esta previsión constitucional: *«¿Pero cuál será el resorte poderoso, que contenga las pasiones del magistrado, y reprima la inclinación natural del mando hacia la usurpación? ¿De qué modo*

---

<sup>50</sup> Jorge TRISTÁN BOSCH, *Ensayo de interpretación de la doctrina de la separación de los poderes*, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 1944, pág. 182. Ver, para un análisis más actualizado: Roberto L. BLANCO VALDÉS, *El valor de la Constitución Separación de poderes, supremacía de la ley y control de constitucionalidad en los orígenes del Estado liberal*, Madrid, Alianza, 1994.

<sup>51</sup> Maximilien de ROBESPIERRE, «Discurso pronunciado el 10 de mayo de 1793», en Bernat MUNIESA, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, pág. 74.

*se establecerá la obediencia del pueblo sin los riesgos de caer en el abatimiento; o se promoverá su libertad sin los peligrosos escollos de una desenfrenada licencia? Licurgo fue el primero, que trabajando sobre las meditaciones de Minos encontró en la división de los poderes el único freno, para contener al magistrado en sus deberes. El choque de autoridades independientes debía producir un equilibrio en sus esfuerzos, y pugnando las pasiones de un usurpador, con el amor propio de otro, que veía desaparecer su rango con la usurpación, la ley era el único árbitro de sus querellas, y sus mismos vicios eran un garante tan firme de su observancia, como lo habrían sido sus virtudes. Desde entonces ha convencido la experiencia, que las formas absolutas incluyen defectos gravísimos, que no pueden repararse sino por la mezcla y combinación de todas ellas; y la Inglaterra, esa gran nación modelo único que representan los tiempos modernos a los pueblos, que desean ser libres, habría visto desaparecer la libertad que le costó tantos arroyos de sangre, si el equilibrio de los poderes no hubiese contenido a los Reyes, sin dejar lugar a la licencia de los pueblos. Equilíbrense los poderes, y se mantendrá la pureza de la administración: **¿pero** cuál será el eje de este equilibrio? ¿Cuáles las barreras de la horrorosa anarquía, a que conduce el contraste violento de las autoridades, que se empeñan en su recíproco exterminio? ¿Quién de nosotros ha sondeado bastantemente el corazón humano, para manejar con destreza las pasiones; ponerlas en guerra unas con otras; paralizar su acción; y dejar el campo abierto, para que las virtudes operen libremente?»<sup>52</sup>.*

En este largo párrafo cerrado por preguntas que Moreno nunca alcanzará a responder, comienza asumiendo la necesidad del equilibrio de poderes. Más aún, la referencia a Inglaterra hace pensar, decididamente, en la influencia de Montesquieu. Sin embargo el «pero» que destacamos anuncia

---

<sup>52</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 6.11.1810, pág. 575.

algo que se advierte en otro pasaje similar. Veamos: «¿Por qué medios conseguirá el congreso la felicidad, que nos hemos propuesto en su convocación? La sublime ciencia, que trata del bien de las naciones, nos pinta feliz un estado, que por su constitución y poder es respetable a sus vecinos; donde rigen leyes calculadas sobre los principios físicos y morales, que deben influir en su establecimiento; y en que la pureza de la administración interior asegura la observancia de las leyes, no sólo por el respeto que se les debe, sino también por el equilibrio de los poderes encargados de su ejecución. Esta es la suma de cuantas reglas consagra la política a la felicidad de los estados; pero ella más bien presenta el resultado de las útiles tareas a que nuestro congreso se prepara, que un camino claro y sencillo por donde pueda conducirse. Seremos respetados a las naciones extranjeras, no por riquezas, que excitarían su codicia; no por la opulencia del territorio, que provocaría su ambición; no por el número de tropas, que en muchos años no podrán igualar las de la Europa; lo seremos solamente cuando renazcan entre nosotros las virtudes de un pueblo sobrio y laborioso; cuando el amor a la patria sea una virtud común, y eleve nuestras almas a ese grado de energía que atropella las dificultades y desprecia los peligros»<sup>53</sup>.

Se advertirá ahora que en estas dos largas citas campea el mismo espíritu: la sensación de insuficiencia de los mecanismos formales -como en el radicalismo democrático- para lograr lo que el secretario de la Junta de Mayo considera esencial en el proceso de organización del nuevo Estado. Es llamativo que en ambos pasajes se haga una referencia ponderatoria al «equilibrio de poderes» y, al mismo tiempo, se introduzcan las dudas -presididas por los «peros» que destacamos- para concluir en el valor decisivo de la virtud como sostén del orden político deseable. No alcanza con establecer constitucionalmente las mejores reglas que la razón pergeñe.

---

<sup>53</sup> *Ibíd.*, pág. 571.

Son necesarias, pero insuficientes. La verdadera garantía de la República descansa en la virtud de sus ciudadanos. Esta es la tarea fundamental a acometer en la fundación de la República, sin perjuicio de la consagración de mecanismos formales de contención del poder político.

De este modo, al terminar el capítulo de las ideas constitucionales de Moreno, volvemos al principio, a la concepción antropológica que sustenta todo su pensamiento. Ese es el hilo conductor que vincula toda su obra y que se revela una vez más al tiempo de las definiciones en torno de la organización institucional del nuevo Estado. El círculo se ha cerrado. Es hora de concluir.

## CONCLUSIONES

### A. Caracterización ideológica de Mariano Moreno

1. Creemos haber demostrado a lo largo de los capítulos precedentes que, como anunciamos en la introducción, en el pensamiento de Moreno hay un *bajo continuo*<sup>54</sup> que da sustento y coherencia al conjunto de sus ideas. En las líneas profundas de su ideario político-constitucional late la concepción del hombre y la sociedad que, en su tiempo, correspondía a lo que hemos denominado radicalismo democrático. Este es el impulso primario que explica sus preferencias institucionales y aparece constantemente cuando expresa sus convicciones constitucionales.

Mas, también, entendemos que ha quedado en evidencia el tono ecléctico propio del ambiente ideológico de su época.

---

<sup>54</sup> La expresión la tomamos prestada de Pierre MANENT, *Historia del pensamiento liberal*, pág. 7.

Ese radicalismo que vincula y llena de sentido a la exposición desperdigada de sus ideas, carente de pretensiones sistemáticas como el mismo Moreno advertía, encuentra limitaciones o se atempera en el recurso a las ideas liberales que se habían incorporado al bagaje común de los pensadores y hombres de acción que integraron la generación de Mayo. Las lecturas del girondino Volney y el conocimiento divulgado de los liberales españoles, sumados a Montesquieu, aportan cierta medida que impiden que Moreno llegara a las formulaciones extremas que alcanzaron los seguidores de Rousseau en el curso de la Revolución Francesa.

Particularmente claro nos parece esto al analizar sus ideas constitucionales. Y es allí también donde los requerimientos del hombre de acción se hacen evidentes. En la argumentación constitucional, cuando llega el momento de intentar dar forma institucional a las ideas y la realidad se torna exigencia para el político, Moreno no desecha los razonamientos tradicionales ni, menos aún, los importantes aportes elaborados en la materia por el liberalismo. Todo se amalgama al servicio de la causa revolucionaria. Claro que, como vimos, permanentemente el secretario de la Junta tensa la cuerda y se desliza argumentalmente hacia posiciones más radicales que las que aquellos razonamientos admitían. Allí aflora, a cada paso, ese *bajo profundo* a que hacíamos referencia. Su radicalismo, muchas veces, está más en el tono que en la formulación; en el cómo se dice, que en lo dicho.

2. La caracterización hecha en el punto anterior nos introduce en uno de los tópicos más divulgados a la hora de calificar el pensamiento de Moreno. Nos referimos, concretamente, a su pretendido jacobinismo. Como advertimos en el Capítulo I, hay tres acepciones posibles para el término *jacobino*: una asociada indisolublemente al terror como método político; otra descalificatoria, vinculada a la anterior y, finalmente, aquella que menta un todo ideológico que cobra forma en un período preciso de la Revolución Francesa.



