



**HAL**  
open science

# Libertad y liberalismo en la cultura intelectual del siglo XIX argentino: recepción de filosofías y debates políticos

Maximiliano Ferrero

► **To cite this version:**

Maximiliano Ferrero. Libertad y liberalismo en la cultura intelectual del siglo XIX argentino: recepción de filosofías y debates políticos. History. Université Paris Cité; Universidad nacional de Rosario (Argentina), 2022. Español. NNT : 2022UNIP7091 . tel-04227509

**HAL Id: tel-04227509**

**<https://theses.hal.science/tel-04227509>**

Submitted on 3 Oct 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



## Université Paris Cité

En cotutelle avec Universidad Nacional de Rosario  
École doctorale 624 – Sciences des sociétés  
Laboratoire ICT

# Libertad y Liberalismo en la cultura intelectual del siglo XIX argentino

Recepción de filosofías y debates políticos

Par Maximiliano Ferrero

Thèse de Doctorat en Histoire et civilisations

Dirigée par Pilar González Bernaldo de Quirós  
Et par Silvana Carozzi

Présentée et soutenue publiquement le 8 décembre 2022

Devant un jury composé de:

Pilar González Bernaldo de Quirós (Directrice de thèse – Professeure UParis Cité);  
Silvana Carozzi (Codirectrice de thèse – Professeure UNR-UNL); Esteban Kaipl  
(Rapporteur – Professeur - UNL); Edgardo Manero (Rapporteur – CNRS- Mondes  
Américains); Georges Lomné (Examineur - Maître de conférences U. Gustave  
Eiffel); Gabriela Rodríguez Rial (Examinatrice - Professeure – UBA – CONICET);  
Beatriz Dávila (Professeure UNR – UNER); Marcela Ternavasio (Professeure UNR  
– CONICET). Susana Villavicencio (Professeure – UBA).

**Titre:**

Liberté et libéralisme dans la culture intellectuelle du XIXème siècle argentin.  
Réception de philosophies et de débats politiques.

**Resumé:**

Cette thèse étudie la réception de la philosophie du libéralisme de Benjamin Constant dans la première moitié du XIXe siècle dans le Río de la Plata. On comprend qu'avec le nouveau contexte historique qui s'étend entre la Révolution de 1810 et la pensée de la Génération de 1837, s'ouvre un cadre de réception particulier dans lequel Constant sera lu à la recherche d'outils théoriques pour répondre aux nouveaux problèmes générés par ce même contexte : la garantie d'un ordre constitutionnel.

**Mots clefs:**

Benjamin Constant – Révolution – Constitution – Génération de 1837 - Libéralisme

**Title:**

Freedom and liberalism in the intellectual culture of 19th century Argentina. Reception of philosophies and political debates.

**Abstract:**

This doctoral work studies the reception of Benjamin Constant's philosophy of liberalism in the first half of the 19th century in the Río de la Plata. We understand that with the new historical context that extends between the Revolution of 1810 and the thought of the Generation of 1837, a particular framework of reception opens up in which Constant will be read in search of theoretical tools to respond to the new problems generated by that same context: the guarantee of a constitutional order.

**Keywords:**

Benjamin Constant – Revolution – Constitution – Generation of 1837 - Liberalism

## Agradecimientos

En primer lugar, el autor quisiera recordar que todo trabajo de comunicación de una investigación científica es producto de una labor colectiva. Por este motivo, mi agradecimiento más sincero es para mis directoras que han hecho posible, a lo largo de algunos años, que esta investigación pueda volcarse finalmente en la redacción de una tesis. Mi deuda con ellas es sempiterna por sus consejos, observaciones y su permanente disposición a mis consultas. Si algo de virtud se encuentra en estas páginas, debe sin dudas ser atribuida a ellas. A la Dra. Silvana Carozzi, quien me acompaña desde la dirección de mi primera beca de iniciación en la investigación, cuando aún el autor de esta tesis era estudiante de grado. Por su cariño, amistad y por el siempre estimulante vínculo académico-afectivo que hace tiempo hemos forjado. A la Dra. Pilar González Bernaldo de Quirós, por haber aceptado esta propuesta de cotutela de un recién graduado, por su asesoramiento, paciencia, sugerencias, posibilidades y nuevas perspectivas que me ofreció para acercarme al siglo XIX. También me gustaría agradecer a María Luisa Sánchez Mejía por su amabilidad, disposición y orientaciones en el impulso inicial de este trabajo cuando, de hecho, no alcanzaba a ser aún, un proyecto.

A la universidad pública, porque le debo mi formación de grado y a la Universidad Nacional del Litoral en particular, a la que pertenezco. A todas las personas con las que he debatido sobre los temas de esta tesis y con quienes he compartido proyectos de investigación, porque contribuyeron de alguna forma a las reflexiones que se encuentran en estas páginas. A mis padres, sin quienes no habría podido ingresar a la universidad.

A Antonela, por su comprensión, aliento y cariño perennes.

# Índice

<b>Agradecimientos</b> .....	<b>3</b>
<b>Résumé de thèse</b> .....	<b>6</b>
<b>Introducción</b> .....	<b>16</b>
<b>Capítulo I: Constitucionalismo antiguo y moderno</b> .....	<b>41</b>
1. De la <i>ancient constitution</i> al liberalismo moderno .....	41
2. Constitucionalismo y liberalismo entre dos revoluciones .....	73
<b>Capítulo II: Las vísperas de la constitución política en el Río de la Plata</b> .....	<b>91</b>
1. El momento de la república "densa" .....	96
2. Llenar un vacío y la fábrica de la constitución .....	109
3. La Antigua constitución y el mundo hispano .....	136
<b>Capítulo III: ¿Repúblicas monárquicas o monarquías republicanas? El debate sobre el régimen político en torno a la constitución de 1819</b> .....	<b>150</b>
1. República y monarquía. Definiciones y redefiniciones en la era de las revoluciones .....	160
2. El debate político rioplatense frente al desafío del orden en la primera década de la Revolución .....	180
2.1 Un viraje intelectual: nuevos problemas y nuevos desafíos .....	180
2.2. Entre la monarquía y la república o los dilemas del espíritu de moderación .....	199
2.2.1. La forma de gobierno .....	209
2.2.2. La constitución.....	224
3. Excurso sobre el gobierno mixto y la <i>balanced constitution</i> .....	239
<b>Capítulo IV: El constitucionalismo de Manuel Belgrano y los lectores de Constant</b> .....	<b>251</b>
1. Belgrano o la fiebre monárquica .....	255
2. Constant en el cono sur .....	268
2.1. Las derivas del <i>Cours de Politique Constitutionnelle</i> .....	273
3. El universo de los textos y los lectores en el Río de la Plata .....	283

<b>Capítulo V: El liberalismo romántico o la recepción de Constant en La Generación del treinta y siete .....</b>	<b>299</b>
1. El desencanto y la crítica .....	306
2. Un presidente para el desierto argentino.....	330
2.1. La idea de <i>poder neutro</i> .....	332
2.2 La idea de <i>poder neutro</i> en la constitución del sur .....	340
3. La caída de los héroes .....	351
<b>Consideraciones finales: Una constitución para el Río de la Plata .....</b>	<b>369</b>
<b>Anexo fotográfico .....</b>	<b>377</b>
<b>Referencias bibliográficas .....</b>	<b>379</b>

## Résumé de thèse

Ce travail de doctorat étudie la réception de la philosophie libérale de Benjamin Constant pendant la première moitié du XIXe siècle dans le Río de la Plata. L'hypothèse qui guide ce travail est qu'avec le nouveau contexte historique qui s'étend entre la Révolution de 1810 et la pensée de la génération de 1837, s'ouvre un cadre de réception particulier dans lequel Constant sera lu à la recherche d'éléments théoriques par les acteurs révolutionnaires du Río de la Plata, qui leur permettront de répondre aux nouveaux problèmes générés par l'événement révolutionnaire : la fondation d'un ordre constitutionnel stable dans l'horizon moderne de la démocratie représentative. En effet, nous pensons que l'on peut établir certains parallèles entre la Révolution du Río de la Plata et la Révolution française qui renvoient aux difficultés de fonder des institutions à long terme, bien qu'il y ait eu de nombreuses expériences constitutionnelles des deux côtés de l'Atlantique. Dans ce cadre, les idées de Constant seront récupérées et appliquées à différents moments constitutionnels du Río de la Plata afin de fournir des réponses à différentes situations et de suggérer des formes d'action politique et des conceptions institutionnelles pour les propositions constitutionnelles débattues.

La question qui motive cette thèse est de savoir pourquoi certaines philosophies, en particulier celle de Constant, ont circulé dans des contextes spécifiques et à quelles questions ou objectifs d'action elles cherchaient à répondre. De cette façon, nous avons abordé, en premier lieu, la pensée politique du Río de la Plata qui a inauguré la Révolution, ainsi que les essais qui ont tenté de répondre à cet événement pendant la première décennie révolutionnaire. De là, nous avons noté les rebondissements qui ont imprégné les quêtes intellectuelles, les imaginaires et les propositions politiques des premiers essais d'auto-institution du Rioplatense. En second lieu, nous avons analysé la pensée de la Génération des trente-sept, dans la mesure où ce groupe constituait un noyau de préoccupations similaires à celles qui ont promu la réflexion libérale dans le monde gaulois, notamment celle de Benjamin Constant : assumer l'héritage révolutionnaire de la souveraineté populaire, en le

circonscrivant à certaines limites qui permettraient de construire un ordre juridique représentatif moderne garantissant les droits de l'individu.

Cet ouvrage est réparti en cinq chapitres. Étant donné que notre intérêt réside, finalement, dans le fait de montrer comment constitutionnalisme et libéralisme sont liés au XIXe siècle au Río de la Plata pour donner forme à une république représentative libérale, le premier chapitre vise à replacer certaines discussions théoriques dans leur contexte d'émergence européen. Principalement, nous tenterons de rétablir les références sémantiques du concept de "constitution" dans ses variétés historiques et politiques et comment ces constitutionalismes sont liés au libéralisme, avant et après l'ère des révolutions atlantiques.

Deux questions d'analyse encadrent nos intérêts dans le deuxième chapitre : revoir les déclinaisons sémantiques de la « république » et de la « constitution », ainsi que les outils théoriques et les langages politiques utilisés pour affronter, dans le contexte du Río de la Plata des années 1810, une crise qui, projetée vers la sortie révolutionnaire de l'autogouvernement, exigeait un certain effort de légitimation d'une nouvelle communauté politique désobéissante. Cela nous a permis de montrer que, au moins dans les deux premières années de la Révolution, des secteurs de l'élite révolutionnaire —que nous avons analysés sur la base des articles de Mariano Moreno et Bernardo de Monteagudo— ont été capables d'articuler des notions telles que « république », « vertu », « liberté » ou « constitution », tout en redéfinissant des lectures et des héritages de diverses traditions théoriques telles que le pacitisme, le républicanisme classique ou les nouveautés philosophiques françaises, et orientés vers le maintien d'un élan émancipateur.

Bien que le concept de « république » se caractérise tout au long du XIXe siècle dans la région du Río de la Plata par une certaine versatilité adaptable aux différents besoins contextuels, nous montrons dans notre analyse que, au moment des années de 1810, un sens « dense » ou « substantiel » de la république, dans lequel la communauté a une priorité éthique et ontologique sur ses membres, est prééminent. Comme Aguilar Rivera avait caractérisé ce concept de « république », il s'agit de la



présomption d'un État libre, c'est-à-dire d'un corps politique autosuffisant composé de citoyens vertueux (cf. Aguilar Rivera et Rojas ; 2002:69), auquel on faisait allusion dans le Río de la Plata comme modèle de fraternité afin de garantir une sorte d'unité à partir de laquelle promouvoir la Révolution.

Bien que cette vision « dense » soit plus proche des théories républicaines qui émergent de l'antiquité classique, la république du Rio de la Plata qui enveloppe les discours politiques de Moreno et Monteagudo est récupérée de certaines voix françaises du XVIIIe siècle comme Rousseau ou Montesquieu. Un républicanisme hybride, en somme, qui sera complété par le langage des droits subjectifs naturels, partagé par les révolutions française et américaine, dont la fécondité dans l'entreprise de fondation de la rupture du lien colonial sera exploitée par les publicistes rioplatenses, dans ce premier moment d'expérimentation politique autonome.

1810 est aussi le premier moment constitutionnel du Río de la Plata, favorisé fondamentalement par l'insistance de Mariano Moreno à convoquer une assemblée constituante ou congrès, à laquelle il assigne deux fonctions : établir une constitution politique et élire une autorité suprême pour combler la vacance du monarque. Lecteur assidu de Rousseau, le secrétaire de la Première Junte s'éloigne néanmoins du Genevois lorsqu'il acquiert la conviction que, sous les latitudes vastes et dispersées du Río de la Plata, la volonté générale peut être aliénée dans un corps de représentants. Ce dernier donnerait enfin forme à une constitution politique qui, lue en termes rousseauistes, serait la consécration du « véritable pacte social ». De cette manière, Moreno a adapté le second pacte *ex nihilo* de Rousseau qui remplacerait le précédent pacte injuste de la conquête. A partir de là, nous essaierons de voir comment, progressivement, ce moment Rousseau, si l'on peut se référer ainsi à la réception d'une philosophie utile pour légitimer la Révolution, commencera à recevoir des regards de méfiance face à la tâche de mise en œuvre des institutions du nouvel ordre politique.

Dans le troisième chapitre, nous avons voulu étudier non pas l'effort de légitimation de la rupture politique du Río de la Plata avec la monarchie espagnole, mais les débats constitutionnels qui, dans la première décennie révolutionnaire, ont tenté de fermer le cycle de la Révolution et de rétablir l'ordre et l'obéissance politiques. Pour commencer, nous essayons de montrer que la tâche de clore la Révolution a impliqué un abandon des théories philosophiques rousseauistes, ce qui se voit dans le tournant anglophile que nous percevons chez l'un des membres du groupe le plus radical de la Révolution: Bernardo de Monteagudo. En effet, c'est dans le discours public de cet acteur politique que nous croyons trouver les premiers efforts pour faire de nouvelles explorations philosophiques et la recherche de modèles politiques du monde anglo-saxon, basés sur la conviction que le langage des droits subjectifs naturels et la philosophie rousseauienne française peuvent ne pas être utiles pour imaginer la construction d'un nouvel ordre politique ; ce que Moreno semblait déjà avoir intuitionné quand il a proposé la nécessité de penser à une forme de représentation de la volonté générale.

Cela dit, nous pouvons ajouter que ce chapitre a tenté d'analyser les langages politico-philosophiques qui ont imprégné les débats publics dans la presse et le débat constitutif au sein du Congrès qui a commencé à se réunir dans la ville de Tucumán en 1816. Les cinq secondes années des années 1810 sont importantes pour les besoins de notre analyse car la période est caractérisée par des tensions et des transitions sémantiques qui coexistent avec des thèmes du langage politique classique. Par exemple, comme nous avons essayé de le montrer, dans la presse et au Congrès, il y a une forte discussion sur la meilleure forme politique adaptable au contexte du Río de la Plata. Cette discussion s'est développée sur la base des coordonnées du langage politique classique des formes de gouvernement, qui a été révisé et modifié au XVIIIe siècle par Montesquieu. Cela n'a cependant pas empêché le développement progressif dans le Rio de la Plata de torsions sémantiques concernant des concepts politiques tels que la « liberté ». En effet, ce concept ne se référait plus à l'idéal classique d'autogestion, si l'on entend par là la liberté-

participation des anciens, mais à la sécurité individuelle dont la garantie résidait dans les lois.

Il faut ajouter que les questions relatives à la forme de la souveraineté (plurielle ou indivisible) et à l'indétermination du sujet de l'imputation souveraine qui en découle ont généré d'importants problèmes dans l'architecture que devait proposer le texte constitutionnel. Ce dernier, avec un caractère hybride et syncrétique, a cherché à intégrer des éléments provenant de formes politiques avec légitimités différentes : la monarchie et la république. Alors que la première était basée sur l'héritage et les privilèges, la seconde était basée sur l'élection populaire. Tirillée entre les pôles du despotisme et de l'anarchie, la constitution cherche à intégrer le suffrage populaire et la légitimité démocratique à la monarchie, en établissant deux chambres, une de députés et un sénat conservateur qui serait composé des différentes corporations traditionnelles du monde de la Plata.

Ceci explique, en partie, les considérations que l'imaginaire du Rio de la Plata a manifesté envers le modèle de la monarchie britannique, connu principalement par l'action de ses diffuseurs et commentateurs tels que Montesquieu, De Lolme et Blackstone. La monarchie anglaise est apparue comme un modèle de stabilité intégrant des éléments démocratiques, aristocratiques et monarchiques, fondé sur l'idéal du gouvernement mixte qui, depuis l'Antiquité, était conçu comme un remède contre les turbulences politiques. Comme nous l'avons vu, c'est Deán Funes qui a attribué à la constitution du Rio de la Plata de 1819 la vertu d'avoir adapté le gouvernement mixte, révélant ainsi des éléments partagés d'une culture politico-juridique à partir de laquelle s'est ouvert un espace pour la réception des auteurs précités.

Il convient également de rappeler que, dans le débat sur les formes de gouvernement, la plupart des voix se sont prononcées en faveur de l'option monarchique. D'une part, cela était lié au nouveau contexte géopolitique qui s'ouvrait avec la restauration de la monarchie européenne et le fait qu'une monarchie constitutionnelle dans le Río de la Plata pouvait montrer de meilleures références aux

fins de la reconnaissance internationale par ces puissances, maniant la fermeture du cycle révolutionnaire. D'autre part, le principe de la légitimité monarchique était lié à la stabilité politique, tandis que la république était couverte d'une forte méfiance car elle était considérée comme ayant une tendance inhérente à l'anarchie, confirmée empiriquement par les excès de la Révolution française.

Bien que le texte constitutionnel ait fini par consacrer une sorte de république aristocratique, il incluait des éléments de la tradition monarchique dans le sénat conservateur, qui, d'une certaine manière, cherchait à imiter la Chambre des Lords britannique. D'ailleurs, au XVIIIe siècle, Montesquieu, qui, comme nous l'avons vu, est un auteur très connu de l'époque, avait théorisé sur le rôle modérateur des corps intermédiaires. Cette figure nobiliaire que Montesquieu récupère du féodalisme peut servir à la fois de dispositif pour limiter les excès liés à la concentration du pouvoir entre les mains du monarque et les excès populaires, ces derniers se traduisant, dans le contexte que nous avons analysé, par les dangers représentés par les assemblées et le pouvoir législatif. Ainsi, la Chambre haute était appelée à remplir une fonction de stabilisation ou de préservation de l'ordre constitutionnel. Ce point est intéressant pour deux raisons. D'une part, cette seconde chambre constitue, à notre avis, non seulement une contribution originale au constitutionnalisme local, mais aussi une sorte de condensateur de différents éléments : traditions théoriques et politiques, expériences politiques concrètes et projection temporelle des attentes de garantie du nouvel ordre.

Enfin, nous pensons que les analyses que nous avons déroulés dans ce chapitre nous ont permis d'établir certaines similitudes entre les problèmes rencontrés par l'élan de consommation de la Révolution dans la Plata et le contexte révolutionnaire français. C'est un point qui nous semble important car c'est à partir de cette période que les questions communes aux deux contextes vont commencer à être explicitées, ce qui nous permettra d'ouvrir un espace sensible pour la réception de la philosophie libérale de Benjamin Constant. Dans un sens large, ces questions peuvent être regroupées sous la nécessité d'établir un ordre institutionnel à long terme.

Concrètement, nous pouvons faire appel à des questions de grammaire constitutionnelle telles que modérer les impulsions du législateur, éviter les conflits entre les pouvoirs constitués et l'impulsion d'introduire dans la conception constitutionnelle un élément monarchique que Constant a appelé, comme nous l'avons vu, le pouvoir " neutre " ou " préservateur ".

Tout au long du chapitre IV, nous avons essayé de mettre en évidence deux questions. Premièrement, l'Argentine du XIXe siècle était un "pays à l'écoute des idées de l'extérieur, poreux à leurs suggestions" (Dotti in AAVV ; 2008:98), et que, dans cette porosité, les idées françaises avaient tendance à filtrer plus facilement. En second lieu, nous avons tenté de reconstituer les processus et mécanismes sociaux, ainsi que les formes de lecture, qui ont rendu possible la circulation et la réception des écrits de Benjamin Constant en dehors de leur contexte d'émergence originel, notamment ceux contenus dans le « Cours de Politique Constitutionnelle » (CPC). Si nous comprenons qu'il n'est pas possible d'éluder le moment de la réception de son caractère actif, alors une analyse développée dans cette perspective doit toujours tenir compte du type d'opérations de marquage, de sélection ou d'interprétation qui sont effectuées sur les textes reçus. La particularité du CPC, comme nous avons essayé de le montrer, est qu'il ne s'agit pas d'une œuvre unique, mais de plusieurs compilations de textes divers qui, dans cette "histoire des effets", ou des concrétisations successives du sens des œuvres à travers l'histoire, peuvent accumuler différentes sélections, traductions, éditions, oblitérations, modifications et interprétations réalisées dans différents contextes géographiques de réception, à leur tour différents et répondant à des intentions différentes.

Dans le chapitre V, nous nous concentrerons sur les utilisations effectives que les jeunes de la génération de 1837 ont fait de certaines des idées du libéralisme classique, fondamentalement dans sa version constanienne. A partir de là, nous tenterons d'analyser ce que l'arsenal théorique de Constant aurait pu offrir à ces jeunes gens. Ou, pour le dire autrement, nous tenterons de reconstituer comment, à partir de la réception des textes de Constant, ces jeunes ont pu élaborer de nouvelles

propositions théoriques synthétiques pour comprendre leur propre époque et proposer des réponses pratiques à ce qu'ils percevaient comme un problème auquel il était possible de répondre.

L'objectif que nous nous sommes fixé dans le chapitre V était de relater quelques aspects de la réception de la philosophie du libéralisme classique de Benjamin Constant par les jeunes de la Génération de 1837. En particulier, dans la trajectoire intellectuelle de Juan Bautista Alberdi. En principe, à partir de l'ensemble de ce dernier chapitre, il est possible de voir que les langages politiques d'Alberdi (et, de même, d'Echeverría) ne pouvaient plus être domiciliés dans la théorie classique des formes de gouvernement, mais que sa production théorico-politique, ainsi que ses propositions d'organisation juridico-institutionnelle, poursuivaient la construction d'un régime représentatif des modernes qui pourrait finalement consommer la Révolution initiée en 1810.

Dans chacune des sections de ce chapitre, nous avons essayé d'analyser les différentes hypothèses et stratégies que la lecture de Benjamin Constant pourrait suggérer au publiciste du Rio de la Plata afin d'orienter sa plume vers cet objectif. Pour commencer, il convient d'ajouter que la "démocratie" ne serait plus identifiée au gouvernement direct, mais qu'elle serait comprise comme la société des égaux, c'est-à-dire le substrat égalitaire de toute société post-révolutionnaire résultant de l'effondrement des anciennes hiérarchies de naissance. Pour reprendre les termes d'Elías Palti, « la démocratie constituerait le contenu générique de tout régime post-traditionnel » (Palti dans Goldman ; 2021:31). Ce que, comme nous l'avons vu, Alberdi appelait —pour emprunter des concepts à Benjamín Constantin— la « substance » ou le « fond » de tout régime, par opposition à la « forme » politique. Cette substance démocratique s'identifierait à la souveraineté populaire, qui constitue désormais le fondement ou le principe de légitimité de tout gouvernement. Et elle peut admettre, comme l'ont soutenu Constant et Alberdi, différentes formes d'articulation institutionnelle : une monarchie ou une république.

La réception de la philosophie de Benjamin Constant dans la pensée de Juan Bautista Alberdi pourrait être considérée comme une histoire d'effets, c'est-à-dire de concrétisations et de réappropriations successives du sens des œuvres de Constant et de ce qu'elles peuvent proposer pour agir à travers la parole dans différents contextes et situations. Comme nous avons essayé de le montrer, le jeune Alberdi avait déjà une large connaissance des textes et des écrits de combat du penseur lausannois, qu'il avait peut-être pu lire dans les différentes éditions du Cours de politique constitutionnelle disponibles au Salon littéraire de Marcos Sastre.

Pour ne citer que quelques exemples de ceux qui ont été travaillés, la pensée de Constant pouvait être invoquée pour critiquer les excès de la souveraineté populaire identifiée à la philosophie du Contrat social de Rousseau à laquelle Mariano Moreno avait eu recours pour justifier un gouvernement autonome américain. Ce paradoxe de fermer le cycle révolutionnaire et de consommer la Révolution —c'est-à-dire l'organisation du pouvoir politique à travers une constitution politique garantissant le gouvernement représentatif et les droits individuels— a été, comme nous le comprenons, un destin partagé par les Révolutions française et du Rio de la Plata. Cela signifie l'ouverture d'un contexte pour la réception de la philosophie française, en particulier celle de Constant.

En outre, les textes de Constant pourraient constituer des ressources précieuses dans d'autres contextes et situations répondant à des objectifs spécifiques de l'action. Comme nous l'avons vu, les nouveautés sémantiques proposées par le lausannois dans la redéfinition du concept d'« usurpation » pour caractériser le phénomène du bonapartisme ont semblé fonctionner comme une lentille utile pour comprendre et critiquer le rosisme alors que les publicistes du Rio de la Plata étaient en exil. De même, au moment de la constitution de 1852, la proposition monarchique d'un pouvoir neutre faite par Constant dans ses *Réflexions* —qui, comme nous l'avons montré, était incluse dans la version originale française du Cours— et dans l'édition de 1815 de ses *Principes* fournissait quelques éléments théoriques qui, selon

la vision d'Alberdi, pouvaient être adaptés dans l'architecture constitutionnelle de la confédération, afin de concevoir l'autorité présidentielle.



## Introducción

Probablemente es todo lo que se puede pedir a la historia, y a la historia de las ideas en particular: no que resuelva los problemas, sino que eleve el nivel del debate.

**Albert Hirschmann**, *Las pasiones y los intereses*

Las revoluciones atlánticas inauguraron una serie de movimientos independentistas que, entre fines del siglo XVIII y mediados del XIX, alteraron los fundamentos ideológicos y sociales sobre los que descansaba el poder político y el mundo de la convivencia. Estos procesos dieron lugar a diversos y numerosos experimentos constitucionales que consagraron la fractura de los vínculos monárquicos que ataban el continente americano con las coronas europeas. La amplia mayoría de las naciones que comenzaron a formarse a partir de aquella fractura aspiraron a soluciones que se identificaron como republicanas y refundaron, con ello, las bases de la legitimidad política, priorizando la soberanía popular y tomando al constitucionalismo como una herramienta privilegiada para la construcción de los nuevos Estados<sup>1</sup>.

Un periódico rioplatense daba cuenta, en 1816, de esta novedosa tendencia cuando manifestaba que una "nueva lengua se ha introducido en todas las clases" y "que por todas partes ha hecho nacer constituciones"<sup>2</sup>. Si acaso hubo algunos ensayos monárquicos de autogobierno, como el que cobró fuerzas antes de alumbrar la década del veinte en el Río de la Plata, la república acabó afirmándose como la opción política e ideológica más viable<sup>3</sup>. Estos experimentos constitucionales transportaron a las élites sociales a formar parte de intensos debates sobre los fundamentos del vínculo social. En ellos, puede advertirse una significativa aceleración de la circulación de ideas político-filosóficas, convocadas para brindar

---

<sup>1</sup> Cfr. por ejemplo, Aguilar Rivera; 2000 y 2001, Annino y Ternavasio; 2012, Botana; 2005 y 2016, Crespo; 2013, Gargarella; 2008 y 2016, Portillo Valdés; 2016.

<sup>2</sup> *El Independiente*, 22 de septiembre de 1816, 7738-9.

<sup>3</sup> Sobre la cuestión republicana en Hispanoamérica la bibliografía es amplia, aunque nos permitimos remitir al lector a la siguiente: Sábato y Ternavasio en González Bernaldo de Quirós; 2015:237-72, Sábato; 2018, Aguilar Rivera y Rojas; 2002.

inteligibilidad y sugerir pautas de acción política, en medio de una empiria convulsionada por la carencia de certezas.

Formado al calor de las declaraciones de derechos, del gobierno limitado y la protección jurídica de las libertades individuales, el liberalismo ocupó un rol preponderante entre las ideas que contribuyeron a sentar las bases de la arquitectura constitucional latinoamericana. Que el término "liberal"<sup>4</sup> haya adquirido su significado político en el seno del debate de la constitución gaditana de 1812 para distinguir al partido que sostenía las libertades públicas constitucionales frente a "los serviles" muestra la importancia, para los liberales, de asegurar instituciones políticas moderadas. Y, por otro lado, manifiesta el nexo íntimo existente entre liberalismo y constitucionalismo, al punto que el segundo se convirtió en "el cauce ideal para el liberalismo" (Mateucci; 1998:261).

No obstante, conviene aquí realizar ciertas observaciones, ya que circunscribir el liberalismo a una corriente de pensamiento o a un partido o identidad política en particular podría alejarnos en nuestro intento de aproximación a un fenómeno caracterizado por una amplia equivocidad semántica. Más que presentarse como una ideología política compacta o estable, el liberalismo ha sido fuertemente atravesado por la temporalidad hasta convertirse en un fenómeno polimorfo y refractario al reduccionismo. Como ha señalado Marcela Ternavasio, puede ser considerado como "una ideología fácilmente permeable por distintos lenguajes y escurridiza a definiciones precisas" (Ternavasio en Jaksić; 2011:280). Proponer, entonces, una definición precisa o saturada del liberalismo no se encuentra exento de polémica y no es, por ello, nuestro objetivo en este trabajo.

En cambio, pretenderemos mostrar que, al menos en su declinación rioplatense, lo que ha pasado a identificarse como "liberalismo" puede ser comprendido menos como una teoría sistemática que como un lenguaje político pensado para la acción. No podremos evitar, entonces, en el desarrollo de esta investigación, tener en

---

<sup>4</sup> Para una historia conceptual del concepto "liberal" desde su antigua concepción moral hasta convertirse en un indicador de una identidad política específica, *cf.* Goldman; 2008:67-82, Fernández Sebastián; 2009

cuenta, el vínculo existente entre el debate de ideas y las prácticas políticas, que cierto historiador de las ideas liberales caracterizó como “inmediato e íntimo” (Manent; 1990:7). Y esto, porque la época abierta por la Revolución exigió un esfuerzo intelectual por ordenar racionalmente la sociedad resultante de la misma e hizo sentir la necesidad, a los actores políticos, de legitimar sus acciones en la producción teórica (*cf.* Dávila; 2011:13).

El rol histórico del “liberalismo” latinoamericano está signado por una paradoja fundamental. A diferencia de su contexto europeo de emergencia, las ideas asociadas al liberalismo no sólo tuvieron que recurrir a diferentes estratagemas que limitaran el poder público, sino que, en primer lugar, se vieron impelidas a construir los poderes públicos que, a su vez, debían autolimitarse (*cf.* Aguilar Rivera; 2000:15-9). A raíz de esto, por ejemplo, Darío Roldán se refiere a una “paradoja del liberalismo argentino” (Roldán; 2010:280), ya que un orden liberal exigía, además, una sociedad liberal y correspondía al Estado conducir el proceso de transformación de una sociedad heredada del orden colonial, de medio siglo de guerras y despotismo. En suma, correspondía al Estado crear esa sociedad que debería reclamar su propia autonomía frente a su creador.

No podemos soslayar, por otra parte, que los ensayos constitucionales hispanoamericanos poseen cierto parecido de familia con los dilemas planteados en los debates que tuvieron lugar en el hemisferio septentrional, ya sea en los Estados Unidos o en la Francia revolucionaria donde, al igual que en el mundo hispánico, las ideas liberales se fueron conjugando con imaginarios, tradiciones políticas y culturales diferentes, según los espacios geográficos y las sociedades que las acogieron. Por ello, el liberalismo ha sido capaz de combinar el sistema representativo con distintas formas de gobierno, como la monarquía y la república. En resumen, podemos sostener que el liberalismo es capaz de proponer un espectro amplio para pensar las relaciones entre individuo, sociedad y Estado.

A partir de lo dicho hasta aquí, podemos adelantar que este trabajo intentará reponer los modos en que, en sus declinaciones rioplatenses, el liberalismo y el

constitucionalismo se imbricaron, en diferentes momentos constitucionales<sup>5</sup> del siglo XIX, para resolver un problema fundamental que aglutina el debate político posrevolucionario: cómo articular la autonomía individual con el autogobierno (*cfr.* Gargarella; 2016:20). En otras palabras, pretendemos reponer filosóficamente los debates alrededor de esa “sala de máquinas de la constitución”, esto es, sobre la organización de los poderes del Estado y, al mismo tiempo, cómo fueron pensadas las limitaciones a su autoridad. Cabe aclarar que nuestro objetivo no pretende realizar una historia política o constitucional, llevada a cabo esta última, generalmente, por juristas expertos en la materia, sino combinar la historia y la filosofía en un área de hibridez disciplinaria que nos permita rastrear las teorías y los filósofos mediante los cuales los actores rioplatenses pretendieron legitimar las acciones políticas en el Río de la Plata del siglo XIX. Esperamos contribuir, con este aporte, a problematizar los experimentos constitucionales rioplatenses y la historia de las ideas constitucionales, reponiendo los fundamentos ideológicos que abonaron, en el siglo XIX, las instituciones que, hasta el día de hoy, constituyen el marco en el que se desarrolla la vida de millones de hombres y mujeres en Occidente y, particularmente, en la Argentina.

En la historia del liberalismo occidental sobresale la figura de Benjamín Constant. Heredero, pero crítico a la vez del barón de Montesquieu. Este escritor suizo comparte con su antecesor el haber tomado como modelo los principios del constitucionalismo británico, ahora, para organizar la sociedad posrevolucionaria. Constant se propone explicar el modo en que el principio rousseauiano de la soberanía popular había sido empleado durante la Revolución francesa, desembocando en la política del terror jacobino. Su argumento consistirá en que el origen del mal se arraigaba en el intento de instituir un modelo de libertad antigua en un contexto moderno. En su obra, el autor reafirma su compromiso con las libertades

---

<sup>5</sup> Con la noción de “momento constitucional” nos referimos al aporte teórico realizado originalmente por Bruce Ackerman y ampliamente recuperado por la bibliografía crítica sobre la historia del constitucionalismo. La misma refiere a un momento de intensa deliberación por parte de un pueblo acerca de las normas fundamentales de su organización (*cfr.* Ackerman; 1991).

individuales y en contra de cualquier gobierno arbitrario. Tanto Benjamín Constant como el resto de los pensadores que conforman la amplia escenografía del liberalismo de la época de la Restauración francesa, coincidían en sus esfuerzos por encontrar una forma de encauzar la Revolución en instituciones duraderas. Es decir, plantear la forma de poner coto al *pathos* destructivo en el que había recaído el impulso revolucionario, y esto implicaba organizar institucionalmente a Francia.

¿Cómo podríamos explicar el interés que adquiere la lectura de Constant en un contexto tan diferente como el que ofrece el Río de la Plata post-colonial o revolucionario? La Revolución francesa y la rioplatense compartieron un destino en común: la dificultad de institucionalizar un orden político estable y de construir un régimen político capaz de sustituir a las monarquías absoluta y colonial, respectivamente (*cf.* Rodríguez Rial; 2014:222). Este horizonte en común fue fértil tierra de cultivo para que las élites rioplatenses de la primera mitad del siglo XIX, acudieran a la filosofía liberal clásica de Benjamín Constant a fin de sugerir instituciones que pudieran, siendo fieles a los nuevos principios de legitimidad política, poner fin al remolino revolucionario. La amplia divulgación que tuvo, tanto en Europa como en toda Hispanoamérica, el *Cours de Politique Constitutionnelle*, en las primeras décadas revolucionarias, da muestras de la urgencia del período por pensar instituciones políticas y garantizar libertades individuales simultáneamente. Esta obra que recuperaba diversos escritos del pensador lausanes, podía ser utilizada como un manual de estrategias constitucionales y, como veremos, no fue soslayado en los ensayos constitucionales que analizaremos.

A nuestro modo de ver, esta dificultad de organizar y fundar instituciones de largo plazo está íntimamente relacionada con una tensión entre el constitucionalismo y la democracia que intentaremos ampliar a lo largo de este trabajo. En suma, se trata de los propios desafíos que establece fundar instituciones sobre los nuevos principios de legitimidad de la soberanía popular, problema que, según entendemos, aparece en el escenario rioplatense con los esfuerzos autonomistas de Mariano Moreno. Este punto, a nuestro modo de ver, constituye un hilo, una hipótesis de lectura, porque se

actualiza en cada experimento constitucional, planteando limitaciones a los propios actores políticos, pero, a la vez, incentivará la germinación de contribuciones constitucionales originales que nos interesa detectar, porque sin ellas la historia del republicanismo, del liberalismo e, incluso, del constitucionalismo occidental, estarían incompletas.

### **Perspectivas Metodológicas**

Este trabajo podría leerse en diferentes planos y se encuentra guiado, a su vez, por motivaciones diversas. Por un lado, nuestra tarea podría incluirse en la senda abierta por la propuesta que hizo pública Pierre Rosanvallon, en su conferencia inaugural en el *Collège de France*, y publicada bajo el título *Por una historia conceptual de lo político*. Allí, este historiador, sociólogo y teórico francés, luego de diferenciar entre el concepto de *lo político* y *la política*, esto es, entre las dimensiones ontológica y óptica de la política —cuestión que analizaremos en el desarrollo de este trabajo— distingue, además, entre una historia de la política y una de lo político. Mientras la primera busca “la reconstrucción cronológica de los acontecimientos” (Rosanvallon; 2003:29), la segunda apunta a recuperar “las antinomias constitutivas de lo político” (43), entendido éste como un trabajo de la sociedad sobre sí misma: el trabajo de la autoinstitución, que se dirime en el punto de intersección de la lucha entre los seres humanos y su representación del mundo. Esta perspectiva apunta, por tanto, a un intento de reconstrucción de la manera en que los individuos y los grupos elaboraron su propia comprensión de las situaciones, de trazar de alguna forma sus objetivos e intencionalidades en el seno de los conflictos en los que participaron, con el fin de determinar cómo su visión del mundo les restringió y, simultáneamente, organizó su propio campo de acciones. En suma, se trata de comprender las condiciones en las cuales se elaboraron y se transformaron las categorías en las que se refleja la experiencia política moderna. Podría sostenerse que se trata, entonces, de indagar ese campo de disputa que constituye la “esencia misma de lo político, que consiste

en un enredo entre lo filosófico y lo acontecimental, en un trabajo de lo social en lo conceptual" (Rosanvallon; 1992:23).

Por otra parte, este trabajo puede leerse, también, como un estudio de recepción de ideas, de la lectura de cierto cuerpo de ideas, particularmente del liberalismo clásico de Benjamín Constant, de sus usos y adaptación en un contexto de recepción diferente, pero que, como hemos mencionado, incluye ciertos paralelismos con su contexto europeo de emergencia. De esta forma, metodológicamente, pretendemos imitar el impulso que nos ha generado la lectura de obras de estudiosos como Horacio Tarcus, Silvana Carozzi, José Antonio Aguilar Rivera, Gabriela Rodríguez Rial, Charles Hale, o, desde una perspectiva más centrada en la historia de los lenguajes políticos, Beatriz Dávila. Somos conscientes de que una investigación que tome la recepción de las ideas —como la que nos proponemos—, posee un doble matiz: teórico e histórico. Por ello, no podremos renunciar a la construcción de un área de hibridación disciplinaria que cubra tanto las demandas textuales como contextuales. Por este motivo, no podremos dejar de lado la producción historiográfica de estudiosos como Pilar González Bernaldo de Quirós, Marcela Ternavasio, Jorge Myers, Natalio Botana o Darío Roldán.

A nivel filosófico, intentaremos llevar a cabo una interrogación por el sentido, el alcance práctico y los horizontes políticos que se abren con la recepción de las ideas liberales de Benjamín Constant en diferentes momentos constitucionales del diecinueve rioplatense, contenidos desde la primera década revolucionaria hasta la Generación del treinta y siete. En términos generales, esto nos permitirá resaltar, al fin, el advenimiento de una nueva forma de la comprensión del mundo humano de la convivencia producto de la articulación de la soberanía popular con las nuevas libertades individuales de los modernos. Esta relación, cuyos rasgos se han mostrado intensos, podría ilustrarse mediante una tensión entre dos formas de entender la libertad: una que da preeminencia ética y ontológica a lo colectivo y otra que lo hace en poner límites a lo colectivo para garantizar los derechos individuales. Benjamín Constant las denominó "libertad de los antiguos" y "libertad de los modernos",

respectivamente (*cf.* Constant; 1988). Mientras la primera se caracterizaba por demandar al ciudadano una entrega completa al servicio de los asuntos públicos, la segunda, atenta a los progresos de la civilización, se preocupa más por garantizar y proteger las libertades civiles de los posibles excesos del soberano.

Este nuevo orden, cuya construcción se mostró difusa para los actores decimonónicos, implicará un quiebre definitivo con el antiguo orden colonial, ofreciendo nuevas formas de organización y construcción de la Argentina moderna. En términos más específicos, creemos que una perspectiva que revalorice el rol activo de la recepción puede complementar la propuesta de una historia conceptual de lo político realizada por Pierre Rosanvallon. Un estudio de los usos efectivos que las elites rioplatenses realizaron de la obra de Constant con los objetivos de pensar y operar sobre la sociedad de su tiempo, nos brinda algunas posibilidades de reconstrucción de los modos en que aquellas construyeron sus propios horizontes de sentido y sus respuestas a lo que, en su contexto histórico, consideraron un problema (*cf.* Tarcus; 2016:68-9); en este caso, el problema de la auto-organización política y social.

La noción de "recepción" se enmarca en la propuesta de pensar una *Estética de la recepción* de Hans Robert Jauss, principal exponente de la llamada "Escuela de Constanza". Jauss pretende, a partir de algunas herramientas de la hermenéutica gadameriana, recuperar un tercer elemento que ha sido marginado en la historia de la literatura, el lector: "La historia de la literatura, como la del arte, en general, ha sido durante demasiado tiempo la historia de los autores y las obras. Reprimía o silenciaba a su tercer componente, el lector, oyente u observador" (Jauss en Mayoral; 1987:59). Este teórico habilita, entonces, más allá de una mera historia genealógica, la posibilidad de pensar el momento o el contexto de recepción de una obra, esto es, no ya la cuestión de determinar con qué reglas ha sido producido un texto, sino de qué forma y bajo qué condiciones se efectúa su recepción, entendida como los procesos activos de selección, marcado, interpretación, citado de una obra y autor, así como la reformulación de ciertas ideas en contextos políticos diferentes. La



perspectiva de la recepción nos permitiría acercarnos, con nuestro análisis, a mostrar cómo las ideas seleccionadas aportan, por un lado, una herramienta de comprensión de la realidad y, por otro, en un sentido más pragmático, permiten responder frente a determinados objetivos de la acción.