Pues bien, el primer uso del término puede justificarse en su aplicación a Moreno si se considera su tendencia a sostener medidas extremas en ciertos momentos del proceso revolucionario de Mayo. Las instrucciones a Belgrano en la expedición al Paraguay, la actitud ante los sublevados de Córdoba y las instrucciones a Castelli en la expedición auxiliadora del Alto Perú, analizadas pormenorizadamente por Cayetano Bruno <sup>55</sup>, por ejemplo, no dejan dudas respecto de la posición del secretario de la Junta en este punto. Algo agregaremos sobre el tema más adelante.

Sin embargo, este primer sentido de los vocablos *jacobino* y *jacobinismo* no es el que corresponde considerar en el terreno de la historia de las ideas políticas. Por un lado, porque no ha sido exclusivo de aquellos hombres del período revolucionario francés el uso del terror como instrumento para alcanzar y conservar el poder: la historia está llena de ejemplos que lo certifican. Por otro, porque carece de toda connotación ideológica, centrando la significación en lo instrumental y no en lo sustancial.

Como hemos visto en sucesivos capítulos, el jacobinismo conformó una precisa respuesta político-institucional a los temas centrales del debate político de fines del siglo XVIII. Y entendemos haber demostrado que Moreno, si bien se acerca en varios puntos a aquellas ideas, no alcanza nunca su radicalismo. La similitud de preocupaciones, la coincidencia parcial en ciertas respuestas -como hemos adelantado ya- es la consecuencia de frecuentar la misma fuente inspiradora, Rousseau, y no el fruto de la asunción por parte del secretario de la Junta del ideario jacobino que, por otra parte, nada indica que haya conocido. Tenía, como todos sus contemporáneos, noticias del accionar de hom-

---

<sup>55</sup> Cayetano BRUNO, «Terrorismo y antiterrorismo en los albores de la emancipación», en *Investigaciones y ensayos*, N° 40, 1990, pág. 69 y ss..

bres como Robespierre, Saint-Just, Marat, etc., pero no existe prueba alguna de que pudiera haber conocido sus escritos o discursos. Desde este punto de vista, resulta impropio calificar a Moreno como jacobino <sup>56</sup>.

## B. Moreno revolucionario

1. El conjunto de las ideas analizadas a lo largo de esta tesis pone en evidencia, también, algo que tiene que ver más con la actitud que con el pensamiento del prócer; diríamos mejor, con su *talante* según lo define la Real Academia Española: «modo o manera de ejecutar una cosa; semblante o disposición personal; voluntad, deseo, gusto». Y de esto, precisamente, se trata. Moreno es un revolucionario. No lo es sólo por sus ideas, sino por cierta condición que las precede: un impulso primario o «disposición personal», conforme a la definición transcrita, que conforma un tipo común en la época, el del revolucionario de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, al que el secretario de la Junta se ajusta acabadamente.

Crane Brinton destaca que «*el término revolución perturba al semántico, no ya por la amplitud de su significado en el uso común, sino también por ser una de esas expresiones cargadas de contenido emocional*» <sup>57</sup> y a este componente emotivo de la acción política es al que queremos ahora referirnos. El revolucionario es, siempre, un descontento. No le tememos en este caso a la generalización, pues resulta evidente que en el período en estudio el punto de partida de los grandes procesos de cambio que merecieron el nombre de *revolu-*

---

<sup>56</sup> Discrepamos muy especialmente, en este punto, con Noemí GOLDMAN, quien califica de jacobinos en general a Moreno y sus seguidores, desde una perspectiva estrictamente ideológica. (Cf. Noemí GOLDMAN, «Los jacobinos en el Río de la Plata: modelo, discursos y prácticas (1810-1815)», en *Imagen y recepción de la Revolución Francesa en la Argentina*, 1990, pág. 22 y ss.).

<sup>57</sup> Crane BRINTON, *Anatomía de la Revolución*, Madrid, Aguilar, 1962, pág. 16.

*ción*, se asentaban en una marcada disconformidad con la situación imperante. A uno y otro lado del Atlántico se extiende la voluntad de cambio. La idea de la revolución convoca, como en pocos momentos históricos, a los espíritus más sensibles.

Como es común en tales circunstancias, hay quienes se acomodan al impulso general sin demasiada convicción: los políticos consumados, pragmáticos, creen advertir la inevitabilidad del movimiento y se pliegan a él por conveniencia o, en el mejor de los casos, para contribuir a mantenerlo dentro de ciertos límites. Mirabeau es un buen ejemplo. Otros, recalcitrantes a los ojos de sus contemporáneos, resisten hasta el sacrificio en nombre del *antiguo orden* que ven agredido por advenedizos. Algunos creen sinceramente en la necesidad de la renovación, en la imposibilidad de mantener a toda costa un orden desprestigiado y aportan sus luces y empeños para reconstruir, rápidamente, el nuevo cauce institucional sin el cual las sociedades no pueden subsistir, apelando incluso a antiguas enseñanzas. Jovellanos es, para la época, casi un paradigma de este tipo. Muchos en fin, como ocurre generalmente, no pueden alcanzar más que la condición de espectadores y ocasionales partícipes de algunos de los inevitables festines revolucionarios.

Falta, sin embargo, un tipo más: el de los fogoneros de la transformación. El de los convencidos. El de aquellos en que el descontento se ha convertido en certeza moral y la revolución les parece el único camino para la regeneración del hombre y la sociedad. Llevan consigo como una carga, que nadie les ha conferido expresamente, la suma de todas las inequidades y desigualdades que atribuyen al orden que pretenden sustituir. Sienten que les ha tocado en suerte ser actores principales de un momento germinal en la historia. Y, sobre todo, actúan como si en cada encrucijada de la cotidiana lucha política se resolviera, de una vez y para siempre, la eterna confrontación entre el bien y el mal.

Con acierto Tierno Galván ha pintado el estado de ánimo que los embarga: «*El cambio inevitable que todos esperan,*

*parece la promesa de un renacer. ¡Cuando esto cambie! es la fórmula que más se oye. Una esperanza, que no tiene fundamento real para la mayoría de la población, ilumina el porvenir de todos y cada uno. Se abre un paréntesis que está lleno de ilusiones y en el que se mezclan los problemas personales con los colectivos. También hay inquietud, pero es menor que la esperanza. El cambio que se espera es una especie de novedad lustral que nos dejará limpios de pasado y nacidos para el porvenir»*<sup>58</sup>.

Descontento, inquietud, activismo febril, ilimitada confianza en la propia capacidad transformadora: todo esto y más caracteriza el talante de aquellos revolucionarios de los albores del siglo XIX. Moreno fue uno de ellos. Se percibe en sus escritos, en su vehemencia, en la pintura que de él dejaron sus contemporáneos, incluso en su imprudencia y excesos. En esos escasos siete meses de actividad pública que fueron del 25 de mayo al 18 de diciembre de 1810, ocupó el centro de la escena política, derramó ideas y proyectos, impuso a los acontecimientos un rumbo inesperado para algunos, seguramente no deseado por otros, con proyecciones en el tiempo que sólo unos pocos desearon con claridad desde un comienzo.

El espíritu revolucionario late en cada uno de los textos debidos a su pluma, aunque los revista de una forzada prudencia. Detrás de cada frase se percibe el desasosiego, el temor de no consolidar rápidamente la sociedad soñada. Cada obstáculo excita su desconfianza y motiva, al mismo tiempo, la convicción necesaria para superarlo. Como todos aquellos revolucionarios creyó tener al alcance de la mano, con un optimismo no exento de ingenuidad, la oportunidad de alumbrar una sociedad sustancialmente nueva: *«La América presenta un terreno limpio y bien preparado, donde producirá frutos prodigiosos la sana doctrina, que siembren diestramente sus legisladores»*<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> Enrique TIERNO GALVÁN, *Anatomía de la conspiración*, Madrid, Taurus, 1962, pág. 14.

<sup>59</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 1.11.1810, pág. 554.

Este componente de su personalidad que venimos analizando, precede en mucho a su irrupción política en 1810. Aparece ya claramente delineado en su *Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios*, del 13 de agosto de 1802, donde el respeto que expresa hacia los «católicos Monarcas de las Españas» no le impide afirmar: «*Al paso que el Nuevo Mundo ha sido por sus riquezas el objeto de la común codicia, han sido sus naturales el blanco de una general contradicción. Desde el primer descubrimiento de estas Américas empezó la malicia a perseguir unos hombres que no tuvieron otro delito, que haber nacido en unas Tierras que la naturaleza enriqueció con opulencia*»<sup>60</sup>. Se constata en sus escritos jurídicos, donde Moreno excede continuamente el léxico forense para adentrarse decididamente en el alegato político. Es notorio en el tono que impregna la *Representación de los Hacendados*, como ya hemos analizado y, huelga decirlo, se hace ostensible a partir de Mayo. Parece incluso haber llamado la atención de su amigo y protector Fray Cayetano Rodríguez cuando, antes aún de cualquiera de sus escritos conocidos y reifriéndose a algún intento poético del prócer, le advertía en carta personal: «*La poesía es buen divertimento, siempre que no toque al corazón y rara vez carece de este efecto siendo el género de las tuyas. Cuidado. Dirás que hago de predicador cuando debiera ser el oyente. Es verdad, pero acuérdate que tu lector decía que en fuego del Purgatorio habrían de arder mis versos*»<sup>61</sup>. ¿Era aquella inquietud de espíritu, que acompaña al descontento, lo que Fray Cayetano advierte en las juveniles poesías del joven estudiante en Chuquisaca?

---

<sup>60</sup> Mariano MORENO, «Disertación jurídica, sobre el servicio personal de los indios en general, y sobre el particular de Yanaconas y Mitarios. Que se ha de leer en la Real Academia de práctica de Jurisprudencia de esta Ciudad, por el Académico que la suscribe, el día...de agosto de 1802», en Ricardo LEVENE, *Ensayo histórico sobre la Revolución de Mayo y Mariano Moreno*, T. III, pág. 1.

<sup>61</sup> Carta de Fray Cayetano Rodríguez a Mariano Moreno, 26 de octubre de 1801, en *Mariano Moreno*, Recopilación por Román Francisco Pardo, Nota preliminar de Luis Peralta Ramos, Buenos Aires, Casa Pardo, 1960, pág. 130.

2. Era necesario adentrarse en la personalidad de Moreno para poder abordar un tema siempre vinculado a su actuación pública. Nos referimos a su faz violenta, a su proclividad a recurrir al terror como instrumento de consolidación de la Revolución.

Como ya dijimos antes, ciertas disposiciones de la Junta de Mayo, inspiradas por su secretario, nos enfrentan con esta faceta de la personalidad del prócer. Cuando a Belgrano se le indica en sus instrucciones reservadas que «todo europeo que se encuentre en armas... deberá ser arcabuceado» y que «la Junta no deja lugar a la compasión o a la sensibilidad», y a Castelli que «*en la primera victoria que logre, dejará que los soldados hagan estragos en los vencidos, para infundir el terror en los enemigos*»<sup>62</sup> aparece, como en otros hechos sangrientos de 1810, este sostenido recurso a la violencia política.

Saavedra le refería a Chiclana, en carta del 15 de enero de 1811, que se había querido implantar un sistema «robesperriano» culpando de ello a Moreno, a quien calificaba como un «*hombre de baja esfera, revolucionario por temperamento, soberbio y helado hasta el extremo...*»<sup>63</sup>. El presidente de la Junta -quien parece olvidar que suscribió también él dichas instrucciones- acierta en parte al atribuir al secretario ese talante revolucionario a que hemos hecho referencia con anterioridad, que en buena medida explica su intemperancia. Pero hay algo más que debe llamar a la reflexión. ¿Cómo puede ser que precisamente hombres como Moreno, que expresaban singulares ansias de libertad, respeto por los derechos naturales, hermandad, fraternidad, etc.,

---

<sup>62</sup> Las citas son tomadas de las transcripciones de Cayetano BRUNO, «Terrorismo y antiterrorismo en los albores de la emancipación», en *Investigaciones y ensayos*, N° 40, 1990, pág. 69 y ss.

<sup>63</sup> Reproducida en Enrique RUIZ GUIÑAZÚ, *El presidente Saavedra y el pueblo soberano de 1810*, pág. 384.

tiñeran de sangre su paso por la historia, como antes había ocurrido con Robespierre, Saint-Just y tantos otros? ¿No eran justamente ellos, como hemos analizado extensamente en capítulos anteriores, la expresión más acabada del optimismo y la confianza en la instauración de una nueva sociedad regenerada, en clara contradicción con todo espíritu violento? Sin embargo, en dicho optimismo revolucionario puede estar la clave de la explicación, no la justificación, de tal conducta.

Recurrimos en esto a uno de los más sutiles y profundos analistas del optimismo de fines del siglo XVIII y comienzos del siguiente. Nos referimos a Sorel, cuando en carta a Daniel Halévy advertía: *«En materia política, el optimista es un hombre inconstante y aun peligroso, porque no advierte los grandes obstáculos que presentan sus planes»*. Y agregaba: *«Si el optimista tiene un temperamento exaltado y, si por desdicha, se halla armado de un gran poder que le permite realizar el ideal que se ha forjado, puede conducir a su país a las peores catástrofes. No tarda mucho en reconocer, en efecto, que las transformaciones sociales no se realizan con la sencillez que había imaginado. Culpa de sus sinsabores a sus contemporáneos, en vez de explicar la marcha de las cosas por las necesidades históricas. Se siente dispuesto a hacer desaparecer a las gentes cuya mala voluntad le parece peligrosa para la felicidad de todos. Durante el Terror, los hombres que hicieron correr más sangre fueron aquellos que tenían el más vivo deseo de hacer gozar a sus semejantes de la edad de oro que habían soñado, y que demostraban una enorme simpatía por las miserias humanas: optimistas, idealistas y sensibles, se mostraban tanto más inexorables cuanto mayor sed de felicidad universal tenían en sí»*<sup>64</sup>.

Levene ha reconstruido con acierto ese proceso que fue, desde el optimismo inicial, hasta el recurso a la violencia

---

<sup>64</sup> Georges SOREL, «Carta a Daniel Halévy, 15 de julio de 1907», en *Reflexiones sobre la violencia*, Buenos Aires, La Pléyade, s/f, pág. 18.

ante el temor de ver frustrado el proyecto revolucionario, pasando por la perplejidad ante las resistencias encontradas <sup>65</sup>. ¿Cabe hoy condenar a Moreno y, en general, a la Junta de Mayo por aquellas decisiones? Nicolás Rodríguez Peña, activo partícipe de aquellas acciones nos dejó su excusa: «*Que fuimos crueles. ¡Vaya el cargo! Mientras tanto ahí tienen ustedes una patria que no está ya en el compromiso de serlo. La salvamos como creíamos que debíamos salvarla. ¿Había otros medios? Así sería, nosotros no los vimos, ni creímos que con otros medios fuéramos capaces de hacer lo que hicimos*» <sup>66</sup>. Moreno, en fin, nos dejó su típica convicción revolucionaria: «*Jamás hubo una sola preocupación popular que no costase muchos mártires, para desvanecerla; y el fruto más frecuente de los que se proponen desengañar a los pueblos, es la gratitud y ternura de los hijos de aquellos que los sacrificaron*» <sup>67</sup>.

### C. Moreno y la Independencia

Entre las muchas disputas que registra la historiografía argentina, ocupa un lugar de privilegio la que gira en torno de la verdadera intención de los hombres de Mayo en este tema. La cuestión de la *máscara de Fernando*, o de la monarquía como prefiere llamarla Segreti <sup>68</sup>, no es de aquellas que se resuelven con facilidad. No reiteraremos aquí la disputa, que excede el marco de esta tesis. Nos parece insoslayable, sin embargo, concluir nuestro trabajo con una reflexión so-

---

<sup>65</sup> Cf. el magnífico capítulo VII, del T. II, donde bajo el título de «El castigo ejemplar», Levene analiza con ponderación el proceso que referimos (Ricardo LEVENE, *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, T. II, pág. 137 y ss.).