Tomaremos en cuenta, además, algunas observaciones realizadas por Jorge Myers (*cf.* 2004), al establecer, en la historia del pensamiento argentino, un quiebre a partir de la década de 1830. Mientras las dos primeras décadas revolucionarias se caracterizan por una dinámica en la que la discusión política pasa, principalmente, por las páginas de los periódicos y las discusiones parlamentarias, a partir de los años treinta la producción de libros complejiza el diálogo con los autores europeos. Esta primera etapa nos obliga, entonces, a tomar ciertos recaudos metodológicos al considerar la circulación de las ideas, ya que el debate intelectual “se alimentó a través de canales muy diversos” (Dávila; 2011:23), tales como la prensa, los viajes, la correspondencia epistolar, las reuniones sociales, los espacios de sociabilidad letrada o los contactos interpersonales.

Cabe, además, hacer cierta referencia a los aportes que realizaron historiadores que intentaron renovar los métodos de la historia intelectual, tales como Quentin Skinner y John Pocock. En principio, retomamos de la propuesta de Skinner, la incorporación a la historiografía de las ideas, la distinción realizada por John Austin entre los niveles locutivo e ilocutivo del lenguaje<sup>6</sup>, es decir, entre lo que se dice y se hace al decir algo. Así, la corriente skinneriana de la nueva historia intelectual autoriza a comprender los textos y los escritos en general, como actos de habla, en la medida que sirven a ciertos objetivos de la acción. Según esta perspectiva, la comprensión histórica de los textos demanda conocer, a su vez, la trama de

---

<sup>6</sup> Nos referimos a las conferencias William James dictadas por J. L. Austin en 1955 y publicadas en 1962. Austin remarcaba que algunas expresiones verbales constituyen una operación específica sobre la realidad, un acto. Tal es el caso, por ejemplo, de decir “sí, quiero” frente al altar. Por un lado, es posible apreciar la fuerza locutiva del enunciado (el acto de decir algo) y, por otro, la fuerza ilocutiva del mismo (el acto de hacer algo al decirlo, en este caso, la sustanciación del compromiso matrimonial). “Realizar un acto locucionario es en general, podríamos decir, llevar a cabo también *eo ipso* un acto *ilocucionario*, tal como propuse llamarlo. A fin de determinar qué acto ilocucionario se lleva a cabo, debemos establecer en qué sentido se usa una alocución” (Austin; 1962:98).

relaciones lingüísticas dentro de las cuales aquellos se insertan, con el fin de descubrir la intencionalidad del agente. Segundo, de aquí deriva una particular visión del contexto. Éste se entiende no desde una perspectiva materialista, sino como una «urdimbre lingüística» (Vallespín, 1995:30). El contexto no debe considerarse como algo determinante de lo que se dice, sino como un marco último que permita descifrar cuáles son los significados reconocibles en una comunidad y en un tiempo histórico determinado, o bien “el conjunto de convenciones que delimitan el rango de las afirmaciones disponibles a un determinado autor” (Palti, 2012:30).

Si bien esta tradición remarca la importancia de prestar atención a los lenguajes políticos en los cuales las ideas son formuladas y permiten indagar los horizontes lingüísticos y semánticos de las estrategias prácticas concretas en las que se incorporan los textos, es posible pensar que aparecen ciertas limitaciones a la hora de analizar el caso de los debates assemblearios. Fundamentalmente porque las asambleas son espacios plurales en donde es posible encontrar una pluralidad de actores políticos que independientemente de que compartan un mismo lenguaje político, pueden tener posturas contrapuestas frente a determinados cursos de acción específicos. De esta forma, la relación entre las prácticas políticas concretas y las ideas o significados disponibles se vuelve aún más compleja.

Finalmente, creemos que la propuesta revisionista alemana de la historia conceptual, comenzada por Reinhart Koselleck, puede servir como un complemento interesante a nuestra investigación. No necesariamente porque tratemos de alcanzar algún análisis específico de la historia conceptual, como los llevados a cabo por el grupo de Iberconceptos, aglutinado en torno al *Diccionario político y social del mundo iberoamericano* y editado por Javier Fernández Sebastián, o los aportes realizados por Noemí Goldman, así como Fabio Wassermann<sup>7</sup> en el ámbito argentino, sino porque, también filosóficamente, una aproximación histórico-conceptual nos permite acercarnos a una comprensión mayor de la forma como los actores políticos configuraron sus propias acciones a partir de una peculiar conceptualización de

---

<sup>7</sup> Cfr. Fernández Sebastián; 2009, Goldman; 2008 y 2021 y Wassermann; 2019.

fenómenos políticos inéditos. Como se recordará, Koselleck diferenciaba las palabras de los conceptos y caracterizaba a los segundos como polívocos, es decir como «concentrados de muchos contenidos significativos» (Koselleck, 1993:117). De esta forma, los conceptos —fundamentalmente aquellos del léxico socio político que son constitutivos de la Modernidad, como Estado, democracia, representación, *etc.*— han ido acumulando a través de la historia, diferentes capas semánticas y pueden funcionar como indicadores (y, a su vez, como productores) de las transformaciones de los contextos históricos de experiencia.

## §

En suma, intentaremos apelar, de forma ecléctica y sincrética, a los diferentes aspectos metodológicos que nos proporcionan las corrientes de la nueva historia intelectual como un análisis que intente reestablecer el rol activo del lector-productor desde una perspectiva de la recepción. Esta actitud ecléctica se deriva, básicamente, de la diversidad de los momentos históricos y constitucionales a los que buscaremos atender. Estos momentos se caracterizan también, como hemos mencionado, por diferentes modalidades y sustratos materiales de circulación de las ideas, lo cual genera, a su vez, desafíos diferentes en cuanto a los modos de indagación propuestos. De esta forma, entendemos necesario diferenciar entre los modos de acceder a un debate que, por ejemplo, puede convocar a la elite letrada a discutir sobre la forma de gobierno en el soporte material de una pluralidad de periódicos y a un debate similar que, simultáneamente, se desarrolla en el marco de una asamblea constituyente.

Según creemos, a lo largo de la primera mitad del siglo XIX, es posible percibir una mutación en las inclinaciones ideológicas en el Río de la Plata entre dos sucesivos objetivos de la acción política: la convocatoria a quebrar la relación con el régimen monárquico español, por un lado, y, por otro, la urgencia de construir un marco institucional capaz de consumir los valores que emergieron en mayo de 1810. Ese

primer momento de ruptura estuvo signado por una corta, pero intensa recepción de la filosofía política de Juan Jacobo Rousseau entre los sectores de la élite más activos políticamente y que identificamos con las conciencias revolucionarias de Mariano Moreno y Bernardo de Monteagudo. La hipótesis que nos guía es que el resultado de esas búsquedas filosóficas orientadas a legitimar la ruptura con el pasado en la Revolución rioplatense, sugerían no tener la misma efectividad al momento de la construcción de un orden político estable y de la garantía de su gobernabilidad. Este marco, abierto ahora con nuevas preocupaciones, llevó a las élites rioplatenses a inclinarse hacia propuestas teóricas sobre las que sería posible construir un régimen representativo estable, como el liberalismo clásico de Benjamín Constant. En otras palabras, nuestra hipótesis sugiere que el contexto rioplatense postrevolucionario brinda un marco con ciertas condiciones de recepción de autores que serían leídos por los actores revolucionarios a fin de buscar herramientas para responder a los propios problemas que ese marco habilitaba.

A fin de mostrar este traslado en las preferencias filosóficas de los actores revolucionarios rioplatenses, intentaremos analizar diversos contextos de movilización de la filosofía de Benjamín Constant entre un primer momento constituyente que coincide con la primera década de la Revolución y un segundo momento, que atribuimos a la Generación de 1837. Si bien toda delimitación de un objeto de estudio es en cierta forma arbitraria, entendemos que nuestro trabajo excluye un análisis de mayor profundidad sobre el ensayo constitucional de 1824-27. Ello no se debe a que en dicho período no hayamos registrado una activa recepción de la filosofía de Benjamín Constant. En parte, cabe aclarar que nuestro objetivo no reside en redactar una historia lineal del liberalismo argentino del siglo XIX a partir de todas las instancias de recepción de Constant, sino mostrar filosóficamente cómo dos diferentes orientaciones en las búsquedas filosóficas por parte de los actores rioplatenses se articulan con dos orientaciones diferentes de la acción política. Si nuestro objetivo es, finalmente, mostrar cómo las ideas se articulan con las acciones políticas en contextos específicos, entendemos que ello no nos exime de ciertas

demandas empíricas que pretendemos poner en evidencia recurriendo a ciertos mecanismos de recepción.

La pregunta que nos motiva, aquí, es por qué ciertas filosofías y, particularmente la de este lausanés, circularon en contextos específicos y a qué preguntas u objetivos de la acción se buscaba responder con ellas. De esta forma, abordaremos, en primer lugar, el pensamiento político rioplatense que inaugura la Revolución, así como los ensayos que intentan responder a ese acontecimiento durante la primera década revolucionaria. Podremos advertir aquí, las torsiones y las orientaciones que impregnaron las búsquedas intelectuales, los imaginarios y las propuestas políticas de los primeros ensayos autoinstituyentes. En segundo lugar, abordaremos el pensamiento de la Generación del treinta y siete, en tanto se constituye, en este grupo, un núcleo de preocupaciones similares a las que promovieron la reflexión liberal en el mundo galo, y particularmente la de Benjamín Constant: asumir la herencia revolucionaria de la soberanía popular, circunscribiéndola a ciertos límites que permitan construir lo que Lucien Jaume ha llamado "el gobierno de la libertad" (Jaume; 2010:9), esto es, un orden legal representativo moderno y garante de los derechos del individuo.

En otros términos, podemos sostener que nuestra intención será la de reponer las diferencias entre el clima simbólico, político y social del diez con el del treinta y siete, que se caracterizan por dos ensayos de construcción republicana diferente. El primero, siguiendo el modelo del republicanismo clásico, demandaba del ciudadano la fidelidad a la comunidad política que instaura el nuevo régimen, cuya máxima expresión podía requerir el sacrificio personal por la comunidad. El segundo pretendía construir al ciudadano de la república democrática representativa. En este tránsito puede percibirse, además, un cambio entre los significados de la república. Si ésta, en un primer momento "denso", aludía a una forma de la comunidad política que demandaba del ciudadano ciertos valores y comportamientos orientados a dar

preeminencia a lo colectivo, en un segundo, más “epidérmico”<sup>8</sup> podrá hacer alusión a la piel, al marco normativo o a la forma de gobierno que garantice simultáneamente el orden político y ciertas libertades individuales.

La novedad que intentamos agregar para el Río de la Plata a esa evidencia ampliamente trabajada por la crítica historiográfica es la relativa anticipación que hemos detectado en aquel tránsito. En efecto, según creemos, en los primeros años de la década revolucionaria aparecen ya, los síntomas de un abandono de los ideales rousseauianos de Mariano Moreno en favor de lecturas menos apasionadas, aunque más apremiadas por una demanda de orden y paz social a fin de reconstruir el quiebre de la obligación política. La difícil concreción empírica de esta tarea a lo largo de la primera mitad del diecinueve mantendrá constante, durante todo el período, aquella demanda de orden y paz social. Aquel giro, según entendemos, bien puede reponerse observando un tránsito que, comenzando con la recepción rioplatense de Juan Jacobo Rousseau, desemboca en una furibunda crítica hacia esta filosofía, a fin de reemplazarla por la recepción de la filosofía liberal de Benjamín Constant.

En cuanto al corpus de fuentes seleccionado para este trabajo, hemos intentado no dejar de lado las observaciones a las que hemos hecho alusión anteriormente brindadas por Myers y Dávila, respecto de las formas de circulación de las ideas en el Río de la Plata y de la variedad de canales mediante los cuales se alimentaba el discurso político rioplatense. Por otra parte, si bien hemos indagado en una pluralidad de fuentes históricas, tales como ensayos teórico-doctrinales, textos y documentos jurídicos, debates políticos y publicaciones periódicas, principalmente, no pretenderemos escribir un tratado filosófico, sino —como ha sostenido cierto pensador francés contemporáneo— “extraer fragmentos filosóficos en canteras históricas” (Foucault; 1983), a fin de reconocer los fundamentos ideológicos sobre los que se apoyó el trabajo de autoconstrucción de la sociedad rioplatense.

---

<sup>8</sup> La diferenciación entre un republicanismo “denso” y uno “epidérmico” corresponde a José Antonio Aguilar Rivera (*cf.* Aguilar Rivera y Rojas; 2002). Analizaremos esta dicotomía con mayor profundidad a lo largo de nuestro trabajo.

En principio, si nuestro recorrido comienza en la primera década revolucionaria, resulta conveniente abordar los periódicos que circularon en la época, ya que el debate político se configuraba principalmente a partir de la prensa. Esto nos permitirá acceder a los lenguajes políticos y a los saberes sobre la política disponibles en la época, así como sus declinaciones y conjugaciones en el contexto social y político local a lo largo de la década. A partir de nuestro análisis, observamos que durante la primera década revolucionaria es posible encontrar diversos lenguajes políticos, como el de los derechos subjetivos naturales, de las pasiones, de división de poderes, así como del esquema clásico de las formas de gobierno.

La importancia de este tipo de fuentes radica en que, en una era carente de libros, la prensa es una herramienta fundamental a fin de analizar cuáles son las convenciones lingüísticas que delimitan el rango de las posibilidades semánticas del debate político, así como los significados que se asocian a determinados lenguajes. De esta forma, entendemos que los periódicos pueden brindarnos una de las representaciones más cercanas al universo conceptual e ideológico de la élite letrada rioplatense, en el período previamente señalado. También es posible advertir, a partir de la lectura de la prensa de la época, que algunos conceptos experimentan torsiones semánticas de cara al horizonte de la modernidad liberal, como el concepto de "soberanía", "libertad", "democracia", "república" etc. Como había advertido Reinhart Koselleck, cabe tener en cuenta que las variaciones semánticas de los conceptos son síntomas de cambios sociales, pero también son factores de esos contextos, en tanto establecen "determinados horizontes y límites para la experiencia posible y para la teoría concebible" (*cf.* Koselleck; 1993:118). Los conceptos, entonces, en tanto componentes irremplazables del vocabulario sociopolítico, conforman concentrados de sentidos que revelan distintas variedades de movimientos históricos. En suma, constituyen una combinación temporal porque, por un lado, cristalizan experiencias previas y, por otro, permiten proyectar espacial y temporalmente, nuevas expectativas (*cf.* 116-7).

Por ejemplo, si el concepto de “libertad” puede evocar, en clave republicana clásica, durante el primer bienio revolucionario, la participación en la cosa pública que se canaliza en la virtud de la entrega desinteresada a la comunidad política, a partir de mediados de la década del diez, dicho concepto se irá asociando a la libertad-seguridad del mundo anglosajón, reclamada en un nuevo momento constitucional que buscaba cerrar el ciclo revolucionario. Como vemos, estos desplazamientos semánticos no obedecen únicamente a las reglas de una dialéctica filosófica, sino “a luchas sociales por los significados” (Capellán de Miguel en Fernández Sebastián; 2013:201) que se manifiestan desde la esfera retórica de la política.

De esta manera, el lenguaje no debe considerarse simplemente como una herramienta de la política, sino que, entre ambos —lenguaje y prácticas políticas— existe una dinámica más compleja, si entendemos que el lenguaje es parte sustancial de la realidad y ésta sólo puede ser aprehendida, construida y articulada a partir del lenguaje (*cfr.* Fernández Sebastián; 2009:27). Las luchas sociales por los significados son pues, también, manifestaciones de las antinomias propias de la política en las que contienen proyectos de construcción institucional diferentes y, en ocasiones, significativamente opuestos. De aquí que los momentos de intensos debates constitucionales resulten un marco privilegiado de acceso a esas visiones contrapuestas de cómo debe organizarse la sociedad. Por este motivo, dentro de la selección de periódicos realizada, hemos recurrido a aquellos que, con un fuerte carácter performativo remitían en sus páginas, a autores e ideas relativas a las formas de gobierno y a cómo organizar la comunidad política. Dentro de este grupo, incluimos periódicos como *El Censor*, *El Independiente*, *El Observador Americano*, etc. Cabe aclarar, asimismo, que este tipo de fuentes no carecen de limitaciones. En principio, la adjudicación de autoría de los artículos o escritos que aparecían en las páginas de los periódicos no era una práctica habitual e, incluso, aquellos solían aparecer rubricados bajo seudónimos, cuestión que dificulta muchas veces identificar a los actores responsables de los mismos. Además, las reglas de citación durante casi



todo el siglo XIX fueron laxas y lo que hoy podría considerarse llanamente como plagio, podía significar una muestra de erudición mediante la apropiación de artículos y extractos de obras extranjeras.

Ahora bien, dado que nuestro objetivo se orienta a reconstruir los fundamentos ideológicos de ciertos debates constitucionales, creemos necesario recurrir a otro tipo de fuentes que buscamos articular con las anteriores. Nos referimos a las actas de los congresos constituyentes, cuya compilación y publicación, en nuestro país, estuvo a cargo del historiador, jurista y político Emilio Ravignani<sup>9</sup>. De esta forma, podremos rastrear la utilización de autores e ideas en el contexto constituyente y, además, la forma en que tanto esas ideas como las propuestas institucionales leídas a partir de autores europeos, se declinan en el contexto de un congreso constituyente, a fin de proponer un orden constitucional específico. A partir de estas actas será posible acceder a los diferentes caminos constitucionales y posibilidades de organización que se abrían en un debate constituyente. Estas distintas exploraciones institucionales incluyeron ideas, textos, programas de gobierno y bases constitucionales diferentes, marcadas, además, por las contingencias políticas<sup>10</sup>.

No olvidamos que estos debates constituyentes suelen hacer un uso político o estratégico de autores y razonamientos filosóficos, en los que se establece un diálogo, unilateral, por cierto, entre la experiencia concreta del Río de la Plata y las nuevas corrientes de pensamiento político generadas a partir de las revoluciones francesa y norteamericana (*cfr.* Myers; 2004:162). A veces, esos autores europeos en los que se buscan referencias y pautas de construcción institucional son citados explícitamente, empero, en ocasiones, es posible encontrar referencias a ideas,

---

<sup>9</sup> Nos referimos a la edición titulada *Asambleas Constituyentes Argentinas* que aparece a partir del año 1937 y consta de seis tomos. Afortunadamente, todos los tomos pueden consultarse en el sitio digital del Instituto Ravignani de la Universidad de Buenos Aires: <https://ravignanidigital.com.ar/asambl.htm>

<sup>10</sup> Roberto Gargarella reconoce la presencia de tres posturas constitucionales en el siglo XIX hispanamericano: radicalismo, liberalismo y conservadurismo. A partir de lo que llama un "constitucionalismo de fusión" sostiene que las últimas dos resultaban más proclives a converger políticamente. Dicha convergencia se plasmará, en el Río de la Plata, en la constitución de 1853 como estrategia para dejar atrás el extenso período rosista (*Cfr.* Gargarella; 2008 y 2016:49-89)

conceptos y significados que, aunque no se encuentren siempre acompañados de un nombre propio, forman parte de cierto aire de época, como, por ejemplo, el principio de división de poderes o de los *checks and balances*. También es posible encontrar en las fuentes que describimos, el fenómeno inverso: autores que son citados, pero no necesariamente leídos y que constituyen autoridades filosóficas en la materia, motivo por el cual, una referencia a este autor puede estar relacionada a cuestiones que trascienden la lógica argumentativa del discurso, como adquirir rasgos de distinción frente a los interlocutores. De esta manera, si bien en este tipo de fuentes, asistimos a una utilización poco rigurosa de los autores extranjeros, es posible analizar el clima de ideas del momento constitucional.

Ahora bien, a partir de lo dicho hasta aquí, consideramos necesario consultar también los textos constitucionales a los que estos debates dieron origen, particularmente la constitución rioplatense de 1819, a fin de analizar de qué forma fueron finalmente consagradas desde el punto de vista institucional aquellas visiones contrapuestas de organización política y social; esto es, de qué forma dichas discusiones fueron plasmadas finalmente en un documento orgánico. El documento constitucional es lo que permite deducir en cierta forma, de qué manera se integraron las demandas políticas de los diferentes sectores o bloques que formaban parte de un congreso constituyente. Esta integración fue más el producto de negociaciones o de pactos intersectoriales al interior de un congreso constituyente que de la preocupación por dotar al texto constitucional de una coherencia propia (*cfr.* Gargarella; 2008).

Como resultado, la constitución puede dar lugar a acumulaciones y superposiciones que buscaban zanjar los conflictos (políticos e ideológicos) internos del debate, así como los problemas del contexto empírico y los que aparecían como apremiantes en el discurso público de la época. De esta forma, creemos que el texto constitucional puede contribuir a mostrar cómo las antinomias propias de los debates que analizamos acabaron dirimiéndose para dar lugar a una estructura constitucional básica que incluyera las instituciones más importantes de la sociedad.

Dado que el texto constitucional solía ser redactado por comisiones reducidas *ad hoc* y luego puestas en discusión en el pleno del Congreso, las actas constituyentes se ven limitadas como fuentes para nuestro trabajo y, según creemos, el propio texto de la constitución puede brindar algunas pistas al tipo de análisis que intentamos realizar y que va más allá de un trabajo comparativo de naturaleza jurídica o politológica.

En suma, creemos que las constituciones pueden ser consideradas espacios de disputas ideológicas y políticas o bien, núcleos de tensión en los que se entrecruzan y amalgaman la filosofía con las condiciones sociales y políticas de un contexto histórico dado. Más ampliamente, los debates políticos y constituyentes proporcionan, como hemos aclarado previamente, espacios para analizar las mutaciones semánticas de los conceptos filosóficos sobre los que se buscaba estructurar la organización política de la comunidad, así como los principios de legitimidad que garantizan el orden y la obligación política. Pero también, las constituciones y la circulación de ideas en un momento constituyente pueden admitir un tipo de análisis que incorpore la dimensión de la recepción. Si consideramos que toda aplicación de una teoría filosófica (o de varias) reclama una forma experimental de la recepción, es justamente en esa declinación y aplicación contextual en la que puede reconocerse un gesto creativo de la lectura de ideas y autores. De esta forma, es en la adopción, usos y aplicaciones de ideas extranjeras que los rioplatenses realizan en su propia situación, en donde radica la originalidad del pensamiento local (*cfr.* Tarcus; 2016.70). Específicamente, para los objetivos de nuestro análisis, dicha creatividad se manifiesta en las instituciones que las élites y publicistas rioplatenses sugirieron y/o pusieron en práctica en sus contextos específicos a partir de la adaptación de ideas y autores provenientes del mundo de la filosofía política.

Finalmente, nos remitiremos, entonces, a obras de filosofía política y ensayos teóricos vinculados sobre todo al pensamiento político del liberalismo y constitucionalismo europeo y, principalmente, a los escritos políticos y

constitucionales de Benjamín Constant<sup>11</sup>. En menor medida, incluiremos también, dentro de la selección de fuentes, textos de Juan Jacobo Rousseau, Edmund Burke, Thomas Paine, Montesquieu y los artículos de *El Federalista*. En principio, creemos que poner en diálogo los autores mencionados y analizar cómo estos atendieron problemáticas similares (cómo organizar o moderar el poder político, por ejemplo) en contextos diferentes y a partir de fundamentos teóricos no siempre coincidentes nos puede brindar una perspectiva más amplia de las ideas políticas y constitucionales que fueron recepcionadas en los momentos rioplatenses que analizaremos y cómo éstas fueron conjugadas con las condiciones de una específica situación empírica.

En adición a lo anterior, trataremos de poner en diálogo estos textos con ensayos de autores locales, como es el caso de Juan Bautista Alberdi, a fin de dar cuenta de la recepción del pensamiento del liberalismo europeo posrevolucionario en la literatura política rioplatense. Estos ensayos vernáculos que hemos seleccionado —escritos por miembros de la Generación de 1837— nos permitirán, además de analizar las lecturas y utilidades rioplatenses de los textos europeos, revisar cómo los propios actores rioplatenses se posicionaban frente a la procelosa e incompleta tarea de organizar la estructura básica de la comunidad política, esto es, cómo estos publicistas reflexionaron sobre los sucesivos fracasos constitucionales y las nuevas características de la sociedad rioplatense posrevolucionaria. En suma, podría sostenerse, estas fuentes nos permitirán aproximarnos al modo en que los publicistas rioplatenses intentaron posicionarse y, a la vez, asumir el pasado de la

---

<sup>11</sup> En el caso de las obras de Benjamín Constant es necesario mantener ciertas precauciones. Entre 1800 y 1803, aproximadamente, Constant comienza la redacción de lo que sería un gran tratado de política de dos partes, y que nunca sería publicado en vida del autor. La parte más extensa de estos manuscritos, los *Principes de politique applicables à tous les gouvernements*, redactada entre 1806 y 1810, sería ordenada y publicada en Ginebra en 1980 por Étienne Hofman. Esta versión de 1810 profundiza fundamentalmente en la investigación de temas filosóficos, económicos y jurídicos. Es preciso distinguir esta versión de la de 1815 que Constant publicara luego de responder al llamado de Napoleón durante los Cien días con el fin de elaborar una constitución (conocida como la *benjamine*) para el imperio. Esta segunda versión, más corta, se focaliza en cuestiones constitucionales, básicamente en cómo implementar una monarquía constitucional en Francia. Los argumentos e ideas aparecidas en aquellos manuscritos de juventud serán recortados, modificados e incluidos en textos posteriores, pero, en términos generales, los argumentos se mantendrán en forma consistente hasta sus últimas publicaciones (*cf.* Sánchez Mejía; 1992). Esta opinión se puede encontrar también en Stephen Holmes, quien sostiene que no ha habido realineamientos filosóficos de los tópicos centrales pergeñados en su juventud, sino “redireccionamientos estratégicos que ocurrieron en respuesta a nuevas crisis” (Holmes; 1984:5).

tradición colonial y la Revolución rioplatense, a fin de proponer formas de consumir los principios, cuyos orígenes eran remitidos a mayo de 1810.

Ahora bien, por otra parte, somos conscientes de que la perspectiva de análisis que hemos adoptado, esto es, centrada en la recepción rioplatense de ideas europeas, manifiesta ciertos límites que podrían ser subsanados en una investigación ulterior. Por ejemplo, cuáles fueron las percepciones europeas de los acontecimientos revolucionarios rioplatenses, así como la recepción, en el mundo de las ideas europeo, de las constituciones a las que dieron lugar los debates constituyentes en el sur de América. Tal fue el caso de cierto debate generado en el mundo galo con ocasión de la publicación de la constitución rioplatense de 1819 en la prensa francesa. En efecto, la constitución de 1819 aparece muy pronto en el periódico *Le Constitutionnel* que, desde junio de ese año, recogía ya discursos del Director Supremo Pueyrredón y llega a aparecer también una edición inglesa de dicha constitución en la ciudad de Londres (*cf.* Botana; 2016:201-6).

Para finalizar este apartado nos gustaría reiterar que, si bien algunas de las fuentes a utilizar han sido extensamente trabajadas por la crítica historiográfica, creemos estar en condiciones de proponer nuevas perspectivas de análisis en un área de hibridación disciplinar que intenta incluir aportes de la filosofía. De esta forma, nuestra intención no radica en establecer un análisis genealógico de las ideas filosóficas que podemos detectar en los debates rioplatenses, sino cómo los autores e ideas europeas se leen de forma situada, en ciertos contextos específicos, a partir de lo que Aguilar Rivera llamara un “esfuerzo deliberado por refundar la legitimidad política” (Aguilar Rivera; 2000:15). Este esfuerzo se desarrolla en medio del estruendo que la modernidad desató sobre las trayectorias semánticas de los conceptos del léxico socio político<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> En su *Diccionario histórico de conceptos fundamentales (Geschichtliche Grundbegriffe)*, Reinhart Koselleck establecía una especie de “período bisagra” (Sattelzeit) comprendido en la centuria que iba desde 1750 hasta 1850 en que, en el mundo de habla alemana, se registraban significativas modificaciones semánticas en los conceptos del léxico político y que este historiador incluía en el *Diccionario*. Esos conceptos habían pasado por un cuádruple proceso que incluía movimientos de Democratización (*Demokratisierung*), temporalización (*Verzeitlichung*), Ideologización (*Ideologisierung*) y politización (*Politisierung*) (*cf.* Koselleck; 2009).

Nuestro objetivo, entonces, pretende reponer para la historia conceptual rioplatense las transformaciones semánticas que supuso la modernidad liberal en el Río de la Plata del siglo XIX y que hemos caracterizado con un pasaje de una república densa a una epidérmica o “posible”, según la denominación alberdiana. Así, intentaremos mostrar cómo aquellas novedades semánticas buscaron ser adaptadas, en su declinación rioplatense, en función de ciertos objetivos de la acción política, fundamentalmente, la de establecer las bases constitucionales del orden social y político, dando lugar a originales propuestas de construcción institucional. Cabe aclarar nuevamente, que los conceptos políticos utilizados, y siempre polémicos, constituyen concentrados significativos en los que se adhieren y superponen “estratos” (Koselleck; 1993:339) o capas semánticas anteriores, generando un fenómeno de superposición que Georges Lomné identificó como un “encabalgamiento de imaginarios” (Lomné en Fernández Sebastián; 2009:1264). Esta última cuestión exige ciertas precauciones metodológicas a fin de no atribuir a los actores del pasado propósitos, intenciones o visiones del mundo que estaban lejos de albergar (*cfr.* Fernández Sebastián y Fuentes; 2004:14-5).

## §

Este trabajo se extiende a lo largo de cinco capítulos. Dado que nuestro interés está puesto, finalmente, en mostrar cómo el constitucionalismo y el liberalismo se enlazan en el diecinueve rioplatense para dar forma a una república liberal representativa, el primer capítulo pretende reponer ciertas discusiones teóricas en su contexto europeo de emergencia. Principalmente, intentaremos reponer las referencias semánticas del concepto de “constitución” en sus variedades histórica y

---

Fernández Sebastián sostiene, por su parte, que estos términos no son satisfactorios para el ámbito de habla española y propone traducirlos por popularización, futurización, abstracción y partidización (*cfr.* Fernández Sebastián; 2009:23-45). En el texto de Fernández Sebastián es posible consultar, además, sobre las críticas al concepto koselleckiano de *Sattelzeit* y de las posibilidades metodológicas de aplicarlo a la historia de los conceptos hispanoamericana.

política y cómo estos constitucionalismos se encuentran relacionados con el liberalismo, antes y después de la era de las revoluciones atlánticas.

El segundo capítulo se ocupará de analizar el momento republicano "denso" en el Río de la Plata como una respuesta conceptual a una atribulada empiria que permitió, a la vez, comprender dicho contexto y esbozar justificaciones a las acciones de los actores políticos. Como veremos, esa república clásica que los criollos habían aprendido en las lecturas latinas y que asociaban a una comunidad de individuos iguales y virtuosos se mezclará con el lenguaje de los modernos derechos individuales leídos en clave rousseauiana, en tanto éstos permitían sostener argumentos orientados a la autodeterminación. Intentaremos analizar también cómo este *pathos* revolucionario rioplatense intenta volcarse en un primer momento constitucional, promovido principalmente por la pluma de Mariano Moreno desde los artículos de la *Gaceta*, en la convocatoria a un poder constituyente, cuyo objetivo reclamaba la sanción de una constitución política. Finalmente, dedicaremos un último párrafo a analizar algunas voces discordantes que aparecen en el mismo periódico ligadas al imaginario de una constitución histórica.

El tercer capítulo, y el más extenso, se ocupará de abordar los debates constitucionales de la primera década revolucionaria que intentaron, en un nuevo momento constitucional, cerrar la Revolución y restaurar el orden y la obediencia política. Para ello, en primer lugar, orientaremos la mirada a cierto debate europeo, principalmente galo, sobre los conceptos de "república" y "monarquía" a fin de conocer el marco teórico-conceptual que, en el contexto revolucionario, indicaba procesos de cambios semánticos en cuanto a los modos de comprensión de dichas formas políticas. En segundo lugar, abordaremos las discusiones rioplatenses a fin de mostrar que ya, en la temprana conciencia de Bernardo de Monteagudo, existe la necesidad de visitar las fuentes ideológicas aludidas en el momento revolucionario del diez a fin de recurrir a modelos más orientados a la posible construcción de un orden político alternativo. Esta torsión se traducirá en una inclinación al mundo

británico y norteamericano al tiempo que la filosofía de Rousseau parece devaluarse progresivamente.

Posteriormente, atenderemos al debate sobre el tipo de Estado que debía construirse una vez declarada la independencia y sobre la forma de gobierno que acompaña al debate constituyente comenzado en el Congreso reunido en Tucumán, en 1816. Aquí, atenderemos, por un lado, a las ideas que circulan en la prensa periodística de la época y, por otro, a los debates internos del Congreso sobre la conveniencia o no de una constitución política, la forma de gobierno a adoptar (en la que se atendieron tanto la república como la monarquía), así como la forma que debía adquirir el Estado (unidad o federalismo). De esta forma buscaremos analizar tanto la circulación de las ideas en el período, como los lenguajes disponibles para los actores de la época y a los cuales recurrieron a fin de dar respuestas a la organización del Estado, sin dejar de lado las nuevas condiciones que estos mismos actores percibían del contexto internacional. Esto nos permitirá observar cierta preferencia de la élite rioplatense por la recepción del modelo político y cultural británico, incluso al momento de optar por pensadores franceses, en los que usualmente se preferían intelectos con cierta inclinación anglófila. Finalmente, analizaremos las instituciones a las que, plasmadas en la constitución de 1819, estos debates dieron forma.

En el cuarto capítulo, abordaremos las formas de recepción de las ideas de Benjamín Constant en el Río de la Plata. En primer lugar, nuestro interés estará puesto en los imaginarios monárquicos de Manuel Belgrano, ya que este revolucionario ha sido uno de los primeros traductores de Constant al español, particularmente preocupado por la propuesta monárquica que el pensador francés había incluido en una compilación de sus propios textos, conocida usualmente como *Cours de politique constitutionnelle*. Posteriormente, trataremos de trazar diferentes recorridos de esta obra a partir de sus ediciones, circulación y traducciones para finalmente, atender a su recepción en un clima de nuevas formas de lecturas del diecinueve rioplatense.



Finalmente, el quinto capítulo atiende a la recepción del liberalismo clásico de Benjamín Constant en el marco de la Generación de 1837 y, particularmente, en la trayectoria intelectual de Juan Bautista Alberdi. Allí, intentaremos mostrar cómo la filosofía de Constant pudo ser retomada por aquellos jóvenes rioplatenses a fin de consumir, mediante una constitución política, los valores surgidos con la Revolución de 1810. Para ello, dividiremos el capítulo en tres secciones según las cuales hemos podido organizar la recepción de Constant. En principio, la crítica a la filosofía del contrato social según su modelo rousseauniano y los efectos que su aplicación tuvo en el mundo moderno. Luego, la adaptación que Alberdi realiza del poder neutro constaniano leído en clave monárquica, para proponer una autoridad presidencial en el marco del momento constitucional de 1852. Y, finalmente, cómo el Alberdi de los *Escritos Póstumos* podía retomar la célebre distinción de Constant entre una libertad de los antiguos y una moderna en las postrimerías de la década de 1870.

## Capítulo I

### Constitucionalismo antiguo y moderno

*Tradition may be defined as an extension of the franchise.  
Tradition means giving votes to the most obscure of all  
classes, our ancestors. It is the democracy of the dead.*  
G.K. Chesterton, *Orthodoxy*, Cap. IV

#### 1. De la *ancient constitution* al liberalismo moderno

Si bien, a grandes rasgos, es posible definir una constitución como el ordenamiento general de las relaciones sociales y políticas, podemos encontrar, en la historia de las doctrinas constitucionales, dos significados para este concepto, aunque estrechamente emparentados. En efecto, en un caso, la constitución de un Estado hace referencia al ordenamiento que puede deducirse de las instituciones actuales de una nación y de su desarrollo histórico, visión que podemos encontrar, por ejemplo, en la *Política* de Aristóteles y en la *Constitución de los Atenienses*. Cuando el estagirita analiza las constituciones griegas y principalmente la de Atenas, se posiciona en el mundo de experiencias griego y, atendiendo a los hechos, describe de qué manera las instituciones o magistraturas se fueron consolidando históricamente en la comunidad política (*cf.* Aristóteles; 2005: 1266b-1274b y 1984 3-9). Para este pensador, el punto está puesto sobre el proceso mediante el cual las *póleis* se fueron “constituyendo”, hasta alcanzar los ordenamientos contemporáneos al autor. Con el tiempo, la constitución británica emergería como el modelo paradigmático de esta forma de entender la constitución.

La voz “constitución” puede aludir, por otro lado, a un documento escrito que de manera codificada reconoce y confiere, por un lado, derechos fundamentales y, por otro, instituye los poderes públicos, regulando su alcance y ejercicio. Esto es, los órganos y procedimientos a través de los cuales se forma una voluntad soberana expresada en la ley. Este modelo de constitución, surgido con ocasión de las revoluciones atlánticas de los siglos XVIII y XIX, encuentra su estatuto político

fundamental en el artículo XVI de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*<sup>13</sup>. Para designar ambos sentidos del término, suelen utilizarse las denominaciones de "constitución de los antiguos" para el primer caso y de "constitución de los modernos" para el segundo (*cf.* Fioravanti; 2001)<sup>14</sup>, o las de "constitución histórica" (material) y "constitución política" (formal) respectivamente<sup>15</sup>.

Para ilustrar este contraste que, a fines del siglo XVIII, se convertirá en una extendida y famosa polémica<sup>16</sup>, Charles McIlwain (1958) recurre, en el primer capítulo de su ya clásico *Constitutionalism, ancient and new*<sup>17</sup>, a las tesis de Bolingbroke y

---

<sup>13</sup> El artículo mencionado sostiene lo siguiente: "Una sociedad en la que no esté establecida la garantía de los Derechos, ni determinada la separación de Poderes, carece de Constitución". En general, las constituciones políticas cuentan con dos partes: una en la que se enuncian los derechos de los individuos (dogmática) y otra en la que se establece el modo de organizar los poderes del Estado (orgánica). Recuperado de: [http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank\\_mm/espagnol/es\\_ddhc.pdf](http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank_mm/espagnol/es_ddhc.pdf)

<sup>14</sup> En otro texto, en el que también se aborda la historia del constitucionalismo y sus tendencias actuales, Maurizio Fioravanti utiliza la expresión "constitucionalismo de los orígenes" (*costituzionalismo delle origini*) para referirse a la constitución histórica (*cf.* Fioravanti, 2009: 9-20).

<sup>15</sup> No desconocemos que al concepto de constitución pueden atribuírsele una amplia variedad de sentidos y que es posible encontrar, por tanto, numerosas clasificaciones. Para mencionar las categorías utilizadas por algunos de los teóricos más reconocidos, nos referiremos brevemente a dos de ellos. Hans Kelsen, por ejemplo, tomando la constitución en sentido jurídico-positivo distingue entre constitución material y formal. En sentido material, la constitución es la norma o conjunto de normas que designan los órganos y regulan la producción de normas jurídicas generales, mientras que, en sentido formal, hace referencia al documento solemne que contiene un conjunto de normas jurídicas que sólo pueden ser modificadas mediante la observancia de ciertos procesos especiales (*cf.* Kelsen; 2006:124-5). Básicamente, en sentido jurídico, la constitución es un determinado tipo de norma jurídica plasmada en un texto especialmente difícil de modificar. Carl Schmitt complejiza el análisis cuando en su *Teoría de la Constitución* establece cuatro categorías fundamentales según las cuales puede definirse la constitución del Estado: en sentido *absoluto*, la constitución designa la situación total de la unidad y ordenación política, esto es, es considerada un todo unitario que se confunde con el propio Estado. La constitución en sentido *relativo* aparece no como un todo unitario, sino como una pluralidad de leyes constitucionales distintas y formalmente iguales. Hablamos aquí de una constitución formal, escrita, equivalente a una serie de leyes constitucionales. En sentido *ideal*, la constitución suele ser reconocida como verdadera o auténtica y cada partido la reconoce de esa forma en función de la correspondencia con sus ideales políticos. Así, la constitución se identifica con ciertos ideales sociales y políticos. Para el constitucionalismo decimonónico, por ejemplo, ese ideal era el de la constitución liberal-democrática: escrita, rígida, que garantice las libertades individuales y conforme al principio de división de poderes. En cuarto lugar, la constitución, en sentido *positivo*, es considerada como una decisión política fundamental y surge mediante un acto del poder constituyente, en el cual se constituye la forma y modo de la unidad política, cuya existencia es anterior a la constitución (*cf.* Schmitt; 1996: 29-62). Para los objetivos de este capítulo, nos mantendremos en la órbita de la distinción entre constitución histórica y política.

<sup>16</sup> Nos referimos a la disputa teórico política que podemos situar en torno a Edmund Burke y Thomas Paine y el surgimiento de los clivajes ideológicos políticos de derecha e izquierda en el ámbito anglo parlante, *cf.* Levin; 2014 y Hunt; 2010.

<sup>17</sup> El texto constituye una obra clásica de la historia constitucional inglesa. A excepción de un primer capítulo introductorio, los demás están dedicados a estudiar el influjo del pensamiento griego y, principalmente, de Roma sobre el constitucionalismo inglés y su desarrollo en la Edad Media. Sobre este texto, puede consultarse, por ejemplo, Varela Suances-Carpegna; 2017:166-176.

Burke. Luego mostrará la oposición entre las posturas de estos autores con las de Thomas Paine. La visión antigua de "constitución" aparece, de forma manifiesta, en la carta X de *A Dissertation upon Parties* (1733-34) de Henry St. John, vizconde de Bolingbroke. Allí, en un intento por distinguir los conceptos de gobierno y constitución, se lee:

"Por constitución entendemos, cuando hablamos con propiedad y exactitud, el conjunto de leyes, instituciones y costumbres, derivadas de ciertos principios fijos de la razón, dirigidos a ciertos inmutables fines de bien público que componen el sistema general, según el cual la comunidad ha acordado ser gobernada" (Bolingbroke; 2012:88)<sup>18</sup>.

Desde las páginas de sus *Political Thoughts and Reflections*, aparecidos en 1750, Halifax argumenta, en la misma línea, que

[...] "una constitución no puede hacerse por sí misma; alguien la ha realizado, pero no de una vez, sino repetidamente. Es modificable, [...] y sin adaptarse a los diferentes tiempos y circunstancias, no podría sobrevivir. Su vida se prolonga al cambiar oportunamente sus diversas partes en diversas épocas" (Halifax; 1912:211).

Los extractos precedentes corresponden a consideraciones sobre la constitución británica aparecidas en el siglo XVIII, pero actualizan toda la tradición jurídica del constitucionalismo histórico, característico de la isla. Bolingbroke describía la constitución como un conjunto de leyes, instituciones y costumbres "derivados de ciertos principios fijos de la razón", indicando con ello que el término no refiere a una simple aglomeración desordenada de normas, sino que éstas poseen una coherencia interna, fruto del devenir histórico de la comunidad, y cuyo sentido puede ser expuesto racionalmente. Además, establecía que los principios constitucionales son anteriores a los órganos que conforman el gobierno, no sólo en un sentido cronológico, sino, principalmente, por la superior autoridad que éstos conllevan. La

---

<sup>18</sup> En los casos en que no hayamos encontrado traducciones de las obras citadas —como éste—, básicamente por no estar disponibles en idioma español, hemos optado por utilizar una traducción propia, directamente del idioma original.

constitución es, a los ojos de Bolingbroke, un conjunto de principios, escritos o no, que se materializan a lo largo del tiempo, dando cuerpo a las instituciones de la nación. Esa dimensión histórica puede observarse en el fragmento elegido de Halifax. Allí aparece, como principal característica de la constitución, su flexibilidad<sup>19</sup>, que le permite adaptarse a las diferentes circunstancias históricas, incorporando gradualmente al sistema institucional y normativo, los cambios experimentados en la sociedad.

Como bien observa Nicola Mateucci (*cf.* 2010:144), detrás de estos pensadores, es posible percibir la presencia del particular sistema jurídico británico: el *common law*<sup>20</sup>, basado fundamentalmente en la costumbre (jurisprudencia). Consolidado a lo largo de los siglos, el *common law* se fue nutriendo y perfeccionando gradualmente en base a una sabiduría exegética aportada por diferentes juristas y tribunales del reino, lo que hace a la constitución histórica inseparable de la razón, pero de una razón histórica, que, a diferencia de la visión ilustrada y racionalista, propia de la Revolución Francesa, no contrapone los derechos a la historia. Por esta razón, el jurisconsulto Edward Coke podía establecer en sus *Institutes of the laws of England*, aparecidas a partir de 1628, que "el *common law*, en sí mismo, no es otra cosa que razón, lo que debe entenderse como una artificial perfección de la razón, obtenida mediante un largo estudio, observación y experiencia" y establecía como su rasgo principal que "al sucederse las épocas ha sido realizado y refinado por un número infinito de hombres graves y eruditos, y por una larga experiencia creció a tal perfección para el gobierno de este reino" (Coke; 1817, I, 2, Secc. 138, fol. 97b). Por ello, si bien Halifax podía encontrar la virtud cardinal de la constitución inglesa en su

---

<sup>19</sup> Actualmente, en la teoría constitucional, se denomina *flexible* a la constitución que puede ser modificada por las leyes ordinarias y, consecuentemente, por el legislador. En oposición, cuando la ley ordinaria se encuentra subordinada en jerarquía a la norma constitucional y no puede modificar su letra, se dice que la constitución es rígida. La flexibilidad y rigidez hacen referencia, por tanto, a los procedimientos constitucionales para reformar la constitución y no a rasgos propios de las formas de constitución (*cf.* por ejemplo, Salazar Ugarte; 2017:98-102)

<sup>20</sup> Según comenta McIlwain (1958:30), la expresión *common law* proviene del proceso de expansión de las leyes inglesas en el sur de Bretaña que, lentamente, fueron incorporando las variadas costumbres locales, en un sistema que con el tiempo se volvió general y "común". De esta forma, el *common law* inglés sería una especie de *ius gentium* compuesto por varias de las costumbres locales británicas.

flexibilidad para adaptarse a las circunstancias sociales, ésta no debe entenderse simplemente como un reflejo de la dinámica social.

Uno de los autores más representativos en demostrar su fidelidad con la constitución consuetudinaria británica es, sin dudas, Edmund Burke. Este teórico *whig* irlandés publica, en 1790, unas *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* para oponerse a la idea “francesa” de derechos naturales, y a quienes simpatizaban con ella en Gran Bretaña. El principal objeto de ataque de Edmund Burke eran —como él mismo describe en el comienzo de su panfleto— las llamadas Sociedad Constitucional y Sociedad Revolucionaria que adherían ampliamente a las ideas y sucesos revolucionarios franceses. Estas organizaciones sostenían una visión universalista de los derechos que comenzó a divulgarse en Inglaterra a partir de la guerra entre la Corona británica y sus colonias americanas. Más tarde, la simpatía por la Revolución al otro lado del canal de la Mancha aceleró en la isla, la reaparición de grupos políticos heterogéneos que compartían las ideas universalistas de la causa republicana francesa. Comúnmente, estas agrupaciones suelen identificarse con un liberalismo democrático radical, de ahí que suela llamárselas *Radicals* y sus raíces podrían rastrearse hasta mediados del siglo XVII, fundamentalmente, hasta los movimientos políticos de los niveladores (*levellers*) y cavadores (*diggers*)<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> El siglo XVII fue particularmente agitado en la vida política inglesa. Estuvo caracterizado por una constante agudización del conflicto entre el rey y el Parlamento que condujo a una Guerra Civil (1642 – 1649) cuyo punto álgido fue la decapitación de Carlos I en 1649. A ello le sobrevino una breve república liderada por Oliver Cromwell entre 1649 y 1660, la restauración monárquica, en 1660, y, finalmente, la llamada “Revolución Gloriosa” de 1688 (*cfr.* Bianchi; 2009:65-93). Durante las guerras civiles inglesas aparecen algunos movimientos políticos que plantean grandes cambios a la constitución británica, como el grupo de los niveladores (*levellers*), que alcanzó notoriedad entre 1647 y 1650, período dominado políticamente por el Parlamento Largo (*Long Parliament*), llamado así porque sesionó 20 años sin ser disuelto. A grandes rasgos, podemos sostener que las reivindicaciones de los *levellers* compartían un carácter eminentemente político y se asentaban sobre las teorías filosóficas del iusnaturalismo individualista; de allí derivaban que los seres humanos poseen derechos innatos e inalienables y que las instituciones políticas están destinadas a proteger. Por otra parte, sostenían el principio del consentimiento individual como justificación de la sociedad política. Según Edmund Morgan, las principales propuestas de los *levellers* buscaban poner frenos populares al Parlamento. Entre ellas, podemos mencionar la ampliación del sufragio, la reorganización de los distritos electorales, la realización anual de elecciones a la Cámara de los Comunes y una fuerte oposición a los privilegios políticos de la nobleza, así como a las ventajas económicas de los monopolios comerciales y profesionales. Finalmente, este grupo volcó sus reivindicaciones en una declaración de los derechos del pueblo inglés que llamó “Acuerdo del Pueblo” (*Agreement of the people*) y que debía ser firmado por todos los ingleses. Por su parte, el grupo de los cavadores (*diggers*) —así denominado porque tomaron tierras

En las últimas décadas del siglo XVIII, los representantes más conspicuos del radicalismo igualitarista británico fueron Thomas Paine, William Godwin y el reverendo Richard Price quien, en 1776, publica un panfleto de gran divulgación y que encendió una feroz polémica en Gran Bretaña: *Observaciones sobre la naturaleza de la libertad civil, los principios de gobierno, y de justicia y política en la guerra con América* (cfr. Hunt; 2010:125-6). Price se ubicaba dentro de la tradición del radicalismo inglés en tanto exaltaba la voluntad popular, la tendencia al autogobierno y la preferencia por la intervención de los grupos mayoritarios en la lucha por la independencia (cfr. Gargarella; 2008:20).

Frente a los sucesos revolucionarios de Francia y al grupo heteróclito de los *radicals* —fundamentalmente, frente a los sermones de Richard Price—, Burke publica sus *Reflexiones* como un encomio del particularismo británico. Ello no lo convierte, *ipso facto*, en un defensor del monarca. De hecho, Burke había apoyado previamente los reclamos de representación de los colonos americanos y, en la década de 1780, formaba parte de la oposición *whig* de Jorge III, partido que, con ocasión de la Revolución francesa, termina por dividirse a causa de las posturas internas que tal fenómeno generara (cfr. Gallo; 2004:144-150)<sup>22</sup>.

En su panfleto, Burke no entendía la constitución como un documento único, sino, un conjunto de disposiciones políticas generales, cuya eficacia quedaba demostrada por el paso del tiempo, cristalizando como un patrimonio hereditario de toda la nación:

---

comunes no cercadas para destinar al cultivo— se inspiraban por fines económicos cuando propugnaban el fin de la propiedad privada y las diferenciaciones sociales (cfr. Sabine; 2012: 369-382 y Morgan; 2006: 57-80).

<sup>22</sup> En 1770, aparece un texto de Edmund Burke titulado *Thoughts on the Cause of the Present Discontents* (cfr. Burke; 1993: 103-192) en donde se critica fuertemente el gobierno personal de Jorge III por intentar quebrar el bipartidismo inglés y hacer del Parlamento un elemento cortesano a través de la corrupción. En efecto, la crítica de Burke se orienta al desmedido uso de la prerrogativa regia que Jorge III realizaba para controlar una facción del Parlamento que actuaba como un gabinete en las sombras. Pero este texto, no sólo es importante en este sentido, sino que, en él, Burke propone recuperar y mejorar el sistema parlamentario de la monarquía, en lo que luego se conocería como el *cabinet system*. De hecho, Burke es el primero que describe un sistema monárquico parlamentario y no una monarquía constitucional como habían realizado los teóricos anteriores de la constitución británica, como Blackstone (cfr. Varela Suances-Carpegna; 2013).

[...] “desde la Carta Magna hasta la Petición de Derechos, ha sido política uniforme de nuestra Constitución el reclamar y afirmar nuestras libertades como una herencia nuestra que ha llegado a nosotros derivada de nuestros mayores, la cual hemos de transmitir a la posteridad como algo que pertenece especialmente al pueblo de este reino” (Burke; 2010:68).

La constitución del Estado no es, entonces, resultado de un acto fundante de la razón a partir de “proposiciones metafísicas” (321), sino, una herencia histórica que, como exhortaba el acta conocida como *Bill of Rights* —impuesta por el parlamento inglés a Guillermo de Orange en 1689—, reivindicaba y reafirmaba “los antiguos derechos y libertades”<sup>23</sup>. No existen, por tanto, otros derechos y libertades que los efectiva y concretamente ejercidos y documentados a lo largo del devenir histórico. Frente a los derechos humanos, Burke afirmaba la superioridad de los derechos empíricos de los ingleses, refiriéndose a las garantías aseguradas históricamente en una sociedad ya constituida.

Estos derechos que, para el propio Burke, constituían “la piedra angular de nuestra Constitución” (2010:46), son parte de un entramado de observancias consuetudinarias que convierten a la tradición constitucional británica en el depósito de una inteligencia y prácticas colectivas, desarrolladas a través de los siglos, a veces mediante la deliberación, a veces mediante el choque de fuerzas políticas, y compartidas por las distintas generaciones. En lugar de la innovación especulativa, la práctica política debe mantenerse siempre cerca de los ejemplos precedentes. A partir de esto, Burke podía entender a la *Glorious Revolution* de 1688 como un movimiento de carácter restaurativo, llamado a reestablecer el ordenamiento constitucional quebrado por Jacobo II<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> *Bill of Rights. An Act Declaring the Right and Liberties of the Subject and Settling the Succession to the Crown.* (1689:2). Recuperado de: [https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/English\\_BillofRights.pdf](https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/English_BillofRights.pdf)

<sup>24</sup> “La Revolución se hizo para preservar nuestras *antiguas*, indisputables leyes y libertades, y esa *antigua* Constitución de gobierno que es nuestra única garantía de ley y libertad” (Burke; 2010:65, *cf.* también Pocock; 1960:127). “Revolución”, en este caso, se acerca a su acepción astronómica original que adquirió una creciente importancia con la aparición de la obra de Nicolás Copérnico *De revolutionibus orbium coelestium*. Desde el punto de vista etimológico, el término *revolutio* denota un regreso al punto de partida del movimiento, un movimiento circular que guarda en el prefijo “re”, la conciencia de un retorno. Para una



De esta manera, la legitimidad de la constitución no se encuentra ni deriva de un pacto o convención original, sino de un efecto benéfico probado a través de las generaciones (*cf.* Strauss; 2014:326). Ahora bien, ello no lleva a Burke a negar que exista cierto consentimiento social, sino, al contrario, a defender que “[L]a sociedad es, ciertamente, un contrato” (Burke; 2010:155). Empero, no uno equivalente a un simple acuerdo comercial que pueda disolverse por simple voluntad de alguna de las partes, o que sea resultado del mero cálculo de las ventajas de la convivencia. Porque el Estado es una forma de asociación que va más allá de las cosas de naturaleza perecedera y material. Según este pensador irlandés, el Estado reúne todas las ciencias, las artes y la moral conectando el mundo visible con el invisible, manteniendo a las naturalezas físicas y a las morales en el lugar designado de acuerdo a esa “disposición física y moral de las cosas” (156).

De esta manera, Burke acude, en última instancia, a la orgánica unidad del cosmos para desacreditar que algún grupo particular pueda estar habilitado a deshacerse de los lazos históricos de subordinación de la comunidad, en base a principios especulativos. Poniéndolo de otro modo, su aspiración se dirigía a mantener la política subordinada a principios de la moral y la religión. El consentimiento sobre el que descansa la sociedad se alcanza, pues, a través de hábitos y prejuicios sedimentados a lo largo de grandes períodos. La constitución puede entenderse como un verdadero contrato inter generacional, en el sentido de una progresiva consolidación de un equilibrio entre los intereses sociales, gracias a una serie interminable de ajustes acumulativos. Es la tradición, al fin y al cabo, la que actúa como el contrato, o bien, como el principio organizador de lo social que reúne indefectiblemente a los vivos, a los muertos y a sus predecesores<sup>25</sup>. De esta forma,

---

aproximación histórico semántica al concepto de “revolución” puede consultarse: Arendt; 2012:54-62, Kumar; 2005: 2112-2121, Bobbio; 2003:617-641, Wasserman; 2019.

<sup>25</sup> Las ideas sobre el constitucionalismo tradicionalista de Edmund Burke no deberían ser pensadas de forma independiente a sus categorías estéticas, principalmente, las de imitación y simpatía. Cercano a la escuela escocesa de David Hume y Adam Smith, para el pensador irlandés, los principios de la imitación y de la simpatía impulsan a la unión, la continuidad y son capaces de establecer formas de vida común a largo plazo. La constitución puede ser entendida, desde esta perspectiva, como una serie de cooperaciones interminables y de acuerdos entre diferentes instancias (*cf.* Rustighi; 2020:16-55).

Burke parece recurrir al carácter trascendente que, en la cultura del Antiguo Régimen, se le asigna al orden social. Dicha trascendencia deriva de un origen divino que lo sitúa más allá de la voluntad de los seres humanos, convicción que será discutida a partir de las teorías modernas del contrato social.

Pero no se trata sólo de conservar. Burke, al igual que Halifax, recurre a la flexibilidad característica del sistema británico, porque "un Estado sin medios para cambiar carece también de los medios para conservarse" (52). El progreso se entiende aquí como un proceso lento de acciones correctivas sobre el sistema institucional existente y no como un punto de fuga a partir de la irrupción de una nueva voluntad política que pueda modificar el curso de la historia, ya que los hombres y mujeres no pueden prescindir absolutamente de su pasado: "nunca somos del todo nuevos en aquellas cosas que mejoramos; nunca somos totalmente obsoletos en aquellas cosas que retenemos" (69). Vemos, entonces, que la tendencia presente en las *Reflexiones* de Edmund Burke es la de conciliar la tradición con el progreso, la historia con la razón.

Pero estos conceptos no hacen referencia a un movimiento teleológico y unidireccional de carácter universal. Lo histórico, para Burke, remite a lo local, a una causalidad accidental que, dentro de un prolongado y lento período de tiempo, se fue modificando por un prudente manejo de las situaciones, a partir de una sabiduría inductiva acumulativa, que se abre como un libro para aprender de los errores pasados (*cf.* 213). Burke retoma, aquí, el *topos* clásico de la historia como *magistra vitae* que, formulado originalmente por Cicerón, perduró hasta el XVIII (*cf.* Koselleck; 1993:41-66).

La historia aparece, así, como una serie de lazos cooperativos y consuetudinarios que forman una urdimbre de experiencias cristalizadas en las instituciones y las leyes, cuya transmisión nos libra de incurrir en las faltas de las generaciones anteriores. La historia forma, pues, una especie de receptáculo de ejemplos previos, pero también funciona como un horizonte práctico en tanto es la cantera que sirve a la interpretación de la norma y, a la vez, es el monto de experiencia acumulada el que

establece los límites del conocimiento político. A partir de ello, es posible suponer que es en el propio obrar del tiempo donde se despliega la perfectibilidad del todo y que no hay, en consecuencia, mejor gobierno que el actual. Si hay, pues, en Burke, una teoría política de la constitución, ésta es una teoría de la constitución británica.

Como hemos sostenido previamente, cuando Burke critica la creación racional *a priori* de derechos abstractos, lo hace en nombre de las antiguas libertades concretas del reino. La preservación de estas libertades forma parte de una herencia colectiva y de un derecho imprescriptible que cada pueblo posee a conservar lo que ha adquirido. Es en el concepto de herencia donde reposa la continuidad entre el pasado, el presente y el futuro. Las libertades inglesas no son producto de la metafísica racionalista, propia del iusnaturalismo moderno, sino de un desarrollo histórico particular que fue condensando en la tradición del *common law* y la *ancient constitution*. Siguiendo a François Furet, es posible sostener que aquí se encuentra el punto cardinal de la crítica radical que Burke realiza en sus *Reflexiones*: la incompatibilidad entre el legado político de la Revolución Francesa y el legado histórico del *common law* (*cfr.* Furet; 2016:95). Esta incompatibilidad se expresa, según el historiador francés, entre, por un lado, la defensa de la tradición y, por otro, un "desgarramiento" en el tiempo, que es la invención propia del acontecimiento de la Revolución Francesa (98).

Según la teoría jurídica medieval, era la historia la que proporcionaba la legitimidad y garantía de esos derechos y libertades a los que aludía Burke (*cfr.* Lorente; 2016:6-7), y cuanto más atrás en el tiempo pudiera rastrearse su origen, tanto mejor. A tal punto que el jurista inglés John Fortescue escribía en su *De Laudibus Legum Angliae*, que ningún otro reino en el mundo posee leyes tan venerables por su antigüedad, por lo que "las leyes y costumbres de Inglaterra no sólo son buenas, sino las mejores" (Fortescue; 1825 [1543]:51-2).

En un clásico texto llamado *The Ancient Constitution and the Feudal Law*, John Pocock muestra que la doctrina de la *ancient constitution* recibe su formulación clásica entre fines del siglo XVI y principios del XVII, y responde a la interpretación

que los juristas del *common law*, tales como Edward Coke, realizaron de la historia jurídica, constitucional y, consecuentemente, nacional de Inglaterra (*cf.* Pocock; 1987:30-41)<sup>26</sup>. Pocock intenta mostrar en este texto que la apelación a la *ancient constitution* es, en efecto, una operación historiográfica basada en la invocación a ese antiguo buen derecho, que se convertirá en un componente determinante de la interpretación que los ingleses realizaran de su propia historia. En el mencionado texto, Pocock establece que los rasgos más sobresalientes de esta doctrina son la costumbre y su carácter inmemorial.

Se asumía que el *common law* era, fundamentalmente, costumbre, originada en los usos del pueblo y luego interpretada, declarada y aplicada por los juristas. Su carácter "inmemorial" hace referencia a la imposibilidad de rastrear la ley hasta algún acto original de fundación, aspecto que "se afirmó acaloradamente como una verdad histórica literal" (37). Por extensión, el carácter inmemorial del *common law* recae sobre la particular distribución de los poderes de declarar y aplicar la ley en Inglaterra, en la que participan el Monarca, los Lores y los Comunes. Esta propensión o hábito de conservar lo antiguo es a lo que se refiere Burke en sus *Reflexiones* como una "prueba de la constante decisión política de este reino" (2010:66). Este autor redactaba así, un manifiesto de una cultura (la británica) en que el ingreso en la Modernidad no implica necesariamente renovación total o *ex nihilo*. El fenómeno contrario que, como veremos, es propio de las Revoluciones francesa e hispanoamericanas, fue denominado "modernidad de ruptura" por François-Xavier Guerra (2014:50). Esta "vía francesa de acceso a la modernidad" (50) consiste en la voluntad de creación *ex nihilo* de una sociedad nueva y, aunque las constituciones de los países americanos podían en parte inspirarse en la constitución británica, no trataban de perfeccionar libertades antiguas, sino construirlas a partir de un acto fundante de la razón.

---

<sup>26</sup> Puede consultarse también, del mismo autor, el artículo *Burke and the ancient constitution* (Pocock; 1960:126-143). Para una historia constitucional de Inglaterra, ver, por ejemplo, Bianchi; 2009 y Maitland; 2013 [1908].

Esa predisposición en favor de lo antiguo implica conservar, como hemos mencionado, los derechos y privilegios en tanto herencia compartida. Ahora bien, con el fin de repasar brevemente el origen y desarrollo de las libertades inglesas, es necesario remitirnos, además, a dos nociones clave heredadas de las doctrinas constitucionales del Medioevo, cuya tensión y equilibrio permiten comprender gran parte del desarrollo constitucional británico. Nos referimos a las nociones de *gubernaculum* y de *iurisdictio*. Esta distinción, conceptualizada originalmente por el jurista medieval Henry de Bracton (1210 – 1268) en sus *De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, es tomada por algunos autores como un arcaico antecedente de la limitación del poder público (*cf.* Mateucci; 2010; Colombo; 2003; McIlwain; 1958), ya que planteaba la cuestión de si el rey se encontraba por “encima o por debajo de la ley” (Kantorowicz; 1957:147). El *gubernaculum* comprende los momentos en que el rey puede ejercer la prerrogativa de forma autónoma e incuestionable, usualmente ligado al sostenimiento de la paz. En este ámbito no hay más límites al poder del monarca que su propia observancia de los preceptos morales o religiosos. Mientras que la *iurisdictio* hace referencia a la función inherente a la corona de administrar y declarar la justicia en tanto vicario del poder divino. En este otro ámbito, el propio monarca se encontraba sometido y limitado por la ley (*sub lege*), conviviendo con otras esferas de autonomía de carácter corporativo, estamental o territorial<sup>27</sup>.

En uno de los documentos fundamentales de la constitución inglesa, la Carta Magna de 1215, es posible advertir tal subordinación. En su artículo XXXIX sometía la voluntad regia, no sólo a las normas escritas (que el propio rey dictaba o derogaba), sino también al derecho consuetudinario, cuya interpretación correspondía a los juristas y, de esta forma, el documento buscaba reestablecer ciertos derechos,

---

<sup>27</sup> En un extenso trabajo sobre el poder y el lenguaje político medievales titulado *iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale*, Pietro Costa atribuye una definición de *iurisdictio* a Irnerio de Bolonia (1050-1130), que este último brinda a partir de Justiniano: “*iurisdictio est potestas cum necessitate iuris s. redendi equitatisque statuende*”. A partir de aquí, Costa marca la dificultad de traducción de esta fórmula que literalmente quedaría de la siguiente forma: “La jurisdicción es una potestad unida a la necesidad de pronunciar el derecho y de establecer la equidad”, o “potestad funcional a...”. La dificultad de traducir la fórmula estriba básicamente en los conceptos que la misma incluye: ¿qué diferencias existen entre *potestas* y *potestad*, entre pronunciar el derecho y establecer la equidad? (*cf.* Costa; 2002:96-101).

libertades o prerrogativas de la nobleza que habían sido avasallados<sup>28</sup> (cfr. McIlwain; 1958:37-49). De hecho, el equilibrio entre *gubernaculum* e *iurisdictio* irá cristalizando en torno a los documentos más importantes de esta constitución. Además del que acabamos de mencionar, es necesario aludir a la *Petition of Rights* de 1628, la *Bill of Rights* de 1689 y el *Act of Settlement* de 1701, mediante la cual se sanciona la inamovilidad de los jueces. Si algo, pues, caracterizaba a los documentos medievales de libertades era que no pretendían fundar un orden nuevo, sino fijar por escrito el restablecimiento de antiguas libertades o privilegios.

Con el fin de aclarar las ideas desarrolladas en los párrafos previos, creemos necesario expresarnos brevemente sobre la cultura jurídico-política medieval, llamada comúnmente, "(cultura) jurisdiccional"<sup>29</sup>. La estructura del orden político medieval descansaba sobre pilares fijos, tanto desde el punto de vista vertical como horizontal. En el primero, se sostenían un conjunto de jerarquías, cuyo vértice superior era ocupado por el monarca<sup>30</sup>. En lo horizontal, la sociedad medieval se encontraba organizada corporativamente, en donde lo colectivo poseía prioridad ontológica en relación a lo individual, sobre un todo concebido orgánicamente. En este universo, los individuos sólo existen en la medida en que forman parte de un cuerpo de carácter colectivo (Cfr. Clavero; 1997:11-12). Por esta razón, las relaciones de poder se realizan en virtud de conjuntos de individuos que se encuentran subordinados a otros.

La función del poder político, en este contexto, implica fundamentalmente declarar el derecho y administrar justicia en la práctica de la resolución de las controversias en el ámbito correspondiente a cada *iurisdictio* y en armonía con un

---

<sup>28</sup> El artículo XXXIX de la Carta Magna sostiene lo siguiente: "Ningún hombre libre será arrestado, o detenido en prisión o desposeído de sus bienes, proscrito o desterrado, o molestado de alguna manera; y no dispondremos sobre él, ni lo pondremos en prisión, sino por el juicio legal de sus pares, o por la ley del país" (Pacheco Gómez; 2000:39-49).

<sup>29</sup> Cfr. Garriga; 2004; Agüero; 2007; Candiotti; 2017 y Costa; 2002.

<sup>30</sup> Como es sabido, en el feudalismo, un señor poseía vasallos, pero, a su vez, un señor podía ser vasallo de otros señores, en una cadena jerárquica que iba del rey, pasando por duques, marqueses o condes, a los siervos. La autoridad del rey, en este sistema, emanaba de la misma cadena de jerarquías y se encontraba inmersa en el cuerpo social. La diferencia era solamente de grado, haciendo del rey un *primus inter pares* (cfr. Sabine; 2012:180-5)

orden trascendente, preexistente e indisponible, que es, a la vez, divino. De aquí que, como sostiene Agüero, el poder político se encuentre subordinado a ese orden normativo (divino) originario y que todo acto de aquél deba entenderse como un acto de manifestación de ese mismo orden (*Cfr.* Agüero; 2007:31). El concepto de *iurisdictio* designa, así, las facultades del poder público para dirimir las controversias, declarando el derecho. Dado que en el derecho medieval se trataba de un derecho antiguo y transmitido por la costumbre (sucesión de actos), no era creado por una reflexión racional abstracta. Las normas no podían "inventarse", sino que la apelación a las mismas era un acto de jurisdicción (*iuris dictio*), de descubrimiento de las normas exigidas para cada caso puntual. De esta forma, el derecho no era estatuido, creado, ni dictado por el poder político, sino que, por su condición de estar previamente dado, sólo restaba descubrirlo, declararlo y aplicarlo (*cf.* García Pelayo; 1968:83-88).

Hacer justicia, en este marco, significa mantener ese orden natural, conservando los "equilibrios y proporciones preestablecidos" (Agüero; 2007:29) sobre una amplia variedad de derechos territoriales, locales, señoriales, ya que a cada sujeto le correspondían privilegios y responsabilidades específicas, de acuerdo al lugar que ocupaba en ese orden. En este contexto de pluralidad y dispersión jurídica, no puede pensarse la norma o la decisión judicial como resultado de un acto voluntarista del poder político o del Príncipe, ya que el orden jurídico-político se presentaba indisponible y naturalmente heredado, esto es, imposible de ser reformado por los sujetos colectivos que en él interactuaban; el derecho era una realidad histórica antecedente e ineludible a la sociedad, una especie de "armazón secreto y estructura oculta de ésta" (Grossi; 2003:26).

El valor del derecho radicaba en su pertenencia a la sociedad desde tiempos inmemoriales, hasta el punto de ser considerado un patrimonio inajenable de la misma. No es posible, pues, pensar la dimensión jurídica de esta sociedad en términos formales, separada de la realidad social, sino como elementos fusionados, cuya mezcla remite constantemente a las raíces de esa misma sociedad. Por este

motivo, Paolo Grossi sostiene que el derecho posee su propia "onticidad" (27) dentro de un orden objetivo, se encuentra en la propia naturaleza o constitución de las cosas, de donde puede ser leído e interpretado por una comunidad de juristas sobre la base de textos autorizados.

La creencia en un orden metafísico trascendente y anterior, identificado con la naturaleza y válido, en tanto marco ético normativo, para establecer el deber ser o lo que es justo por naturaleza, puede ser rastreada hasta el pensamiento griego clásico. Esta doctrina, comúnmente llamada Derecho Natural Clásico (*cf.* Strauss; 2006 y 2014), y formulada por Sócrates, Platón, Aristóteles, los estoicos y los pensadores cristianos, tales como Tomás de Aquino, proporcionaría un parámetro moral trascendente al que toda ley, en última instancia, debería adecuarse.

El iusnaturalismo clásico difiere del moderno en que el primero pone el acento sobre la idea de *lex*, cuando el segundo lo hace sobre el *ius*. Mientras los clásicos pensaban el derecho natural a partir de la carga imperativa de unos deberes naturales, los modernos, secularización mediante, lo harán sobre la carga atributiva de unos derechos individuales, un corrimiento del centro de gravedad que, por otra parte, abrirá un horizonte de comprensión transformador que hará posible pensar una forma revolucionaria de la resistencia. Si bien esta distinción pertenece a Leo Strauss, otros autores como Norberto Bobbio, utilizan la distinción entre la teoría del *derecho natural* (clásica) y de los *derechos naturales* (modernos), tomando el término bien en sentido objetivo en primer lugar, en tanto norma de conducta, bien en sentido subjetivo en segundo, en tanto facultad, poder o demanda (*cf.* Bobbio; 2003:511-520). De esta forma, podemos hablar de "ley" en el caso de los antiguos y de "derechos" en el de los modernos.

Según Strauss, la ley natural tradicional es "regla y medida" objetiva, "un orden vinculante anterior a la voluntad humana e independiente de ella" (Strauss; 2006:10) que, en fin, obliga. Mientras que el derecho natural moderno resulta una serie de derechos o demandas subjetivas originadas en la voluntad humana. El responsable de este giro, a juicio de Strauss, es Thomas Hobbes quien, en su análisis del derecho



natural, parte de una demanda subjetiva que, “lejos de depender de una ley, una orden o una obligación previos, es ella misma el origen de toda ley, orden u obligación” (10). Ello implicará repensar, fundamentalmente, las funciones y límites del poder público. Hobbes, entonces, plantea algo que no había sido previsto por el discurso antiguo y medieval: que no existen deberes naturales; la ley natural no impone deberes, sino que se trata de recomendaciones a seguir para la conservación de la propia vida. Son, más que nada, instrucciones o reglas de prudencia y no imposiciones morales o, como el propio Hobbes las denominaba, “conclusiones o teoremas” (Hobbes; 2005:131) de la razón, enfatizando su carácter instrumental.

En el caso del iusnaturalismo clásico, la naturaleza como norma actúa cuando los fines de todos los seres existentes están predeterminados por la constitución natural de cada uno. Así, cada ser posee un espacio, una tarea y una finalidad específica en el cosmos. El argumento de la función que Aristóteles ofrece en su *Ética a Nicómaco* puede ser muy ilustrativo al respecto. En efecto, para el estagirita algo es “bueno” en la medida en que se realiza de acuerdo a su constitución natural; si cada sustancia actúa en contra de la función determinada por su propia naturaleza, actúa, entonces, en contra de su propia naturaleza en general. Una cama ha de servir para dormir, por ejemplo, y un cuchillo para cortar. Si no cumplen con esta función, diremos que se trata de una “mala” cama o un “mal” cuchillo. Si la cumplen, diremos que poseen la virtud que les es propia: permitir el descanso o cortar, respectivamente, y, por tanto, diremos que se trata de una “buena” cama o de un “buen” cuchillo.

Lo que Aristóteles denomina virtud, en este caso, es aquello que lleva a término la función de cada elemento y hace que se realice correctamente (*cfr.* Aristóteles; 2007:1106a 15-35). De esta forma, en el caso del ser humano, la virtud es un modo de ser mediante el cual éste se hace bueno y realiza bien la función determinada por su propia constitución natural. En tanto animal racional por naturaleza, la vida buena — aquella que se desarrolla de acuerdo a la naturaleza racional del ser humano— consistirá en una vida de meditación, entendimiento y reflexión, una forma de vida que Aristóteles llamaba “contemplativa” (*cfr.* 1098a 1-15 y 1096a). La vida buena es,

pues, la vida conforme a la naturaleza y, como sostiene Leo Strauss, llamamos "ley natural a las reglas que circunscriben el carácter general de la vida buena" (Strauss; 2014:173).

Dado que el hombre es, además, por naturaleza, un ser social (*cf.* Aristóteles; 2007:1097b), no puede vivir de acuerdo a su constitución natural si no es con otros seres humanos, en el marco de una *polis* que debe ser considerada anterior a los individuos. Aristóteles deja en claro este punto a comienzos de su *Política*: "Entonces que la ciudad es anterior por naturaleza al individuo es evidente" (2005:1253a 25). El naturalismo de este pensador (al que podemos añadir, asimismo, el de Platón en su *República*) recae también sobre el cuerpo político. De hecho, la idea de sociabilidad natural lo presupone. La ciudad se forma por agregación natural a partir de la imposibilidad de la autosuficiencia de cada ser humano pensado individualmente y de la necesidad recíproca de la presencia de los demás para satisfacer los bienes necesarios de la vida humana (*cf.* Platón; 2006:369b-370b y Aristóteles; 2005:1252a-1253b).

En este punto, conviene aclarar que "natural" no es, necesariamente, sinónimo de "temporal". Si la ciudad se forma por un proceso de agregación natural en el que las familias constituyen aldeas y las aldeas ciudades, en términos temporales, las familias son anteriores a la ciudad. Empero, la ciudad es anterior por naturaleza en la medida en que sólo ésta despliega hasta la perfección las facultades que pertenecen exclusivamente (por naturaleza) a los seres humanos. En este sentido, la comunidad política es "natural", porque contiene la posibilidad de una vida civilizada (contemplativa) y no meramente, la de una vida instintiva basada en el placer y propia de las bestias. El concepto de "naturaleza" describe, pues, en Aristóteles, un sistema de capacidades o fuerzas de desarrollo que, por la propia constitución de sus facultades, se dirigen hacia fines específicos (*cf.* Sabine; 2012:113-5). En el caso del ser humano, esas facultades requieren para desarrollarse, ciertas condiciones materiales que sólo puede proveer la *polis*.

De esta forma, además de la perspectiva naturalista, Aristóteles agrega una teleológica, según la cual la ciudad es considerada en base a sus fines: la perfección humana. La ciudad es el único marco dentro del cual los seres humanos pueden desarrollar su constitución natural, esto es, la vida de acuerdo a la razón. Ahora bien, no todos se encuentran naturalmente equipados con las mismas facultades y, por tanto, sus funciones son, por naturaleza, diferentes: "quien tiene la capacidad de prever con su mente es por naturaleza quien gobierna y amo por naturaleza, mientras que quien es capaz de hacer tales cosas con el cuerpo es gobernado y esclavo por naturaleza" (2005:1254a 30). De esta forma, es la ley natural la que establece que algunos son libres y otros esclavos y, por tanto, "es justo que lo sean" (1255a).

Aristóteles enuncia, de esta manera, un rasgo fundamental de ese orden natural: la desigualdad. Ese orden se muestra armónicamente organizado como una expresión de una metafísica de la quietud en la que cualquier cambio se entiende como corrupción. Y dado que los hombres son desiguales por naturaleza, el abstracto principio de una igualdad de derechos podía constituir para los antiguos la máxima expresión de la injusticia, ya que implicaba una corrupción del orden natural (*Cfr.* Strauss; 2014:179-180).

La idea medieval de orden conserva los atributos metafísicos de la armonía y de la quietud, pero es la consecuencia de un Dios creador y legislador que ha establecido las normas que separan lo justo de lo injusto. Por lo que el derecho natural tiende a mezclarse con el derecho divino, al punto que su contenido se identificaba con el del Evangelio y los Mandamientos —aunque, a partir de la recepción de Aristóteles, el derecho natural se desprende de la revelación para fundamentarse progresivamente en la razón (*cfr.* García Pelayo; 1968:72-82). El derecho natural ostenta supremacía sobre el derecho humano, en la medida en que el segundo sólo adquiere su validez al derivar del primero, es decir, de lo divino<sup>31</sup>. Así, el orden jurídico del Antiguo Régimen

---

<sup>31</sup> Sin dudas, el pensador más representativo de la teoría iusnaturalista cristiana fue Tomás de Aquino, quien distinguía entre cuatro tipos de leyes: Eterna, Natural, Divina y Humana, concebidas como formas de la razón que se manifiestan en diferentes niveles de la realidad cósmica. Muy brevemente, la ley eterna es entendida como el plan divino en función del cual está ordenada toda la creación. Retomando a Aristóteles, para

no puede comprenderse sin tener en cuenta una matriz religiosa que cubre todo el orden social, esto es, un conjunto de elementos sociales jerárquicamente organizados en un universo divino, cuya disposición trasciende la voluntad humana.

En el marco de esta sociedad, imaginada como naturalmente desigual desde los tiempos más antiguos, el derecho no se concebía como creación racional de una voluntad política que pudiera modificarse en función de la utilidad social, sino como una realidad concreta en la que se fusionaban los aspectos jurídico y religioso. No existía, por otra parte, una instancia política centralizada capaz de imponer una norma jurídica de validez general. Como sostiene Maurizio Fioravanti, no existía tal cosa como un poder soberano que pudiera tener alguna "pretensión totalizadora y omnicomprensiva en relación con los sujetos, los bienes, las fuerzas y los órdenes" (Fioravanti; 2001:35) concretos que existen en cada jurisdicción.

Esto se traducía en una configuración pluralista del orden jurídico, tanto en relación a las fuentes de las cuales emanaban las normas, como en relación a los sujetos y territorios (jurisdicciones) sobre los cuales actuaban. De esta manera, existía una amplia dispersión jurídica traducida en una gran cantidad de derechos territoriales cuya titularidad podía recaer sobre dignidades, corporaciones y personas físicas. Además, en esta dinámica, se producía una "creación [espontánea] constante del derecho" (García Pelayo; 1968:82) a través de pactos o Cartas, que adquirirían validez, no porque su contenido derive de una norma o ley fundamental, sino por el

---

Tomás, es la ley eterna la que imprime en las cosas la tendencia natural a la realización de lo "bueno". La ley natural no es sino la participación de la ley eterna en la creatura racional, una suerte de reflejo de la razón divina que se radica en la facultad de juzgar propia de la razón humana. Por tanto, los hombres ostentan la facultad natural de conocer los principios supremos del derecho natural, considerado, además, preexistente al poder político e indestructible para cualquier poder terreno. La ley natural es universal, cognoscible e inmutable. La ley divina se identifica con la revelación. La ley destinada especialmente a los seres humanos es la ley humana, que el aquinate dividía entre *ius gentium* y *ius civile*. Ésta debe su existencia a que el entendimiento humano no conoce a la primera de las leyes en toda su amplitud, sino sólo en sus principios generales. Para completar los preceptos universales de la ley eterna en relación con las exigencias de los casos singulares, se encuentra este tipo de ley, que hoy denominaríamos, derecho positivo. La ley humana deriva entonces de los principios generales de la ley natural, la cual era manifestación o reflejo de la ley eterna en las criaturas racionales, esto es, el ser humano (cfr. Tomás de Aquino; 1990:7-14; Sabine; 2012:204-211 y von Gierke; 1913:73-75).

reconocimiento recíproco del *status* de los sujetos contractuales. Empero, para los objetivos de este trabajo, nos interesa remarcar, como indica Carlos Garriga, que, en ese marco, el poder político se manifiesta en la medida en que declara un orden jurídico asumido como preexistente y que debe ser mantenido, lo cual implica sostener que el poder político se encuentra sometido y limitado por un derecho que posee preeminencia ontológica y epistémica: es anterior e independiente del poder terrenal (*cf.* Garriga; 2004:12).

Así, en la Alta Edad Media, el derecho era imaginado como una estructura permanente y omnipresente que envolvía el desarrollo de todos los asuntos humanos, imponiendo deberes y privilegios. El panorama comienza a modificarse en la Baja Edad Media con el surgimiento de las monarquías estamentales, en las que los poderes feudales se subordinan progresivamente a una autoridad centralizada. Mediante la expropiación de las antiguas facultades jurisdiccionales, se irá constituyendo una nueva forma histórico-política delimitada territorialmente: el reino. Dicha expropiación redundará en una tendencia a la unificación del orden jurídico del reino, que, acompañada por la renovación del derecho romano, dará lugar a nuevas formas jurídicas calculadas racionalmente y al nacimiento de un estamento profesional de juristas (*cf.* García Pelayo; 1968:97-140).

Este período se distingue del anterior en que los órdenes o estados del reino (*Stände*) designan unidades diferenciadas, tales como la nobleza, el clero o el estado llano que, con cierta frecuencia, se reunían con la finalidad de confrontar y/o cooperar con el monarca sobre los asuntos generales (usualmente contribuciones pecuniarias). A esta reunión o asamblea conocida con el nombre de "Parlamento", "Cortes" o "Estados Generales", asistían los representantes (*meliores terrae*) de cada uno de los órdenes, que se plantaban frente al gobernante como el territorio del reino, ya que representaban los intereses actuantes en el mismo. En términos generales, este sistema difería del anterior en un mayor grado de institucionalización, en poseer una referencia territorial explícita y en un dualismo político que enfrentaba

al gobernante con los estados, en tanto centros de poder diferenciados y recíprocamente reconocidos (*cf.* Poggi; 1997:67-96).

Ahora bien, dado que el derecho continuaba percibiéndose como un patrimonio de toda la comunidad, no podía modificarse sin el consentimiento de los estados o estamentos que la constituían, reunidos en asamblea. El rey y los estamentos (*rex y regnum*) conformaban esa unidad corporativa denominada "Parlamento", y lo acordado por ellos era considerado derecho válido. Como sostuvo el historiador británico Frederic Maitland, una *statute* "es un acto del rey, realizado con el asentimiento [...] de los lores espirituales y temporales y los comunes reunidos en parlamento y por la autoridad de dicho parlamento" (2013:184)<sup>32</sup>.

De lo anterior, se siguen dos consecuencias importantes. Por un lado, en la constitución estamental se enfrentan regularmente dos formas de derechos subjetivos: la prerrogativa regia y los privilegios del reino, tendientes, estos últimos, a poner límites a los derechos del monarca. O, en los términos previamente aludidos, el ámbito del *gubernaculum* y de la *iurisdictio*, entendiendo por éstos, el plano de la acción discrecional del monarca y el plano de la subordinación de éste al derecho, respectivamente. Por otro lado, los poderes encargados de "decir" y conservar el derecho, antes difusos y plurales, se condensan en un centro identificable de poder que comienza a destacarse de la sociedad. El derecho, que emana gradualmente de una nueva fuente, tiende a racionalizarse, en tanto resultado de una deliberación

---

<sup>32</sup> En el caso inglés, existían, antes de la conquista normanda de 1066, reuniones periódicas que los reyes sajones celebraban con obispos, abades y nobles. Estas asambleas o concilios que se denominaban *witan* podían elegir al monarca y deponerlo, dictar leyes, imponer contribuciones fiscales, declarar la guerra y ejercer atribuciones judiciales. Posteriormente, el parlamento se convertirá en una asamblea que reunirá a tres estados del reino: el clero (lores espirituales), los lores temporales y los comunes (caballeros y representantes de las ciudades). Si bien no se conoce con exactitud cuándo comenzaron a separarse las dos cámaras (*House of Lords* o cámara alta y la *House of Commons* o cámara baja), para mediados del siglo XIV, ya se reunían, convocados por el rey, en espacios físicos diferentes y mantenían, asimismo, funciones también distintas. Así, por ejemplo, las iniciativas sobre impuestos o contribuciones pecuniarias correspondían a los comunes, aunque necesitaban el asentimiento, para su aprobación, de los pares del reino que ocupaban la cámara alta. Por su lado, los pares mantuvieron funciones de carácter judicial (*cf.* Maitland; 2013:165-190, Bianchi; 2021:2-14 y 2009:38-45).

previa, y a ampliarse, ya que la creación de normas generales hace que éstas se pongan en práctica en el conjunto del reino<sup>33</sup>.