<sup>66</sup> Cit. por Boleslao LEWIN, *Mariano Moreno. Su ideología y su pasión*, pág. 169.

<sup>67</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 15.11.1810, pág. 611.

<sup>68</sup> Carlos S. A. SEGRETI, *La máscara de la monarquía. 1808-1819*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1994.



bre la cuestión de la independencia en la obra y las intenciones del secretario de la Junta. El tema estaba en el ambiente de la época como una posibilidad latente. No puede haber escapado a la preocupación de Moreno.

Comencemos por reconocer que en momento alguno el prócer hizo explícito el objetivo independentista del movimiento revolucionario. En los escritos que publicara en la *Gazeta* mientras era miembro de la Junta, en no pocas ocasiones reiteró la fidelidad del movimiento de Mayo a Fernando VII. Pero no es menos cierto que, como vimos al analizar sus ideas constitucionales, en este tema también era común que partiera de la argumentación tradicional para deslizarse hacia planteos radicales. Así por ejemplo, cuando afirmaba: «*Si el amor a nuestro Rey cautivo no produjese en los pueblos una visible propensión a inclinar la balanza en favor suyo, no faltarían principios sublimes en la política, que autorizasen al congreso para una absoluta prescindencia de nuestro adorado Fernando*»<sup>69</sup>. Las ideas y el temperamento de Moreno no se compadecen con el tono adulador del párrafo. Menos aún con su convicción republicana. Menos aún con la brecha lógica que supone, al mismo tiempo, invocar principios *sublimes* que autorizarían a *prescindir* del Monarca.

Por otra parte, no faltan las referencias del secretario a la *emancipación*. Por ejemplo, cuando afirma: «*No se presenta situación más crítica para los pueblos, que el momento de su emancipación: todas las pasiones conspiran enfurecidas a sofocar en su cuna una obra, a que sólo las virtudes pueden dar consistencia...*»<sup>70</sup>. O, con mayor contundencia: «*Hay muchos que fijando sus miras en la justa emancipación de la América, a que conduce la inevitable pérdida de España, no aspiran a*

---

<sup>69</sup> *Gazeta de Buenos Ayres*, 15.11.1810, pág. 613.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, 6.11.1810, pág. 557.

*otro bien que a ver rotos los vínculos de una dependencia colonial, y creen completa nuestra felicidad, desde que elevados estos países a la dignidad de estado, salgan de la degradante condición de un fundo usufructuario, a quien se pretende sacar toda la substancia sin interés alguno en su beneficio y fomento. Es muy glorioso a los habitantes de la América verse inscriptos en el rango de las naciones, y que no se describan sus posesiones como factorías de los españoles europeos»<sup>71</sup>.*

Sumemos estas afirmaciones a las referidas a la inexistencia del pacto con el Monarca y a la convicción de estar alumbrando un nuevo Estado, que consideramos en el capítulo anterior. Valoremos sus palabras a la luz de su radicalismo ideológico y temperamento revolucionario y la conclusión se impone: todo indica que su intención última apuntaba lógicamente a la independencia. Moreno no era hombre de miras cortas ni de limitadas ambiciones. Ningún revolucionario lo es. La magnitud del sacrificio que exigía a sus compatriotas, guardaba congruencia con la dimensión de la empresa común que soñaba y sugería.

\* \* \* \* \*

Terminado el camino del análisis de la obra de Moreno, sentimos el peso de la exigencia valorativa. Sabemos que se espera la adhesión o la condena. Francamente, ninguna de las dos alternativas nos comprende. Es imposible no sentir admiración por el personaje, por su esfuerzo lúcido, por su sacrificio, por su convicción. No se puede, tampoco, dejar de condenar su temperamento violento. Lo entendemos, lo explicamos, no lo justificamos. Más allá de eso, en el caso de Moreno, como en el de tantos otros personajes históricos que

---

<sup>71</sup> *Ibíd.*

adquieren la dimensión del prócer, cuadra a la perfección lo que Jorge Luis Borges dijera de Rosas:

*«creo que fue como tú y yo  
un hecho entre los hechos  
que vivió en la zozobra cotidiana  
y dirigió para exaltaciones y penas  
la incertidumbre de otros».*



## ANEXO

### JUSTIFICACIÓN DEL CORPUS

Cuestión delicada a la hora de acometer una investigación sobre el pensamiento de Moreno, es la de precisar cuáles de los escritos que se le atribuyen se consideran auténticos y cuáles apócrifos. Como principio general asumimos como material de estudio el conjunto de los escritos del prócer que, publicados en las antologías que se indican en la bibliografía, no han merecido objeciones serias sobre su autenticidad. Dicho de otro modo: partimos de la coincidente aceptación, manifestada por sucesivos historiadores, sobre la atribución de artículos sin firma y papeles diversos al prócer de Mayo. Están así comprendidos en el *corpus* a analizar papeles personales, escritos jurídicos suscriptos por Moreno, los artículos de la *Gazeta* aceptados unánimemente como de su autoría, disposiciones de la Junta de Mayo redactadas de su puño y letra, etcétera.

Sin embargo hay una serie de documentos cuestionados sobre los que es menester tomar posición. Veamos:

#### 1. Sobre la traducción del *Contrato Social*

Durnhofer, en el prólogo a *Artículos que la Gazeta no llegó a publicar* argumenta en contra de la posición mantenida por Levene, en el sentido de que Moreno no sería el autor de la traducción del *Contrato Social* de J.J. Rousseau. Sostiene

allí: «A nuestro juicio, no debieran existir más dudas para atribuir la traducción del *Contrato Social* de Juan Jacobo Rousseau a Mariano Moreno, no obstante que más importante es su difusión en 1810, que la paternidad de la traducción. El Dr. Ricardo Levene, en un frondoso «Estudio Preliminar» ha procurado sostener que la edición realizada por la Junta de 1810, con prólogo de Moreno, era una nueva edición de una anterior edición castellana. (...) Esas afirmaciones no destruyen a nuestro criterio la opinión de Norberto Piñero...»<sup>1</sup>; Piñero, a su vez, no dudaba en atribuir la traducción a Moreno<sup>2</sup>.

La disputa no resulta relevante en el plano ideológico. Lo mismo da, en este sentido, que Moreno sea o no el traductor. Lo importante, en cambio, es el prólogo de Moreno donde sí se encuentran elementos de interés en el campo de las ideas políticas.

## 2. Traducción de la Constitución de los EE.UU.

En *Mayo y el antecedente norteamericano*<sup>3</sup> Durnhofer atribuye la traducción de la Constitución de Filadelfia a Moreno, en virtud de encontrarse ésta entre sus papeles personales, manuscrita por él. Esa misma versión es atribuida por Sampay a Alexander Mackinnon<sup>4</sup>. Como ocurre con los artículos que luego analizaremos, entendemos que la sola circunstancia de la escritura no es suficiente para la atribución, desde que puede tratarse de una copia. Por otra parte, y como hemos consignado al ocuparnos de las ideas constitucionales del secretario de la Junta, no se comprueba incidencia del

---

<sup>1</sup> Mariano MORENO, *Artículos que la Gazeta no llegó a publicar. Recopilados y comentados por Eduardo Durnhofer*, Buenos Aires, Casa Pardo S.A., 1975, pág. 12.

<sup>2</sup> Norberto PIÑERO, «Prólogo» en *Escritos de Mariano Moreno*, pág. LXXXVII.

<sup>3</sup> Eduardo DURNHOFER, *Mayo y el antecedente norteamericano*.

<sup>4</sup> Arturo E. SAMPAY, *Las constituciones de la Argentina. 1810-1972*, pág. 89.

modelo norteamericano en las propuestas de Moreno, por lo que nos inclinamos a no considerar este documento entre los analizados en la investigación.

### 3. Artículos que la *Gazeta* no llegó a publicar

Bajo esta denominación agrupa Durnhofer diversos escritos de puño y letra de Moreno que se encontraban entre sus papeles <sup>5</sup>. Los que llevan por título «3 de agosto de 1789», «Apoteosis de Voltaire», «Estatua del Papa quemada en los jardines de la Revolución», «Apoteosis de Rousseau» y «Religión», parecen más una copia de escritos ajenos que elaboración del prócer. En especial los cuatro primeros, transmiten la clara sensación de constituir relatos de testigos presenciales o notas periodísticas contemporáneas a los hechos que describen.