Como podemos ver, a partir de lo tratado en este apartado, la constitución medieval es una constitución material, en tanto se entiende por ésta, la concreta red de relaciones y lazos entre grupos, bienes y poderes, que existen en un territorio concreto (*cf.* Fioravanti; 2001:45)<sup>34</sup>. Bosquejando tempranamente el problema de la relación entre gobierno y derecho o, en términos medievales, entre *gubernaculum* e *iurisdictio*, o entre prerrogativa y privilegios, y de cuál de estos debía subordinarse al otro, el principal legado de las doctrinas constitucionales medievales fue la limitación de los poderes públicos (*cf.* Colombo; 2033:44-5).

El impacto teórico-político de estas ideas no fue menor, ya que pueden rastrearse, al menos, hasta bien entrado el siglo XVIII, cuando, sobre una definida transformación metafísica de la conciencia individual, la revolucionaria idea de la soberanía popular comenzaría a redefinir algunos de los presupuestos del constitucionalismo histórico.

Así, antes de que comenzara la época de las grandes revoluciones norteamericana y francesa, Denis Diderot podía sostener, desde las páginas de la *Enciclopedia*, que "El verdadero y legítimo poder tiene, pues, necesariamente limitaciones" (Diderot y D'Alembert; 1995:8). Tan sólo unos tres años antes, Charles-Louis de Secondat, barón de Montesquieu, desde las páginas de *Del Espíritu de las Leyes* (1748), hacía de la

---

<sup>33</sup> Continuando con la historia de Inglaterra, las tensiones entre las dos formas del derecho (el de creación espontánea y el de creación artificial o bien, entre costumbre y ley) no tardan en aparecer y llegan a una situación álgida en un enfrentamiento que, a comienzos del siglo XVII involucra a Jacobo I con el jurista Edward Coke, quien ocupaba el cargo de justicia del reino y defendía la jurisdicción de los tribunales del *common law* frente a la prerrogativa regia. En opinión de este último, el *common law* constituía la norma fundamental del reino y lo concebía, como citamos previamente, una encarnación de la razón que se ha ido perfeccionando históricamente. Comprendía, además, toda la constitución, es decir, la estructura del gobierno y los derechos de los súbditos. No obstante, sólo podía ser interpretado por el gremio de los juristas. La defensa de la prerrogativa regia en favor del monarca estuvo a cargo de Francis Bacon. Sobre el conflicto específico mencionado, *cf.* García Pelayo; 1968:104-110, Sabine; 2012:348-352. Esta tensión puede mejor comprenderse a la luz de la disputa entre teorías monarquistas (que defendían el derecho divino del rey) y monarcómacas (que sostenían la legitimidad del derecho de resistencia).

<sup>34</sup> Para el concepto de "constitución material" puede consultarse también la obra del pensador alemán decimonónico Ferdinand Lasalle (1825-1864), quien la define como "la suma de los factores reales de poder que rigen en ese país" (Lasalle; 2003:49). Los "factores reales de poder" refieren a "esa fuerza activa y eficaz que informa todas las leyes e instituciones jurídicas de la sociedad en cuestión, haciendo que no puedan ser, en sustancia, *más que tal y como son*" (41).

disposición del entramado institucional, la condición de posibilidad para las libertades civiles y políticas. Éstas eran resultado de la forma que adquirirían las instituciones, las que debían distribuir el poder político, de manera que éste se neutralizara a sí mismo: "para que no se pueda abusar del poder, es necesario que, por la disposición de las cosas, el poder detenga al poder" (Montesquieu; 2007:204). La cuestión central era, para este pensador gascón, imaginar un sistema que evitara los abusos del poder político. Sus cavilaciones tomarán, finalmente, como modelo, el sistema que se fue construyendo históricamente en Inglaterra desde la Baja Edad Media y que, desde la Revolución de 1688, consolida una monarquía moderada en dicha isla. Estos enunciados condensan el fundamento básico de lo que llamamos "constitucionalismo", si entendemos por este concepto el conjunto de limitaciones legales al gobierno y la producción teórica que, alrededor de éstas, busca la garantía de esferas de autonomía del poder político y la limitación de los posibles abusos de dicho poder, según lo expresa Maurizio Fioravanti en la definición que reproducimos a continuación:

"El constitucionalismo es un movimiento de pensamiento orientado, desde sus orígenes, a perseguir finalidades políticas concretas, consistentes, esencialmente, en la limitación de los poderes públicos y en la afirmación de esferas de autonomía normativamente garantizada. El constitucionalismo pertenece íntegramente a la edad moderna, aunque en sus estrategias aparecen problemáticas que se remontan a épocas precedentes, a matrices antiguas y medievales" (Fioravanti; 2009:5)

"Constitución" y "constitucionalismo" no son, entonces, términos intercambiables; el segundo apunta a una forma particular de concebir la constitución. Es decir, no cualquier ordenamiento jurídico conforma la constitución del constitucionalismo, sino sólo aquellos que apuntan a limitar el poder político con el fin de proteger los derechos y libertades (individuales), cuyo presupuesto filosófico se encuentra en la doctrina iusnaturalista. En efecto, como ha mostrado Norberto Bobbio, es justamente dicha doctrina, según la cual existen deberes y derechos naturales, lo que permite establecer límites a la potestad del Estado, a partir de una concepción general e



hipotética de la naturaleza humana (*cfr.* Bobbio; 2012:12). Aquí es, pues, donde constitucionalismo y liberalismo se enlazan en función de intereses comunes, ya que toda esta literatura desarrolla una específica concepción del Estado, mediante la cual éste ejerce poderes limitados, constituyendo el opuesto del absolutismo<sup>35</sup>.

Para ampliar esta relación de los fundamentos filosóficos del iusnaturalismo con el liberalismo, podemos recurrir a la argumentación sobre la naturaleza humana que John Locke brinda en su segundo tratado. Al analizar las ideas de este pensador, es posible apreciar su coincidencia con un predecesor, Thomas Hobbes, para quien los seres humanos, en el estado de naturaleza, procuran principalmente su propia conservación. Empero, la amenaza fundamental no es el acecho constante de una muerte violenta, sino el hambre<sup>36</sup>. Por esta razón, Pierre Manent sostiene que Locke “borra el carácter originario de la rivalidad” (Manent; 1990:100), ya que las relaciones humanas en el estado de naturaleza dejan de ser necesariamente hostiles. Dicho estado se caracteriza por una “completa libertad”, pero “dentro de los límites de la ley natural” (Locke; 2015:119), que obliga a todos por igual. De ahí que el estado de naturaleza no sea entendido como un estado de completa independencia o licencia. Es imposible, en este punto, soslayar el trasfondo religioso de la filosofía política lockeana, ya que es Dios quien, a través de la razón, dicta la ley natural a los seres humanos. De esta forma, es posible afirmar que “el hombre está sujeto a Dios” (Jaume; 2010:149) por efecto de la ley natural. Dado que todos los seres humanos son obra de un Hacedor omnipotente, son “todos ellos servidores de un único Señor soberano” (Locke; 2015:120) que les prescribe conservarse a sí mismos y, en la medida en que no esté en juego su propia conservación, “mirar por la de los demás seres humanos” (121). Por tanto, la ley natural, que se identifica con la razón, “busca la paz

---

<sup>35</sup> Como hemos adelantado en la Introducción de este trabajo, no es nuestra intención esbozar aquí una definición concreta de “liberalismo”, lo que, por otra parte, no carecería de dificultades teóricas. Para una definición mínima puede consultarse Bobbio; 2012. Sin ánimo de brindar una lista exhaustiva, recomendamos las siguientes obras para un acercamiento a los fundamentos filosóficos del liberalismo: Audard;2009, Fernández Sebastián;2009, Hale;2012, Hardim;2003, Holmes;1995, Jaksić;2011, Jardin;2005, Jaume;1997 y 2010, Kévorkian;2010, Manent;1990, Merquior;1991, Moreau;1978, Ryan;2012, Vachet;1972. Para consultar nuestro punto de vista al respecto, *cfr.* Ferrero en Tizziani; 2022:167-202.

<sup>36</sup> En efecto, sostiene Locke en el capítulo V sobre la Propiedad en el *Segundo Tratado*, que “[...] los hombres, una vez nacidos, tienen el derecho de salvaguardar su existencia, y, por consiguiente, el de comer y beber [...] La tierra, y todo lo que ella contiene, se le dio al hombre para el sustento y el bienestar suyos” (Locke; 2015:133).

y la conservación del género humano" (121), es decir, orienta los seres humanos hacia la paz y la seguridad mutuas.

El argumento precedente le permite a Locke afirmar que previamente al pacto que instituye la sociedad política, existen relaciones de sociabilidad gobernadas por la ley natural o de la razón y que derivan de las facultades naturales de los seres humanos. En cumplimiento de la ley natural, cada individuo tiende a su propia conservación, esto es, a conservar lo producido con la labor de su propio cuerpo y se orienta a ciertos mandatos particulares que lo alejan de la guerra. Por ejemplo, la razón prohíbe apoderarse del fruto del trabajo de otro y exige el cumplimiento de las promesas, sin las cuales no podrían existir relaciones comerciales como el trueque (*cfr.* 125 y 138). De esta manera, para Locke, existen obligaciones contractuales previas al pacto que instituye la sociedad política y, además, existe la propiedad, entendida ésta como una prolongación natural del individuo, ya que el trabajo existe en el estado de naturaleza. Expresado de otra forma, es posible aseverar que, para este autor, existen relaciones de sociabilidad gobernadas por la ley natural, previas a la conformación del cuerpo político. Sin embargo, dado que los seres humanos suelen dejarse llevar por sus pasiones e intereses se sienten inclinados a no reconocer la ley natural y, por tanto, "hace falta en el estado de naturaleza un juez reconocido e imparcial" (195) con la autoridad suficiente para resolver las disputas entre los particulares.

A partir de este argumento, Locke sostiene la necesidad de un pacto que, dando origen a la sociedad civil, traslade a la comunidad formada la función primordial de garantizar la paz, decidiendo sobre las controversias y que garantice la propiedad: "la finalidad máxima y principal que buscan los hombres al reunirse en Estados o comunidades, sometiéndose a un gobierno, es la de salvaguardar sus bienes" (194). De esta forma, es posible aseverar que "el liberalismo político [y agregamos, económico] comienza pues por considerar la posibilidad de una forma no política del lazo social, desprovista de Estado, que reposa sobre el solo fundamento moral de la ley natural" (Kévorkian; 2010:38)<sup>37</sup>. El pacto que instituye la comunidad política en Locke, busca

---

<sup>37</sup> Si tomamos, además, el caso de Adam Smith, la sociedad es, para este autor, un derivado de las facultades productivas del hombre y de la paulatina complejización e integración de las mismas, esto es, la división del trabajo, que a su vez, es consecuencia gradual de "cierta propensión de la naturaleza humana [...] a permutar,

entonces, garantizar eso que Locke denomina “propiedad” y que incluye la vida, la libertad y bienes, en sentido amplio, podríamos sostener que refiere a aquello que es propio de cada ser humano. Esto podría entenderse como una esfera de libertades personales que son anteriores a la comunidad política y la necesidad de garantizarlas es lo que fundamenta el pacto que da origen al Estado, así como los límites que deben establecerse a la acción de este último<sup>38</sup>:

“Lo importante para el liberalismo naciente es que el derecho de propiedad pueda ser legitimado, de manera que permita oponerse a los abusos del poder político y garantizar la independencia e inviolabilidad del espacio privado, y, dentro de ese término de propiedad, se incluye la propiedad de sí, la integridad física y espiritual de la persona, los derechos de la consciencia, y no solamente las posesiones materiales” (Audard, 2009:63).

Ahora bien, como ha sostenido M.J.C. Vile, no todos los Estados constituyen regímenes constitucionales, ya que un Estado constitucional se basa en un conjunto de reglas y de disposiciones institucionales que efectivamente restrinjan el ejercicio del poder gubernamental, sobre la creencia de que esos mismos elementos permiten alcanzar ciertos objetivos sociales y de que existe una estrecha relación entre determinado tipo de entramado institucional y la salvaguarda de importantes valores sociales (*cf.* Vile; 1998:8-9). Este punto fue formulado, desde una perspectiva contemporánea, explícitamente por John Rawls cuando, en su texto *Justice as Fairness*, argumentó que “el poder político es legítimo sólo cuando es ejercido de acuerdo con una constitución (escrita o no), cuyos principios esenciales puedan ser respaldados por todos los ciudadanos” (Rawls; 2001:41). A lo largo de la historia del constitucionalismo se ha recurrido a diferentes teorías para asegurar la limitación del poder, las que a veces se superponen e imbrican y que estudiaremos a lo largo de

---

cambiar y negociar una cosa por otra” (Smith; 2010:16). La diferencia con Locke radica, fundamentalmente, en que Smith no opta por la opción contractualista para explicar el origen de lo social y considera al Estado como resultado de la emergencia gradual y natural del principio de autoridad. En efecto, la subordinación entre los hombres se genera naturalmente a partir de cuatro causas: la superioridad de las cualidades personales, las que confieren la edad, la fortuna y finalmente los privilegios de cuna (629).

<sup>38</sup> Sobre la filosofía política de John Locke, *cf.*, por ejemplo, Rinesi; 2009, Manent; 1990:95-124, Jaume; 2010:127-203, Strauss; 2014:239-83.

este trabajo, tales como la teoría del gobierno mixto, de la separación o división de poderes y de los pesos y contrapesos (*checks and balances*).

En su clásica obra *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Charles Hale argumenta a favor de la tesis de que los fundamentos del liberalismo político europeo nacen de los conflictos teóricos e institucionales del Antiguo Régimen (*cfr.* Hale; 2012:49), en donde los límites a la autoridad se establecían a partir del derecho natural o de un orden divino anterior e indisponible. En función de lo desarrollado hasta aquí, creemos que una indagación genealógica de los antecedentes del liberalismo político<sup>39</sup> —entendiendo por éste, a grandes rasgos, una teoría del gobierno limitado—, nos llevaría a los documentos constitucionales a los que hemos hecho referencia en este apartado, la *Magna Charta* y la *Bill of Rights*. En efecto, en ellos pueden encontrarse algunas fórmulas que, buscando asegurar los derechos de la nobleza, la autonomía municipal, el sometimiento de las decisiones políticas a las asambleas del reino o la garantía de que ningún hombre libre sería arrestado, resultarían familiares al liberalismo, en tanto procuraban establecer esferas de autonomía fuera del alcance del poder político. De allí que sea posible advertir que de la Alta Edad Media se desprende una libertad como resistencia a la que algunos autores se refieren como una idea “gótica” (Jones en Jaksic; 2011:46) de la libertad, y que hace de la concentración de poder, su peor enemigo.

En el mundo moderno, es Montesquieu quien, en el capítulo octavo del Libro XI de su *Del Espíritu de las Leyes*, imputa el origen de esta forma de libertad a las costumbres de los pueblos germanos:

“Si se quiere leer la admirable obra de Tácito sobre las costumbres de los germanos, se verá que de ellos obtuvieron los ingleses la idea de su gobierno político. Este maravilloso sistema fue encontrado en los bosques. [...] Las naciones germánicas, que conquistaron el imperio romano, eran muy libres, como se sabe. [...] era menester que la nación deliberara sobre sus asuntos tal como lo había hecho antes de la conquista; lo hizo por medio de sus representantes. Tal es el origen del

---

<sup>39</sup> Para un estudio sobre los antecedentes del liberalismo, puede consultarse Aguilar; 1996 y Siedentop; 2014. Sobre la construcción de las libertades en la Edad Media y su plasmación en diversos documentos o “Cartas” medievales, *cfr.* Rabinovich-Berkman; 2017.

gobierno gótico entre nosotros. Al principio fue una mezcla de aristocracia y monarquía” (Montesquieu; 2007:216-8).

Y agrega que, de la concertación de la libertad civil del pueblo, las prerrogativas de la nobleza y el clero y el poder de los reyes, se formaron en Europa los mejores gobiernos que ha habido en la tierra. De esta cita del pensador de *La Brède*, podemos derivar dos cuestiones. Por un lado, y como también ha sostenido Voltaire en la novena de sus *Cartas*, habrían sido los bárbaros quienes esparcieron por Europa una forma embrionaria de los Parlamentos (*cf.* Voltaire; 2014:26). Por otro lado, en un tópico que será relevante en el siglo XIX, aparece la cuestión de la libertad personal, que habría sido, también, una herencia de los antiguos germanos.

Así, en una línea similar de pensamiento, casi al final de la segunda lección de la *Historia de la Civilización en Europa*, François Guizot retomará este asunto para referirse a la libertad bárbara como un “sentimiento” que consiste en “el placer de la independencia individual” (Guizot; 1968:60)<sup>40</sup>. Los bárbaros germánicos son quienes, según Guizot, introducen este “sentimiento” en la civilización europea, desconocido en el mundo griego y romano. Esta primitiva libertad natural que se fundaba en un principio profundamente individualista y que se experimentaba como la inexistencia de restricciones a la voluntad individual se halla, entonces, en las bases de la civilización europea y constituye el núcleo de una específica concepción del Estado y del gobierno de la que se apropiará cierto liberalismo decimonónico: la del gobierno limitado.

Si bien entendemos —como hemos adelantado en la introducción de este trabajo— que el liberalismo es resistente a la sistematización, en el sentido de que no creemos posible considerar al liberalismo como una tradición homogénea o uniforme, existe cierto consenso en identificar, al menos, dos grandes tradiciones o

---

<sup>40</sup> Guizot basa su comentario en la *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, de M. Thierry. La frase completa dice lo siguiente: “Hay un sentimiento, un hecho que es preciso entender ante todo para representarse con exactitud qué era un bárbaro: es el placer de la independencia individual, el placer de vencer con su fuerza y su libertad, en medio de los riesgos del mundo y de la vida; los goces de la actividad sin trabajo. El gusto por un destino aventurado, repleto de imprevistos, desigualdad y peligro” (Guizot; 1968:60).

perspectivas del liberalismo europeo. Como nos recuerda José Merquior, existe una tradición "inglesa" o británica, heredera de esa idea gótica de libertad rastreable hasta los pueblos germanos, preocupada sobre todo por "limitar el poder del Estado". Por otro lado, existe, además, una variedad francesa que "pretendía fortalecer la autoridad estatal con el fin de garantizar la igualdad ante la ley"<sup>41</sup> (Merquior; 1991:13). Ambas perspectivas representan dos formas distintas de figurar el problema de la relación entre poder y libertad (*cf.* Jones en Jaksić; 2011:46 y Audard; 2009:11-14), motivo por el cual, creemos necesario ampliar este punto.

El liberalismo de tradición británica o "gótica" se caracteriza por concebir la libertad como resultado de la limitación del poder del Estado, para lo cual es necesario, como lo adelantaba la ya citada frase del barón de Montesquieu, diagramar un sistema de división de poderes y de pesos y contrapesos. Este liberalismo entiende la concentración del poder como el principal enemigo de la libertad personal y se preocupa por justificar una esfera de libertades individuales que permanezca independiente de la acción de los gobiernos.

Benjamín Constant, uno de los representantes más conspicuos de esta postura, lo dejaba en claro al sostener que "es preciso que el legislador no pueda autorizar su acción sino en una esfera determinada [...] hay partes de la existencia individual sobre la cual la sociedad no tiene el derecho de ejercer ninguna voluntad" (Constant; 2010:58). El orden social es, por otra parte, el resultado espontáneo del libre juego de los intereses individuales, de ahí que cualquier intervención externa, particularmente estatal, sea vista con desconfianza. Ezequiel Gallo ilustra de esta forma la tradición británica, usualmente denominada, también, liberalismo clásico: "Para un liberal clásico es bueno todo lo que posibilita una mayor extensión del ámbito de la interacción espontánea de los individuos. Es malo todo lo que interfiere con su libre desarrollo" (Gallo; 2008:19).

---

<sup>41</sup> Estrictamente, en su trabajo, *Liberalism Old and New*, Merquior retoma el trabajo pionero del italiano Guido de Ruggiero, quien, en su *Historia del liberalismo europeo* (1944), analizaba el liberalismo inglés, alemán, italiano y francés para concluir que, de todas estas especies, los tres primeros coincidían en la necesidad de limitar la acción estatal, mientras el último tendía a su fortalecimiento.

De esta forma, es posible colegir que el liberalismo clásico, apegado al principio del gobierno limitado<sup>42</sup>, identifica dos órdenes de interacciones sociales. En primer lugar, un orden privado, en el que los individuos pueden interactuar espontáneamente fuera de la interferencia de los poderes públicos, y que puede incluir una amplia gama de manifestaciones humanas como la religión, la cultura, el amor, el comercio y, en segundo lugar, un ámbito correspondiente a los poderes del Estado, frente a los cuales es necesario garantizar las libertades personales. En esta tradición, podemos incluir autores británicos como John Locke, David Hume, William Blackstone y Adam Smith, como así también un grupo de pensadores de habla francesa y anglófilos, tales como Montesquieu, Benjamín Constant y Germaine de Staël.

Para una visión mayoritaria dentro de la tradición del liberalismo francés, una sociedad de individuos iguales sólo podrá advenir en la medida en que sea posible la supresión de los privilegios corporativos y de las diferencias de nacimiento propias del mundo feudal. De aquí que la libertad no sea interpretada en sentido "gótico" como el resultado de las restricciones impuestas al poder político, sino desde una perspectiva racionalista, en la que el Estado puede funcionar como un dispositivo emancipador que se encuentra "al servicio de un interés público racionalmente definido" (Jones en Jaksic; 2011:46). Así, mientras una tradición hace del poder político su enemigo arquetípico, para la segunda, la reducción de ciertas libertades personales sería un precio aceptable a pagar en aras de la igualdad, la cohesión social o la fraternidad (*cf.* Audard; 2009:13). Esta idea francesa o racionalista de la libertad que tenía dentro de sus antagonistas a pensadores del mundo francés, pero anglófilos fue la dominante en personajes como Emmanuel-Joseph Sieyès y, en el

---

<sup>42</sup> En general, los liberales clásicos han aceptado como funciones específicas del Estado las descritas por Adam Smith en el Libro V de la *Riqueza de las Naciones*, a saber, la defensa de la sociedad frente a las agresiones externas, la protección de cada uno de los miembros de la sociedad frente a las injusticias que puedan cometer otros (la administración de justicia) y la de establecer y mantener obras públicas e instituciones que, siendo ventajosas para la sociedad, están fuera del alcance de los particulares (*cf.* Smith, 2011: 614-639 y por ejemplo, Constant, 2010:495).

mundo anglosajón, podemos encontrarla en el pensamiento de radicales como Thomas Payne o Jeremy Bentham<sup>43</sup>.

El teórico Lucien Jaume, al analizar la historia del liberalismo francés, reconoce también estas dos tendencias, aunque las denomina de forma diferente. Por un lado, Jaume identifica un grupo de pensadores liberales que privilegia los derechos y garantías individuales frente a los poderes públicos, un "liberalismo del sujeto, de la consciencia o del individuo" (Jaume; 1997:19) que tendrá entre sus representantes a Germaine de Staël, Benjamín Constant, Prévost-Paradol, Édouard Laboulaye y Alexis de Tocqueville. Por otro lado, Jaume identifica lo que denomina un "liberalismo notabiliar" (19) que, impulsado por François Guizot durante la Monarquía posterior a la Revolución de Julio de 1830, prioriza la idea de gobernabilidad. De hecho, esta diferenciación es la que podemos encontrar también en otros teóricos franceses como Pierre Manent y Pierre Rosanvallon. El primero de ellos, en un clásico texto titulado *Historia del pensamiento liberal*, se refiere a un "liberalismo de oposición" (Manent; 1990:191) para diferenciarlo de un "liberalismo de gobierno" (209). Benjamín Constant sería el portaestandarte del primero que se identificaría por invocar al individuo y a las libertades personales con el fin de limitar el campo legítimo de acción de la política, mientras que el liberalismo de gobierno estaría representado por François Guizot.

Por su parte, Pierre Rosanvallon recurre a una diferenciación similar cuando, al analizar el liberalismo francés posrevolucionario en *El Momento Guizot*, se refiere a una cultura de oposición y a una cultura de gobierno (*cfr.* Rosanvallon; 2015:7-23). Según este autor, ser liberal en Francia entre la Revolución y 1814 significaba fundamentalmente adherir a los principios de la declaración de agosto de 1789, criticar por igual todo régimen despótico, ya sea el Antiguo Régimen, el Terror jacobino o el imperio napoleónico y pregonar una nueva era de política racional que

---

<sup>43</sup> Como muestra Elie Halévy en su obra *The Growth of Philosophic Radicalism*, mientras la economía política de Adam Smith descansaba sobre el principio de una identificación natural de los intereses, Bentham justificaba las ventajas de la intervención pública en la necesidad de una identificación artificial de intereses (*cfr.* Halévy; 1949:490 y Jones en Jaksic; 2011:47).



podiera poner coto a la Revolución para superar lo que Constant identificaría en *Del Espíritu de conquista y de la usurpación* como "aquel inexplicable vértigo que llamaron reinado del Terror" (Constant; 2008:127).

Después de su campaña en Egipto, Napoleón Bonaparte se convierte en el hombre fuerte de Francia e ingresa a París el 16 de octubre de 1799. La situación allí rosaba el anarquismo a causa de la debilidad política del Directorio que había sido establecido por la constitución del año III (1795) hasta que finalmente, Napoleón da el golpe de Estado del 9 de noviembre (18 Brumario) apoyado por algunos ideólogos de la Revolución, como el abate Étienne Sieyès (*cfr.* Gaxotte; 1988:405-423 y Soboul; 1972:79-83). Bonaparte, Sieyès y Ducos son nombrados Cónsules provisionales hasta que la Constitución del año VIII, publicada oficialmente el 13 de diciembre de 1799, establece el Consulado como Poder Ejecutivo. Bonaparte aumenta sucesivamente la jerarquía de su cargo como Cónsul pasando a ser Primer Cónsul en la Constitución del año X (agosto de 1802), hasta alcanzar el título de Emperador de los Franceses con la constitución del año XII (mayo de 1804). El primer imperio de Napoleón Bonaparte se extenderá hasta la vuelta al trono de los Borbones que será ocupado por esta Casa reinante, a excepción de un pequeño interregno, entre 1814 y 1830. Dicho interregno, denominado "Cien Días", está ocupado por el regreso de Bonaparte a París desde su exilio en Elba y comprende el período que va desde el 20 de marzo de 1815, hasta la caída definitiva del emperador (después de la batalla de Waterloo) el 8 de julio de 1815, fecha de la segunda restauración de Luis XVIII como rey de Francia.

Hasta el fin del imperio, el liberalismo funcionaba como una cultura de oposición. A partir del comienzo de la Restauración, la *Charte* de 1814 y la partida definitiva de Napoleón después del período de los "Cien días", la geografía política francesa se modifica, permitiendo a los liberales ocupar escaños en las cámaras legislativas, desde donde se opondrán a los ultras y formarán parte de las discusiones que marcaban la agenda del momento: el régimen electoral, las leyes relativas a la libertad de prensa, o, en términos generales, el establecimiento de un régimen representativo garante de las libertades individuales. La trayectoria biográfica de

Benjamín Constant —que ampliaremos más adelante— puede esclarecer algunas de las trayectorias mencionadas del liberalismo. En efecto, este escritor lausanes había llegado a formar parte del Tribunado francés, que se ve obligado a abandonar por su oposición al Cónsul Bonaparte. A partir de allí, Constant se consolidará como un furibundo crítico de quien poco después se convertirá en emperador. No obstante, durante los Cien días, Constant apoyará al régimen bonapartista hasta el punto de aceptar la redacción de una constitución que sería conocida por la posteridad como la *Benjamine*, en alusión a su redactor. Finalmente, con la caída definitiva de este régimen y la segunda restauración, ocupará un escaño como diputado<sup>44</sup>. En fin, según Rosanvallon, el liberalismo ya no puede definirse sólo en términos negativos y siente “la necesidad de convertirse en una cultura de gobierno” (Rosanvallon; 2015:23).

## 2. Constitucionalismo y liberalismo entre dos revoluciones

La tradición del constitucionalismo histórico se encontrará en el foco del debate, a partir del nuevo ciclo constitucional que inauguran las Revoluciones norteamericana y francesa de fines del siglo XVIII, el cual gira —como establecía James Madison—, alrededor del concepto de soberanía popular: “la constitución habrá de fundarse en el asentimiento y la ratificación del pueblo americano” (Hamilton, Madison y Jay; 2012:16)<sup>45</sup>. Esta soberanía popular se expresaba en el ejercicio del poder constituyente —noción que analizaremos a la brevedad—, a partir del cual, un sujeto colectivo podía construir una nueva totalidad política. El documento que manifiesta la voluntad de ese poder constituyente es lo que llamamos “constitución política”. La primera de este tipo fue la del Estado de Virginia<sup>46</sup>, en 1776, a la que le siguieron las

---

<sup>44</sup> Para una biografía de Benjamín Constant, *cfr.* Wood; 1993, Vincent; 2011 y Winegarten; 2008.

<sup>45</sup> En adelante, la referencia a los artículos comprendidos en *El Federalista* será la siguiente: *Federalista*; 2012.

<sup>46</sup> Mateucci (2010:143) sostiene que la necesidad de una constitución escrita ya había sido advertida en las guerras civiles en Inglaterra cuando John Lilburne, guía del movimiento radical *leveller*, exponía el previamente mencionado, “Acuerdo del pueblo” (*Agreement of the people*) que debía ser firmado por todos los ingleses. Dicho documento debía, a su vez, establecer una declaración de derechos del pueblo y los límites de los poderes que éste concedía a sus representantes (Sobre el *Agreement*, *cfr.* Morgan; 2006:54-80). Con la ejecución de Carlos I y la abolición de la *House of Lords*, se destruyen las bases del gobierno mixto tradicional inglés. El gobierno posterior debería asentarse sobre nuevas bases teóricas que serían

de las demás ex colonias inglesas, hasta que, en 1787, se lleva a cabo el proceso constituyente de Filadelfia, en el que se redacta y luego ratifica la constitución de los Estados Unidos de América, vigente hasta el día de hoy. Empero, mientras en los Estados Unidos es posible observar una firme estabilidad constitucional, el mundo de la Revolución francesa muestra el fenómeno opuesto. Desde el estallido revolucionario hasta el primer imperio (1804), podemos enumerar las constituciones de 1791, la del año I (1793), la del año III (1795), la del año VIII (1799), la del año X (1802) y la del año XII (1804).

Las distinciones que Hannah Arendt realiza en su clásico texto *Sobre la Revolución* pueden brindar algunas pistas para desentrañar los derroteros de ambas revoluciones. En principio —según Arendt—, una revolución se diferencia de cualquier movimiento violento por su orientación en el sentido de un nuevo origen, esto es, “a la formación de un cuerpo político nuevo [...] a la constitución de la libertad” (Arendt; 2012:36). Es menester entonces, no identificar la revolución con la lucha por la liberación, la etapa inicial y violenta de la rebelión, ni caer en el error de creer que el objetivo de la misma sea una declaración de derechos (*cfr.* 151). El punto central está, entonces, en el acto fundacional de la libertad política, eso que Arendt llama, la *Constitutio Libertatis* e identifica con la elaboración de una constitución (*cfr.* 165), postura en la que, por otra parte, la autora no puede esconder su preferencia por la revolución de los Padres Fundadores americanos:

“La revolución americana se dirigía a la fundación de la libertad y al establecimiento de instituciones duraderas, y a quienes actuaban en esta dirección no les estaba permitido nada que rebasase el marco del Derecho. La revolución francesa se apartó, casi desde su origen, del rumbo de la fundación a causa de la proximidad del padecimiento; estuvo determinada por las exigencias de la liberación de la necesidad, no de la tiranía, y fue impulsada por la inmensidad sin límites de la miseria del pueblo” (122).

---

consignadas en el *Instrument of Government* (1653). Ciertos autores consideran a este documento que, entre otras, erige la figura del *Lord Protector*, como la primera constitución escrita de Inglaterra (*cfr.* Vile; 1998:52)

Dicha preferencia se funda, entonces, en que la Revolución francesa se desvía por una irrupción de la cuestión social o del mundo de la necesidad en el mundo político, es decir, en ese ámbito en que se ejerce la libertad entre iguales. Y es que, Arendt define la libertad política, en un sentido muy general, como “el derecho a participar en el gobierno” (300). La cuestión de la libertad política es analizada también por la autora en *La condición humana*. Allí se distingue, recurriendo al mundo griego antiguo, entre la esfera de la *polis* como el locus del ejercicio de la libertad y la esfera de la familia o del hogar como el espacio del dominio de las necesidades vitales. Mientras que la *polis* sólo conocía de relaciones entre iguales, el segundo se regía por la más estricta desigualdad (*cf.* Arendt; 2007:41-48 y 59-73)<sup>47</sup>. Por tanto, para Arendt el espacio público, o ese mundo común se vuelve el espacio del ejercicio de la libertad en la medida en que, en tanto iguales, los seres humanos pueden participar colectivamente en un intercambio de opiniones sobre el bien común (*cf.* Dotti; 1993:35).

Sobre estos fundamentos, Arendt entiende que, en el caso de la Revolución Francesa, las necesidades populares que acabaron desencadenando el Terror modificaron el camino de la Revolución y fijaron su Norte, no ya en la libertad, sino en la felicidad, identificada con el bienestar del pueblo. A esto, sin dudas, contribuyó el origen político y sociológico de ambas revoluciones: por una parte, las colonias del Norte experimentaban una relativa igualdad entre sus habitantes y la independencia de Inglaterra las puso en la senda del autogobierno. En todo caso, como sostuvo

---

<sup>47</sup> Para una perspectiva de la filosofía clásica sobre el asunto, puede consultarse el análisis que Aristóteles realiza sobre la conformación naturalmente desigual de la unidad doméstica y de la propiedad en el libro I de su *Política* (*cf.* Aristóteles; 2005:1252a-1260b25). En una pequeña entrevista, realizada en 1992, Cornelius Castoriadis acusa a Hannah Arendt de haber mezclado las esferas y no haber reconocido que, además de la pública y de la privada, existe una esfera “público-privada” abierta a todos, pero en la que el poder, aunque ejercido por la colectividad, no debe intervenir (*cf.* Castoriadis; 2006:19-29). Por otra parte, creemos pertinente agregar que la primera edición de *On Revolution* de Hannah Arendt aparece a principios de la década del '60 del siglo XX, década en la que cobra importancia una tradición revisionista en la historia intelectual de la Revolución norteamericana. Esta renovación historiográfica, en la que incluimos el texto de Arendt, pretende recuperar los aportes del republicanismo y del pensamiento político clásico para un movimiento revolucionario que tradicionalmente había sido inscripto en un liberalismo de cuño lockeano, al tiempo que presenta una variedad más heterogénea de los lenguajes políticos disponibles en las colonias británicas. Entre los textos más significativos de esta renovación, debemos nombrar *Los orígenes ideológicos de la Revolución Norteamericana* de Bernard Bailyn y *El Momento maquiavélico* de John Pocock (*cf.* Bailyn; 2012 y Pocock; 2002).

Charles Hale, “la naturaleza y la historia no estaban en conflicto en los Estados Unidos, como por necesidad tenían que estarlo en Francia” (Hale; 2012:58). En el caso francés, por otra parte, el sufrimiento explota en la rabia de los *enragés* y la compasión se convierte en la fuerza motriz de la revolución frente al fracaso constitucional (*cf.* Arendt; 2012:99-100). El pueblo, según la autora, se había convertido, para los franceses, no sólo en la fuente de la cual emanaba el poder político legítimo, sino, además, el derecho, como establecía el artículo sexto de la Declaración de agosto de 1789: “la ley es la expresión de la voluntad general”.

Ahora bien, es necesario, además, para comprender mejor el fenómeno revolucionario, atender al rol de los derechos, ya que, en ambos casos —francés y norteamericano— “crearon algo radicalmente nuevo: gobiernos justificados por su garantía de los derechos universales” (Hunt; 2010:118)<sup>48</sup>. En efecto, la *Déclaration* francesa afirmaba en su primer artículo que “[L]os hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos” (230), mientras que la Declaración de Independencia de los 13 Estados Unidos de América aclaraba: “Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables” (223)<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> La historiadora Lynn Hunt sostiene que, en el siglo XVIII, existían dos versiones del lenguaje de los derechos: una particularista (derechos específicos de un pueblo o tradición nacional) y una universalista (derechos del hombre en general). Los norteamericanos habrían utilizado una u otra de acuerdo a las circunstancias: durante la crisis desatada por la Ley del Timbre a mediados de la década de 1760, los panfletistas hicieron hincapié en sus derechos como colonos del Imperio Británico, mientras que la Declaración de Independencia de 1776 hace alusión claramente a unos derechos universales. La corriente universalista del pensamiento iusnaturalista moderno proviene de pensadores como Hugo Grocio, jurista holandés que, en la temprana fecha de 1625, propuso un concepto de derechos aplicable no a un país o tradición sino a todo el género humano, sosteniendo que esos derechos podían ser utilizados para instaurar los fundamentos contractuales de la vida social sin ayuda de la religión. Esta visión era compartida por Samuel Puffendorf, continuador alemán del anterior, y por un jurista suizo, Jean Jacques Burlamaqui, quien, en 1747, con la publicación de sus *Elementos de Derecho Natural*, pretendía probar el origen de los derechos en la razón y la naturaleza humana. Estos tres autores tenían amplia difusión en el mundo europeo y fueron muy conocidos por los revolucionarios norteamericanos como Jefferson y Madison. El ámbito inglés, por su parte, aportó también dos grandes pensadores universalistas: Thomas Hobbes y John Locke. Fue el segundo quien más influyó en el pensamiento político de las colonias. (*cf.* Hunt; 2010:115-138)

<sup>49</sup> La primera de las constituciones de las que se dieron las ex colonias fue, como mencionamos, la del Estado de Virginia (1776) e incluía una *Bill of Rights*. En los próximos años, el resto de las colonias fueron dándose sus propias constituciones acompañadas de expresas declaraciones de derechos. Sin embargo, la constitución de Filadelfia de 1787 no incluyó una declaración de derechos sino hasta 1791. Para una comparación de las declaraciones francesa y norteamericanas, *cf.* Jellinek; 2000:93-114.

Según Jürgen Habermas (1997), el acto de declarar remite a la dimensión performativa del lenguaje porque implica la creación de un nuevo poder político a partir de una precomprensión filosófica, aunque este pensador alemán distingue ambas declaraciones. La primera diferencia queda establecida en relación al marco jurídico heredado, ya que, en el caso norteamericano, es a consecuencia de la independencia, que debe hallarse una nueva fuente de legitimación para la naciente constitución, mientras que, en el caso francés, la *Déclaration* venía a suprimir la antigua organización estamental y ser el fundamento de una nueva forma social que pusiera en funcionamiento un aparato jurídico completamente nuevo. Habermas percibe, en este punto, similares diferencias a las que señalaba Arendt; mientras que las colonias del Norte estaban socialmente conformadas por propietarios en los que la igualdad y la libertad estuvieran equitativamente repartidas<sup>50</sup>, la Asamblea Nacional francesa recurría, ya en el preámbulo de su declaración, a la necesidad del acto mismo de declarar: “la ignorancia, el olvido o el menosprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de las calamidades públicas y de la corrupción de los gobiernos” (Hunt; 2010:229). Por este motivo, Habermas sostiene que “en América la declaración es ella misma una expresión del *common sense*, en Francia, debía formar, en primer lugar, una *opinion publique*” (Habermas; 1997:95).

La época inaugurada por estas dos Revoluciones de fines del siglo puede identificarse, dentro de la historia del constitucionalismo, como una verdadera “fiebre constitucionalista” (Arendt; 1998:198), hasta el punto que un pensador francés

---

<sup>50</sup> Para esta afirmación, nos basamos en los desarrollos teóricos de Alexis de Tocqueville quien, en el siglo XIX, define la democracia como la igualdad de condiciones y la identifica como el rasgo principal de los Estados Unidos: “El tiempo, los acontecimientos y las leyes, por el contrario, han hecho al elemento democrático, no tan sólo preponderante, sino, por decirlo así, único. [...] Los hombres se muestran allí más iguales por su fortuna y por su inteligencia o, en otros términos, más igualmente fuertes que lo que lo son en ningún país del mundo” (de Tocqueville; 2012:72). En *La Democracia en América*, Tocqueville reconoce diferentes rasgos de esta configuración específica de las ex colonias del Norte, a los que dedica los primeros capítulos de la primera parte de dicha obra. Algunos de estos rasgos son la propia historia de su poblamiento y la cercanía del puritanismo a los principios democráticos y republicanos, el no desarrollo de una aristocracia estamental a causa del fraccionamiento de la propiedad que sólo su propietario cultivaba, la mayor libertad interior e independencia política de la que las colonias gozaban en comparación a otros pueblos, la intervención del pueblo en los negocios públicos, la independencia comunal, el juicio por jurados y la extensión de la educación primaria. No obstante, lo que impidió, a ojos de Tocqueville, el nacimiento de una aristocracia propietaria en los Estados Unidos fue la ley de sucesiones, la que ordenaba un igual reparto de los bienes del padre entre sus hijos (*cfr.* 53-76).

reconoce, en 1789, que “se habla mucho de constitución, en efecto, todo el mundo puede hablar de ello...” (Casaux; 1789:1). La principal novedad en cuanto a los textos constitucionales de esta época no es que las nuevas constituciones sean escritas, sino la forma específica que adquiere su redacción: la codificación. Ello es parte de un proceso mediante el cual la sociedad ya no puede concebirse como ordenada a partir de un derecho que se identifica con un orden justo, sino que la norma jurídica es el resultado abstracto de una deliberación o voluntad racional, identificada con un núcleo de poder separado de la sociedad. Este proceso, cuyos orígenes pueden rastrearse hasta las monarquías estamentales de la Baja Edad Media, es lo que Elías Palti, en *Una arqueología de lo político*, denomina “la Era de la Representación” (Palti; 2018:17)<sup>51</sup>, refiriéndose al momento en que el derecho se desprende de la justicia. A partir de esta grieta —según el autor—, la sociedad toma conciencia de su imposibilidad autoconstitutiva y se abre un horizonte en el que lo político emerge como una instancia fundamental y constituyente de lo social.

Generalmente, suele oponerse la constitución política o escrita a la constitución histórica o no escrita. Sin embargo, esta creencia generalizada necesita ser revisada. Si tomamos nuevamente la constitución británica, la idea de *unwritten constitution* remite a una forma del derecho que, desde tiempos inmemoriales, se hacía presente en las costumbres de los pueblos. No obstante, como hemos ya mencionado, los derechos de los súbditos, así como la organización y relación entre los poderes políticos fueron registrados y convalidados en una serie de documentos que, con diferentes denominaciones, tales como *charter*, *bill*, *petition*, *statute*, emergen desde el mundo medieval. Es incorrecto, por tanto, sostener que esta constitución no sea escrita, cuando en realidad, podría decirse que no se encuentra plasmada por entero en un documento único de carácter codificado, separado en una sección dogmática y

---

<sup>51</sup> Para ser estrictos, Palti retoma la idea de representación de la ya clásica obra de Michel Foucault, *Las Palabras y las cosas*. Allí, este último se refiere con “Representación” al período clásico (siglos XVI y XVII), período en que los signos se desencarnan de las cosas (*cf.* Foucault; 2008:63-93). Palti muestra que detrás de los cambios epistémicos que Foucault estudia en aquella arqueología de las ciencias humanas, subyacen también transformaciones políticas fundamentales.

una orgánica<sup>52</sup>. Después de esta aclaración, creemos pertinente realizar algunas reflexiones sobre el concepto de constitución política y sobre las experiencias norteamericana y francesa. Para la primera, tomaremos la postura de Thomas Paine, mientras que, para la segunda, la del incipiente liberalismo de Benjamín Constant.

Con la publicación de sus *Rights of Man*, en 1791, Thomas Paine busca combatir el panfleto de las *Reflexiones* de Edmund Burke, quien, a su juicio, “no entendía lo que es una constitución” (Paine; 2008:122). Su crítica se extendía, además, al histórico ordenamiento mixto que mezclaba los elementos monárquico, aristocrático y democrático de Inglaterra, de la que también agregaba no tenía una constitución (*cfr.* 123)<sup>53</sup>. En el mencionado texto de Paine, el concepto político de constitución aparece formulado claramente:

“Una constitución es algo que *antecede* a un gobierno, y el gobierno es sólo la criatura de una constitución. La constitución de un país no es el acto de su gobierno, sino el del pueblo constituyendo un gobierno. Es el cuerpo de elementos, al que es posible referirse, y citar artículo por artículo, y que contiene los principios sobre los cuales el gobierno debe ser establecido, la manera en que debe ser organizado” (122) [...] “y un gobierno sin una constitución es poder sin derecho” (238).

En esta definición se encuentra contenido uno de los principales elementos del constitucionalismo revolucionario: la primacía de una constitución, fundada en el pueblo soberano, sobre el gobierno, entendido este último como un conjunto de poderes constituidos, derivados de la propia constitución (*cfr.* Fioravanti; 2001:110). El rasgo distintivo de la constitución era, pues, su prioridad cronológica y jurídica respecto de las magistraturas del Estado. Desde este punto de vista, el orden

---

<sup>52</sup> Esta formulación puede encontrarse en King; 2009. Para un listado exhaustivo de todos los documentos de jerarquía constitucional de Inglaterra hasta el Reino Unido y la *Commonwealth*, *cfr.* Pp. 5-6. La bibliografía sobre la constitución inglesa es muy amplia, aunque pueden consultarse algunos textos clásicos sobre la organización de los poderes. Para este trabajo, hemos consultado, además de los ya citados, Bagehot; 2001, Jennings; 1948 y 1969.

<sup>53</sup> Cabe aclarar que Thomas Paine ya había declarado la guerra al sistema mixto consuetudinario con anterioridad, más exactamente, una década antes, cuando, en 1776, publica *Common Sense*, uno de los panfletos más influyentes en los movimientos por la independencia de las colonias de América del Norte. Allí es posible leer, por ejemplo: “Decir que la constitución de Inglaterra es una unión de tres poderes que se balancean uno al otro es absurdo, o bien esas palabras no tienen sentido, o bien, son, llanamente, una contradicción” (Paine; 2008:8).



institucional británico podía definirse como una forma de gobierno, pero no como una constitución. Ni siquiera la *Magna Charta* de 1215 podía preciarse de tal; su función fue la de imponer, a un poder ya existente, la renuncia de algunas de sus facultades y no la de crear ni otorgar esos poderes: “En todas esas instancias no vemos una constitución, sólo restricciones a un poder ya asumido” (Paine; 2008:246).

Lo que mejor caracterizaba al pensamiento constitucional de Paine era un exacerbado igualitarismo de base: todos los hombres poseen los mismos derechos y pueden reunirse para constituir un gobierno. El primer acto político debe ser el establecimiento de una constitución que marque los parámetros de la vida política e imponga los límites jurídicos del gobierno<sup>54</sup>. Su igualitarismo no le evitaba, sin embargo, promover la representación, cuando la extensión del territorio lo hiciera necesario. Empero, el documento constitucional, producido por una asamblea, debía ser divulgado y propuesto para la pública consideración con el fin de ser ratificado por el pueblo y que se convirtiera en un constante punto de referencia (*cfr.* Whatmore en Galligan; 2019: 414-37).

Por esta razón, Paine se muestra como un admirador de la convención que, presidida por Benjamin Franklin, redactó, en 1776, la constitución para el Estado de Pensilvania, la que, por otra parte, era una de las más democráticas de los nuevos Estados del Norte. Esta admiración puede advertirse en el capítulo IV de los *Rights of Man*, titulado “Sobre las constituciones”, en el que Paine describe todo el proceso mediante el cual el pueblo de Pensilvania eligió a sus representantes, estableció y ratificó la constitución del Estado. Refiriéndose al mencionado documento, Paine comparte los rasgos centrales de una constitución política. En primer lugar, ésta posee una declaración de derechos, a la que le sigue “la forma que el gobierno debería tener, y los poderes que debería poseer [...], la manera en que deberían conducirse las elecciones, la proporción de representantes sobre el número de electores [...]” (Paine; 2008:240).

---

<sup>54</sup> “Toda sociedad y asociación que se establece, acuerda primero sobre un cierto número de artículos originales, compendiados, que son su constitución” (Paine; 2008:244).

En segundo lugar, ningún artículo de la constitución podría ser alterado por el gobierno, sino que el mismo documento debe señalar el proceso mediante el cual sería reformado (*cf.* 240 y 124), diferenciando nuevamente, de esta forma, entre los poderes constituidos y el poder constituyente. El derecho a reformar la constitución recae sobre la nación y debe hacerse efectivo mediante la elección de una convención general para tal propósito (*cf.* 124). En tercer lugar, la constitución no sólo funciona como una autoridad, sino también como una ley que, con mayor jerarquía que las demás leyes, controla el gobierno y las magistraturas en general (*cf.* 240), esto es, impone limitaciones jurídicas al gobierno. Es en este sentido que se la suele denominar también, ley fundamental. Finalmente, define y establece la autoridad del congreso, ya que “repugna a los principios del gobierno representativo” (241) que un mismo cuerpo pueda establecer de forma discrecional, su propia autoridad.

Otra idea singular en el pensamiento constitucional de Thomas Paine era su defensa de la periódica revisión del texto fundamental, tal como ordenaba la constitución de Pensilvania de 1776. Ésta indicaba que, cada siete años, debía elegirse una convención con el único propósito de realizar modificaciones, adiciones o supresiones (*cf.* 240). Paine traía a colación, de esta forma, lo que John Elster más tarde denominaría “el problema general que obsesiona al constitucionalismo” (Elster y Slagstad; 2017:38), esto es, por qué una generación debe estar obligada por las decisiones de las generaciones anteriores.

Este problema —que suele conocerse con el nombre de “precompromiso constitucional”<sup>55</sup>— fue puesto en escena por Thomas Jefferson, en una carta dirigida a James Madison el 6 de septiembre de 1789. En ella, quien luego fuera el tercer presidente de los Estados Unidos, se preguntaba “si una generación de hombres tiene el derecho de obligar a otra” (Jefferson; 2004:593) para concluir, en ese mismo

---

<sup>55</sup> El problema fundamental del precompromiso constitucional puede resumirse en cómo justificar obligaciones impuestas, que las generaciones posteriores no tendrían oportunidad de consentir (*cf.* Holmes en Elster y Slagstad; 2017:229). Por añadidura, este tópico también constituye un problema del contractualismo moderno, en general.

escrito, que “ninguna sociedad puede realizar una constitución perpetua” porque “la tierra pertenece siempre a la generación viviente” (596). A ello añadía, realizando un cálculo sobre expectativas y promedios de vida, que una persona sólo puede adquirir una deuda mientras se halle en posibilidades de pagarla en vida. Por analogía, sostenía que una constitución debería expirar a los 19 años.

Volviendo al análisis de Thomas Paine, éste entendía la constitución —al igual que Jefferson— como un documento que debía evolucionar, revisarse y modificarse por las generaciones futuras, siempre en acuerdo con el principio de la igualdad de derechos. La oposición de Paine y Jefferson a aceptar el precompromiso constitucional puede encontrar su enunciación más básica en la negativa que ya Locke había compartido en el *Segundo tratado*, sobre la prohibición de que los actos de los padres puedan obligar a sus hijos: “[...] cada cual está obligado a cumplir los compromisos que ha contraído o las promesas que ha hecho, pero ningún pacto puede obligar a sus hijos o a su posteridad” (Locke; 2013:190).

Juan Jacobo Rousseau, por su parte, también recurre a un argumento similar cuando en *El Contrato Social*, sostiene en dos ocasiones que nada puede atar la voluntad de los ciudadanos reunidos; no existen, para la voluntad general, leyes irrevocables: “[...] no hay en el Estado ninguna ley fundamental que no se pueda revocar, ni siquiera el pacto social” (Rousseau; 2011:272)<sup>56</sup>. Lo interesante de la postura rousseauiana es que pareciera rechazar, a partir de su concepción de la

---

<sup>56</sup> La frase aparece en I, 7 y se repite en III, 18. En el caso de los pactos propuestos por Hobbes y Rousseau, estos adquieren un carácter *ex nihilo* porque no existe forma de asociación previa o, al menos, no una que valga la pena conservar. Si retomamos el análisis hobbesiano, la sociedad política es producto de la libre voluntad de los individuos cuando, impelidos por el miedo constante a una muerte violenta, aquellos se someten, mediante un pacto, a un poder común superior que, atemorizando a todos por igual, garantiza la conservación de los contratantes. Ahora bien, ese poder común que Hobbes denomina *Leviatán* o dios mortal no es preexistente al pacto, sino que es producto del mismo. De esta forma, el pacto hobbesiano, del cual deriva la formación del Estado político, asocia a los seres humanos y, simultáneamente, impone la obediencia política a un soberano. En otras palabras, Hobbes unifica el *pactum societatis* y el *pactum subjectionis* (cfr. Strauss; 2013:208-225 y Rosanvallón; 2006:25-7). En el primer caso, como explica Jorge Dotti, el pacto de asociación refiere a la decisión individual y colectiva de aceptar un conjunto de reglas básicas de convivencia, mientras que el pacto de sumisión es aquel mediante el cual el individuo se convierte en súbdito, esto es, acepta la obediencia a un poder público que garantiza la eficacia, mediante el uso monopólico de la coacción, de aquellas reglas de convivencia. El pacto hobbesiano o el contrato social rousseauiano coinciden en fusión en una instancia única, la unidad social y política (la asociación y la obediencia) y son, por ello, pactos monistas o de unión (*pactum unionis*) (cfr. Dotti; 1994:60).

voluntad general, que un texto fundamental pueda ser una herramienta efectiva para poner límites al soberano. Esta misma postura, que consiste en la negativa a comprometer las generaciones futuras a los pactos preexistentes, aparece plasmada de forma perentoria en el artículo 28 de la constitución francesa de 1793, según el cual “[U]n pueblo posee siempre el derecho de revisar, de reformar y de modificar su Constitución. Una generación no puede someter a sus leyes a las generaciones futuras”<sup>57</sup>.

A fines del siglo XVIII, las voces constitucionales en el ámbito anglosajón no eran acordes, y no faltaban visiones que expresaran su desconfianza con los marcos institucionales heredados<sup>58</sup>. En el caso de Paine, éste no sólo manifestaba una postura teórica, sino que, además, hacía de ella un ataque frontal al pasado. Así, mientras Burke entendía en sus *Reflexiones* que la constitución era un producto histórico perfeccionado por minúsculas modificaciones realizadas de forma intergeneracional, Paine sostenía enfáticamente que “toda época y generación debe ser tan libre para actuar por sí misma como las épocas y generaciones que las precedieron” (Paine; 2008:91-2). El pasado no puede atar a las generaciones presentes porque tanto las circunstancias, como los asuntos humanos y las opiniones se encuentran en constante cambio.

---

<sup>57</sup> “Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa Constitution. Une génération ne peut assujettir à ses lois les générations futures”. Recuperado de: <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793>

<sup>58</sup> Paine no era el único crítico de la constitución tradicional británica. El debate constitucional de fines del siglo XVIII en el ámbito anglosajón se divide —como vimos— entre quienes, como Burke, buscaban criticar el exceso democrático de la Revolución francesa, en nombre de la *ancient constitution* y quienes simpatizaban con los principios filosóficos y políticos de la Revolución. Burke manifestaba, a partir de su defensa, encontrar en el constitucionalismo, los límites necesarios a la expansión del peligro democrático. Por otra parte, autores como Paine y Jeremy Bentham desconfiaban del sistema mixto y de equilibrio de poderes, porque entendían que el constitucionalismo podía imponer restricciones a los poderes democráticos. Esto no supone, sin embargo, que sus posturas fueran idénticas, ya que Bentham tampoco entendía por constitución un documento codificado y articulado. Se refería, con este término, al conjunto de disposiciones consagradas en el derecho constitucional, desde la determinación de los roles del poder supremo hasta los deberes del más bajo funcionario (Cfr. Schofield en Galligan; 2019:234-5). La crítica de Bentham al sistema de gobierno británico se desarrolla en el *Fragmento sobre el Gobierno* (1776), a través de un ataque a los *Commentaries of the laws of England* de William Blackstone. En aquella obra, el pensador utilitarista cataloga la interpretación de la monarquía británica como monarquía mixta y equilibrada que realiza Blackstone, un efecto del “descuido y confusión” en la que abunda “una mezquina antipatía por la reforma” (Bentham; 1985:27). En este texto, la crítica se dirigía no sólo al texto de Blackstone, sino a los principios del derecho consuetudinario británico (*common law*).

La democracia era concebida como un sistema orientado al cambio y reforma permanentes, y cada generación actual debía poder optar las propias instituciones bajo las cuales deseaba vivir, ya que para este tipo de decisiones sólo cuenta la opinión de los vivos: “y dado que el gobierno es para los vivos, y no para los muertos, son los vivos quienes tienen derecho en él” (95). Nuestra intención en referirnos a los argumentos de Paine y Jefferson, aquí expuestos, radica en que estos hacen visibles una tensión de difícil resolución entre constitucionalismo y democracia, esto es, entre la rigidez de un marco constitucional heredado y la potencia de los ciudadanos “vivos” (*cf.* Holmes en Elster y Slagstad; 2017:224). Dicha tensión ocupará un amplio espectro dentro del constitucionalismo liberal.

Entre los Padres Fundadores, la defensa del precompromiso constitucional estará en manos de James Madison, quien —comparado con Burke—, presenta argumentos de carácter práctico, antes que metafísicos, para defender el diálogo intergeneracional. En el número XLIX de *El Federalista*, Madison deja en claro, en primer lugar, el origen democrático del poder político cuando sostiene que el “pueblo constituye la única fuente legítima del poder y de él precede la carta constitucional” (*El Federalista*, 2012:214). Sin embargo, someter las cuestiones constitucionales a plebiscitos periódicos alteraría la estabilidad política agitando exageradamente las pasiones públicas (*cf.* 215) y derogando los acuerdos constitucionales alcanzados.

El peligro que ve Madison es, pues, la posibilidad latente de la disgregación y el fracaso de la constitución federal, ya que en las frecuentes convocatorias a asambleas constitucionales “sería no la razón, sino las pasiones públicas quienes juzgarían” (216). De esta forma, el argumento principal de Madison justifica el compromiso previo porque hace posible la democracia, contribuyendo a su estabilidad. En la medida en que se den por sentado ciertos compromisos constitucionales establecidos por las generaciones anteriores, se dejan de lado condiciones propicias a la aparición de facciones<sup>59</sup>, que acompañarían los recurrentes

---

<sup>59</sup> El problema de las facciones es analizado con más profundidad por James Madison en el número X de *El Federalista*, que revisaremos más adelante. En esa edición, aparecida en *El correo de Nueva York*, el 23 de

procesos plebiscitarios. La tensión siempre presente entre constitucionalismo y democracia reaparece en la paradójica aserción de que la democracia sólo es posible autolimitándose o, al menos, limitando la discusión sobre ciertos acuerdos básicos. Ello no significa que Madison concibiera al texto constitucional como inalterable, sino que los procesos de enmienda no deberían ser sencillos y requerirían de amplias mayorías para llevarse a cabo<sup>60</sup>. Su objetivo era el de asegurar la permanencia de la norma constitucional, admitiendo su posibilidad de reforma y actualización.

Si volvemos la mirada a la Francia revolucionaria, las diferentes acepciones de la idea de constitución se enlazan con las fuerzas políticas entonces enfrentadas. Mientras la constitución histórica era exhumada por los partidarios de la vuelta al Antiguo Régimen, la constitución política se había vuelto un horizonte indispensable entre quienes defendían los principios de la Declaración de agosto de 1789. Para los primeros, miembros de la nobleza, la antigua constitución del reino o las *Lois fondamentales de la monarchie* podían apelarse desde la reunión de los Estados Generales como medio para moderar la monarquía y sostener los privilegios tradicionales frente al estado llano<sup>61</sup>. Para los segundos, la “nueva” constitución,

---

noviembre de 1787, Madison deja en claro los objetivos de la constitución de la Unión: suavizar el espíritu de partido (cfr. *El Federalista*; 2012: 35-41).

<sup>60</sup> De hecho, esta complejidad para modificar el texto es lo que hace a la rigidez de las constituciones políticas. Si atendemos a los experimentos rioplatenses, esta preocupación tomó cuerpo en el articulado constitucional. Así, por ejemplo, en la Constitución de las Provincias Unidas en Sud-América de 1819, aparece en la Sección VI, entre los artículos CXXX y CXXXIV. Mientras que, en la constitución de 1826, aparece en la Sección IX, arts. 182-186. Cfr. *Estatutos, Reglamentos y constituciones argentinas*. (1962), pp. 140-1 y 193 (En adelante: ERCA).

<sup>61</sup> Para un estudio sobre la apelación por parte de la nobleza a las leyes fundamentales del reino o a la constitución histórica de la monarquía francesa, así como a las ideas de Montesquieu y el modelo inglés, cfr. Varela Suances-Carpegna, 2015. También puede consultarse la obra de André Lemaire, *Les Lois fondamentales de la Monarchie Française* (1907), Pantoja Morán; 2017:11-26 y Dippel; 2009:13-19. El concepto hace referencia al conjunto de normas escritas o consuetudinarias y prácticas institucionales que, desde el Medioevo, habían formado el esqueleto que sostenía a la Monarquía. Entre ellas, podemos nombrar la sucesión de la corona o el derecho de la nación de acordar los subsidios mediante la reunión de los Estados Generales, etc. Para un listado más exhaustivo, ver el artículo citado de Suances Carpegna. Por otra parte, Montesquieu se refiere a algunas de ellas, cuando en los dos últimos libros (XXX y XXXI) de *Del Espíritu de las Leyes* analiza las leyes feudales desde la época de los francos, a las que se refiere como un “hermoso espectáculo” y cataloga, al igual que los británicos, como inmemoriales: “Vemos un antiguo roble que se eleva, desde lejos, percibimos su follaje; si nos acercamos nuestros ojos ven el tronco, pero no percibimos las raíces” (Montesquieu; 2007:726). Si bien los textos constitucionales producidos por la Revolución Francesa giran en torno a la nueva acepción del término “constitución”, el constitucionalismo histórico tendrá su revancha en la *Charte* de junio de 1814 que, en su preámbulo, llama a “reanudar la cadena de los tiempos” sobre “los monumentos venerables de los siglos pasados” (Duguit; 1898:184).

destinada, primero, a regenerar la monarquía y luego a crear un orden completamente nuevo<sup>62</sup>, aparecía en el período postermidoriano como un dispositivo llamado a frenar, encauzar o normalizar la Revolución, otorgando a Francia, instituciones perdurables.

Así lo deja en claro el propio Benjamín Constant en uno de sus primeros panfletos, titulado *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier* (1796): "una constitución en lugar de un gobierno revolucionario, una ruta trazada en lugar de un campo de batalla, un Estado estable en lugar de un asalto" (Constant; 2013a:71). En esta misma línea que defendía la necesidad de una constitución política que pudiera trazar límites claros a la acción del gobierno, Germaine de Staël se preguntaba en sus *Considérations sur les principaux événements de la Révolution Française*<sup>63</sup>, "¿Tenía Francia una constitución antes de la Revolución? (De Staël; 1818:129). Su respuesta optará por la negativa para sostener que, de todas las monarquías, Francia había sido aquella en que las instituciones políticas han sido las más arbitrarias y las más variables, que no ha habido ninguna ley fundamental que no haya sido objeto de disputas.

Así, la autora se preguntaba, por ejemplo, ¿eran los reyes legisladores del reino o no? ¿podían éstos aumentar los impuestos sin convocar los Estados Generales? ¿cómo debían componerse estos últimos? En fin, para esta autora, Francia había sido gobernada por la costumbre, por capricho, pero nunca por la ley (*cf.* 129-154). Como observa Jeremy Jennings, a partir de 1789 se extiende una fuerte demanda por una

---

<sup>62</sup> Al hablar de "regeneración", nos referimos a que la primera constitución codificada francesa del 3 de septiembre de 1791 delegaba el poder Ejecutivo de Francia en manos del Rey (Tít. 3ero., Cap. IV, Art. 1). Esta constitución dividía los poderes del Estado en Ejecutivo, legislativo y judicial, en coincidencia con los poderes que Montesquieu había desarrollado en su famoso cap. 6 del Libro XI de *Del Espíritu de las Leyes*. Sin embargo, la constitución de 1791 adopta un estricto sistema de separación de poderes de tipo funcional y no de pesos y contrapesos como el que describían Montesquieu o Blackstone (ver más adelante el Cap. III). Fue recién a partir del decreto del 21 de septiembre de 1792 que la monarquía es abolida y desde el día siguiente, los documentos se datan como año I de la República. Los próximos textos constitucionales de 1793 (Año I) y 1795 (Año III) corresponden a experimentos republicanos (*Cfr.* por ejemplo, Jardin; 2005:129-154). Las constituciones francesas, así como los decretos, pueden consultarse en Duguit y Monnier; 1898, aquí particularmente: 1-36. *Cfr.* también Martínez Arancón; 1989 y Deslandres; 1977.

<sup>63</sup> El texto *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française, depuis son origine jusques et compris le 8 juillet 1815* es publicado en París, de forma póstuma (Germaine de Staël fallece en 1817) en 1818, en tres tomos. Para nuestro trabajo, hemos utilizado la versión mencionada, disponible en el sitio de internet de la Biblioteca Nacional de Francia: <http://gallica.bnf.fr>

constitución escrita que estableciera de forma perentoria los límites del gobierno y los derechos de la ciudadanía (*cf.* Jones & Claeys; 2011:349-73).

Para estos autores, de origen suizo, la tarea imperativa del momento era la de poner un freno a la revolución, pero sin desprenderse de los logros ya adquiridos, amenazados, por otra parte, por la propia dinámica política. Frente al bloqueo ante el cual oscilaba el régimen directorial, Constant identifica la conservación de los logros revolucionarios con la consolidación del régimen republicano: "La República es el fin, la revolución fue un camino" (Constant; 2013a:53) e identificaba como "enemigos de la República" (56) a quienes buscaban restablecer la monarquía de Antiguo Régimen, al intentar reinstaurar lo que ellos mismos llamaban la *Antique et indefectible Constitution* (57)<sup>64</sup>.

Como hemos visto hasta aquí, en Francia, los defensores de la antigua constitución recurrían al lenguaje normativo de la costumbre, de la historia y del derecho feudal que validaban el orden jerárquico del Antiguo Régimen. Ello cambiaría con la Revolución porque el lenguaje constitucional se independizará de la narrativa histórica. Según Eloy García<sup>65</sup>, uno de los aportes fundamentales de Constant al constitucionalismo estuvo en haber desarrollado la "primera gramática constitucional para los modernos" (Constant; 2013b:279). Esto es, haber utilizado, en el contexto europeo, el lenguaje proveniente del derecho para estructurar un sistema político lógicamente coherente al cual quedarán reducidas las relaciones entre gobernantes y gobernados.

De esta manera, la constitución es un documento autónomo que, bajo las reglas del lenguaje jurídico, dispone y limita las relaciones políticas, creando instituciones,

---

<sup>64</sup> La postura bélica de Constant en este apartado de *De la force du gouvernement* se alza contra el proyecto de los partidarios de la Casa de Borbón que, como el mismo Constant aclara en una extensa nota al pie, había sido publicado por un grupo de *émigrés* en un texto titulado *Développement des principes fondamentaux de la Monarchie Française*. Dicho programa incluía la devolución al monarca heredero de todos los poderes que había disfrutado anteriormente, el reconocimiento de que la nobleza no había perdido ninguna de sus prerrogativas, ni el clero sus bienes y que la religión católica debía declararse religión del Estado, *etc.* En suma, "se anula todo lo que ha hecho la Asamblea constituyente" (Constant; 2013a:57).

<sup>65</sup> Nos referimos al estudio de contextualización que este académico realizara para la publicación en español de los *Fragments* de Benjamín Constant, cuyo estudio preliminar, como la mayoría de las obras de Constant publicadas en España, estuvo a cargo de la catedrática María Luisa Sánchez-Mejía. El aporte de García puede consultarse en Constant; 2013b:267-411. Para acceder al texto en idioma original: Constant; 1991.



explicando su funcionamiento, estableciendo los mecanismos de relación de los poderes entre sí y de éstos con la sociedad. Y es que, en tanto espectador de la experiencia revolucionaria, Constant descreía de la capacidad de la política para establecer las obligaciones y facultades que corresponden a gobernantes y gobernados. Empero también, la inclusión de un nuevo lenguaje jurídico hace explícita la creencia de que ya, ni la religión ni el derecho natural eran capaces de establecer los límites al mundo de las pasiones políticas.

La política necesitaba reglas externas a sí misma que respondan a la necesidad de su propia institucionalización porque "fue, pues, especialmente en la política que la arbitrariedad se ha refugiado" (Constant; 2013a:160). Constant se apoyó en el derecho porque únicamente éste es capaz de "prescribir los límites precisos" (161) en forma de reglas fijas que impiden a la autoridad caer en la arbitrariedad, o en un nuevo *dérápape*, según la expresión de François Furet (*cf.* 2016). En consecuencia, "constitución" se convierte en sinónimo de garantía: "Una constitución es la garantía de la libertad de un pueblo: en consecuencia, todo lo que se refiere a la libertad es constitucional, y, en consecuencia también, nada que no sea constitucional se refiere a la libertad" (Constant; 2013a:167)<sup>66</sup>.

Como sostiene Stephen Holmes en la ya clásica obra *Benjamin Constant and the making of modern liberalism*, el constitucionalismo, para este lausanes, "estaba dirigido a establecer las precondiciones para el gobierno representativo y prevenir la recurrencia de la guerra civil" (Holmes; 1984:131). De esta forma, la constitución se entiende como un mecanismo llamado a institucionalizar las prácticas políticas y, simultáneamente, operar en función de la perdurabilidad de lo social. La constitución era, pues, un instrumento a partir del cual sería posible cerrar el ciclo revolucionario, combinando libertad, igualdad y orden.

---

<sup>66</sup> Transcribimos a continuación la frase en idioma original: *Une constitution est la garantie de la liberté d'un peuple: par conséquent, tout ce qui tient à la liberté est constitutionnel, et, par conséquent aussi, rien n'est constitutionnel de ce qui n'y tient pas*. Esta frase aparece en las páginas finales del folleto de marzo de 1797 titulado *Des réactions politiques*. Constant la reproducirá de forma literal en el prólogo de la edición de 1815 de los *Principes*, anteponiendo la frase "[H]ace ya mucho tiempo que he dicho que una Constitución...". Al finalizar el párrafo realiza una referencia a la obra mencionada y a otra de 1814, sus *Réflexions sur les constitutions et les garanties*. *cf.* Constant; 1997:305-6.

De hecho, lo que determina la gran diferencia entre el constitucionalismo de las revoluciones con el histórico es el principio de igualdad que, elaborado a partir de las modernas teorías iusnaturalistas desde Hobbes en adelante, irrumpe en la senda histórica del constitucionalismo con ocasión de las revoluciones atlánticas (*cf.* Fioravanti; 2009:6); un problema que, por otra parte, ocupará al pensamiento liberal en particular y al pensamiento político moderno en general. De ahí que la gran pregunta de la filosofía política moderna sea la pregunta por la obediencia política. Sobre la tesis individualista heredada de Thomas Hobbes, la cuestión central del pensamiento moderno es la de “la regulación de las relaciones entre individuos, de su cooperación y su gobernabilidad” (Audard; 2009:41). Es decir, cómo garantizar la unidad del cuerpo social y político a partir de individuos naturalmente libres e iguales, una vez desvanecida la antigua certeza de un orden trascendente que establecía naturalmente el espacio que cada actor político debía ocupar, pero simultáneamente, sin recaer en las consecuencias del esquema hobbesiano, en el que, secularizado el orden social, la única solución para la paz es el príncipe absoluto<sup>67</sup>. Poniéndolo de otro modo, la pregunta es cómo garantizar la unidad, una vez que el derecho se divorcia de la idea de un orden preexistente en armonía con la justicia divina —cuestión a la que una primera Modernidad contractualista busca responder desde la óptica jurídica del contrato—, y comienza lo que Elías Palti llamaba “la era de la representación”, noción a la que aludimos a comienzos de este párrafo, y podemos, a grandes rasgos, identificar como la secularización del pensamiento político.

En resumen, podemos sostener que los conceptos de “Revolución”, “derechos” y “constitución” se enlazan mutuamente desde, aproximadamente, el último tercio del siglo XVIII, dando cuenta de una reconfiguración de la combinación temporal entre experiencias y expectativas que esos mismos conceptos englobaban y que resulta en un alejamiento de las segundas, en desmedro de su contenido experiencial. El

---

<sup>67</sup> Sobre la filosofía política de Thomas Hobbes, *cf.* Manent; 1990:55-94, Strauss; 2014:208-39 y 2006, Wolff; 2006:8-17, Macpherson; 2005:21-109, Galligan; 2019:108-21.

concepto de "constitucionalismo" se convertirá en un concentrado de contenidos significativos, cuya marcada orientación al futuro permitirá polemizar con las antiguas visiones estamentales de la sociedad, abriendo un horizonte de experimentación de la acción humana a una pluralidad de formas políticas innovadoras<sup>68</sup>. Si bien éstas serán expresadas en el nuevo lenguaje jurídico-político de la constitución, los conceptos arriba mencionados —a los que podríamos añadir, por ejemplo, el de "división de poderes"— actuarán como condensadores de estratos histórico-semánticos, esto es, que los conceptos, en tanto polisémicos, aglutinan experiencias históricas y una pluralidad de significados que permiten ser utilizados estratégicamente por los hablantes o agentes políticos<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> "En el curso de su realización constitucional surgieron, naturalmente, numerosas experiencias antiguas y elementos que ya estaban contenidos en los conceptos aristotélicos de organización. Pero los conceptos de movimiento se distinguen de la antigua topología por su finalidad y su función. Mientras que el uso lingüístico aristotélico, que había puesto en circulación los tres tipos de organización, sus formas mezcladas y decadentes, apuntaba a posibilidades finitas de autoorganización humana, de modo que se podían deducir históricamente uno del otro, los conceptos de movimiento que se han citado iban a descubrir un futuro nuevo. En vez de analizar una posibilidad finitamente limitada de presuntas oportunidades de organización, tenían que ayudar a crear nuevas situaciones de organización" (Koselleck; 1993:355).

<sup>69</sup> Como adelantamos en la introducción de este trabajo, la propuesta histórico-conceptual de Reinhart Koselleck diferencia las palabras de los conceptos a partir del carácter polívoco de los segundos e identifica una "época umbral" (*Sattelzeit*) situada entre 1750 y 1850, en la que el universo semántico del mundo atlántico se habría visto sometido a un acelerado proceso de quiebres o renovaciones semánticas, a partir del cual habrían surgido los significados que explican la Modernidad. Ésta última se define por una nueva manera de experimentar la temporalidad. Esta novedad se caracteriza fundamentalmente por ser "un tiempo nuevo desde que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias hechas" (Koselleck; 1993:343). De esta forma, Koselleck aborda la semántica histórica de los conceptos a partir de las categorías temporales de "Espacio de experiencia" (*Erfahrungsraum*) y "Horizonte de expectativas" (*Erwartungshorizont*) (cfr. 333-357). Los conceptos de movimiento, es decir, las construcciones en "-ismo" actúan como "criterio infalible" de la Modernidad, en tanto son "indicadores del cambio social y político" (332) y funcionan, a la vez, como factores lingüísticos de la formación de una nueva conciencia y como catalizadores de la acción política, proyectándola hacia el futuro. Puede consultarse también la introducción que Javier Fernández Sebastián realizara para el *Diccionario político y social del mundo iberoamericano* (Fernández Sebastián; 2009:25-45).

## Capítulo II

### Las vísperas de la constitución política en el Río de la Plata

*L'esprit s'était définitivement échappé  
de la bouteille<sup>70</sup>*

En el capítulo anterior hemos tratado de dar cuenta de la existencia de nuevos lenguajes transversales de la Modernidad política en sus primeros contextos de emergencia: Inglaterra, Francia y los Estados Unidos. Las dinámicas de apropiaciones de estos lenguajes alimentaron también los procesos revolucionarios y los experimentos constitucionales hispanoamericanos. A partir de aquí, nuestro interés busca ampliar esos contextos de circulación de los nuevos lenguajes constitucionales a fin de dar cuenta de un marco general más amplio dentro del cual podamos situar a la Revolución rioplatense como un contexto de reapropiación de lenguajes y lecturas y de intervención a partir de las mismas en una realidad que, si bien conservaba sus singularidades, tuvo que enfrentarse a problemáticas similares a las de aquellos contextos. Si bien es cierto que en el capítulo anterior no hemos hecho alusión al constitucionalismo gaditano, esto se debe principalmente a que el Río de la Plata mostró de forma temprana cierta tendencia rupturista con la tradición hispánica y una más amplia predilección por las novedades de los mundos galo y anglosajón. Sin embargo, como veremos en el tercer párrafo de este capítulo, algunas posiciones teóricas del liberalismo doceañista estuvieron presentes en el debate rioplatense<sup>71</sup>.

Tratemos ahora de trasladar nuestro objeto de análisis e intentemos reponer la situación política en el espacio y el tiempo rioplatense del siglo XIX. Aceptemos entonces que, una vez conformada la Primera Junta de Gobierno en la ciudad de Buenos Aires y, en el marco de un novedoso e incierto panorama ocasionado por la

---

<sup>70</sup> Wittmann en Cavallo y Chartier; 2001:391

<sup>71</sup> Cabe recordar que el Río de la Plata rechazó el envío de diputados a las Juntas de Cádiz, así como decidió también, no acatar la constitución de 1812 (*cf.* Santa Cruz en De Francesco; 2014 y Annino en González Bernaldo de Quirós; 2015). Sobre la constitución de Cádiz y el proceso constituyente gaditano, *cf.* por ejemplo, Garriga; 2011 y 2017, Fernández Sebastián; 2015, Breña; 2006 y Chust en Annino y Ternavasio; 2012.

crisis imperial española, dicha Junta parece aceptar el lazo de lealtad monárquica que unía a España y sus Indias<sup>72</sup>. De hecho, el juramento de asunción que aparece en el primer número de la *Gaceta de Buenos Aires*, se realiza “a nombre del Sr. D. Fernando VII, y para guarda de sus augustos derechos”<sup>73</sup>. Si bien todos los gobiernos, hasta la llamada “Asamblea del Año XIII”, se instituyen en nombre del monarca español cautivo, la trayectoria de las ideas revolucionarias irá develando una orientación que, progresivamente, mostrará signos de radicalización y abandono de una primera y más moderada postura, la que apuntaba a neutralizar las pretensiones de los peninsulares con el fin de lograr el control de un mayor número de asuntos locales que, “sin perjuicio de su calidad de fieles súbditos de la monarquía, les correspondía en virtud del derecho de gentes” (Chiaramonte; 2016:81).

Una metafísica del reposo de fuente aristotélica, tamizada por el cristianismo católico recubría el horizonte semántico de la monarquía hispana. La estabilidad y la permanencia eran las nociones vertebrales de un orden en el que el cambio equivalía a corrupción, lo que en términos políticos supone que las formas de organización política no podían ir más allá de un limitado número de posibilidades cíclicas, corriente que, por otra parte, gozó de cierta preeminencia en un primer, aunque corto tiempo. La metafísica de la conservación imponía, sobre los rioplatenses, una fuerte resistencia ideológica a la revolución que, identificada con el caos y el desorden, sería, durante los primeros meses de la *Gaceta*, aquello que es necesario evitar<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Cfr., por ejemplo, Goldman; 2010, Chiaramonte; 1997, Halperín Donghi; 1985:124-32, Wassermann en Ansaldo; 2010.

<sup>73</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 07 de junio de 1810, 13. En los primeros números del periódico, los pasajes que declaran la fidelidad a Fernando son habituales. Así, por ejemplo, en el número del día 23 de ese mismo mes, la Junta se atribuye “la conservación de unos derechos, que no tienen más firme apoyo que nuestra voluntaria sujeción a los deberes de un legítimo vasallaje”.

<sup>74</sup> Después de algunas apariciones en el primer número de la *Gaceta*, la palabra “revolución” no será recuperada sino hasta la edición del 19 de julio de 1810, en la que se encuentra ligada a la “anarquía y la división” y, por tanto, como un destino no deseable. Moreno contesta aquí a una proclama que el Marqués de Casa Irujo realizara desde la Corte del Brasil en contra de la Junta provisional. Moreno parece sostener la idea de que la Junta criolla había, justamente, acudido a evitar la revolución, en tanto ésta se comprende todavía como una forma de la disgregación perjudicial (Cfr. Carozzi; 2017:91). La primera estrategia de legitimación de la Junta parecería basarse en la insistencia sobre la continuidad legal con el pasado como forma de evitar el deslizamiento de la revolución hacia la guerra civil. Como ha observado Tulio Halperín Donghi, el nuevo régimen es “heredero a la vez que adversario del caído” (2005:168). No obstante, como veremos más adelante, los conflictos con las instituciones heredadas de la colonia —como la Real Audiencia— aparecerán

Empero, si bien durante los primeros meses del periódico, Mariano Moreno, en tanto editor del mismo, expresaba que la provisionalidad de la Junta gubernativa correspondía a la defensa de los derechos de soberanía del cautivo Fernando VII, a lo largo de la segunda mitad del año, la trayectoria de la pluma del Secretario reivindicará la revolución como la reposición de unos derechos conculcados por la Metrópoli y para lo cual, la monarquía (española) será identificada, en clave montesquiana, con el despotismo<sup>75</sup>. Como sostiene Silvana Carozzi, será desde las páginas de la *Gaceta* que Moreno “comenzará a construir un argumento legitimador de la desobediencia, fundado en un nuevo sujeto de imputación de los derechos” (Carozzi; 2017:85).

Así, la “revolución” trastocará sus resonancias semánticas cuando el concepto sea capaz de subsumir la posibilidad de profundos cambios políticos, sociales, morales y culturales, asociándose con otros conceptos como “voluntad general”, “república” y “constitución”. La parte substancial del moderno sentido de revolución se emplaza en considerar a ésta como un nuevo mito de origen, es decir, un punto sin precedentes históricos que desembocaría en una felicidad secular como resultado de la construcción de una realidad completamente nueva que realizaría la libertad y la justicia. En este sentido, Halperín Donghi la describe como

“[U]n mito que no tiene nada en común con la anterior tradición política occidental y que parece chocar sobre todo con las raíces cristianas de ella, en cuanto opone a la felicidad eterna, ganada para el hombre por la gracia, una felicidad terrena igualmente concebida como

---

tempranamente. Otras instituciones coloniales colegiadas, fundamentalmente los Cabildos, convivirán con las nuevas autoridades emanadas de la Revolución, poco más de una década.

<sup>75</sup> Así, por ejemplo, en el número 14 de *El Grito del Sud*, correspondiente al martes 13 de octubre de 1812, se añade un pequeño extracto de lo leído en la sesión del día 9 de la Sociedad Patriótica, en el que puede leerse: [...] “que era prueba de que un pueblo estaba tiranizado, cuando éste temía al gobierno” (*El Grito del Sud*, 13 de octubre de 1812, 161). Como es sabido, en la tipología de las formas de gobierno que Montesquieu relata entre los libros II y VIII de *Del Espíritu de las Leyes*, reconoce tres formas de gobierno: el republicano (aristocracia o democracia), el monárquico y el despótico. En cada uno de éstos, distingue entre la naturaleza y su principio: “su naturaleza es lo que lo hace ser tal; y su principio lo que lo hace actuar” (Montesquieu; 2007:48). El principio del gobierno republicano es la virtud, de la monarquía, el honor y del despotismo, el temor. Para ampliar este punto, consultar, por ejemplo, Bobbio; 2014:122-137, Spector; 2010:77-154, Goldzinc; 2011:93-102.

perfecta que está al alcance del puro esfuerzo humano" (Halperín Donghi; 2010:145).

Si la revolución supone un cambio absoluto, difícilmente pueda, entonces, el orden que de ella emerge —y que la constitución está llamada a consolidar—, encontrar sus modelos de legitimidad en las ideas que abonaban el orden anterior, o en el marco de la legalidad heredada. En el Antiguo Régimen, y hasta la monarquía borbónica, la idea de soberanía se definía como "el señor que tiene el dominio y manejo de sus vasallos, absoluto, y sin dependencia de otro superior"<sup>76</sup>. Esta "soberanía-majestad" constituía el peldaño superior de un "orden jerárquico de distribución diferenciada de prerrogativas y honores" (Calderón y Thibaud; 2010:36) que articulaba en la figura del monarca un conjunto de cuerpos y territorios plurales.

El monarca era, pues, la figura que confería unidad y estabilidad, en el marco de una sociedad estamental y corporativa, a todo el territorio de un reino de dos hemisferios, ligado a la concepción medieval y religiosa de la *Respublica Christiana*; el monarca se encontraba en el centro de todo el sistema y, a la vez, era ensalzado por una religión que era patrimonio común de todos los súbditos. Esta república, en la tradición hispánica medieval, no es meramente un cuerpo político, sino un orden natural creado por Dios que el monarca debe preservar sin la posibilidad de modificar.