Abona esta impresión diversos «etcéteras» que se encuentran en algunos de ellos y que Durnhofer atribuye a que constituirían proyectos de piezas oratorias. Nos inclinamos a pensar que, copiada la parte de interés, obviaba Moreno con el «etc.» el resto del texto traducido o transcrito.

Admitimos que partes de dichos documentos, o sus ideas, hayan revestido el carácter de fuente de otros escritos de Moreno, mas preferimos no atribuirle la autoría por los motivos expuestos. No habiendo razones de peso que confirmen la presunción del recopilador y no pudiendo ser ésta la sola circunstancia de que han sido escritos por él, con-

---

<sup>5</sup> Dicho sea de paso, si bien se presentan como publicados por primera vez, lo cierto es que Lewin ya había hecho lo propio como apéndice documental casi quince años antes. (Cf. Boleslao LEWIN, «El pensamiento democrático y la pasión igualitaria de Mariano Moreno», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Universidad Nacional del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, 1961, V, pág. 13. En este artículo el autor ya manifestaba sus dudas respecto de la atribución a Moreno de las notas referidas a la Revolución Francesa (*Ibíd.*, pág. 34).

dición que también abarca al material copiado por el prócer, es de sana crítica excluirlos del *corpus* en que se sostiene esta investigación.

#### 4. Artículos de la *Gazeta* del 6 de noviembre y 6 de diciembre de 1810

Estos dos artículos son atribuidos al Deán Funes por Guillermo Furlong Cardiff <sup>6</sup>. Respecto del primero afirma: «el Dr. Vedía no duda que este artículo es de Funes, y lo califica de **luminoso**, como lo es en verdad», y en cuanto al segundo utiliza como único argumento «su carácter, su ideología, su estilo...». La imprecisión no se suple con la autoridad del autor, quien al parecer olvida:

a. Que por el mismo tiempo Funes publica los artículos de fecha 20, 29 de noviembre y 13 de diciembre bajo el seudónimo *Un Ciudadano*, en tanto que los dos artículos en cuestión carecen de toda identificación. No parece razonable que en la misma época el autor publique, simultáneamente, bajo seudónimo y sin él.

b. En sus *Apuntamientos para una biografía* <sup>7</sup>, Funes refiere sólo aquellos tres artículos firmados por *Un Ciudadano*, sin mencionar los dos artículos que Furlong le atribuye.

c. Las dos primeras notas firmadas por *Un Ciudadano* están dirigidas al «Sr. Editor, Dr. D. Mariano Moreno» y en la primera de ellas comienza diciendo Funes: «es muy digno de nuestro reconocimiento el interés que Ud. toma en que el público se entretenga sobre las cuestiones que deben ser discutidas en el próximo congreso nacional...», haciendo eviden-

---

<sup>6</sup> Guillermo FURLONG CARDIFF, *Bio-bibliografía del Deán Funes*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1939, págs. 102 y 107.

<sup>7</sup> Deán Gregorio FUNES, «Apuntamientos para una biografía», en *Biblioteca de Mayo*, T. II, pág. 1538.



te referencia a la secuencia de artículos escritos por Moreno, agrupados bajo la denominación. *Sobre las miras del Congreso que acaba de convocarse y constitución del Estado*, de la que forman parte los dos aquí considerados. Es el propio Funes, pues, quien atribuye a Moreno estos escritos.

### 5. El *Plan de operaciones*

Sin lugar a dudas es éste el documento que ha generado mayores polémicas, provocando uno de los debates historiográficos más prolongados e interesantes entre los estudiosos del pasado nacional. Desde su publicación por primera vez en 1896, en la antología de Norberto Piñero, ha transcurrido ya un siglo de permanente disputa iniciada por Paul Groussac, en ese mismo año, al controvertir su autenticidad.

Era nuestra intención analizar detenidamente las opiniones contrapuestas, a fin de sintetizar las argumentaciones y fijar posición. Sin embargo, cuando estábamos redactando este trabajo, llegó a nuestras manos el libro recién editado del Prof. Carlos S.A. Segreti, *El Plan atribuido a Mariano Moreno*<sup>8</sup>, donde el autor considera en forma pormenorizada y detallada, cada aporte efectuado a la disputa a lo largo de su desarrollo. Resulta por tanto inconducente repetir la tarea que, con acierto, ha sido ya hecha. Nada nuevo puede agregarse a tan minucioso trabajo. Máxime cuando sus conclusiones no han hecho más que confirmar la convicción que habíamos adquirido, en el sentido de que el referido *Plan* no fue escrito por Moreno.

Sin perjuicio de lo dicho, queremos dejar señalados los que consideramos momentos decisivos en el debate. Después de las críticas formuladas por Groussac<sup>9</sup>, el primer hito tras-

---

<sup>8</sup> Carlos S. A. SEGRETI, *El Plan atribuido a Mariano Moreno. (La polémica - El autor - Análisis crítico)*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1996.

<sup>9</sup> Paul GROUSSAC, «Escritos de Mariano Moreno», en *La Biblioteca*, T. I, 1896, pág. 150 y ss..

cedente en el cuestionamiento de la autenticidad del documento lo aporta Ricardo Levene, al acreditar que la copia obrante en el Archivo de Indias de Sevilla, que publicara Piñero, había sido escrita por Andrés Álvarez de Toledo <sup>10</sup>. Si bien esto no probaba quién era su autor -por tratarse de una copia- no era poca cosa haber identificado al copista, lo que serviría de punto de partida para el posterior esclarecimiento de su autoría.

Un segundo hito, a nuestro juicio, fue puesto por Augusto Fernández Díaz quien, en un meticuloso trabajo de análisis de la copia de Sevilla y las de Madrid y Michigan, estableció el orden de las mismas y la falta de congruencia lexicográfica y estilística entre el *Plan* y otros escritos de Moreno <sup>11</sup>. Fue su lectura la que comenzó a inclinarnos a compartir la tesis de quienes sostenían la apocricidad del escrito atribuido al secretario de la Junta.

Finalmente, una publicación de Carlos S.A. Segreti terminó de convencernos. Nos referimos al artículo *Plan de Moreno: fin de un enigma* <sup>12</sup>, donde se acredita que aquel copista de Levene, Andrés Álvarez de Toledo era, en realidad, el autor.

El último libro de Segreti, ya referido, no hace más que confirmarnos en esta convicción.

---

<sup>10</sup> Ricardo LEVENE, *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, T. II, pág. 179; «La obra orgánica de la revolución. Apocricidad del plan atribuido a Mariano Moreno. Labor económica, administrativa y cultural de la Junta Gubernativa», en *Historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, El Ateneo, 1961, Vol. V, Sec. 2, pág. 243.

<sup>11</sup> Augusto FERNÁNDEZ DÍAZ, «El supuesto plan de Mariano Moreno», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Universidad Nacional del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, 1960, IV, pág. 443 y ss..

<sup>12</sup> Carlos S.A. SEGRETI, ob. cit..

## BIBLIOGRAFÍA

### I. Fuentes

*Escritos de Mariano Moreno*, prólogo de Norberto Piñero, Buenos Aires, Imp. de Pablo E. Coni e Hijos, 1896.

*Escritos judiciales y papeles políticos*, prólogo de Ernesto J. Fitte, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1964.

*Gazeta de Buenos Ayres*, Reimpresión facsimilar dirigida por la Junta de Historia y Numismática Americana, Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, 1910.

Manuel MORENO, *Vida y memorias del Dr. Don Mariano Moreno*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos L.J. Rosso, s/f.

Mariano MORENO, *Rumbos de una nueva nación*, prólogo de Ricardo Levene, Buenos Aires, Jackson, s/f.

Mariano MORENO, *Sobre las miras del Congreso y Constitución del Estado, con otros escritos políticos*, Buenos Aires, Ed. Lambda, 1929.