John Elliot define la monarquía española como un mundo de "múltiples lealtades" (en Mínguez y Chust; 2004:17) que ligaban a los individuos y las familias con redes de patronazgo y clientela en una sociedad estructurada como un conglomerado de corporaciones, cada una con sus propios estatutos y privilegios. Además de cada lealtad corporativa se encontraba la lealtad a la comunidad local, a las comunidades más amplias que compartían lazos comunes de experiencias históricas y por encima de todas, la lealtad debida por los súbditos al monarca, en condición del más alto representante de Dios sobre la Tierra. En este conglomerado, las ciudades eran entidades corporativas que gozaban del rango de sujetos políticos en una tradición

---

<sup>76</sup> *Diccionario Usual* de la Real Academia Española, 1791, p. 769.

de autogobierno corporativo que emparentaba la monarquía católica con el republicanismo del humanismo cívico para exaltar la participación ciudadana y la gestión de los asuntos públicos en aras del bien común (*cf.* Annino, Sábato y Ternavasio en González Bernaldo de Quirós; 2015:43 y 244)<sup>77</sup>.

François-Xavier Guerra entiende que, a finales del siglo XVII, la monarquía española conservaba su fisonomía política plural, empero ésta irá evolucionando hacia un poder regio cada vez más fuerte, en un proceso por el cual la monarquía tiende a convertirse en un estado unitario regido por las mismas leyes y con una organización uniforme en su territorio. De hecho, Guerra subsume este proceso en uno de alcances más amplios y que, desde el Medioevo, afectará a las monarquías europeas: “una pugna entre el Estado Moderno en formación con las instituciones representativas de la sociedad” (Guerra; 2014:22), tales como las Cortes, en el caso español, los Estados Generales, en el francés y el Parlamento, en el caso inglés.

El crecimiento progresivo del Estado moderno irá despojando de sus privilegios y absorbiendo las competencias de los cuerpos en los que se organizaba la sociedad, en una ofensiva en la que la corona se preocupará por difundir la teoría y el imaginario absolutista. De este proceso, quedarían en Europa, dos modelos identificables de monarquía. Uno, el inglés, en el que las instituciones representativas del reino triunfarían sobre la prerrogativa regia y, el segundo, en el que, a la inversa, el absolutismo real se impone sobre las corporaciones, como los casos francés, español y portugués<sup>78</sup> (*cf.* 19-28 y 55-62).

A principios del siglo XIX, la ausencia del rey, que unía en su persona a los reinos e instituciones de la monarquía, y la crisis imperial activaron un profundo debate que trastocó los imaginarios políticos y que, en el Río de la Plata, como en toda

---

<sup>77</sup> Para ampliar los debates respecto de la naturaleza y constitución de la monarquía española y de la condición que asumieron en su seno los territorios americanos, *cf.* Portillo Valdés; 2006:32-53 y Garriga; 2009.

<sup>78</sup> Sobre la cuestión del imaginario absolutista en la monarquía española, puede consultarse el primer capítulo de *La República Patriota* de Esteban de Gori. Allí, el autor estudia cómo de forma paralela al proceso de unificación territorial de la monarquía se desarrolla una estrategia de consolidación del poder real mediante la propaganda visual y ritual (*cf.* De Gori; 2012:61-73). Para un estudio desde una perspectiva comparada que dé cuenta de las tensiones entre las Cortes de Castilla y León y el poder regio, *cf.* Fernández Albaladejo; 1992:300-324.



Hispanoamérica, exigieron a la imaginación política de las élites surgidas con la revolución, la reconstrucción de la autoridad y la obediencia sobre las bases de una revisión de la idea de soberanía popular que, en su variante suareciana, circulaba ya en el imperio español (*cf.* Halperín Donghi; 2010). En palabras de Claude Lefort, una revolución “adviene en el momento en que se borra la trascendencia del poder, en el momento donde se anula su eficacia simbólica” (Lefort; 1980:336). La crisis imperial, en efecto, había dejado al reino frente a una grieta inusitada que nunca había sido abierta, porque jamás se habían vuelto tan tenues los fundamentos sobre los que se asentaban el orden y la obediencia a causa de la abdicación de quien representa la unidad del reino<sup>79</sup>. Esta grieta marcó la necesidad de generar un nuevo poder político que, legitimado de forma ahora inmanente, significó la apertura revolucionaria hacia la autoinstitución.

### **1. El momento de la república “densa”**

Entendemos que existe cierto consenso, en el ámbito de la historia de las ideas filosóficas y políticas, en reconocer dos sucesivas tradiciones republicanas, una clásica, que gravitaba en torno al concepto de virtud cívica y otra moderna o liberal que, formada en torno a las declaraciones de derechos de fines del siglo XVIII, la división de poderes, el gobierno limitado y electivo, se preocupaba por asegurar jurídicamente ciertos derechos y libertades individuales. Mientras la primera refiere a un cuerpo o comunidad política autosuficiente cuya legitimidad descansa sobre la virtud cívica, entendiendo a ésta como un “atributo del ciudadano que lo hacía comportarse, en tanto sujeto participante, teniendo en mira el bien de todos” (Botana; 2005:11), la segunda limita sus pretensiones dejando de ser una forma de

---

<sup>79</sup> Como explica Antonio Annino, las abdicaciones de Bayona ejecutadas por los Borbones, constituyen un hecho sin precedentes en la historia de la monarquía, ya que nunca una familia reinante había entregado la corona a un extranjero sin una guerra previa o alianza familiar. Como explica este historiador, a partir del siglo XVI, las teorías regalistas coincidían en distinguir entre el rey como persona física y como persona jurídica; alienable el primero e inalienable el segundo que pertenecía al cargo del monarca o a la Corona. Los Borbones incurrieron en la originalidad de no respetar la inalienabilidad del reino, entregando la Corona (esta distinción puede entenderse también a partir de la diferenciación realizada por Kantorowicz entre el cuerpo natural —físico— del rey y su cuerpo político —simbólico— y que analizaremos más adelante), (*cf.* Annino; 1994).

sociedad para volverse una forma de gobierno opuesta a la monarquía y que, mediante una constitución, pueda proteger a los individuos contra las potenciales arbitrariedades del poder. Esta dicotomía suele identificarse con variadas denominaciones, utilizándose las de “república de la virtud” en oposición a una “república del interés” o también, la oposición entre una república “sustantiva” o “densa” y una segunda, “procedimental”, “formal” o “epidérmica”<sup>80</sup>.

Si bien —como observa Gabriel Entín<sup>81</sup>—, el concepto de “república” se caracterizará en el diecinueve rioplatense por una marcada versatilidad, creemos que, al menos en el primer bienio revolucionario, este concepto envuelve, en los lenguajes políticos de Mariano Moreno y Bernardo de Monteagudo, un arsenal semántico de resonancias clásicas recuperado, en el siglo XVIII, por Montesquieu y por el ginebrino Juan Jacobo Rousseau. Republicanismo híbrido que, complementado por un lenguaje compartido con las revoluciones francesa y norteamericana —el de los derechos subjetivos naturales—, mostrará cierta fecundidad ante la empresa de fundamentar la ruptura con una historia ahora comprendida como de 300 años de despotismo. De esta forma, los propios actores traslucían su inclinación por el ideal republicano, en un mundo que no abandonaba aún su carácter corporativo, propio del escenario colonial.

---

<sup>80</sup> La denominación de “república de la virtud y república del interés” corresponde a Botana; 2005:27. La diferenciación entre una república densa y una epidérmica puede consultarse en Aguilar Rivera y Rojas (comps.); 2002:57-85. Además del texto *La tradición republicana* de Natalio Botana y la compilación que José Antonio Aguilar Rivera realizara con Rafael Rojas, titulada *El republicanismo en Hispanoamérica*, para la diferenciación entre las dos formas históricas de la república, puede consultarse la compilación editada por Gabriela Rodríguez Rial: *República y Republicanismos* (2016) y la introducción a la compilación *Nuevas ideas republicanas* de Ovejero, Martí y Gargarella (2004:11-73). Si bien la lista de referencias sería interminable, puede consultarse también: Béjar; 2000, Rosler; 2016, Guariglia; 2017, Viroli; 2003 y Bobbio y Viroli; 2003. Recientemente, han aparecido nuevas perspectivas para analizar los desafíos teóricos que presenta el análisis de las teorías republicanas y pueden consultarse en una compilación realizada por Macarena Marey (2021). En general, estas perspectivas nacen de reconocer dos versiones del republicanismo clásico; una versión democrático-plebeya asociada a los nombres de Pericles y Demócrito y una versión antidemocrática o aristocrática asociada a los nombres de Aristóteles y Cicerón. A partir de esta distinción primaria, estas teorías proponen actualizar un republicanismo democrático plebeyo recuperando para la república un compromiso con la equidad y la igualdad material, bajo el presupuesto de que la república es aludida, en buena parte, para legitimar decisiones políticas elitistas.

<sup>81</sup> “Los usos del concepto de república en la revolución señalan cierta fluidez: la república es conceptualizada como un valor social cambiante, adaptable a las necesidades de los gobiernos revolucionarios y no como una forma de gobierno sólidamente establecida” (Entín; 2008:3). Sobre el concepto de “república” en el Río de la Plata pueden consultarse, además, las contribuciones de Gabriel di Meglio en Goldman (Ed.); 2008:145-158 y en el *Diccionario* de Fernández Sebastián; 2009: 1270-1281.

Por ejemplo, Moreno era capaz de espetar que “nuestra divisa debe ser la de un acérrimo republicano”<sup>82</sup>, mientras que Monteagudo —quien se presenta en la prensa como “El vasallo de la ley” y escribe LIBERTAD según estilo republicano siempre con letras mayúsculas—<sup>83</sup>, en un artículo titulado *Crimen de lenidad*, aclaraba: “Yo me he propuesto en todas las gacetas que dé al público, no usar otro lenguaje, que el de un verdadero republicano; y de no elogiar, ni deprimir jamás en mis conciudadanos, sino la virtud y el vicio”<sup>84</sup>, al tiempo que actualizaban los grandes ejemplos de Esparta, Atenas o Roma. Así, Moreno había sostenido previamente: “Pereció Esparta, dice Juan Jacobo Rousseau, ¿qué estado podrá lisonjearse, de que su constitución sea duradera?”<sup>85</sup> o también, Monteagudo podía hacer referencia a los 300 espartanos que se sacrificaron en las Termópilas<sup>86</sup>.

A partir de una serie de artículos que el propio Monteagudo agrupa bajo el rótulo de *Observaciones Didácticas*<sup>87</sup>, es posible advertir algunos de los pasajes que más traslucen el contenido conceptual de la libertad en este actor revolucionario. Previamente, es necesario aclarar que estos artículos ven la luz sobre el reconocimiento del rol que la prensa y la palabra escrita cumplían para el grupo morenista,<sup>88</sup> en la Revolución. Sobre esta plataforma, se planteaba y reforzaba un discurso pedagógico como parte de una “campaña de esclarecimiento ideológico” (Halperín Donghi; 2005:177) que había comenzado con los pioneros artículos de

---

<sup>82</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 01 de noviembre de 1810, 557.

<sup>83</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 29 de noviembre de 1811 (Monteagudo; 1915:1).

<sup>84</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 27 de diciembre de 1811 (Monteagudo; 1915:21).

<sup>85</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 6 de noviembre de 1810, 574.

<sup>86</sup> *Cfr. Gaceta de Buenos Aires*, 3 de enero de 1812 (Monteagudo; 1915:33). Cabe agregar que Monteagudo, durante la “fiebre mental” —como él mismo caracterizaría más tarde su primera etapa revolucionaria, en esa especie de autobiografía que fue la *Memoria*— publicará un periódico de tan sólo 9 números entre el 29 de marzo y el 25 de mayo de 1812 que denominará *Mártir o Libre*, en donde también tomaba los recaudos de escribir la palabra “libertad” siempre en mayúsculas y solía finalizar sus artículos con un enérgico “¡Viva la República!” (*cfr. Carozzi; 2017:211 y ss.*)

<sup>87</sup> Esta serie de artículos comienza a publicarse el 24 de enero de 1812 en la *Gaceta de Buenos Aires* y finaliza en la edición del 6 de abril de ese año en el *Mártir o Libre*.

<sup>88</sup> Como describe Silvana Carozzi (*cfr. 2017:40*), el llamado *grupo jacobino, morenista o radical* se aglutinaba alrededor de la acción revolucionaria concreta y representa la ideología revolucionaria más radical dentro de la élite rioplatense, identificado por una mayor intención igualitarista e independentista. Este grupo estaba conformado por Mariano Moreno, Manuel Belgrano, Juan José Castelli, Domingo French, Antonio Luis Beruti, Juan José Paso y Bernardo de Monteagudo, entre otros. El (en ese momento) peyorativo epíteto de “jacobino” corresponde a una denigratoria imputación que remite al moderado grupo opositor, liderado por Cornelio Saavedra.

Moreno en la *Gaceta*. Esta campaña, liderada, entonces, primero por la *Gaceta* y a la que se añadiría el *Mártir o Libre*, se orientaba al propósito de despertar una serie de derechos que habían sido ocultados por la bruma de un pasado ignorante. Monteagudo se mostraba, de esta forma, persuadido de que la ignorancia de unos derechos naturales era la causa de la aceptación pasiva y natural del vasallaje y del despotismo español:

[...] "porqué ha vivido el hombre entregado a la arbitrariedad de sus semejantes, y obligado a recibir la ley de un perverso feliz? No busquemos la causa fuera del hombre mismo: la ignorancia le hizo consentir en ser esclavo, hasta que con el tiempo olvidó que era libre"<sup>89</sup>.

Las *Observaciones Didácticas* vienen a confirmar, entonces, que la misión pedagógica de los intelectuales republicanos se impone como una exigencia sobre el *pathos* revolucionario, por haber sido la ignorancia —de unos derechos naturales— el principal sustento del despotismo. Si la demanda de los derechos conculcados debe ser el engranaje que funcione como motor fundamental de la Revolución, y el letargo en que los mismos han reposado por siglos de dominación es resultado de su desconocimiento o de su olvido, es menester reconstruir la memoria de los mismos. Estos artículos de la *Gaceta*, que luego continuarán en el *Mártir o Libre*, intentarán, además, construir el modelo de ciudadano de la república (clásica). Una de esas enseñanzas pasará por hacer comprender a la muy joven opinión pública<sup>90</sup> que la

---

<sup>89</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 14 de febrero de 1812 (Monteagudo; 1915:73).

<sup>90</sup> El concepto de "opinión pública" está utilizado, en este caso, de forma laxa. Para un estudio de los pasajes semánticos del concepto en el diecinueve rioplatense desde sus implicancias morales (en tanto era entendido como el conjunto de opiniones individuales tendientes a la consideración social de una persona o hecho) hasta la (problemática) designación de un espacio público de debate entre la libre expresión de opiniones individuales separado del Estado, puede consultarse el trabajo de Eugenia Molina (2008): *El poder de la opinión pública* y el de Pilar González Bernaldo de Quirós (2003): *Sociabilidad y opinión pública en Buenos Aires (1821-1852)*. Para un análisis de las vinculaciones entre las formas de la sociabilidad y las prácticas políticas y la formación del espacio público, *cfr.* González Bernaldo de Quirós; 2008. Para un análisis de la semántica histórica del concepto en cuestión a partir de la categoría de "momentos conceptuales", *cfr.* Capellán de Miguel; 2013. En este texto, el autor identifica cuatro momentos conceptuales en la semántica histórica de la "opinión pública": un momento moral (hasta el siglo XVIII) en que el concepto refiere al conjunto de opiniones arraigadas en la comunidad con las cuales se juzgan a los individuos; un segundo momento político en el que el concepto refiere a la voluntad de la nación o el pueblo y que, expresada libremente, sirve de fuente de legitimidad y guía del poder público; un tercer momento sociológico en el que,

esclavitud, como la más devaluada de las formas de existencia, no implica necesariamente coerción ostensible o el recurso material a la violencia física: “el esclavo es esclavo, no porque puedan distinguirse unas cadenas y cerrojos materiales que le impiden físicamente el movimiento, sino porque, oscura y clandestinamente, porta la carencia de libertad de decisión sobre su propia vida” (Carozzi; 2017:190).

Al calor de la pluma de Monteagudo, distintos registros de la libertad parecen convivir, cuando en un mismo artículo, se reconoce el valor negativo que ésta posee: “la *libertad* no es sino una propiedad inalienable e imprescriptible que goza todo hombre para discurrir, hablar, y poner en obra lo que no perjudica a los derechos de otro”; tan sólo unas líneas después, aparece su valor positivo al sostener que “nunca es más libre, que cuando limita por reflexión su propia libertad, mejor diré, cuando usa de ella”, para finalizar casi reactualizando la fórmula rousseauiana, según la cual “sólo el que obedece a las leyes que se prescriben en una justa convención goza de verdadera libertad”<sup>91</sup>. La libertad, para estos hombres de Mayo, se inscribe en el registro republicano de una lucha en contra de la dominación y por eso significa el opuesto de la esclavitud. Esta libertad como no dominación apela, en un primer momento, al fin de la obediencia concreta a la figura del monarca y la ruptura del vínculo colonial de subordinación para suplantarlo, luego, por la abstracta obediencia a la ley.

En este esquema, la libertad no es, esencialmente, un atributo individual, sino, ante todo, un bien compartido por la comunidad, como dejaba en claro el propio Montesquieu, al afirmar que, en las repúblicas, “[L]a libertad de cada ciudadano es una parte de la libertad pública” (2007:307). Esta concepción republicana de la libertad, usualmente reconocida como no-dominación, trasciende la clásica distinción

---

a fines del siglo XIX se relaciona con las ciencias sociales y la sociedad de masas en que el concepto refiere al sentir y actuar sociales; y, finalmente un cuarto momento que en la época de las guerras mundiales se relaciona con la creación de los medios de comunicación masivos, en tanto poderes fácticos. *Cfr.* también Goldman; 2008:99-113, Fernández Sebastián; 2009:870-881 y Mateucci; 2010:179-199.

<sup>91</sup> Las tres citas utilizadas en este párrafo aparecen en la edición del 14 de febrero de 1812 de la *Gaceta de Buenos Aires* (Monteagudo; 1915:65, 66 y 68).

de Isaiah Berlin entre una libertad negativa y una positiva<sup>92</sup>. La libertad como no dominación, según la fórmula propuesta por Philip Pettit, consiste en considerar la libertad como ausencia de un poder arbitrario, tanto sobre la ciudad como sobre cada uno de los ciudadanos: “no ser libre consiste en estar sujeto a un dominio arbitrario: estar sujeto a la potencialmente caprichosa voluntad [...] de otro. La libertad incluye la emancipación de cualquier subordinación de ese tipo, liberación sobre tal dependencia” (Pettit; 2002:5). Esto es, la libertad implica que nadie esté sujeto al poder o interferencia arbitraria de ningún otro, lo cual sólo es posible de lograr mediante reglas e instituciones que garanticen el igual reconocimiento jurídico de las personas. Para aclarar este punto, creemos conveniente describir brevemente las formas en que la libertad puede ser pensada<sup>93</sup>, ya que como advertía el mencionado pensador de *La Brède*, “[N]o existe una palabra que haya recibido más significaciones diferentes o haya impresionado las mentes de tantos modos como la palabra *libertad*” (Montesquieu; 2007:202).

La concepción negativa de la libertad refiere a la negación o falta de interferencias externas en relación a un sujeto. Atribuida usualmente a Thomas Hobbes por haberla formulado de forma explícita, la libertad negativa es definida como “la ausencia de cualquier impedimento para la acción que no esté contenido en la naturaleza y en la cualidad intrínseca del agente” (Hobbes; 1991:165)<sup>94</sup>. Así, por ejemplo, el agua corre por el lecho del río porque no encuentra impedimentos físicos en su trayecto. En esta visión hobbesiana, “interferencia” se entiende en un sentido físico, en tanto la libertad hace referencia a algo empíricamente verificable; una persona recluida en

---

<sup>92</sup> Nos referimos a la distinción introducida en la conferencia *Two concepts of liberty* que Isaiah Berlin brindara en la Universidad de Oxford el 31 de octubre de 1958 (cfr. Berlin; 2002:166-217).

<sup>93</sup> Nos basaremos en el estudio que realiza Andrés Rosler en *Razones Públicas* (cfr. Rosler; 2016:31-66), también puede consultarse Bobbio; 1993: 97-114, Swift; 2016:82-102 y la entrada “Libertad” del *Diccionario Interdisciplinar Austral* (cfr. Aguilar y Pollitzer; 2017).

<sup>94</sup> La definición corresponde al artículo que Thomas Hobbes titulara *Libertad y necesidad*. También puede encontrarse una similar definición en el cap. XXI de su obra más conocida, el *Leviatán*: “Libertad significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición significo impedimentos externos al movimiento) [...] es un hombre libre quien en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza y por su ingenio, no está obstaculizado para hacer lo que desea” (Hobbes; 2005:171).

una celda, tendría mayor o menor libertad de movimiento en función de la variación de los metros cuadrados de la misma, o si llevara o no grilletes.

Por otra parte, la llamada libertad positiva suele reconocerse como autonomía o autogobierno y sostiene que somos libres, no en tanto actuamos sin obstáculos externos, sino cuando nuestras acciones son resultado de nuestras propias decisiones, de ahí que el acento esté puesto sobre *qué* es lo que se hace y *quién* es el que toma las decisiones. Esta concepción positiva de libertad aparece, por ejemplo, en el primero de los artículos definitivos que brinda Immanuel Kant en *Hacia la paz perpetua*, cuando la define como “la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento” (Kant; 2014:311). Definición que coincide con la que brinda Rousseau casi al final del libro I de *El Contrato Social*: “la obediencia de la ley que uno se ha prescrito es libertad” (Rousseau; 2014:274). Esta libertad refiere, entonces, a la posibilidad de que cada individuo se autogobierne o, al menos, pueda participar en el proceso mediante el cual se controla su vida. De ahí que desde una visión positiva de la libertad, sea posible no oponerse a ciertas restricciones, sino considerarlas como constitutivas de la misma libertad, en la medida en que los agentes hayan manifestado su conformidad con las mismas, restricciones que, por otra parte, suelen tener carácter normativo<sup>95</sup>.

Para Bobbio, la libertad positiva se distingue de la negativa porque, mientras la primera es una cualificación de la voluntad, la segunda supone una cualificación de la acción. En términos negativos, somos libres cuando podemos llevar a cabo una acción, es decir que ella no se ve obstaculizada. En términos positivos, la libertad hace referencia a que nuestro querer es libre: nuestra voluntad no está determinada por la voluntad de otro. De ahí que este pensador italiano proponga que, en lugar de referirnos a la libertad como negativa y positiva, la nombremos como “libertad de

---

<sup>95</sup> Berlin describe la libertad negativa como “el ámbito en que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros” y la positiva como el “deseo por parte del individuo de ser su propio dueño” (Berlin; 2002: 169 y 178). Más tarde, agregaría que la libertad negativa no sólo refiere a la ausencia de obstáculos para el logro de los deseos de una persona, sino a los obstáculos que impidan las posibles decisiones y actividades (*cf.* Aguilar y Pollitzer; 2017:3).

obrar" para el primer caso, y "libertad de querer" para el segundo. Así, haríamos referencia a una acción no impedida ni constreñida y a una voluntad no heterodeterminada, respectivamente (*cf.* Bobbio; 1993:102-5).

Frente a esta distinción binaria que Pettit considera "habernos servido mal en el pensamiento político" (2002:18), éste propone recuperar la libertad republicana o libertad como no-dominación que, prácticamente, "se volvió invisible para los historiadores del pensamiento político" (50). Y es que estos últimos no se habían percatado de que era posible la existencia de dominación sin interferencia y de interferencia sin dominación (*cf.* 22). En efecto, la libertad negativa dejaría abierto un espectro en el cual sería imaginable la posibilidad de un esclavo, cuyo amo se comporte de forma gentil y benevolente y no interfiriera en la vida del primero. Ahora bien, esta situación en donde el esclavo pudiera moverse sin impedimentos, no implica la disolución de la relación con su amo, y este último siempre podría cambiar la actitud en referencia al esclavo: la relación de amo y esclavo no desaparecería, por lo que sería posible la existencia de dominación sin interferencia. Un ejemplo similar se daría en un Estado gobernado por una dictadura que brindara a sus habitantes la posibilidad de disfrutar de amplias libertades civiles, que seguirían dependiendo de una voluntad privada ajena a los agentes. Frente a esta situación, un republicano, como Cicerón, podría sostener que la libertad "no consiste en tener un dueño justo, sino en no tener dueño alguno" (Cicerón; 1991:108).

Por otra parte, también existe la posibilidad de pensar la convivencia de interferencia sin dominación. Así, alguna persona o institución pudiera interferir en mis actividades bajo mi propio consentimiento; tal podría ser el caso de la educación que, además, se encuentra vigilada por la acción de un tercero (el Estado). De esta forma, existe interferencia, pero de modo no arbitrario. Lo que preocupaba a Berlin, en su famosa conferencia, sobre esta segunda posibilidad, es que el concepto de autonomía puede vincularse a la idea de que cada sujeto se encuentra dividido entre dos "yo": uno pasional o inferior y otro racional o superior.



La autonomía se alcanza cuando actuamos según el yo racional, mientras que cuando actuamos según el yo pasional, poseeríamos una conducta —en términos kantianos— heterónoma. La peligrosidad de esta idea aparece cuando otro, como el Estado, sostiene conocer mejor qué es lo racional o superior para los sujetos y podría obligarlos a vivir de determinada manera o justificar cualquier tipo de interferencia, incurriendo en formas de paternalismo, por ejemplo. Era justamente en virtud de una posible degeneración en sentido autoritario por parte de la libertad positiva que Berlin remarcaba en su conferencia la preferencia por la forma negativa de la libertad.

La libertad republicana —podría sostenerse— se encuentra en un punto medio entre la negativa y la positiva (*cf.* Rosler; 2016:53). Por una parte, la libertad republicana envuelve la falta de interferencia, pero no de cualquier tipo, sino solamente, aquella de carácter arbitrario. Por otra parte, frente a la visión positiva, la republicana se limita a constatar que los agentes no se encuentren bajo la voluntad de otras personas, ni exige que las interferencias se orienten a alguna forma de racionalidad sustantiva, como la buena vida que Aristóteles pensaba en términos contemplativos: “El republicanismo se ubica exactamente en el medio, ya que asegura solamente que los individuos no estén sujetos al arbitrio de nadie; si además viven una vida plena, eso es asunto de ellos, no de la república” (53).

Ahora bien, en la teoría republicana clásica, la libertad como no dominación hace de la virtud cívica, una precondition esencial<sup>96</sup>, como lo dejaba en claro el propio Monteagudo al arengar que “para llegar al santuario de la libertad, es preciso pasar por el templo de la virtud”<sup>97</sup>. Esta virtud que, volviendo a las páginas de *Del Espíritu de las Leyes*, es definida como “el amor de la patria, es decir, el amor de la igualdad” (Montesquieu; 2007:21) y demandaba “un sacrificio continuo de sí mismo” (104), era repuesta, en estas latitudes ocupadas por el drama de la guerra, bajo la forma del

---

<sup>96</sup> “La médula del republicanismo es la virtud, un apasionado sentimiento moral que sostiene a la ciudad y que el poder público debe alimentar” (Béjar; 2000:15).

<sup>97</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 29 de noviembre de 1811 (Monteagudo; 1915:5).

patriotismo, una entrega al bien público identificado con la libertad de la patria. Se es libre, entonces, cuando se es ciudadano de un Estado libre.

Asociada al ideal clásico de la *civitas libera*, la República se trasladará, desde su fuente romana, al mundo renacentista de los *Discursos* de Maquiavelo y a la Inglaterra del siglo XVII —en eso que Quentin Skinner ha denominado la dimensión neorromana del pensamiento político de la primera Modernidad (*cf.* Skinner; 2010b:1)— para ser alcanzada finalmente en los escritos de Montesquieu y Rousseau. Esta tradición de la República que, en su actualización rioplatense, no mostraba rasgos conceptuales muy claros, se caracterizaba, además, por ostentar la clásica preeminencia ética y ontológica que, desde los tiempos de la antigua Grecia, daba prioridad al cuerpo político, mientras subordinaba la libertad individual: “porque es el bien común y no el particular el que hace grandes a las ciudades” (Maquiavelo; 2004:214).

Después de esta pequeña digresión filosófica sobre el concepto de “libertad”, podemos retomar los escritos periodísticos de los miembros del grupo jacobino de la Revolución. Según analizábamos, la ley es un elemento capaz de articular la libertad con el tono democratizador presente en la escritura del primer Monteagudo y del Moreno de la *Gaceta*. Puesto que “todos los hombres son iguales en presencia de la ley”<sup>98</sup>, sólo es posible el ejercicio de la libertad en la igualdad y de la igualdad en la libertad. No es posible que un pueblo sea libre si conviven en su interior formas personales o colectivas de la sujeción a una voluntad ajena, como la esclavitud. Por ello, un admirador —allí rousseauniano— de la heroica Esparta como Monteagudo podía, a su vez, criticarla por la desigual estructura política de su sociedad:

“Yo voy a inferir de estos principios, que todos los que tengan un verdadero espíritu de *libertad* son defensores natos de los oprimidos, y el que vea con indolencia las cadenas que arrastran otros cerca de él, ni es digno de ser libre, no podrá serlo jamás. Por esto he mirado siempre con admiración la *libertad* de Esparta, y no sé cómo podían lisonjearse

---

<sup>98</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 21 de febrero de 1812 (Monteagudo; 1915:79).

de ser tan libres, cuando por otra parte sostenían la esclavitud de los  
ilotas”<sup>99</sup>

Asociar libertad e igualdad formaba parte de un recurso retórico que contribuía a la construcción de una imagen de ruptura con las jerarquías de la etapa colonial (*cf.* Entín en Goldman; 2021:85). De ahí que el concepto de igualdad podía ser capaz de proveer uno de los principales motivos a la ruptura de los vínculos con España. En efecto, según lo anunciado por aquel famoso manifiesto de la Junta Central de España —y publicado por Moreno en el segundo número de la *Gaceta*—, a saber, que estos territorios eran “parte integrante y esencial de la Monarquía Española” y por tanto, “le corresponden los mismos derechos y prerrogativas que a la Metrópoli”<sup>100</sup>.

Esta definición de la Junta Central de Aranjuez produjo las primeras elecciones generales americanas con el fin de elegir los diputados que pasarían a conformar dicha Junta. No obstante, la orden preveía una exigua representación otorgando un diputado por cada virreinato, capitanía general o provincia, lo que daba un resultado de 9 representantes para América y 36 para la península. La escasa representación americana —a lo que se sumaba una representación supletoria de los diputados americanos por parte de residentes gaditanos— incrementó la disconformidad con la metrópoli y con las instituciones peninsulares que primero se instituyen como representantes de la soberanía regia y luego de la nación, ya que no se concretiza la anterior declaración de igualdad entre los habitantes de una nación de dos hemisferios (*cf.* Guerra; 2014:177-198 y Ternavasio; 2007:25-33).

---

<sup>99</sup> *Gaceta de Buenos Aires* del 14 de febrero de 1812 (Monteagudo; 1915:73). Sin dudas, libertad e igualdad quedan indisolublemente unidas en la célebre frase que Mariano Moreno redacta en el número extraordinario del 8 de diciembre de 1810, en cuyo orden del día se lee: “Si deseamos que los pueblos sean libres, observemos religiosamente el sagrado dogma de la igualdad. ¿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” (*Gaceta de Buenos Aires*, 8 de diciembre de 1810, 714).

<sup>100</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 9 de junio de 1810, 23-4. La referencia es a la Real orden del 22 de enero de 1809 de la Junta Central de España, en la que se decretaba que las Indias no eran colonias o factorías, sino “parte esencial e integrante de la monarquía española” (Ternavasio; 2007:250), por lo que debían tener representación a partir de sus propios diputados en la Junta de España.

Como ha sostenido François Xavier Guerra, “el rechazo práctico por parte de los peninsulares de la igualdad proclamada será la causa esencial de la independencia americana” (2014:45). El principio de igualdad, mancillado por una representación asimétrica, contribuyó a convencer a los pueblos americanos de que, al igual que los europeos, podían asumir las riendas de los asuntos locales y no reconocer ningún sustituto del Monarca durante el tiempo en que éste se encontrara cautivo<sup>101</sup>.

Habiendo advertido estos revolucionarios, después de las dos grandes declaraciones de derechos y a diferencia de los modelos clásicos, la imposible convivencia entre la república y la desigualdad, superponen diferentes registros político-discursivos —el republicano y el de los modernos derechos naturales— en donde los dos primeros valores de la tríada revolucionaria francesa se asocian mediante el lazo de la ley. Esta última separa el mundo de la esclavitud del mundo de la libertad. Por ello se preguntaba Moreno: “¿Qué comparación tiene un gran pueblo de esclavos [...] con una ciudad de hombres libres?” para responder que, en la segunda, “el magistrado no se distingue de los demás, sino porque hace observar las leyes”<sup>102</sup>. Y reducía la república —como una célebre nota al pie del *Contrato Social* de Rousseau— menos a una forma de gobierno específica, que a un sistema en el que gobierna la ley: “Que el ciudadano obedezca respetuosamente a los magistrados; que el magistrado obedezca ciegamente a las leyes”<sup>103</sup>.

Volviendo la mirada a la república clásica, podemos encontrar en Cicerón, una de las definiciones más célebres de la misma, cuando éste la identifica como “la cosa pública (república) es lo que pertenece al pueblo; pero pueblo no es todo conjunto de

---

<sup>101</sup> Así, por ejemplo, en la edición del 21 de julio de 1812 de *El Grito del Sud* se apelaba a la figura tradicional de un rey-padre, cuyos hijos, habiéndose ausentado o desaparecido aquél, cada uno toma “la parte de la herencia que le corresponde”, aunque “España ha tomado la suya reasumiendo sus derechos; la América hace lo mismo, y no pretende otra cosa. ¿Pero qué sucede? Que la España no se contenta con lo suyo, y a título de hermano mayor se quiere tragar la menor”. El Consejo de regencia es, por tanto, inaceptable, ya que la América no participó en su elección, así como tampoco lo serán las Cortes debido a la exigua y dudosa representación que estos territorios tuvieron en las mismas (cfr. Carozzi; 2017:247-8). Sobre la figura del rey-padre como protector del reino o sobre la gobernanza doméstica (*oekonómica*) de la antigua constitución, cfr. Agüero; 2018, Zamora 2017 y 2018.

<sup>102</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 8 de diciembre de 1810, 712.

<sup>103</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 6 de noviembre de 1810, 574. En el libro II, cap. 6, titulado “De la ley”, de *El Contrato Social* de Juan Jacobo Rousseau, se denomina república a “todo gobierno legítimo” (Rousseau; 2014:288) que, respecto de su forma de administración, puede ser democrática, aristocrática o monárquica.

hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho, que sirve a todos por igual" (Cicerón; 1991:62-3)<sup>104</sup>. A partir de esta definición no podemos entender la república como resultado del común acuerdo de una serie de voluntades individuales, sino que, al inscribirse en las líneas principales de la teoría política antigua, la dimensión comunitaria se ubicaba por encima de las particularidades: el todo siempre antecede a las partes. Por lo tanto, eso que Cicerón denomina "pueblo" no es una reunión de individuos, sino "un todo constituido, una totalidad que, en cuanto tal, es sujeto de derecho" (Rossi y Lombardía en Rodríguez Rial; 2016:68).

La república no es tampoco, para este jurisconsulto romano, una forma de gobierno particular, sino una forma de comunidad congregada alrededor de un elemento común que constituye su vínculo político: la ley. En otros términos, podemos decir que la república es una forma de la unión política que, sobre el soporte de la virtud cívica y el gobierno de la ley, hace de sus miembros iguales en la libertad en tanto pertenecen a la comunidad política —pero que podía, en su versión antigua, compatibilizar con el hecho de la esclavitud<sup>105</sup>. Se trata —en la expresión de Rousseau— de un "cuerpo moral" (Rousseau; 2014:270) unido por el derecho y siempre apoyado, en su versión rioplatense, en la ética de la catolicidad. Sobre una metafísica de la unidad y de la estabilidad, el cuerpo político exige, para sostener la república, la persistencia de un ideal unanimista que ve en la diversidad de intereses,

---

<sup>104</sup> Como es sabido, *Sobre la República* de Cicerón es un diálogo imaginario entre optimates en el año 129 a.C que tuvo lugar en una propiedad de Escipión, personaje que, por otra parte, sirve como *porte-parole* de las ideas ciceronianas. Aunque las ideas presentes en este libro tenían una amplia circulación en el mundo revolucionario, esta obra, aparentemente perdida en el siglo VII, no fue descubierta, sino hasta 1819, bajo un palimpsesto de San Agustín (cfr. D'Ors en Cicerón; 1991:7-13).

<sup>105</sup> Dice por ejemplo Cicerón, [...] "como la ley es el vínculo de la sociedad civil, y el derecho es la igualdad de la ley, ¿qué derecho puede mantener a la sociedad de los ciudadanos cuando son estos desiguales?" (Cicerón; 1991:68). Uno de los fundamentos de la república —según este romano— se encuentra en la "tendencia asociativa natural de los hombres" (63) que los impulsa a fundar ciudades para vivir una vida feliz y honesta, lo que sólo puede desarrollarse, de acuerdo a la ley natural, en la *civitas*. Es posible apreciar en este punto, el parecido con la postura aristotélica, para quien —según observamos en el capítulo anterior— es en la *polis* donde el ser humano puede alcanzar su *telos* o fin específico (cfr. Rodríguez Rial; 2016:53-77).

las causas de las discordias, lo que fue, por otra parte, una frecuente convicción en el siglo XIX rioplatense<sup>106</sup>.

## 2. Llenar un vacío y la fábrica de la constitución

Las referencias al mundo de los valores republicanos de Grecia y Roma, tales como la libertad, la virtud o la preeminencia del bien público al individual servían localmente como modelos que, antes que a la construcción de un régimen político, apuntaban a llenar un "déficit original de legitimidad" (Entín; 2008:9). En efecto, el doble vacío de la *vacatio regis* y la *vacatio legis* puso de relieve que el mayor problema para los rioplatenses fue el de establecer una forma sustitutiva de la soberanía y un nuevo sujeto al cual imputársela o, dicho de otro modo, legitimar una nueva autoridad política, en tanto, por atractivas que fuesen las ideas de soberanía ascendente o de voluntad general, el problema seguía siendo su correlato empírico.

Las abdicaciones de Bayona, mediante las cuales la titularidad de la corona española pasa de los Borbones a Napoleón, registraron, como ya hemos aludido, una novedad sin precedentes en la historia de la monarquía hispánica, ya que una familia reinante nunca había entregado la corona sin un conflicto o alianza familiar. La *vacatio regis* resultante de ese acto generó dos problemas fundamentales: quién debe gobernar interinamente el imperio y en base a qué legitimidad. Pero de ese vacío se derivaba incluso una *vacatio legis*, porque los funcionarios locales, habiendo sido nombrados por el poder regio, no tuvieron ya una autoridad reconocida a la cual obedecer y que los legitimara en sus cargos (*cf.* Annino; 1994:236).

Para ilustrar esta situación, podemos hacer alusión a los primeros conflictos entre la primera Junta rioplatense y la Real Audiencia, a raíz de la reticencia de la segunda para jurar obediencia a dicha Junta, en el marco de aquel vacío jurídico generado por la ausencia del rey. Y es que sobre él recaía el soberano poder del ejercicio y

---

<sup>106</sup> "Pues las discordias nacen de la contraposición de intereses" (Cicerón; 1991:68). El problema de las facciones ya se encontraba tempranamente, dentro de las preocupaciones de Monteagudo, cuando consideraba que las facciones crean los "partidos que devoran al Estado" (*Mártir o Libre*, 4 de mayo de 1812, *cf.* Monteagudo; 1915:169). Sobre este punto, volveremos más adelante.

administración de la justicia, que en la práctica ejercían los funcionarios de la Audiencia, delegados directamente por el monarca. Las tensiones entre ambos órganos persistirán hasta desembocar en la primera reforma de 1812 en la que, olvidada ya la Junta de Mayo, el Primer Triunvirato, formado por Feliciano Chiclana, Manuel de Sarratea y Juan José Paso, dicta un reglamento de administración de justicia, mediante el cual se elimina la Real Audiencia y se crea una Cámara de Apelaciones (*cf.* Ternavasio; 2007:77-89).

Dicho reglamento, sancionado el 23 de enero de 1812, desata un debate en la prensa porteña sobre las atribuciones de las nuevas instituciones revolucionarias, pero que, en el fondo, plantea un conflicto entre legitimidades diversas. Así, por ejemplo, desde las páginas de *El Censor* se criticaba el Reglamento de Institución y Administración de Justicia, sosteniendo que “mientras la constitución no nos dicte un nuevo código, que regle la distribución de la justicia conmutativa, es necesario que nos rija el que tenemos”<sup>107</sup>. Diferenciaba, además, entre dos actos, el de remoción y nombramiento de los magistrados, por un lado, que corresponde al gobierno, y el de reformar el orden jurídico heredado, un “acto de ley” que corresponde al “pueblo soberano”. Para ello, era necesario, primeramente, convocar un cuerpo constituyente

---

<sup>107</sup> *El Censor*, 11 de febrero de 1812, 65. Nos referimos aquí al periódico redactado por Vicente Pazos Silva, apodado Kanki y que fue publicado entre el 7 de enero de 1812 y el 24 de marzo de ese mismo año. Cabe aclarar que, en el Río de la Plata, circularon dos periódicos con ese nombre en la primera década revolucionaria. El otro periódico así llamado estuvo en circulación entre el 17 de agosto de 1814 y el 6 de febrero de 1819 y su redactor fue Antonio José Valdés. Vicente Pazos Silva, sacerdote altoperuano y descendiente de padres indígenas, se incorpora a la Revolución de Buenos Aires como redactor principal de la *Gaceta*, particularmente de los números aparecidos los martes y viernes. Desde principios de diciembre de 1811, Pazos Silva alternará con Bernardo de Monteagudo la redacción del periódico, quedando el primero a cargo de la *Gaceta* de los martes y el segundo, de la de los viernes. Entre ambos, se producirá una intensa polémica que ocupará el espacio público desde las páginas de este periódico. Finalmente, la tensión llegará a tal extremo que Pazos Silva abandonará el periódico con un último artículo publicado el 31 de diciembre de 1811, en el que acusaba a los gobernantes rioplatenses de conservar su autoridad mediante el Terror y haciendo “renacer los Marats y los Robespierres” o describiéndolos como “hombres ambiciosos, que se han ocupado de crear facciones” (*Gaceta de Buenos Aires*, 31 de diciembre de 1811, 65 y 66). En suma, Pazos asumía, en dicha disputa, una posición moderada frente al republicanismo igualitarista de corte francés y el riesgo de un nuevo despotismo que representaba Monteagudo. Sobre la disputa, *cf.* Carozzi; 2017:177-210. En cuanto al artículo aquí citado no está claro si las críticas vertidas en el periódico al reglamento sancionado por el triunvirato corresponden a Pazos Kanki o a Manuel Antonio de Castro, conocedor de la ilustración jurídica y quien formaría parte de la flamante Cámara de Apelaciones creada en 1812, sería diputado en el tercer congreso constituyente y actuaría como publicista en periódicos como *El Censor*, *El Observador Americano* y la *Gaceta de Buenos Aires*. Sobre este último asunto, *cf.* Verdò en González Bernaldo de Quirós; 2015:199-216.

que representara a los pueblos: “Institucionar [sic] la administración de justicia antes de constitucionar [sic] el Estado es anteponer los efectos a la causa”<sup>108</sup>. Es decir, en *El Censor* se planteaba la dicotomía entre sostener el orden jurídico antiguo y reformarlo a partir de la convocatoria de un poder constituyente, en un contexto en el cual el pacto monárquico no se había roto formalmente, lo que devaluaba —ante los ojos del autor del artículo— las atribuciones de los poderes surgidos con el nuevo orden.