Mariano MORENO. *Artículos que la «Gazeta» no llegó a publicar*, recopilados y comentados por Eduardo Durnhofer, Buenos Aires, Casa Pardo, 1975.

Mariano MORENO, Recopilación por Román Francisco Pardo, nota preliminar de Luis Peralta Ramos, Buenos Aires, Casa Pardo, 1960.

Eduardo DURNHOFER, *Mariano Moreno Inédito*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1972.

Ricardo LEVENE, *El pensamiento vivo de Moreno*, Buenos Aires, Losada, 1983.

- *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, T. III, Buenos Aires, Ed. Científica y Literaria Argentina, 1925.

## II. Bibliografía consultada

- ALVAREZ DE MIRANDA, Pedro, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1992.
- ANDRÉS-GALLEGO, José, *Quince revoluciones y algunas cosas más*, Madrid, Mapfre, 1992.
- ARON, Raymond, «La ideología, base esencial de la acción», en *Las ideologías y sus aplicaciones en el Siglo XX*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962.
- ARTOLA, Miguel, «La difusión de la ideología revolucionaria en los orígenes del liberalismo español», en *Arbor*, Julio-Agosto 1955, N° 115-116.
- *Los orígenes de la España contemporánea*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.
- BAGU, Sergio, *Mariano Moreno*, Buenos Aires, Eudeba, 1966.
- BAILYN, Bernard, *Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana*, Buenos Aires, Paidós, 1972.
- BELGRANO, Manuel, *Escritos económicos*, Buenos Aires, Raigal, 1954.
- BERLIN, Isaiah, «Dos conceptos de libertad», en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1988.
- BLANCO VALDÉS, Roberto L., *El valor de la Constitución. Separación de poderes, supremacía de la ley y control de constitucionalidad en los orígenes del Estado liberal*, Madrid, Alianza, 1994.
- BOBBIO, Norberto, *Liberalismo y democracia*, México, F.C.E., 1989.
- *Estado, gobierno, sociedad*, Barcelona, Plaza & Janés, 1987.
- BOBBIO, Norberto y BOVERO, Michelangelo, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, México, F.C.E., 1986.
- BOUGLE, C., «Rousseau et le socialisme», en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912.
- BRINTON, Crane, *Anatomía de la Revolución*, Madrid, Aguilar, 1962.

- BRUNO, Cayetano, «Terrorismo y antiterrorismo en los albores de la emancipación», en *Investigaciones y ensayos*, N° 40, 1990.
- BURDEAU, Georges, *El liberalismo político*, Buenos Aires, Eudeba, 1983.
- CASSIRER, Ernst, *El mito del Estado*, México, F.C.E., 1968.
- CALLET-BOIS, Ricardo, *Ensayo sobre el Río de la Plata y la Revolución Francesa*, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1929.
- COLÁNGELO, Rocco, «Igualdad y sociedad de Rousseau a Marx», en V.V.A.A., *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- CONSTANT, Benjamín, *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos, 1988.
- CHIARAMONTE, José Carlos, «Primeros pasos de la ilustración argentina», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Univ. Nac. del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, 1960, IV.
- D'ALEMBERT, Jean Le Rond, *Discurso preliminar de la «Enciclopedia»*, Buenos Aires, Ed. Lautaro, 1947.
- DELBEZ, Louis, «Les sources philosophiques de l'individualisme révolutionnaire», en *La Revue Internationale d'Histoire politique et constitutionnelle*, Oct.-Dec. 1956.
- DELGADO, Jaime, «El pensamiento político de Mariano Moreno», en *Revista de Indias*, N° 26, Madrid, 1946.
- DELON, Michel, «Nación», en Pascal ORY (Dir.), *Nueva Historia de las Ideas Políticas*, Madrid, Mondadori, 1992.
- DELLA VOLPE, Galvano, *Rousseau y Marx*, Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1969.
- DEMICHELI, Alberto, *Formación Constitucional Rioplatense*, Buenos Aires, Depalma, 1956.
- DE RUGGIERO, Guido, *Historia del liberalismo europeo*, Madrid, Pegaso, 1944.
- DIDEROT-D'ALEMBERT, *La Enciclopedia*, Madrid, Guadarrama, 1974.
- DIEZ DEL CORRAL, Luis, «Estudio preliminar» a Friedrich Meinecke, *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.

- DUNN, John, *La teoría política de Occidente ante el futuro*, México, F.C.E.
- DUPONT DE NEMOURS, Pedro Samuel, «Compendio de los principios de la economía política», en *Los fisiócratas*, Buenos Aires, C.E.A.L., 1991.
- «Del origen y de los progresos de una ciencia nueva», en *Los fisiócratas*, Buenos Aires, C.E.A.L., 1991.
- DURNHOFER, Eduardo, *Mariano Moreno Inédito*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1972.
- *Mayo y el antecedente norteamericano*, Buenos Aires, Instituto Bonaerense de Numismática y Antigüedades, 1976.
- EGÜES, Carlos y SEGOVIA, Juan Fernando, *Los derechos del hombre y la idea republicana*, Mendoza, Depalma, 1994.
- EGÜES, Carlos, «El constitucionalismo argentino del siglo XIX. Un aporte metodológico», en *Revista de Historia del Derecho*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, en prensa.
- EHRARD, Jean, *L'idee de nature en France dans la première moitié du XVIII siècle*, París, S.E.V.P.E.N., 1963.
- ELORZA, Antonio, *La ideología liberal en la ilustración española*, Madrid, Tecnos, 1970, pág. 126.
- FAURE, Christine, *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*, México, F.C.E., 1975.
- FEINMANN, José Pablo, *Filosofía y Nación*, Buenos Aires, Ariel, 1996.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Augusto, «El supuesto plan de Mariano Moreno», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Universidad Nacional del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, 1960, IV.
- FILANGIERI, Cayetano, *Ciencia de la legislación*, Madrid, Imprenta de Ibarra, 1813.
- FLORIA, Carlos Alberto, «Liberalismo vertical», en V.V.A.A., *Las ideas políticas de Mayo*, Buenos Aires, Omeba, 1963.
- FRANCESCHI, Gustavo J., «Francisco Suárez y el origen del poder civil», en *Presencia y sugestión del filósofo Francisco Suárez. Su influencia en la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Kraft, 1959.

- FUNES, Gregorio, «Apuntamientos para una biografía», en *Biblioteca de Mayo*, T. II.
- FURLONG CARDIFF, Guillermo, *Bio-bibliografía del Deán Funes*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1939.
- GALASSO, Norberto, *Mariano Moreno «el sabiecito del sur»*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional, 1994.
- GALLO, Ezequiel, «La tradición del orden social espontáneo: Adam Ferguson, David Hume y Adam Smith», en *Libertas*, N° 6, mayo 1987.
- GANDÍA, Enrique de, *Mariano Moreno. Su pensamiento político*, Buenos Aires, Pleamar, 1.968.
- *Las ideas políticas de Mariano Moreno*, Buenos Aires, Peuser, 1946.
- GARCÍA PELAYO, Manuel, *Derecho Constitucional Comparado*, 4ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1957.
- GHIRARDI, Olsen A., «La primera lectura filosófica de Alberdi: Volney», en *Cuadernos de Historia*, N° 4, Córdoba, Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba, 1994.
- GOLDMAN, Noemí, «Los jacobinos en el Río de la Plata: modelo, discursos y prácticas (1810-1815)», en *Imagen y recepción de la Revolución Francesa en la Argentina*, Buenos Aires, G.E.A.L., 1990.
- *El discurso como objeto de la historia*, Buenos Aires, Hachette, 1989.
- GONZÁLEZ, Ariosto D., *Las primeras fórmulas constitucionales en los países del Plata. (1810-1814)*, Montevideo, Barreira y Ramos S.A., 1962.
- GROUSSAC, Paul, «Escritos de Mariano Moreno» en *Páginas de Groussac*, Buenos Aires, E.A.U., 1928.
- GUERIN, Daniel, *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa*, Madrid, Alianza, 1974.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*, Buenos Aires, C.E.A.L., 1985.
- *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la argentina criolla*, 3ª ed., Buenos Aires, Siglo XXI, 1994.