Por otro lado, en un universo que no abandonaba la estructura corporativa del Antiguo Régimen, la recurrencia de los valores republicanos en la prensa revolucionaria encauzaba los intentos de construir una unanimidad, a la vez amenazada por la disgregación territorial y política. Este lenguaje clásico (ciceroniano) se irá conjugando en las controversias teóricas presentadas por la crisis revolucionaria —en la que los hechos tenderán a adelantarse a las palabras—, con un nuevo ideario liberal y la siempre presente tradición católica, en la que nuestros actores decimonónicos habían sido formados. Los conceptos resultantes del léxico socio-político, en este escenario híbrido, se caracterizarán por ser polisémicos.

La dinámica revolucionaria exigió plantear articulaciones más o menos drásticas de sentidos y contenidos semánticos. Esto supone —como observa Elías Palti—, una paradoja, ya que las novedades conceptuales y semánticas necesitaron ser legitimadas, comprendidas e inclusive circular socialmente a partir del vocabulario político preexistente, esto es, a partir de un universo semántico al que serían, en principio, inasimilables. En palabras de Palti: “éstos se despliegan en el interior de su lógica [del lenguaje], socavándola” (2007:103). Según este autor, algunos términos cobran relevancia al actuar como “conceptos bisagra” (103) porque interactúan entre diversas tradiciones de lenguaje político, como pueden ser los conceptos de soberanía o constitución. Estos demuestran que formas discursivas radicalmente incompatibles con los imaginarios tradicionales han nacido, no obstante, de recomposiciones operadas desde el seno de esos lenguajes, a través de las propias

---

<sup>108</sup> Las tres citas precedentes corresponden a *El Censor*, 29 de enero de 1812, 57



categorías preexistentes. Por este motivo, Palti entiende que las torsiones conceptuales operadas entre los siglos XVIII y XIX pueden ser entendidas como una historia de efectos (*Wirkungsgeschichte*)<sup>109</sup>, en tanto ésta es capaz de expresar mejor la serie de desplazamientos que operan al interior de los discursos políticos.

Si analizamos el concepto de constitución, el antiguo uso de este vocablo en el mundo colonial refería a una “[O]rdenanza, establecimiento, estatuto, reglas que se hacen y forman para el buen gobierno y dirección de alguna República o Comunidad”<sup>110</sup>. La constitución era lo que regía, pues, la vida normativa de las instituciones, tanto civiles como religiosas, en toda Hispanoamérica. Según Portillo Valdés, la conmoción causada por la invasión napoleónica a la península aceleró un debate que trastocaría el horizonte semántico del concepto. En el mismo, entrarían en disputa dos sentidos opuestos del término y que corresponden a los analizados en el capítulo anterior. Por un lado, uno ponía el acento en la dimensión histórica, pretendiendo reinstaurar la organización corporativa presente en los tradicionales ordenamientos de la monarquía. Por otro lado, se fue imponiendo también el sentido político de la constitución, que entendía a ésta como la creada a partir de un nuevo poder político: la nación española —la que, consagrada en los primeros cuatro artículos de la Constitución de Cádiz de 1812, no se identificaba con un conjunto de estamentos tradicionales, sino como “la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios”<sup>111</sup>. Como veremos, ambos usos se harán presentes en la *Gaceta* del año diez, según analizaremos particularmente en este apartado.

Oscilante entre mundos simbólicos aparentemente incompatibles, la pluma de Mariano Moreno se incorporará a aquel debate bicontinental mediante un conjunto

---

<sup>109</sup> Cfr. Palti; 2007:103-6. Puede consultarse también la introducción que Elías Palti realizara para una edición de la obra de Halperín Donghi *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo* (cfr. Halperín Donghi; 2010: 9-23).

<sup>110</sup> *Diccionario de Autoridades* (1729). Recuperado de: <http://web.frl.es/DA.html>. Para una aproximación a los usos de “constitución” en el Río de la Plata desde una perspectiva histórico conceptual, puede consultarse la contribución de Noemí Goldman en Goldman; 2008: 35-49 y en el ya mencionado *Diccionario* dirigido por Fernández Sebastián (cfr. 2009:325-336); cfr. también Goldman; 2007:169-186.

<sup>111</sup> La cita corresponde al artículo primero de la constitución gaditana. La misma se encuentra disponible en: [http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const\\_mex/const\\_cadiz.pdf](http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const_mex/const_cadiz.pdf). La referencia realizada a José Portillo Valdés, corresponde a la contribución que éste realizara al *Diccionario político y social del siglo XIX español*, dirigido también por Fernández Sebastián (cfr. 2002: 188-196).

de artículos que aparecieron en la *Gaceta* entre noviembre y diciembre de 1810. En ellos, es posible advertir una serie de elementos que marcarán el comienzo del pensamiento constitucional criollo. En primer lugar, Moreno atenderá el problema de la constitución en clave contractualista —lenguaje que, por otra parte, estará presente en todos los ensayos constitucionales del Río de la Plata. Este pactismo moreniano resultará de una mixtura de imaginarios formada a partir de la exhumación de la teoría escolástica de la reasunción del poder por parte de los pueblos (retroversión), la moderna concepción de los derechos naturales y una adaptación sureña de la voluntad general rousseauiana. De hecho, a medida que transcurren los meses del año de 1810, las ideas de Rousseau se irán adaptando en un tono progresivamente menos tímido a esta peculiar realidad, acompañando la también progresiva radicalización de las ideas del Secretario.

Sostiene Moreno en el comienzo de la edición extraordinaria del 13 de noviembre de la *Gaceta* que, habiendo quedado acéfalo el reino, “[L]a disolución de la Junta Central [...] restituyó a los pueblos la plenitud de los poderes, que nadie sino ellos mismos podía ejercer” y que

[...] “cada pueblo reasumió la autoridad que de consuno habían conferido al Monarca, sino que cada hombre debió considerarse en el estado anterior al pacto social [...] Los vínculos que unen el pueblo al rey, son distintos de los que unen a los hombres entre sí mismos: un pueblo es pueblo, antes de darse un rey”<sup>112</sup>.

En principio, Moreno parece distinguir un pacto de asociación (*pactum societatis*) de un pacto de sujeción (*pactum subjectionis*) para insistir en la permanencia del primero, probablemente con el fin pragmático de desactivar las tendencias anárquicas que podrían ser arrastradas con la caída del segundo (*cf.* Carozzi;

---

<sup>112</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 599. Entendemos que, en este pasaje, la recepción de Juan Jacobo Rousseau es notoria. De hecho, cuando Moreno sostiene que “un pueblo es pueblo antes de darse un rey” utiliza, prácticamente, una paráfrasis de la frase que puede leerse en el capítulo 5 del Libro I de *El Contrato Social*: “Según Grocio, un pueblo ya es, pues, un pueblo antes de darse un rey. (...) Antes, pues, de examinar el acto por el cual un pueblo elige un rey, convendría examinar el acto por el cual un pueblo es un pueblo. Pues siendo este acto necesariamente anterior al otro, es el verdadero fundamento de la sociedad” (Rousseau; 2014:269).

2017:120). En la doctrina medieval del jesuita Francisco Suárez aparece la idea de un poder soberano otorgado al rey por el pueblo. Este "pueblo" o comunidad no hace referencia a una realidad material, concreta, menos aún a una sumatoria de individuos libres e iguales.

Según Palti, la comunidad es un principio político que encarna a todo aquello que excede la figura del soberano. De ahí que el pacto suareciano pueda asociarse al conjunto de límites jurisdiccionales del soberano, esto es, todo aquello que se coloca por encima de éste, según un orden de justicia trascendente e indisponible, al cual el soberano debe ajustar sus acciones, como hemos explicado en capítulos anteriores: "aquello que el propio soberano no puede trastocar sin volverse en su contrario, un tirano" (Palti; 2018:59). Por ello, no sólo el pueblo le confiere la soberanía al monarca, sino que, previamente, Dios se la había conferido al pueblo para que, a su vez, la depositara en un monarca que gobernase por el bien de la comunidad.

Agregamos que, bajo esta perspectiva, los límites a las funciones del soberano se originan en el derecho natural, es decir, provienen del lugar que aquél ocupa en el orden divino de justicia o, lo que es lo mismo, de su propia investidura, como lo explicita Halperín Donghi al referirse a la tradición escolástica del 1500: "rey y súbditos ocupaban lugares y cumplían deberes asignados por un orden que los trascendía [...] cuando legislabo, el monarca se reducía a hacer explícita una ley más alta, una ley que él no creaba" (Halperín Donghi; 2010:82)<sup>113</sup> y a la cual debía obediencia. En resumen, es posible sostener que las limitaciones al poder regio se fundamentaban en el derecho natural y en una tradición pactista mediante la cual se sostenían ciertas autonomías territoriales y corporativas y, además, presuponían derechos y deberes recíprocos entre el Rey y las comunidades políticas que constituían la monarquía, como el respeto a los fueros, privilegios y libertades (*cfr.* Ternavasio; 2007:27). Nuevamente, asistimos aquí, a la dinámica entre el *gubernaculum* y la *iurisdictio* que analizamos en el capítulo anterior.

---

<sup>113</sup> Sobre la teoría pactista de Francisco Suárez pueden consultarse las dos obras citadas (Palti; 2018: 52-68 y Halperín Donghi; 2010: 37-66), como así también, Palti; 2007:106-114 y Salas y Fastiggi; 2014:29-71.

Siguiendo el análisis de Elías Palti, el pensamiento de Francisco Suárez reviste particular importancia de cara al desarrollo del pensamiento político posterior. En *Una arqueología de lo político*, este historiador entenderá que, en el pensamiento de Suárez existe una paradoja porque, por un lado, el príncipe soberano requiere que la comunidad le transmita su autoridad para constituirse como tal, empero, a la vez, esa comunidad no existe sin el cuerpo del soberano, que la articula y unifica (*cfr.* Palti; 2018:61). Así, ambos elementos, comunidad y soberano, se presuponen recíprocamente y aparece el problema de la “mediación” (62). Por un lado, entre Dios y el monarca, la comunidad; por otro lado, para que una pluralidad de sujetos se convierta en una comunidad como un todo, necesita la mediación del soberano, esto es, de una figura política que reduzca la pluralidad a la unidad<sup>114</sup>. Un pueblo no es pueblo —podemos decir— sin una instancia exterior a sí mismo que lo constituya como tal: “la comunidad nunca es inmediatamente una respecto de sí misma. El principio de unidad que la constituye como tal le viene a ella desde fuera” (63).

Palti entiende, de esta forma, que es en los textos barrocos donde emerge lo político como problema, a partir de la incapacidad de la comunidad de constituirse por sí misma. Su constitución o configuración será resultado de un trabajo imputable a una figura externa que viene a llenar el vacío autoconstitutivo de la comunidad: el trabajo de la política (*cfr.* 65). La comunidad no se debe a sí misma, sino que ésta es efecto de la acción de un agente político; nos encontramos así —según Palti—, en las antípodas del pensamiento antiguo, según el cual la comunidad política era un resultado de la naturaleza gregaria del ser humano<sup>115</sup>. Lo político remite entonces a

---

<sup>114</sup> Esta cuestión de la reducción de una pluralidad de voluntades individuales a la unidad de una voluntad general, que Palti denomina “el problema de la articulación” (Palti; 2018:65-66), es el problema fundante de la moderna filosofía política y podremos encontrarlo en el contractualismo individualista de Hobbes y Rousseau, por ejemplo.

<sup>115</sup> Antes de proseguir con el argumento expuesto, creemos necesario realizar algunas aclaraciones, ya que sostener de forma perentoria que la teoría política moderna se opone al principio de la sociabilidad natural de los seres humanos, podría implicar una omisión de ciertas ideas que podemos encontrar en autores de los siglos XVII, XVIII y XIX. Para mostrar este punto, podemos recurrir a lo sostenido por Pierre Rosanvallon en *El Capitalismo utópico*. Allí, este autor concluye que la cuestión principal de la teoría política del siglo XVII desde Hobbes a Locke ha sido la de la institución de lo social a partir del mecanismo jurídico del contrato que permitía introducir la distinción entre un hipotético estado de naturaleza y la sociedad civil. En el siglo XVIII, en cambio, las preocupaciones centrales del pensamiento político abandonan la cuestión fundacional del

un plano previo a lo social, así como a lo legal; remite al problema del fundamento, a lo que funda, justamente, lo social: “referiría a aquel acto institutivo originario de un cierto orden político-institucional” (13).

Como vemos, Palti ubica el surgimiento de lo político en el pensamiento Occidental del siglo XVII a partir de ciertos cambios acaecidos en los regímenes de poder con la aparición de las monarquías absolutas. El horizonte de lo político se abrió paso desde el seno del universo teológico, dislocándolo y trastocando la naturaleza del monarca. Debilitado el orden divino que legitimaba el poder, el saber y el derecho, el monarca abandona su carácter “intersticial” (34), en tanto árbitro que compatibilizaba los diferentes sujetos corporativos que conformaban la sociedad. De esta forma, irrumpe, en la historia del pensamiento político, *lo político* aquello que — en palabras de Claude Lefort— remite a “los principios generadores de la sociedad” (Lefort; 1986:281). Es decir, aquello que refiere a la institución o autoinstitución de lo social<sup>116</sup>.

En un escrito titulado *¿Permanencia de lo teológico-político?*, Lefort reconoce una sensibilidad o perspectiva según la cual se atiende la cuestión de los fundamentos del ordenamiento civil a partir del siglo XVI y que este pensador vincula a la Reforma y a la consolidación del poder absoluto de las monarquías. Esta nueva sensibilidad fue un efecto del aflojamiento de la esfera religiosa que, previamente, funcionaba como depósito y, a la vez, legitimaba el poder, el saber y el derecho. La Modernidad, según este autor, puede entenderse como una ruptura entre lo religioso y lo político. Esta ruptura termina consumiendo las certezas que ordenaban lo social y deja al desnudo la ausencia del fundamento mismo de lo social. Dicha fisura terminará

---

contrato y se inclinan a problematizar la regulación de lo social (*cf.* Rosanvallon; 2006:21-65). No obstante, si es cierto que pensadores contractualistas como Hobbes o Locke (como también Rousseau) han concebido el contrato como la fundación política de lo social, los esquemas propuestos por estos pensadores poseen importantes diferencias. Este punto ha sido analizado en el capítulo anterior. Allí hemos atendido que algunos pensadores políticos modernos, tales como Locke o Smith no abandonan el principio de la sociabilidad natural de los seres humanos. De hecho, se los suele considerar, entre otros motivos, fundadores del liberalismo en tanto se preocupan por distinguir un espacio de sociabilidad natural basado en la moral previo a la institución de la sociedad política (*cf.* Bizou en Kévorkian; 2010.35-56).

<sup>116</sup> Para este tema puede consultarse el texto de Oliver Marchart, *El pensamiento político posfundacional* (2009). Allí se analiza el pensamiento de cuatro filósofos contemporáneos (Nancy, Lefort, Badiou y Laclau) en relación a las categorías descriptas.

colocando a los seres humanos frente a una "disolución de los marcadores de certeza" (Marchart; 2009:19).

Así, el pensamiento de Lefort se inscribe en lo que se ha denominado pensamiento político posfundacional, según el cual adquiere preeminencia la diferenciación entre *lo* político y *la* política. En el primer caso, el concepto de lo político remite a la dimensión ontológica de la sociedad, es decir, a su institución o fundamento, problema repuesto por la percepción del debilitamiento ontológico de las formas metafísicas tradicionales. En el segundo caso, la política se resume en el nivel óntico, lo cual incluye las formas de organización y acción política, la forma de gobierno, etc. Es decir, aquello relacionado con la competencia y el ejercicio del poder. Por su parte, y como hemos visto en la introducción de este trabajo, Pierre Rosanvallon ha atendido la cuestión en su conocida conferencia inaugural brindada en el *Collège de France* y titulada *Por una historia conceptual de lo político*. Allí, este pensador francés realiza la siguiente distinción: lo político refiere, a la vez, a un campo y a un trabajo. En cuanto campo, lo político incluye el espacio en que "se entrelazan los múltiples hilos de la vida de los hombres y las mujeres" (Rosanvallon; 2003:16), esto es, la existencia misma de la sociedad que aparece frente a sus miembros como una totalidad de sentido. En cuanto trabajo, lo político refiere al proceso mediante el cual un grupo humano se convierte en una verdadera comunidad política, es decir, el proceso mediante el cual se elaboran las reglas fundamentales que "dan forma a la vida de la *polis*" (16).

Planteado desde estas perspectivas, el "trabajo" de lo político en el Río de la Plata se inaugura con las reflexiones de Mariano Moreno, en los ya mencionados artículos de noviembre y diciembre de 1810, que proponen un paso hacia la autodeterminación y refieren a esa obra "que se llama constitución del Estado"<sup>117</sup>. Como veremos, no es sólo el problema de la constitución al que refiere el Secretario, sino, además, al del poder constituyente.

---

<sup>117</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 606.

Volviendo entonces a los escritos de Mariano Moreno, hemos visto que la teoría suareciana del poder proveía cierta fertilidad para legitimar la retroversión o la reasunción del poder que el monarca había dejado vacante, aunque ella misma poseía cierto aspecto aporético que se hizo presente cuando aquel a quien la comunidad había otorgado el consentimiento, ya no se encuentra en condiciones de gobernar. Por este motivo, es posible encontrar en la *Gaceta* ciertas oscilaciones en lo atinente a cuál es el flamante sujeto sobre el cual debe retrovertir la soberanía, antes depositada en el monarca. Mientras Moreno defendía una visión unificada de la soberanía que identificará de forma no muy diáfana con una voluntad general leída en fuente rousseauiana, y vista en el antiguo virreinato como una “unidad indestructible” (Annino; 1994:249), un articulista —bajo el seudónimo de *Un ciudadano*— escribía que “[T]oda soberanía reside originariamente en los pueblos”<sup>118</sup>. Es posible percibir, de esta forma, dos concepciones opuestas de la soberanía: una plural y otra indivisible que, según Noemí Goldman, sustentaron dos tendencias hacia la organización del Estado: una centralista —luego unitaria—, la otra confederativa y llamada federal (*cf.* Goldman; 2007:173)<sup>119</sup>. La cuestión, como es sabido, tardaría en resolverse.

El día 15 de noviembre de 1810, Moreno parece desconfiar ahora de la teoría suareciana de la retroversión cuando sostiene, de manera perentoria, la inexistencia del pacto de sujeción entre los americanos y el monarca cautivo:

---

<sup>118</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 29 de noviembre de 1810, 669. La frase pertenece a una serie de tres artículos que comienza el 20 de noviembre y corresponden al Deán Gregorio Funes, quien sucedería a Moreno como editor de la *Gaceta*. Sobre Funes *cf.* de Vedia y Mitre; 1909 y 1954. Además, Miranda Lida; 2006.

<sup>119</sup> Sobre el tema, pueden consultarse las entradas “Pueblo/ pueblos” y “Unidad/ Federación” en Goldman; 2008. El historiador José Carlos Chiaramonte trata el tema también en varios escritos. A modo de ejemplo, podemos hacer referencia a Chiaramonte; 1997:139-146. Por su parte François-Xavier Guerra identifica que en las diversas formas de pensar la soberanía se halla una de las principales diferencias entre peninsulares y americanos. Mientras los primeros imaginan la nación, mayormente como unitaria, los segundos la imaginan como un conjunto de pueblos, presentándose así, una forma unitaria y otra plural de la soberanía, las que, por otra parte, presuponen también formas diferentes de representación (*cf.* Guerra en Sábato; 2003:33-61). Como intentaremos mostrar en el próximo capítulo, en el debate constituyente del congreso asentado en la ciudad de Tucumán, aparecerá nuevamente esta dicotomía, que dará origen a una original organización política y composición institucional para un texto constitucional nunca puesto en práctica.

“La América en ningún caso puede considerarse sujeta a aquella obligación: ella no ha concurrido a la celebración del pacto social de que derivan los Monarcas españoles los únicos títulos de la legitimidad de su imperio: la fuerza y la violencia son la única base de la conquista, que agregó estas regiones al trono español”<sup>120</sup>.

Moreno ampliará el repertorio de ideas políticas a las que recurrir para fundamentar sus posiciones. Las “lecturas combinadas” (Carozzi; 2007:120) de Mariano Moreno permiten albergar en su seno, tanto motivos provenientes de su formación escolástica en Chuquisaca como ideas que podemos encontrar en los textos de Juan Jacobo Rousseau. De esta forma, ese nuevo pacto al que se refiere Moreno, que se llama “constitución del Estado”, hace patente que Rousseau podía persuadir al Secretario de interpretar la realidad hispanoamericana según el esquema pactista pergeñado por el pensador ginebrino entre el *Segundo Discurso* y *El Contrato Social*<sup>121</sup>.

Esto nos permite sostener que la recepción de ciertos autores no depende exclusivamente de la disponibilidad física de sus textos, sino de cómo dichos textos o algunas de las ideas que aparecen en los mismos son capaces de otorgar el material teórico para interpretar los hechos. En otras palabras, podríamos sostener que la recepción de ciertos autores está relacionada a las necesidades locales y a las posibilidades de respuesta que los textos extranjeros brindan a dichas necesidades. Como sostiene Silvana Carozzi, la elección de ciertos libros y autores puede llevarse a cabo a partir de algunas “ventajas teóricas”, las que “dependerán siempre de la

---

<sup>120</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 15 de noviembre de 1810, 614. Cabe agregar que Moreno, siempre reticente a develar sus fuentes bibliográficas, realiza una explícita mención de sus lecturas del ginebrino como fundamento de su postura teórica: “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”, mostrando que —como enseñaba Rousseau— lo que corresponde por derecho natural es la recuperación de la libertad.

<sup>121</sup> El esquema contractualista rousseauiano —a diferencia del de antecesores como Hobbes o Locke que de un estado de naturaleza imaginan el paso mediante el pacto a la sociedad civil— es tricotómico: luego de una caída simbolizada por un pacto inicuo que da origen a la sociedad civil a partir de la institución de la propiedad privada, Rousseau imagina un estadio redentor que consiste en una suerte de salto hacia adelante, un pacto que creara la República y recuperara la libertad e igualdad originales de los seres humanos en el estado de naturaleza. Así, Rousseau propone que los seres humanos dejan el estado de naturaleza a través de un pacto inicuo que conforma la sociedad civil. Ésta debe ser dejada atrás mediante un nuevo pacto, ahora ecuivo, que instituya la república (*cf.* por ejemplo, Strauss; 285-322, Manent; 1990:151-182, Waksman; 2016:78-93 y 234-256, Caram; 2017:93-173, Fernández Santillán; 2015:44-80).



posibilidad de una cierta identificación imaginaria de horizontes de nuestros actores con el filósofo en cuestión" (37), siempre sumergidas en específicas situaciones políticas y sociales.

Así, las teorías filosóficas pueden constituir un recurso destinado a legitimar las acciones de nuestros actores políticos, pero también un recurso cognitivo para comprender o echar luz sobre una realidad atribulada y cambiante. Rousseau, a nuestro entender, brindaba la posibilidad de sostener la existencia de un pacto inicuo en la América hispánica y una sociedad civil injusta —cuyo rasgo principal es la conculcación de los derechos—, con la cual es necesario romper para formar una nueva república igualitaria. La adaptación del esquema trinitario rousseauiano — estado de naturaleza, sociedad civil, República— a la situación local, se leería así: un estado cuasi natural que se reconocería en el pasado precolombino, un posterior estadio de caída producto del vasallaje hispánico (la sociedad injusta) y un posible momento de redención identificado con la revolución, lo que legitimaría la guerra por la independencia (entiéndase en clave republicana, por el derecho originario a no ser dominado) y la suscripción de "el verdadero pacto social"<sup>122</sup> (la constitución del Estado), mediante el cual se instaure una posterior República democrática.

Ahora bien, ampliando su deuda con Rousseau, Moreno sostiene también que "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"<sup>123</sup>. El alto impacto que los textos de Rousseau tuvieron en la segunda mitad del siglo XVIII y durante la Revolución Francesa<sup>124</sup> fue,

---

<sup>122</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 606.

<sup>123</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 604. En esta cita es posible ver, nuevamente, la mixtura ideológica de Moreno. Para Suárez, el poder político supremo o soberanía no es prerrogativa de un individuo particular, sino que pertenece originalmente a todo el conjunto de la comunidad. En todo caso, si ese poder se halla en manos de un hombre solo (monarca), sólo es legítimo en tanto emana del pueblo. Como consecuencia, ningún individuo recibe la autoridad suprema por mandato divino, sino por el consentimiento de la comunidad (*cf.* Guerrero; 2011:67).

<sup>124</sup> Desde la aparición de aquel primer discurso *Sobre las Ciencias y las Artes* en 1750 que, como el propio Rousseau describiera en sus *Confesiones*, fue la fuente de sus desdichas ulteriores (*cf.* Rousseau; 1999:321), las obras de este pensador gozaron de una siempre creciente circulación. Robert Darnton sostiene, por ejemplo, que el éxito de las obras de Rousseau puede medirse a partir de la frondosa correspondencia después de las primeras publicaciones de su novela epistolar *Julia o la Nueva Eloísa* (*cf.* Darnton; 2013:216-

seguramente, una plataforma que contribuyó a extender la fama subversiva de la noción de “voluntad general”<sup>125</sup>, inclusive, allende las costas del Atlántico. No obstante, el Secretario de la Primera Junta no sólo marca aquí su recurrencia al pensamiento del ciudadano de Ginebra, sino que plantea una radical distinción en relación al concepto de soberanía propio del principio de la retroversión y, al hacerlo, generará un espacio para la invención política en donde el gesto revolucionario sería pensable. Porque la retroversión entendía el concepto de soberanía como algo transferible entre sujetos políticos ya constituidos, proceso que se desarrollaba según las normas del derecho natural. Sin embargo, la Revolución aparece con la autoinstitución o bien, con la invención de una nueva forma de legitimidad. El pueblo ya no será soberano porque recobra un bien previamente transferido al monarca, sino —tal como indicaba el ginebrino en su *Contrato Social*— porque se instituye a sí mismo. Es cierto que acompañando (y mezclándose con) la idea moderna de

---

267). Para un estudio de los cambios en las formas de lectura en el siglo XVIII, puede consultarse la compilación de Cavallo y Chartier (2011), especialmente la contribución de Reinhard Wittman: *Une révolution de la lectura à la fin du XVIIIe siècle?* (355-391). En este texto, los autores muestran cómo una lectura de carácter “intensivo” y repetitiva sobre un canon invariable de textos —principalmente religiosos— fue reemplazada por una lectura de carácter “extensivo” que perseguía una mayor variedad de textos (novelas, folletos, periódicos). Este pasaje, además, implicó un cambio en los criterios de recepción que devienen en modos de lectura emocionales e individuales en los que se produce una nueva relación entre el texto y el lector, tales como la identificación imaginaria con los personajes de la obra. Por su parte, la historiadora Lynn Hunt sostiene que la circulación de novelas epistolares como *La Nueva Eloísa* o *Clarissa* de Richardson contribuyeron a la conformación de una nueva sensibilidad romántica que se expresó en nuevos conceptos de la organización de la vida social y política. Las nuevas formas de lectura habrían generado nuevas experiencias individuales (empatía) que habrían facilitado una amplia divulgación al concepto de “derechos humanos” (cfr. Hunt; 2010:35-69). En cuanto a las obras de Rousseau, *La Nouvelle Héloïse* fue el libro de mayor venta durante la centuria, al punto que la demanda excedía la existencia de los libreros, por lo que los volúmenes se rentaban por días u horas (cfr. Darnton; 2013:243). Por otro lado, las ediciones de las obras políticas de Rousseau, en particular el *Contrato Social*, mantuvieron una venta regular en el cuarto de siglo anterior a la Revolución: entre 1764 y 1789 se editaron al menos 16 ediciones de obras completas o seleccionadas de Rousseau, a las cuales se debe agregar de 13 a 15 ediciones separadas del *Contrato* (cfr. Barny; 1974:62).

<sup>125</sup> Rousseau utiliza por primera vez el concepto de “voluntad general” en su *Discours sur l'économie politique* publicado en el quinto tomo de la *Encyclopédie* en 1755, cuando la noción ya tenía cierto recorrido en el debate de ideas francés de la época. Como muestra Vera Waksman, el objeto de Rousseau es oponerse a Diderot, quien había recurrido a la “voluntad general” en el artículo DROIT NATUREL. Para este último, la voluntad general es la expresión de la ley natural, a la que cada uno puede llegar mediante el propio ejercicio de un razonar exento de la contaminación de las pasiones, como si fuera posible, razonando convenientemente, llegar a una dimensión moral común a la especie humana. Para Rousseau, la voluntad general no es un dato de la naturaleza humana ni es algo que se alcance individualmente, sino que, dentro del marco del cuerpo político, la voluntad general constituirá el punto de reunión de los intereses que permite establecer el lazo social (cfr. Waksman; 2016:219-239 y Entín; 2018:182-187).

“contrato social”, que Moreno manifestaba haber leído en Rousseau, aparece insistentemente el léxico del pactismo escolástico, según el cual, la comunidad precede a la mediación jurídica del contrato. Es cierto también que este último caso no conduce filosóficamente a la Revolución, pero en medio de un empleo pragmático de los lenguajes políticos en el que los objetivos de la acción pueden ser más valorizados que la coherencia interna del discurso, y, aunque sin haber salido completamente de los moldes de un lenguaje tradicional, aparece en el discurso moreniano la novedad de un poder constituyente (*cf.* Carozzi; 2017:126-7).

En cuanto a los textos de Rousseau, Introducidos primero de forma clandestina o “vendidos bajo la capa”, según la expresión de Roger Chartier (2000:105), circularon ampliamente en Hispanoamérica<sup>126</sup>. En el Río de la Plata, Moreno introduce el tópico rousseauiano de la voluntad general en la esfera pública, por un lado, porque demostraba ser un importante recurso en aras de la despersonalización de la soberanía depositada en el monarca. Pero, si bien para el ginebrino la voluntad general no admite representación ni división<sup>127</sup>, la voluntad general moreniana — dispersa en un amplio territorio deshabitado— admite, en cambio, la posibilidad de ser representada. Si bien Moreno está convencido de que dicha voluntad puede actuar como titular de la soberanía, también lo está de que el ejercicio de la misma, le corresponde a sus representantes.

De esta forma, Moreno plantea, por primera vez, un problema que formará parte de una larga discusión en las primeras décadas revolucionarias, esto es, el de la representación y la separación entre la titularidad y el ejercicio de la soberanía; problema que, según entendemos, consolidará un campo de recepción fecundo para

---

<sup>126</sup> El libro de mayor consulta sobre la cuestión de la recepción hispanoamericana de Rousseau, sigue siendo la obra clásica de Rea Spell (1969) *Rousseau in the spanish world before 1833*. También puede consultarse Carozzi; 2017: 281-321 y Entín (Ed.); 2018. Moreno leía a Rousseau desde su juventud, en su etapa como estudiante en el Alto Perú: entre sus papeles, contaba con una transcripción propia de una traducción del *Discurso sobre las Ciencias y las Artes*, realizada por el fiscal de la audiencia de Charcas y maestro de Moreno, Victorián de Villava. Podía, además, consultar las obras del ginebrino en la biblioteca del arzobispo Matías Terrazas (*cf.* 179).

<sup>127</sup> “Afirmo, pues, que la soberanía, no siendo más que el ejercicio de la voluntad general, no puede nunca ser enajenada, y que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede estar representado más que por sí mismo” (Rousseau; 2014:277)

la filosofía del liberalismo, como la de Benjamín Constant. A su vez, se trasluce en este punto, una tensión entre los supuestos fundamentales de la filosofía política rousseauiana y un armado institucional que distaba de ser representado nítidamente por la imaginación revolucionaria. Si bien Rousseau proveía ciertos elementos teóricos para fundamentar el gesto revolucionario de la ruptura con España, al mismo tiempo, mostraba ciertos límites, a juicio de Moreno, para ofrecer una propuesta de construcción institucional en las condiciones históricas y geográficas rioplatenses.

Según sostiene Marcela Ternavasio, “todo el énfasis de Moreno se inclinaba a justificar la legitimidad de reunir un congreso en el Río de la Plata, encargado de dar a los pueblos una constitución” (Ternavasio; 2007:37). Esto radicalizaba la posición rupturista de Moreno porque no concebía a la voluntad general sólo como depositaria de la soberanía, sino que ésta abrigaba en su seno, un trabajo propio de lo político, la iniciativa fundacional de un poder constituyente, ya que de ella debía derivar la reunión de un congreso que transformara el ordenamiento jurídico heredado<sup>128</sup>. Esto es, que sancionara una constitución sobre cuya forma, Moreno no se explaya demasiado —como tampoco sobre la forma de elección de aquel congreso. Sí parece ser más claro que la constitución como forma de consagración de un nuevo pacto regenerativo de la sociedad<sup>129</sup>, a la que el Secretario alude, encierra el sentido de una nueva ley suprema o fundamental que plasma de manera escrita un sistema de organización política racional, una nueva ingeniería político-jurídica, es

---

<sup>128</sup> Congreso constituyente al que, en la edición del 1 de noviembre de la *Gaceta*, Moreno calificaba como “el feliz momento de la reunión de diputados, que deben reglar el estado político de estas provincias”. La posición morenista, más radical que la de otros miembros de la élite criolla, puede explicar, según Marcela Ternavasio, el hecho de que Moreno omita expresarse sobre el proceso abierto en las Cortes de Cádiz, además de la escueta información de la que se disponía en ese momento (*cf.* Ternavasio; 2007:37).

<sup>129</sup> “La autoridad del Monarca retrovirtió en los pueblos... éste no tiene derecho alguno, porque hasta ahora 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”. *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 606.

decir, una constitución política, específicamente, lo que llamaríamos una constitución “racional-normativa”<sup>130</sup>:

“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>131</sup>

El impulso moreniano en que la voluntad general sea llamada a asumir el carácter de poder constituyente es algo absolutamente novedoso en el ambiente político rioplatense. En parte, porque este nuevo concepto de “constitución” —en tanto ley fundamental del Estado—, acompañado de un gesto autoinstituyente, introduce una nueva temporalidad histórica que depositará la carga semántica del concepto en su realización futura, ampliando el horizonte de expectativas sobre el mundo de experiencias vividas (la constitución histórica) y poniendo en evidencia la incapacidad del pasado para explicar el presente. Si, como sostuvo Hannah Arendt, la constitución, en tanto resultado de la Revolución, se identifica con la fundación de un *novus ordo saeculorum* (cfr. Arendt; 2012:246), una era completamente nueva que instituya la libertad política, aquella es el punto de fuga en que la libertad humana se arroja, a partir de la experiencia de un nuevo origen, hacia una imprevisible y novedosa temporalidad metafísica (cfr. Dotti; 1993:35), cuyos rasgos, en el Río de la Plata, se mostrarían intensos. Esto nos lleva a analizar el problema del poder constituyente.

---

<sup>130</sup> La denominación corresponde al constitucionalista español Manuel García Pelayo y la define como “un complejo normativo 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” (García Pelayo; 1993:34). Cfr. también Egües; 2000:149-175.

<sup>131</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 6 de noviembre de 1810, 573. Como es posible ver en esta cita, este nuevo pacto fundador que debe fijar las condiciones más convenientes al Estado no puede desligarse de ciertas reminiscencias de la ética aristotélica o eudemonista, habida cuenta de las recurrentes referencias a la “felicidad de los pueblos”. En la *Gaceta* del 13 de noviembre, vuelve a referirse a “una constitución que haga felices a los pueblos”.

Para una visión inicial del poder constituyente, podemos volver a la frase ya citada de Thomas Paine, en la que este pensador definía la constitución de un país no como “el acto de su gobierno, sino el del pueblo constituyendo un gobierno” (Paine: 2008:122). La primera consecuencia de esta aserción no es sólo la diferenciación cronológica entre sus elementos intervinientes, sino que los actos del constituyente son superiores en carácter y jerarquía en comparación a los del gobierno que aquél crea y cuyas facultades se enumeran en la carta constitucional. De esta forma, Paine distingue dos tipos de asambleas, una primera orientada a formar una constitución y, por otra parte, cualquier asamblea futura cuyas funciones fueran las de legislar de acuerdo a los principios y formas establecidas por la constitución (*cf.* 124), por lo cual, podríamos sostener, todo gobierno constitucional es, por definición, un gobierno limitado (*cf.* McIlwain; 1958:13).

Ahora bien, el paradigma del poder constituyente legado por la Revolución, en su versión francesa principalmente, es el de una fuerza disruptiva que irrumpe como acontecimiento, quiebra el ordenamiento jurídico-político preexistente y lo desprende —desde un punto de vista teórico-filosófico— de toda continuidad posible, dictando *ex novo* una constitución política. No obstante, si bien el poder constituyente puede ser pensado como un acto de voluntad política o, como lo definiría Antonio Negri, “el signo de una expresión radical de la voluntad democrática” (2015:39), éste implica, además, una actividad gnoseológica de autorreconocimiento. En efecto, el texto constitucional supone un acto de deliberación mediante el cual ese poder constituyente —la nación, el pueblo, o una asamblea de representantes del mismo— se reconoce como tal y adquiere conciencia sobre las decisiones políticas que debe tomar la nación.

De esta forma, resulta imposible no evocar los sucesos revolucionarios que la historia ha recordado como “El juramento del juego de pelota” —y por los cuales Moreno no puede ocultar su simpatía— en que los representantes del tercer estado fueron expulsados del recinto de reuniones de los Estados Generales y se declaran

poder constituyente en la Sala del *Jeu de Paume* de Versalles<sup>132</sup>. A partir de este momento, que podríamos catalogar como el primer acto propiamente revolucionario, revolución y poder constituyente se enlazan de forma indisoluble en la nueva escena de la historia moderna como caracteres de la imaginación política y de la actividad humana transformadora.

Quizás nadie lo haya declarado con mayor precisión como el abate Sieyès: “Los representantes de la Nación Francesa, reunidos en Asamblea Nacional, reconocen que poseen, por sus mandatos, la carga especial de regenerar la constitución del Estado. En consecuencia, ejercerán, bajo este título, el Poder Constituyente” (Sieyès; 1789:17). De esta forma, el Poder Constituyente de la Convención significaba la expresión inmediata de la voluntad y de la soberanía nacional y, en tanto tal, debía producir una nueva constitución política (*cf.* Fioravanti; 2003:80).

Por su parte, Carl Schmitt define al poder constituyente como una “voluntad política cuya fuerza o autoridad es capaz de adoptar la concreta decisión de conjunto sobre modo y forma de la propia existencia política, determinando así la existencia de la unidad política como un todo” (Schmitt; 1996:93-4). La constitución que nace de esta voluntad política es lo que Schmitt denominaba *constitución* en sentido positivo, esto es, la que surge mediante un acto del poder constituyente, o lo que es lo mismo, se apoya en una voluntad política previa que decide sobre la forma de existencia que adquiere la unidad política. El caso de una asamblea constituyente que se reúne con el fin de dictar una constitución o una nueva constitución y deja sin efecto el ordenamiento jurídico político anterior es lo que Schmitt denomina una “dictadura

---

<sup>132</sup> Moreno recuerda estos sucesos manifestando que, “[E]l día 20 de junio de 1789 fue el más glorioso para la Francia” (*Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 605). El juramento del juego de pelota leído en aquella fecha sostenía que “los miembros de esta Asamblea prestarán al instante el juramento de no separarse nunca y de reunirse allá donde lo exijan las circunstancias, hasta que la Constitución del reino sea establecida y afirmada sobre sólidas bases” (Arancón; 1989:3-4). El juramento se realiza después de que los diputados del tercer estado se negaran a discutir los asuntos en la medida en que la contabilización de los votos se realizara por representación de tres tercios, ya que el estado general representaba a 25 millones de franceses, número significativamente mayor que la nobleza y el clero. El tercer estado se proclama Asamblea Nacional, exigiendo que el voto sea por cabeza. Este punto era una insistente demanda aparecido, ese mismo año, en las famosas peticiones que Emmanuel-Joseph Sieyès, había incluido en su folleto, *Qu'est-ce que le tiers état?* (*cf.* Sieyès; 2019:28-35).

soberana"<sup>133</sup>. Lo característico de la dictadura soberana, según este autor, es que la asamblea obra como la única expresión de la unidad política, en tanto no haya entrado en vigor la nueva formulación de una ley fundamental. Esto quiere decir que la asamblea constituyente no está apelando a ninguna ley previa, porque en ese preciso momento es cuando se está creando la ley y cuando se están tomando las decisiones políticas fundamentales.

Esta asamblea no se encuentra limitada por ninguna división de poderes<sup>134</sup> ni puede estar regida por el ordenamiento jurídico, sino solamente por su propia voluntad. No existe apego a un Estado de derecho porque éste fue abolido y se está creando uno nuevo. En la medida en que esta asamblea termina por abolir el régimen anterior para constituir uno nuevo es una dictadura soberana, pero en la medida en que obre siempre en nombre y por encargo del soberano (el pueblo o la nación), es una "dictadura encargo" (78). De esta forma, la constitución se apoya en el poder constituyente del pueblo o de la nación que reconoce su existencia como unidad política y con capacidad de acción constituyente. Para el caso argentino, esta decisión política fundamental del sujeto constituyente aparecerá finalmente formulada en el artículo primero de la Constitución de la Confederación Argentina de 1853: "La Nación Argentina adopta para su gobierno la forma representativa republicana federal, según lo establece la presente Constitución".

Si bien desde un punto de vista lógico-filosófico, es posible sostener que la nación como voluntad política es causa del ordenamiento político, desde un punto de vista histórico, puede resultar una consecuencia. Así lo manifestó, por ejemplo, Chiaramonte para el Río de la Plata, en donde la nación vino a estar en el lugar de los efectos antes que en el de las causas<sup>135</sup>, ya que la misma se construyó como producto

---

<sup>133</sup> "La peculiar situación de una asamblea constituyente que se reúne tras la abolición de las anteriores leyes constitucionales, puede designarse con la mayor propiedad dictadura soberana" (Schmitt; 1996:78).

<sup>134</sup> "El poder constituyente es unitario e indivisible. No es un poder más, coordinado con otros distintos poderes (Legislativo, Ejecutivo y Judicial). Es la base que abarca todos los otros poderes y divisiones de poderes" (Schmitt; 1996:95).