- HERMET, Guy, *En las fronteras de la democracia*, México, F.C.E., 1989.
- HIRSCHMAN, Albert, *Las pasiones y los intereses*, México, F.C.E., 1978.
- HOBBS, Thomas, *El Leviatán, o de la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, México, F.C.E., 1940.
- HUME, David, *Investigación sobre la moral*, Buenos Aires, Losada, 1945.
- INGENIEROS, José, *La evolución de las ideas argentinas*, Buenos Aires, Elmer Editor, 1957.
- JARDIN, André, *Historia del liberalismo político. De la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*, México, F.C.E., 1989.
- JAUME, Lucien, *El jacobinismo y el Estado moderno*, Madrid, Espasa Calpe, 1990.
- *Le discours jacobin et la démocratie*, París, Fayard, 1989.
  - *Les déclarations des droits de l'homme. Du débat 1789-1793 au Préambule de 1946*, París, Flammarion, 1989.
- JEFFERSON, Thomas, *Cartas y escritos escogidos*, Buenos Aires, Ed. Tres Tiempos, 1988.
- JOVELLANOS, Gaspar Melchor de, *Escritos Políticos y Filosóficos*, Buenos Aires, Ed. Orbis, 1982, pág. 145.
- *Obras Completas*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII - Ilustre Ayuntamiento de Gijón, 1990.
- KANT, Immanuel, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Madrid, Tecnos, 1987.
- «Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?», en *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1988.
- KELLEY, Robert, *El modelo cultural en la política norteamericana*, México, F.C.E., 1985.
- LABROUSSE, Roger, *Introducción a la filosofía política*, Buenos Aires, Sudamericana, 1953.
- *Ensayo sobre el jacobinismo*, Tucumán, Univ. Nac. de Tucumán, 1946.



- LEVAGGI, Abelardo, «Federación y Confederación en el discurso político posterior a la Revolución de Mayo», en *Clío*, N° 2, Buenos Aires, Comité Argentino de Ciencias Históricas, 1994.
- «Formación del poder legislativo rioplatense», en *Rev. del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 17, 1966.
  - «Espíritu del constitucionalismo argentino de la primera mitad del Siglo XIX», en *Rev. de Historia del Derecho*, T. IX.
- LEVENE, Ricardo, *Ensayo histórico sobre Mariano Moreno y la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Ed. Científica y Literaria Argentina, 1925.
- «El constitucionalismo de Mariano Moreno y la emancipación americana», en *Historia*, N° 11, 1958.
  - «La obra orgánica de la revolución. Apocricidad del plan atribuido a Mariano Moreno. Labor económica, administrativa y cultural de la Junta Gubernativa», en *Historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, El Ateneo, 1961, Vol. V, Sec. 2.
- LEVI-STRAUSS, Claude, «Jean Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre», en V.V.A.A., *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- LEWIN, Boleslao, *Mariano Moreno. Su ideología y su pasión*, Buenos Aires, Ed. Líbera, 1.971.
- «El pensamiento democrático y la pasión igualitaria de Mariano Moreno», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Univ. Nac. del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, N° V, 1961.
  - *Rousseau en la independencia de Latinoamérica*, Buenos Aires, Depalma, 1980.
- LINARES QUINTANA, Segundo V., *Mariano Moreno y la doctrina constitucional de Mayo*, Separata de Anales de la Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Buenos Aires, Segunda época, N° 16.
- LOCKE, John, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, México, F.C.E., 1941.
- *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, F.C.E., 1956.

- *Pensamientos sobre la educación*, Madrid, Akal, 1986.
- LÓPEZ, Mario Justo, *Introducción a los estudios políticos. Teoría política*, Buenos Aires, Kapelusz, 1970.
- LOVEJOY, Arthur, *Reflexiones sobre la naturaleza humana*, México, Herrero Hnos., 1965.
- LLORENS, Vicente, «Sobre la aparición de liberal», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XII, 1, 1958.
- MACPHERSON, Cecil B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Fontanella, 1979.
- *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza, 1987.
- MANENT, Pierre, *Historia del pensamiento liberal*, Buenos Aires, Emecé, 1990.
- MARAT, Jean Paul, *Textos escogidos*, Barcelona, Labor, 1973.
- MARAVALL, José Antonio, «Espíritu burgués y principio de interés personal en la Ilustración española», en *Hispanic Review*, 1979, 47-3.
- MARTÍNEZ DE HOZ (h.), José, «Federalismo», en V.V.A.A., *Las ideas políticas de Mayo*, Buenos Aires, Omeba, 1963.
- MILL, John Stuart, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1970.
- *Del gobierno representativo*, Madrid, Tecnos, 1985.
- MORENO, Manuel, *Vida y memorias del Dr. Don Mariano Moreno*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos L.J. Rosso, s/f.
- MUNIESA, Bernat, *El discurso jacobino en la Revolución Francesa*, Barcelona, Ariel, 1987.
- NAESS, Arne, «Historia del término ideología, desde Destutt de Tracy hasta Karl Marx», en Irving Louis HOROWITZ (Comp.), *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, Buenos Aires, Eudeba, 1968.
- NISBET, Robert, *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977.
- NOVAYO, Julio C., *Mariano Moreno. Secretario de Guerra*, Buenos Aires, Cartago, 1984.
- NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y Utopía*, México, F.C.E., 1988.

- PAINÉ, Thomas, *El sentido común y otros escritos*, Madrid, Tecnos, 1990.
- *Los derechos del hombre*, Buenos Aires, Aguilar, 1954.
- PRELOT, Marcel, *Historia de las ideas políticas*, Buenos Aires, La Ley, 1971.
- PUEYRRREDÓN, Carlos A., *1810. La Revolución de Mayo según amplia documentación de la época*, Buenos Aires, Peuser, 1953.
- PUIGGRÓS, Rodolfo, *La época de Mariano Moreno*, Buenos Aires, Ed. Sophos, 1960.
- QUESNAY, Francois, «Derecho natural», en *Los fisiócratas*, Buenos Aires, C.E.A.L., 1991.
- RAMALLO, Jorge María, *Los grupos políticos en la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Ed. Macchi, 1983.
- RAMOS MEJÍA, José María, *Las multitudes argentinas*, Rosario, Ed. Biblioteca, 1974.
- RAVIGNANI, Emilio, *Historia constitucional de la República Argentina*, T. I, Buenos Aires, Peuser, 1926.
- RAYCES, Federico, *La Revolución de Mayo como origen constitucional argentino*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1960.
- RIPODAS ARDANAZ, Daisy, «Foronda como fuente del artículo de Mariano Moreno sobre la libertad de escribir», en *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 13, Buenos Aires, 1962, pág. 128.
- «Raíz hispanofrancesa del dictamen sobre gremios presentado por Saavedra al Cabildo de Buenos Aires», en *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 20, Buenos Aires, 1969.
- RODRÍGUEZ, Hernán, «John Locke en el Río de la Plata», en *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, Rosario, Univ. Nac. del Litoral, Fac. de Filosofía y Letras, 1958, III.
- RODRÍGUEZ DE YURRE, Gregorio, *El marxismo*, Madrid, B.A.C., 1976.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo, *Emilio o De la educación*, Madrid, Alianza, 1990.

- *Las confesiones*, Buenos Aires, Ed. Selectas, 1963.
  - *Escritos polémicos de Jean Jacques Rousseau*, Madrid, Tecnos, 1994.
  - *Discurso sobre la Economía política*, Madrid, Tecnos, 1985.
  - *Du contrat social ou principes du droit politique*, París, Garnier, 1954.
- RUIZ GUIÑAZÚ, Enrique, *El presidente Saavedra y el pueblo soberano de 1810*, Bs. As., Estrada, 1960.
- *Epifanía de la libertad. Documentos secretos de la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Nova, 1952.
- SAMPAY, Arturo E., *Las constituciones de la Argentina. 1810-1972*, Buenos Aires, Eudeba, 1975.
- SÁNCHEZ AGESTA, Luis, *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1953.
- *Historia del constitucionalismo español*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984.
  - *La democracia en Hispanoamérica*, Madrid, Rialp, 1987.
- SÁNCHEZ VIAMONTE, Carlos, *Los derechos del hombre en la revolución francesa*, México, U.N.A.M., 1956.
- SARTORI, Giovanni, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, México, F.C.E., 1984.
- *Teoría de la democracia*, Buenos Aires, REI, 1990.
  - «La libertad y la ley», en *Libertas*, año III, N° 5, Oct. 1986.
  - *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza, 1992.
- SEGOVIA, Juan Fernando, «El sujeto primario del poder y sus implicancias en el pensamiento político del jesuita Francisco Suárez», en *Prudentia Iuris*, Rev. de la Fac. de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Buenos Aires, IX, abril de 1983.
- «Educación y democracia. Historia de una idea y de un problema», en *Philosophia*, Mendoza, Fac. de Filosofía y Letras de la Univ. Nac. de Cuyo, 1991.

- SEGRETI, Carlos S.A., «Belgrano, Moreno, la *Representación de los hacendados* y una impensada derivación», en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, LXIV-LXV, 1991-1992, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1992.
- «El virrey Cisneros y la apertura del Río de la Plata al comercio exterior. (Precisiones en torno al acta del 6 de noviembre de 1809), en *Investigaciones y Ensayos*, N° 38, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1988.
  - *La máscara de la monarquía. 1808-1819*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1994.
  - *El Plan atribuido a Mariano Moreno. (La polémica - El autor - Análisis crítico)*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1996.
  - «Plan de Moreno: fin de un enigma», en *Todo es Historia*, N° 31, 1978.
- SCHMITT, Carl, «Para la filosofía política de la contrarrevolución», en *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1963.
- SIEYÈS, Emmanuel J., «Reconocimiento y exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano, leído los días 20 y 21 de julio de 1789 al Comité de Constitución por el Sr. Abate Sieyes», en Carlos SÁNCHEZ VIAMONTE, *Los derechos del hombre en la Revolución Francesa*, México, U.N.A.M., 1956.
- *¿Qué es el Tercer Estado? Seguido del ensayo sobre los privilegios*, México, U.N.A.M., 1973.
- SPINOZA, Baruch, *Tratado político*, Madrid, Alianza, 1986.
- SMELSER, Neil y WARNER, R. Stephen, *Teoría sociológica. Análisis histórico y formal*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982.
- SMITH, Adam, *Teoría de los sentimientos morales*, México, El Colegio de México, 1941.
- *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Barcelona, Ed. Bosch, 1934.
- SOREL, Georges, «Carta a Daniel Halévy, 15 de julio de 1907», en *Reflexiones sobre la violencia*, Buenos Aires, La Pléyade, s/f.
- SPOTA, Alberto Antonio, «El iluminismo, la fisiocracia y su influencia a fines del Siglo XVIII en el Río de la Plata, y su trascenden-

- cia institucional y constitucional a lo largo del siglo XIX, en la Argentina», en *Anales*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, T. XIX, 1990.
- STOETZER, O. Carlos, *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación. (1789-1825)*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.
- TALMON, J. L., *Los orígenes de la democracia totalitaria*, México, Aguilar, 1956.
- *Mesianismo político. La etapa romántica*, México, Aguilar, 1969.
- TANZI, Héctor José, *El poder político y la independencia argentina*, Buenos Aires, Cervantes, 1975.
- TAU ANZOÁTEGUI, Víctor, *Las ideas jurídicas en la Argentina. Siglos XIX y XX*, Buenos Aires, Perrot, 1977.
- TAU ANZOÁTEGUI, Víctor - MARTIRE, Eduardo, *Manual de Historia de las Instituciones Argentinas*, Buenos Aires., Ed. Macchi, 1984.
- TIERNO GALVÁN, Enrique, *Anatomía de la conspiración*, Madrid, Taurus, 1962.
- TOCQUEVILLE, Alexis de - MILL, John Stuart, *Correspondencia*, México, F.C.E., 1985.
- TODOROV, Tzvetan, *Frágil felicidad. Un ensayo sobre Rousseau*, Barcelona, Gedisa, 1987.
- TRISTAN BOSCH, Jorge, *Ensayo de interpretación de la doctrina de la separación de los poderes*, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 1944.
- TRUSSO, Francisco Eduardo, *El derecho de la revolución en la emancipación americana*, Buenos Aires, Coop. de Derecho y Ciencias Sociales, 1969.
- URQUIZA ALMANDOZ, Oscar F., *La cultura de Buenos Aires a través de su prensa periódica. 1810-1820*, Buenos Aires, Eudeba, 1972.
- VARELA SUANZES-CARPEGNA, Joaquín, *La teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- VACHET, Andre, *La ideología liberal*, Madrid, Ed. Fundamentos, 1972.

- VEDIA Y MITRE, Mariano de, *Historia General de las Ideas Políticas*, T. XI, Buenos Aires, Kraft, 1946.
- VERRI, Antonio, «Rousseau e Marx: una recente interpretazione», en *Bollettino di Storia della filosofia*, Univ. degli Studi di Lecce, V. VIII, 1980/1985.
- VOLNEY, *Las ruinas de Palmira. La ley natural y La historia de Samuel*, Trad. de Emilio Prieto y Villarreal, París, Garnier, 1911.
- VON HUMBOLDT, Wilhelm, *Los límites de la acción del Estado*, Madrid, Tecnos, 1988.
- WEINBERG, Gregorio, «Introducción» a *Escritos económicos* de Manuel Belgrano, Buenos Aires, Raigal, 1954.
- WILLIAMS ÁLZAGA, Enrique, *Cartas que nunca llegaron*, Buenos Aires, Emecé, 1967.
- WOKLER, Robert, «Rousseau e Marx», en *Bollettino di Storia della filosofia*, Univ. degli Studi di Lecce, V. VIII, 1980/1985.
- WOLIN, Sheldon, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.
- ZORRAQUÍN BECÚ, Ricardo, «Algo más sobre la doctrina jurídica de la Revolución de Mayo» en *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, N° 13, Buenos Aires, 1962.
- *El federalismo argentino*, Buenos Aires, La Facultad, 1953.
- *Historia del derecho argentino*, Buenos Aires, Perrot, 1969.





## ÍNDICE

Introducción .....	9
--------------------	---

### **Capítulo I - El hombre y el ambiente ideológico de la época**

A. Esbozo biográfico .....	27
B. El ambiente ideológico de la época .....	36
a. El pensamiento tradicional español.....	36
b. El pensamiento liberal .....	41
c. El pensamiento radical democrático .....	47

### **Capítulo II - Interés vs. virtud**

A. La herencia del siglo XVIII .....	51
B. El pensamiento de Mariano Moreno .....	79
C. Rousseau, Volney, Moreno .....	89
D. Moreno y la religión.....	93

### **Capítulo III - Libertad e igualdad**

A. De los ideales a la realidad .....	95
B. Moreno ante el dilema .....	110

### **Capítulo IV - Estado y sociedad**

A. La lógica del individualismo .....	119
B. La lógica del solidarismo .....	128
C. Representación y representantes .....	138
D. Las inclinaciones de Moreno .....	142

## Capítulo V - Las ideas constitucionales

A. El constitucionalismo en los comienzos del siglo XIX .....	149
B. Constitución y pacto social.....	154
C. Función de la Constitución .....	161
D. Federalismo .....	165
E. División de poderes .....	170

## Conclusiones

A. Caracterización ideológica de Mariano Moreno .....	175
B. Moreno revolucionario .....	178
C. Moreno y la Independencia .....	184

## Anexo

Justificación del corpus .....	189
1. Sobre la traducción del <i>Contrato Social</i> .....	189
2. Traducción de la Constitución de los EE.UU.....	190
3. Artículos que la <i>Gazeta</i> no llegó a publicar .....	191
4. Artículos de la <i>Gazeta</i> del 6 de noviembre y 6 de diciembre de 1810.....	192
5. El <i>Plan de operaciones</i> .....	193

## Bibliografía

I. Fuentes .....	195
II. Bibliografía consultada .....	196

Se terminó de imprimir en  
Editorial Advocatus, Duarte Quirós 511,  
en el mes de julio de 2000