<sup>135</sup> Que no había una nación preexistente a los sucesos de Mayo de 1810, en contra de lo que estipulaba cierta historiografía decimonónica, es la postura que ha sostenido desde algunas décadas, José Carlos Chiaramonte, en los estudios historiográficos nacionales (*cfr.* por ejemplo, Chiaramonte; 1989:71-93 y 2007:111-



de la constitución política. Los recursos teóricos que hemos mencionado previamente pueden brindarnos, quizás, ciertas luces para interpretar los escritos de Moreno. De hecho, este Secretario parecía diagramar la conciencia de una unidad política previa, al mismo tiempo que manifestaba la necesidad de un nuevo ordenamiento jurídico político que sustituyera el heredado en la etapa colonial, compuesto por las Leyes de Indias y que Moreno apoda "el monumento de nuestra degradación"<sup>136</sup>, porque éstas "no se hicieron para un estado y nosotros ya lo formamos"<sup>137</sup>. Por ahora, esa unidad política deberá conformarse con los tenues límites simbólicos y geográficos que podía imponer la apelación al virreinato, aunque, entendemos retrospectivamente, Moreno daba los primeros pasos en la trabajosa construcción de la nación.

El ataque morenista a las Leyes de Indias era un ataque a las bases en las que se fundaba la legitimidad de la administración de justicia en el antiguo régimen colonial, según el cual, la soberana majestad del monarca decidía sobre la asignación de los beneficios y prerrogativas, por encima de las corporaciones del reino. Moreno sostiene que se debe dejar de pensar los privilegios como concesiones de la gracia real para proponer, en cambio, la moderna concepción de la igualdad natural de derechos entre los seres humanos. Las leyes de Indias no sólo habían ocultado esa igualdad, sino que fueron la expresión de un pacto inicuo, o bien, de un pacto que las colonias nunca habían celebrado con la metrópoli. Se fundaban, pues, en una relación de conquista y esclavitud. Pero también, como ley fundamental, la

---

124). Según sostiene el propio autor, "al comienzo del proceso de la independencia, la Argentina no existía y que la correspondiente nacionalidad fue en realidad fruto y no causa del proceso de la independencia" (2016:9).

<sup>136</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 6 de noviembre de 1810, 573. La *Recopilación de las Leyes de Indias* ordenada por Felipe II en 1615 estuvo finalizada en 1680. Esta recopilación regulaba todos los asuntos concernientes a las Indias, tales como el patronato real, la organización del clero, la recaudación de impuestos, las funciones de los virreyes, oidores, etc. El fondo sobre el cual se organizó la cultura jurídica hispanoamericana estaba compuesto por el *ius commune*, cuyo origen bajomedieval proviene de una recuperación y expansión del antiguo derecho romano. Este sistema fue llamado también *mos italicum* y, en la medida en que fue adoptado por varios reinos, se convirtió en *ius commune*. Esta cultura jurídica, como describimos en el capítulo anterior, se basaba en la creencia de la necesidad de la interpretación y adaptación de la norma al caso particular sobre la exégesis de los textos romanos y en función de la opinión de juristas profesionales en base a la analogía de casos. En Hispanoamérica, el derecho del rey prácticamente no se enseñó en las facultades de jurisprudencia, razón por la cual los magistrados conocían mejor el derecho común (cfr. Candiotti; 2018:25-30 y García Pelayo; 1968:97-104).

<sup>137</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre, 607.

constitución política venía a legitimar un nuevo cuerpo jurídico que entendiera a la norma como la voluntad de una autoridad legislativa competente y legítima sobre las bases, no ya del orden divino, sino de la soberanía popular.

Moreno parecía, de esta manera, apelar a una especie de dictadura soberana que renovara el sistema jurídico. Por una parte, Moreno repite que la soberanía es “indivisible e inalienable” y que reside en la voluntad general. Si bien no se siente obligado a explicar, a pesar de su rousseauiana inspiración, cómo esa soberanía, domiciliada en la voluntad general, acaba alienándose en una asamblea de representantes, ésta última posee, a ojos del Secretario, la función de “fijar los principios de una administración interior”<sup>138</sup>, es decir, dictar una constitución y nombrar los funcionarios que vendrían a subrogar las funciones del monarca cautivo, las que, por otra parte, debían recaer sobre la élite letrada. En tanto la voluntad general moreniana reclama una asamblea de representantes encargada de dictar una constitución, nos acerca a las ideas constitucionales que el abate Étienne-Joseph Sieyès compartiera en sus revolucionarios panfletos de 1789<sup>139</sup>.

Durante la Revolución Francesa, Sieyès desarrolló, como dijimos, la doctrina de la nación como origen de todo poder público y como sujeto del poder constituyente. La nación es definida como “una corporación de asociados que viven bajo una misma ley común, y que están reglamentados por la misma legislación” (Sieyès; 2019:10). Por un lado, el principio de composición individualista de la nación trasluce la declarada oposición de este revolucionario al régimen estamental sobre el que se sostenían las deliberaciones de los Estados Generales. Pero por otro, si bien la nación está formada por las voluntades individuales, el poder “reside en el conjunto” (60). Es decir, la comunidad demanda, para convertirse en un actor político, la unidad de la voluntad sin la cual “no llegaría a formar un todo capaz de decidir y de actuar” (60).

Según la interpretación de Schmitt, la nación designa al pueblo como unidad política consciente de su singularidad y de su voluntad política para obrar mediante

---

<sup>138</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 6 de noviembre, 574.

<sup>139</sup> Nos referimos al ya mencionado texto *Qu'est-ce que le tiers état?* de enero de 1789 y su *Préliminaire de la constitution française* (título original), aparecido en julio de ese año.

una constitución (*cf.* Schmitt; 1996:96), como mencionamos al referirnos al primer artículo de la constitución de 1853. En una clara reminiscencia rousseauiana, la voluntad general de la nación sieyesiana es, por una parte, inalienable: “una nación no puede ni alienar ni prohibirse el derecho de ejercer su voluntad” (Sieyès; 2019:64). Por otra parte, es también absoluta; como sostiene el autor, “su voluntad es siempre legal” (62), es decir, justa. De esta manera, una nación no puede prohibir su propio derecho a querer, por lo que, en tanto dueña de su voluntad, puede reservarse siempre el derecho de modificar su constitución. La nación no está sujeta a constitución alguna y sólo necesita expresar su voluntad para alcanzar la legalidad porque ésta es el origen de todo orden positivo: “de cualquier manera que una nación quiera, basta con que quiera” (65).

A partir de aquí, Sieyès se separa también de Rousseau, ya que la representación aparece como una “necesidad” (Castaño; 2015:56), siempre que el número de miembros de la nación y la extensión geográfica del territorio que ésta habita torne imposible la reunión de aquellos<sup>140</sup>. La nación, empero, no puede alienar su propia voluntad soberana, aunque sí su ejercicio. No puede actuar si no es a través de una asamblea representativa que Sieyès denomina “una voluntad común representativa” (Sieyès; 2019:61) y que, en tanto poder delegado, no puede alterar los límites y formas del poder que le ha sido delegado. Este cuerpo representativo que posee la potestad legislativa actúa siempre sujeto a las formas constitucionales establecidas de antemano por su comitente: la nación. Básicamente, Sieyès trasladaba la rousseauiana idea de la voluntad general de la totalidad de un pueblo reunido en asamblea, a una asamblea representativa.

Aunque Mariano Moreno no lo declarara expresamente, creemos que es posible abrir la sospecha de una inspiración sieyesiana en la lectura que el Secretario realiza de la voluntad general rousseauiana, —a la que, además, apelaba indirectamente aludiendo a la fórmula del Juramento (elaborada por Sieyès y Mounier) mediante la

---

<sup>140</sup> “En un pueblo numeroso, esta delegación es forzada por la naturaleza misma de las cosas” (Sieyès; 1789:36).

cual la Asamblea Nacional se declaraba constituyente. Recordemos que la voluntad general moreniana se delegaba o alienaba, según hemos visto, en un congreso constituyente a formarse por miembros de la élite criolla y al que Moreno imputaba una "suprema potestad"<sup>141</sup> (*cf.* Carozzi; 2017:126-8) . No obstante, existen ciertas perspectivas sobre el problema del poder constituyente que el pensamiento de Sieyès alcanzará, aunque no la de Moreno.

Llegados a este punto, podemos ampliar la distinción de poderes que realiza el abate en su *Préliminaire*, a quien corresponde estrictamente la diferenciación entre poder constituyente y poder constituido. La tarea de los poderes constituidos (legislativo y ejecutivo) es la de confeccionar y ejecutar leyes de acuerdo a las formas establecidas por la constitución y como no pueden "constituirse ellos mismos, no pueden modificar su constitución" (Sieyès; 1789:35). El poder constituyente —como hemos visto— "no se encuentra sometido de antemano a ninguna constitución" porque es, justamente, el que establece el conjunto de normas (constitución) que regulan las instituciones políticas de la nación y establece, además, mediante lo anterior, un mecanismo de autorización por el cual se determina la legitimidad de las autoridades. Este poder no puede ejercerse por todos los miembros de la comunidad, por lo que para Sieyès —así como para Moreno—, éstos pueden depositar su confianza en una asamblea de representantes que ejercerá el poder constituyente y se reunirá con ese único objeto (*cf.* 36). En este esquema, el pueblo o la nación, "debe limitarse a ejercer por sí mismo solamente el Poder Comitente (*commettant*)" (36), esto es, el de seleccionar y delegar las personas que ejercerán el derecho de constituir los poderes públicos.

En *¿Qué es el tercer estado?*, la diferencia entre ambos poderes aparecía en términos de la forma de la representación: ordinaria y extraordinaria. Los representantes ordinarios (poderes constituidos) poseen un carácter continuo y se encargan de ejercer, bajo las formas constitucionales, los asuntos de gobierno. Los representantes extraordinarios, en cambio, "hacen las veces de la nación" (Sieyès;

---

<sup>141</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 605.

2019:67) y su encargo no es el de la legislación ordinaria que sólo puede actuar bajo formas impuestas, sino que se reúne y delibera como lo haría la nación para dar una constitución al futuro gobierno.

Al estar en reemplazo de la nación, estos representantes son tan libres como aquella y no se atienen a ninguna forma previa. Su voluntad vale por la voluntad de la nación que los ha comisionado. Si bien las mismas personas pueden obrar como representantes ordinarios y extraordinarios, es necesario no confundir el constituyente con los poderes constituidos, ni estos últimos entre sí. Una asamblea legislativa no podrá nunca desempeñar funciones constituyentes y, en caso, por ejemplo, de un conflicto de poderes de tal magnitud que resulte necesario revisar la constitución, será necesario reunir una nueva asamblea de representantes (mandatarios) para ejercer el derecho constituyente que se reunirá a tal efecto y por tiempo limitado<sup>142</sup>.

En el planteo de Sieyès, la Convención francesa extraía su legitimación de un poder extraconstitucional que derivaba directa y exclusivamente de la nación<sup>143</sup>. En tanto expresión inmediata de ésta última, la Convención debía producir una nueva constitución política. No obstante, ésta ejerció dos funciones de forma simultánea; por un lado, una función extraordinaria que corresponde al poder constituyente y, por otro, la función legislativa ordinaria que corresponde a los poderes constituidos (*cf.* Fioravanti; 2003:80). De esta forma, Sieyès diferenciaba, consecuentemente, entre

---

<sup>142</sup> El problema de la relación entre los poderes constituidos abre una serie de cuestiones que, en el constitucionalismo liberal francés, ha sido fuente de ensayos y numerosos aportes teóricos de arquitectura constitucional. Así, la inestabilidad constitucional posrevolucionaria en Francia fue diagnosticada por pensadores como Sieyès, Constant y de Staël como resultado de la falta de un dispositivo constitucional capaz de amortiguar las tendencias absolutistas de los poderes ejecutivo y legislativo. Esto llevó a propuestas como las de un poder moderador o conservador que podía ser ejercido por una especie de tribunal constitucional. Constant recurrirá para resolver este escollo a un poder neutro, pensado, en su primera etapa republicana, como un cuerpo colegiado. Al abandonar su juvenil inclinación por la república, sostendrá que el poder neutro debe ser ejercido por el monarca.

<sup>143</sup> Cabe aclarar que Sieyès consideraba que los representantes del clero y de la nobleza no eran competentes para votar en representación de la nación, ya que, en un país de 25 millones de habitantes, aquellos no representaban más que a doscientos mil, impulsados por sostener sus privilegios (*cf.* Sieyès; 2019:77). El tercer estado es una nación en sí misma, no sólo por la extensión de su representatividad, sino porque posee todo lo necesario para formar una nación completa. De esta forma, sostenía Sieyès que "en Francia, son los representantes del tercer estado los verdaderos depositarios de la voluntad nacional. Pueden sin error alguno hablar en nombre de la nación entera" (81).

normas constitucionales que llamaba “leyes fundamentales”, no en el sentido de que son independientes de la voluntad nacional, sino porque los órganos políticos creados por ellas no pueden modificarlas (*cf.* Sieyès; 2019:62) y aquellas que son simplemente legislativas.

Antonio Negri entiende esta diferencia —extraordinario y ordinario o bien, constituyente y constituido— en términos cualitativos (*cf.* Negri; 2015:286). Esto es, en el primer caso, el poder actúa en función de las normas del derecho natural, mientras que, en el segundo, en arreglo a las normas del derecho positivo. Para Sieyès, la nación era anterior a la constitución y existía en función de las leyes del derecho natural: “La nación se forma tan sólo por el derecho natural. El gobierno, en cambio, sólo puede corresponder al derecho positivo” (Sieyès; 2019:63). De esta forma, Sieyès colocaba a la nación en el origen último de toda legalidad, aunque ella misma no estuviera sujeta a constitución alguna. De hecho, según razona el abate, la nación no puede estar sometida a la constitución porque, de ser así, habría recibido su forma positiva de una autoridad anterior, al igual que los poderes legislativo y ejecutivo.

A nuestro entender, es posible advertir en el esquema defendido por el abate Sieyès, la figura de la mediación, analizada previamente en este apartado. Según el planteo antes aludido de Elías Palti, la emergencia de lo político puede identificarse a partir de una “diagonal abierta por la incongruencia constitutiva de la comunidad respecto de sí misma” (Palti; 2018:65). Esto es, la comunidad no puede ser una respecto de sí misma sin una operación o trabajo imputable a una figura externa y mediadora que pueda llenar el vacío constitutivo de la comunidad. La figura de la mediación es la que viene a solucionar lo que reconocimos como el “problema de la articulación”, es decir, la reducción de una pluralidad de voluntades particulares a una única voluntad.

En el caso de la filosofía liberal de Sieyès, es una asamblea de representantes la que ejerce ese rol. Esta asamblea, no sólo expresa la voluntad de la nación, sino que es mediante ella que se vuelve posible superar la composición individual de la nación

y que ésta última se reconozca como un sujeto dueño de una única voluntad capaz de acción constituyente<sup>144</sup>. Es decir, no existe la nación, entendida ésta como un sujeto político, sin ese principio de unidad fundamental que proporciona el poder constituyente, cuyos modos y forma se plasman en el texto constitucional. Para Sieyès, la nación precede a la constitución política como figura del derecho natural y el abate así lo entendía porque hacía de la primera el nuevo fundamento y fuente de legitimidad de la segunda, motivo por el cual la nación tampoco estaba sometida al texto constitucional. Empero, la nación no puede manifestar su voluntad en tanto sujeto político, si no es a partir de una figura que la represente, sólo de esta forma es posible alcanzar una única voluntad nacional a partir de la conformación individual del sujeto político: "La comunidad requiere una voluntad común; sin la unidad de la voluntad no llegaría a formar un todo capaz de decidir y de actuar" (Sieyès; 2019:60).

Sieyès plantea, además, el modelo rígido de constitución que definíamos en el capítulo anterior, propio del constitucionalismo liberal. Y, al colocar la titularidad del poder constituyente en el pueblo, convierte a este último en el principio de legitimidad del Estado liberal. Pero, simultáneamente, condicionará la soberanía constituyente del pueblo a "una titularidad sin el ejercicio de la potestad política" (Castaño; 2014:157). Lo que aparentemente no puede resolver el abate es la paradoja de haber convertido en el fundamento de la rigidez de la constitución al pueblo que, en tanto sujeto originario, constituye una amenaza permanente del pacto constitucional. La soberanía popular remite de esta forma, a un plano anterior a toda forma instituida de gobierno, pero cuya aparición, implicaría la suspensión del ordenamiento vigente. Habiendo percibido esta consecuencia, exclamaba Moreno que "siempre que los pueblos han logrado manifestar su voluntad general, han quedado en suspenso todos los poderes que antes los regían"<sup>145</sup>.

---

<sup>144</sup> Como sostiene el propio Elías Palti: "la voluntad general de la nación no preexiste a su propia representación" (2018:178)

<sup>145</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 13 de noviembre de 1810, 605. A este punto se refiere Elías Palti con su concepto de "democracia como índice de la soberanía popular" (Palti en Goldman; 2021:31).

Lo analizado en estos últimos párrafos nos acerca —creemos— a la postura moreniana, según la cual, sería un cuerpo de representantes el encargado de dar a los pueblos una constitución. Retomando finalmente los primeros escritos del Secretario, no podemos encontrar en ellos una solución definitiva al problema atendido en este apartado. Sin embargo, las dificultades para designar un poder constituyente en el Río de la Plata trascendieron la figura de Moreno. No nos referimos únicamente a los problemas empíricos derivados de las dificultades prácticas de un contexto atribulado, sino principalmente, a la cuestión de legitimar las nuevas autoridades surgidas con la Revolución. Así, la indecisión respecto de la forma de la soberanía (plural o indivisible) y la consecuente indeterminación de un nuevo sujeto al cual imputarle esa soberanía (las provincias o la nación) generaba graves problemas para establecer quiénes debían ser los encomendados a formar parte de un poder constituyente, cómo se regían sus mandatos, a quién o a quiénes representaban; finalmente, es evidente que se confundían las funciones de los congresos constituyentes con las que corresponderían a poderes constituidos (*cf.* Goldman en Annino y Ternavasio; 2012: 208-215). Quizás, esta confusión llegaba a su punto álgido cuando el diputado Mancilla, en las sesiones públicas del Congreso General Constituyente de 1824-27, exigía a este último, definiciones en los siguientes términos:

“Creo por lo mismo ser de necesidad urgente que declaremos nuestro carácter hoy; si somos el congreso constituido, o si somos el congreso constituyente; porque si somos el congreso constituyente, yo no encuentro facultad en nosotros para entender en asuntos de ley”<sup>146</sup>

---

<sup>146</sup> *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Sesión del 22 de diciembre de 1824, I, 943. En adelante: ACA. La respuesta, finalmente, se inclina por la opción constituyente y queda sancionada por la Ley Fundamental que el Congreso General aprueba el 23 de enero de 1825, la que, en su artículo 2° establece: “El Congreso General de las Provincias Unidas del Río de la Plata es, y se declara constituyente”. Sin embargo, esta potestad constituyente del Congreso no es absoluta, porque la misma ley agregaba en su artículo sexto que la constitución que dictara el Congreso, debía ser examinada por las provincias y no sería promulgada hasta que haya sido aceptada por éstas. Esta exigencia que se inspiraba en el antecedente del proceso constituyente norteamericano de Filadelfia muestra, ante todo, que el Congreso reconocía a las comunidades locales como co-participantes en el ejercicio del poder constituyente (*cf.* Seghesso de López en AAVV; 2000:63-4). Para consultar la Ley Fundamental que dicta el Congreso: [https://hum.unne.edu.ar/academica/departamentos/historia/catedras/hist\\_argen\\_indep/leyes\\_regl/ley\\_fundamental.pdf](https://hum.unne.edu.ar/academica/departamentos/historia/catedras/hist_argen_indep/leyes_regl/ley_fundamental.pdf)



### 3. La antigua constitución y el mundo hispano

Como hemos visto, el *pathos* revolucionario de Mariano Moreno se orientaba a la convocatoria de un congreso de representantes para sancionar una constitución que fijara el verdadero pacto social. El modelo de constitución al que el Secretario apelaba se identificaba con la constitución política o racional-normativa de carácter rígido y con el que más tarde, coincidiría Bernardo de Monteagudo, al reclamar desde las páginas de *El Grito del Sud*, “una constitución fija y permanente”, necesaria ya para “entrar en el rango de nación”<sup>147</sup>. Detrás de estos exhortos del período más radical de la pluma de Monteagudo, es posible avizorar los argumentos de Thomas Paine que, además, impregnaron gran parte del lenguaje independentista o rupturista de las colonias españolas en América. El influyente panfleto *Common Sense* (1776) — que este autor publicara seis meses antes de la Declaración de Independencia de las colonias del Norte— declaraba abiertamente que las injusticias perpetradas por la corona británica no cesarían hasta que “a través de la independencia, tomemos el rango de nación” (Paine; 2008:46). Las obras de este autor se divulgan en Latinoamérica a partir de la traducción realizada del inglés al español por Manuel García de Sena, en 1811 y que este traductor titulara *La independencia de la costa firme justificada por Thomas Paine treinta años ha* (cfr. Armitage en Ávila *et al.*; 2013:27)<sup>148</sup>.

La constitución política es, entonces, la vía que permite canalizar un nuevo contrato *ex nihilo* (Carozzi; 2017:121) adaptando como objetivo para el Río de la Plata

---

<sup>147</sup> *El Grito del Sud*, 13 de octubre de 1812, 161. Monteagudo radicalizaba el anterior autonomismo de Moreno al hacer de la constitución un momento necesario del acto de emancipación. Es decir, la constitución política es, en este caso, una forma de concretar la emancipación porque es el acto de creación de un Estado e incorporarse a la órbita del *ius Gentium*. Este problema, a saber, si es posible concebir un proceso de independencia sin constitución, se presenta también en las discusiones constituyentes del Congreso de Tucumán; después de declarada la independencia, las “Reflexiones” del *Redactor* de dicho Congreso arengaban la sanción de una constitución permanente para “[F]ijar la suerte del país, afianzando su independencia de la antigua metrópoli [...] Sin constitución no hay libertad y sin libertad no hay patria. Las armas la harán mudar de amo, la constitución la hará dueña de sí misma” (ACA, I, 278).

<sup>148</sup> La compilación realizada y traducida por Manuel García de Sena aparece en Caracas e incluía amplias selecciones del panfleto *Common Sense* escrito por Thomas Paine, a los que el traductor agregaba la constitución de los Estados Unidos y las de varios Estados como Massachusetts, Connecticut, New Jersey y Pensylvania (cfr. García de Sena; 1930).

el segundo pacto rousseauiano o verdadero contrato, que el pensador ginebrino había proyectado en su *Contrato Social*, y habiendo interpretado al episodio de la conquista como un primer pacto inicuo. La carencia de una unidad cultural previa, de un *ethos*, o lo que llamaríamos, una constitución histórica o material era una realidad que, al parecer de Moreno, se imponía a los esfuerzos autonomistas: “¿Pretendería el Rey que continuásemos en nuestra antigua constitución? Le responderíamos justamente, que no conocemos ninguna”<sup>149</sup>. De esta forma, nuestro Secretario recurría a la figura de un congreso que, en tanto poder constituyente, podía ser una herramienta para obturar una historia de dominio y comenzar una nueva a través de un acto instituyente que no reconociera ninguna forma de unidad ni legalidad preexistente. Es este poder constituyente el que debería construir la misma unidad nacional en nombre de la cual se expresa.

Para diciembre de 1810, los conflictos políticos en el interior de la Junta formada el 25 de mayo de ese año, se hicieron patentes y comenzaron a distinguirse dos grupos, liderados cada uno de ellos, por Mariano Moreno y Cornelio Saavedra respectivamente, que se transformarían, en poco tiempo, en un conflicto alrededor de dos imágenes distintas de la Revolución (*cf.* Halperín Donghi; 2005:225).

La confrontación entre morenistas y saavedristas llegó a su máxima expresión con ocasión de un brindis en honor a Saavedra por los festejos de la victoria del ejército patriota en Suipacha, lo que generó, por parte de Moreno, la redacción del famoso *Decreto de Supresión de Honores del Presidente* y que aparece en la edición del día 8 de diciembre de la *Gaceta*<sup>150</sup>. Aquella confrontación tomó forma sobre las diferencias en cuanto al rumbo político que debía seguir la Revolución a partir de la llegada a Buenos Aires de los diputados electos en el interior.

---

<sup>149</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 15 de noviembre de 1810, 616.

<sup>150</sup> En dicha celebración, se le entregó a Saavedra una corona de azúcar, gesto que promovió la versión de que el presidente de la Junta intentaba coronarse como monarca. El Decreto de la Junta transfería el comando supremo militar que le había sido confiado a Saavedra por el Cabildo, a la Junta en pleno, restándole, de esa forma, influencia y poder a quien había sido jefe de las milicias urbanas formadas al calor de las invasiones inglesas (*cf.* Ternavasio; 2007: 45-6).

Por un lado, la postura morenista —como hemos explicado—, más radical, sostenía la opinión de que esos diputados debían conformar un congreso que diera forma a la nueva constitución y con ella, a una nueva forma de gobierno. Por otro lado, el grupo liderado por Saavedra apoyaba la ampliación de la Junta incorporando los recién llegados diputados a la misma. Esta opción, más moderada, no perseguía el abandono del orden jurídico hispánico, sino que, manteniendo la autonomía obtenida en mayo, planteaba la ampliación del cuerpo que funcionaba como depósito de la soberanía del monarca todavía cautivo. Finalmente, esta última opción es la que se impone y, el 18 de diciembre, queda conformada la Junta Grande, a la que le sigue el posterior alejamiento de Moreno, quien, enviado a una misión a Inglaterra, encuentra la muerte antes de llegar a la costa británica (*cfr.* Ternavasio; 2007:45-8 y 2009:75-9).

Ahora bien, en el transcurso del año 10, no será sólo la pluma de Moreno la que proponga un modelo constitucional, sino que el Secretario hará públicos en el Río de la Plata, otros escritos, al incluirlos en las ediciones de la *Gaceta*. Así, en la edición del 5 de julio de 1810 de este periódico, aparece el primero de una serie de artículos pertenecientes a “El Patriota español” —los que finalizarán en la edición del 18 de octubre de ese año— y que nuestro Secretario atribuye a Gaspar Melchor de Jovellanos<sup>151</sup>. En dicha intervención, se relata la decadencia del trono español como una tendencia en la que el modelo monárquico fundado por los Reyes Católicos va dando paso al despotismo.

---

<sup>151</sup> En un pequeño texto titulado *Un patriota español*, Patricio José Clucellas propone que el autor de esta serie de artículos que Moreno atribuye a Jovellanos es, en realidad, Antonio de la Peña y García, teólogo y jurista español nacido en el pueblo burgalés de Ahedo de las Pueblas, en 1778 (*cfr.* Clucellas; 2011). El libelo de de la Peña aparece en Valladolid en la imprenta de la viuda de Santander e Hijos, en agosto de 1808 y llevaba por título *Pensamientos de un patriota español para evitar los males de la anarquía, o la división entre las Provincias que actualmente componen el territorio de toda la monarquía española, y establecer un gobierno conveniente a toda ella, observando lo que prescriben la justicia, la razón natural, y los derechos de la nación misma*. En su texto, Clucellas argumenta en dos direcciones. Por un lado, resalta la imposibilidad de los patriotas rioplatenses de conocer exhaustivamente el pensamiento político-institucional de Jovellanos, quien comenzará a explayarse sobre su propio pensamiento en intercambios epistolares al final de su vida (*cfr.* 24-25). Por otro lado, se advierten importantes diferencias teóricas entre los *Pensamientos de un patriota español* y las ideas de Jovellanos. Así, mientras que en el primer impreso de de la Peña, se afirma que la soberanía plena se encuentra en la nación, para el asturiano Jovellanos, ésta reside en el monarca (*cfr.* 45-7). Al final del texto de Clucellas, pueden consultarse los *Pensamientos* en un apéndice (*cfr.* 114-154).

A la casa de Austria se le imputa la radicación de "algunas constituciones muy contrarias a los progresos de la razón, a la ilustración y adelantamiento de la nación entera"<sup>152</sup>. Esta dinastía sería no sólo responsable de instaurar leyes opresivas para la nación española, sino que son, además, acusados de una pésima administración de los bienes reales, de la industria y del comercio. Con la muerte de Carlos II, la nación española, "no conociendo entonces sus derechos imprescriptibles" renuncia a restablecer una "monarquía temperada" abandonando todo freno al despotismo. Así lo explica este "patriota" al referirse a Felipe V, primero de la casa de Borbón en España: "y cuando debieran haberle dado antes una sabia y política constitución por donde fuese regida la nación, confiaron a su albedrío con un poder absoluto e ilimitado los más preciosos derechos de los españoles"<sup>153</sup>. La semana siguiente, en la edición del 12 de julio, continúa este relato con un enérgico manifiesto condenando el Estatuto de Bayona porque significaba un arrebató de la "antigua libertad"<sup>154</sup> de la nación española.

Como indica Clucellas, los *Pensamientos de un Patriota español* apuntan a sostener los elementos fundamentales de un régimen político liberal: la soberanía del pueblo, una irrestricta libertad de imprenta, los derechos naturales, la división de poderes, elecciones democráticas, la eliminación de los privilegios estamentales y el reconocimiento del individuo (*cf.* Clucellas; 2011:58). El tono general del folleto se adscribe definitivamente al tipo de constitución racional-normativo como producto de un poder constituyente, por el que Moreno apostaba en la *Gaceta*. Así, sostiene el *Patriota*, por ejemplo: "para que estos representantes formen una Constitución política que afiance nuestra libertad, fije las obligaciones y los derechos de la nación" (132).

No obstante, este panfleto no puede evitar cierto lenguaje que hace uso de algunas resonancias medievales, propias de la constitución estamental, como el

---

<sup>152</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 05 de julio de 1810, 131.

<sup>153</sup> Los últimos tres extractos citados de este párrafo corresponden a la *Gaceta de Buenos Aires*, 05 de julio de 1810.

<sup>154</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 12 de julio de 1810, 161.

mencionado recurso a una libertad heredada históricamente o a la ley como el “consentimiento de la nación” (125). Lo que, en la monarquía hispánica había sucedido con las abdicaciones de Bayona de mayo de 1808 desde esta perspectiva, implicaron un exceso respecto de los límites que el derecho natural le imponía al propio monarca. Estas ideas hunden sus raíces en la Edad Media. El principio del consentimiento que, Chiaramonte asocia a pensadores del derecho natural como Grocio, Puffendorf, Vattel y Burlamaqui, entre otros, podía expresarse en la teoría medieval, de la siguiente manera:

“Existía unanimidad en la doctrina de que el consentimiento de toda la comunidad era un requisito para la validación de cualquier acto del gobernante que sea perjudicial a los derechos del todo, contando entre dichos actos la sumisión a otro señor, la enajenación o partición del señorío y cualquier renuncia a los derechos esenciales de un señor” (von Gierke; 1913:44).

Para poder analizar este principio, creemos conveniente recurrir a las denominadas teorías iusnaturalistas monarquistas y monarcómacas, en donde se incluyen algunas vertientes del pensamiento cristiano reformado como del jesuítico, que hemos visto a partir de la figura de Francisco Suárez. Esto nos permitirá aportar mayor claridad sobre las herencias intelectuales que recibieran nuestros actores rioplatenses, principalmente Moreno. Las teorías monarcómacas, mayoritariamente jesuíticas —ya que éstos defendían la autoridad del Papa sobre la del Rey—, entendían el poder del monarca como delegado por parte de su legítimo titular, el pueblo, quien lo recibía, a su vez, de Dios, y defendían el derecho a resistir al monarca cuando éste se volvía un tirano. Muerto Calvino en 1564, muchos calvinistas franceses (hugonotes) fueron acercándose cada vez más a esta posición en la década de 1570, especialmente después de la masacre de San Bartolomé, en 1572 (*cf.* Skinner; 2003). Aquellas teorías adoptan, generalmente, la posición de que los reyes habían sido instituidos por la sociedad humana para servir a los propios fines de ésta y que su poder es, consecuentemente, limitado. Al mismo tiempo, los escritores católicos de la Compañía de Jesús sostenían un tipo semejante de teoría, oponiéndose también a

una monarquía nacional demasiado poderosa, tendencia esta última que, a fines del siglo XVI, cristalizará en la teoría del derecho divino, afirmando la inviolabilidad del derecho del monarca a su trono, derivado directamente de Dios y transmitido hasta él por legítima herencia<sup>155</sup>.

Siguiendo a Norberto Bobbio, es posible sostener que las teorías monarcómacas apoyaban sus argumentos sobre la ley natural —en su aspecto imperativo—, ya que ésta imponía a los soberanos la obligación de respetar ciertos principios morales fundamentales (*cf.* Bobbio; 2009:524-5). De esta forma, comenzó a insistirse en el argumento de que, cuando el soberano infringiera la ley natural, sus súbditos adquieren el derecho a oponer resistencia. Más concretamente, los súbditos adquieren el derecho a oponer resistencia a una ley injusta, cuando los soberanos violan derechos que son preexistentes a ellos mismos; principio que, por otra parte, podemos encontrar presente, incluso, en los textos políticos de John Locke<sup>156</sup>.

En la práctica, lo que estaba en juego en estas teorías era la antigua tensión del constitucionalismo medieval entre *iurisdictio* y *gubernaculum* —que ya hemos mencionado. Así, el problema se reducía a si el poder del monarca se encontraba limitado por el aparato judicial del reino, que daba a este último el derecho a ser consultado en Cortes (Estados o Parlamentos) o si el soberano posee un poder jurídico supremo sobre todos sus súbditos<sup>157</sup>. Puesto de otra forma, se trata del

---

<sup>155</sup> Una de las figuras más representativas en defender el derecho divino de los reyes fue Robert Filmer en su obra *Patriarcha or the Natural Power of the Kings*. Este texto, elaborado como ataque a quienes Filmer consideraba los enemigos del poder regio (calvinistas y jesuitas) planteaba el derecho divino de los reyes y la obediencia pasiva del pueblo fundamentándolos en el poder patriarcal que posee el monarca, como un padre a conducir su familia (*cf.* principalmente la edición preparada por Peter Laslett en Filmer; 1949). Recordamos que fue justamente el trabajo revisionista de Peter Laslett el que propuso una reinterpretación de la obra de John Locke al concluir que éste había escrito su *Tratado sobre el gobierno* no en contra de Hobbes, sino contra Filmer (*cf.* Aguilar Rivera; 2002:58-9).

<sup>156</sup> Así, puede leerse, en el *Segundo Ensayo* de Locke: "Quien ejerciendo autoridad se excede del poder que le fue otorgado por la ley, y se sirve de la fuerza que tiene al mando suyo para cargar sobre sus súbditos obligaciones que la ley no establece, deja, por ello mismo, de ser un magistrado, y se le puede ofrecer resistencia" (Locke; 2015:246).

<sup>157</sup> Cabe aclarar que tanto calvinistas como jesuitas propusieron simultáneamente una teoría ascendente del poder regio, aunque ello fue fruto de preocupaciones políticas diferentes. Mientras que para los primeros se trataba de reivindicar los antiguos derechos de las ciudades, provincias y clases evocados desde las prácticas de convivencia medievales como forma de precaverse de la obediencia de un monarca católico, para los segundos —papistas extremos— se trataba de reforzar la vieja doctrina de la supremacía del Sumo Pontífice en cuestiones morales y religiosas (*cf.* Sabine; 2012:294-312).

conflicto que, en la constitución estamental, aparecía entre los privilegios del reino y la prerrogativa regia.

Las consecuencias de la prevalencia de la segunda, propio de las teorías monarquistas, se harían patentes en la teoría de la soberanía enunciada por Jean Bodin en sus *Six livres de la République*, que terminará por sentar las bases del Estado moderno y que este autor define como “el poder absoluto y perpetuo de una república” (Bodin; 1993:74)<sup>158</sup>, en tanto es el poder encargado de dar y anular las leyes. La teoría de la soberanía que aportan pensadores como Bodin —y Hobbes— buscaba garantizar, en un contexto de guerras religiosas, la necesaria existencia de un poder último e indiviso con mayor autoridad legal que el resto de los poderes diseminados en la sociedad, figura que Hobbes identifica con un “dios mortal”. De esta forma, ni el poder ni el derecho se encontrarían ya difusos en la pluralidad de lo social, sino que se condensarían en un centro separado de la sociedad que, a la vez, la articula y unifica (*cf.* García Pelayo; 1968:128).

Pierre Rosanvallon también hace referencia a estos temas cuando, en *Le sacre du citoyen*, remarca que en el folleto de la *Vindiciae contra tyrannos*, aparecen combinadas, por primera vez, una teoría del contrato con la soberanía popular y la subordinación del poder regio. No obstante, este contrato no es el que podemos encontrar en las teorías contractualistas de Hobbes y Rousseau, para quienes el pacto es el acto de creación (institución) de lo social (o de una nueva sociedad). Esto es, el pacto medieval no es resultado de la confluencia de un conjunto de voluntades individuales, sino que incluye básicamente a tres agentes: Dios, el Rey y el pueblo, entendido éste como cuerpo social. Pero en este punto, la soberanía popular poseía un carácter autoritativo y, si bien se asociaba al derecho de resistencia al tirano con el fin de limitar la prerrogativa regia, no desembocaba necesariamente en el autogobierno.

---

<sup>158</sup> Para una introducción a la teoría de la soberanía de Jean Bodin, *cf.* Skinner; 2003:57-68; Tizziani; 2018:121-142 y Turchetti; 2007.

Por este motivo, Rosanvallon aclara que la soberanía “no se inscribe de ninguna manera en una perspectiva del autogobierno, del gobierno por el pueblo. No es el horizonte de la auto institución de lo social” (Rosanvallon; 1992:30). Por extensión, esta idea de soberanía popular no conduce tampoco a la idea del ciudadano elector, de hecho, la idea moderna de ciudadanía le es ajena. En el caso rioplatense, el mérito de Mariano Moreno se encuentra en que, apoyado inicialmente en la teoría suareciana de la retroversión<sup>159</sup>, puede utilizar todo este yacimiento semántico, no solamente para someter a vigilancia el poder regio, sino para proponer un ensayo autonomista, cuyo derrotero implicará un doble pasaje: por un lado, del simple consentimiento de la pasiva soberanía-autorización al autogobierno y al ciudadano elector y del pueblo como cuerpo social al individuo autónomo (*cf.* 42).

En el primer apartado del capítulo anterior, diferenciamos la constitución política de la constitución histórica, tomando como eje principal de nuestro análisis el modelo constitucional británico y, particularmente, el pensamiento de Edmund Burke sobre el asunto. La constitución histórica —o, para utilizar nuevamente la tipología de García Pelayo, “histórico-tradicional” (1993:41)— encontraba su fundamento en la historia, en tanto la constitución de un pueblo no es la creación de un acto único y total, producido por la razón, sino que es producto de una lenta transformación histórica en la que intervienen debates, acciones y conflictos, muchas veces fortuitos e irreductibles a un esquema único. La constitución, en este último sentido, es la acumulación de experiencias históricas de un pueblo, de sus costumbres y normas

---

<sup>159</sup> Siguiendo a Halperín Donghi (2010:54-66), uno de los representantes más notables del período es el jesuita Francisco Suárez para quien la sociedad política surge de la concurrencia de la voluntad de los asociados —*singuli*. Sin embargo, esa concurrencia se refiere únicamente a la decisión de constituir la sociedad política; sus características y funciones se encuentran determinadas por su naturaleza misma, en ese orden natural que ya hemos descrito. La mentalidad de este jesuita posee elementos modernizantes, ya que comienza a hacer más fuerte el énfasis sobre el papel de la voluntad para la conformación de la comunidad política. A pesar de ello, cuando se habla de *derecho natural* con el fin de limitar el poder del monarca y autorizar la resistencia al tirano, ésta suele quedar (revitalizando las enseñanzas de Tomás) como una acción privada. Si bien esta tradición se encuentra dispuesta a “vigilar” la autoridad del monarca desde ciertas leyes naturales, no brinda aún los elementos para sostener una rebelión de tipo organizado que desemboque en un esquema de autonomía política.



que, si bien no son incompatibles con una expresión escrita, su origen suele ser difuso.

Al analizar este modelo constitucional en el mundo hispano, José Carlos Chiaramonte retoma el concepto de “constitución material” para enfocarlo sobre la realidad hispanoamericana y lo define como “un conjunto de normas, algunas escritas y otras no, provenientes del pasado colonial y poco modificadas luego de las independencias” (Chiaramonte; 2016:11). De hecho, para este autor, muchos de los intentos de reformas en el ámbito iberoamericano del siglo XIX chocaron con elementos perdurables de esta constitución y hasta guiaron las conductas de los futuros gobernantes. A nuestro entender —en coincidencia con lo sostenido por José Portillo Valdés—, si existe un elemento heredado de la cultura hispánica que se haya asentado como un zócalo común a los experimentos constitucionales hispanoamericanos del siglo XIX es la exclusividad de la religión católica (*cf.* Portillo Valdés; 2016:15)<sup>160</sup>.

Ahora bien, “constitución”, en sentido histórico, puede aludir, a las normas que limitaban el poder regio y sostenían los postulados básicos de organización del reino,

---

<sup>160</sup> En este punto, según creemos, conviene realizar una digresión a cierta polémica historiográfica que se da en el ámbito argentino, en referencia a la “antigua constitución”. José Carlos Chiaramonte, por su parte, ha sostenido que la situación en el Río de la Plata, así como en el resto de Iberoamérica, durante la primera mitad del siglo XIX, “estuvo lejos de haber sido un vacío constitucional” (Chiaramonte; 2016:16). Para este autor, la continuidad del derecho español es ostensible y puede rastrearse hasta las partidas de Alfonso X (siglo XIII), las Leyes de Indias (fines del siglo XVII) y la Ordenanza de Intendentes (1782-83) (*cf.* 16). Así, por ejemplo, las funciones para Intendentes creadas por la Real Ordenanza del 28 de enero de 1782 de justicia, policía, hacienda y guerra, se transformaron, en los ensayos institucionales patrios, en secretarías y luego en ministerios. En adición, en los primeros reglamentos y constituciones provinciales, se remitía como norma supletoria en lo no legislado a tal Código de Intendentes de 1782 (*cf.* San Martino de Dromi; 1995:12-13). En oposición a esta postura, el historiador Alejandro Agüero ha sostenido que la persistencia de fragmentos de la legislación española no es un dato suficiente para defender la vigencia de una antigua constitución. Esta disputa se desarrolla alrededor de la postura historiográfica respecto de si es correcto aludir a la antigua constitución para explicar las facultades extraordinarias en el contexto de los Estados provinciales rioplatenses de la primera mitad del siglo XIX. Mientras para el primero, dichas facultades pueden ser interpretadas como una forma de la dictadura, siendo ésta una institución legal de esa antigua constitución, para el segundo, es necesario recurrir a la idea de “gobierno paternal” para analizar las relaciones políticas domésticas del período y actores indicados. Por otra parte, Agüero tampoco concuerda con el uso que Chiaramonte realiza de la expresión “antigua constitución”, al que caracteriza como muy amplio, porque Chiaramonte incluye en él “a casi la totalidad de fenómenos relativos a la cultura jurídica”, incluyendo el “conjunto de leyes fundamentales que rigen la vida de una sociedad, la concepción de la soberanía, [...] el derecho natural según Heinecio o Pufendorf, el derecho privado y también el derecho público españoles que continuaron rigiendo después de las independencias” (*Cf.* Agüero; 2019:2, 2016 y 2018).

antes que, a una norma suprema emanada de un poder constituyente, entendido éste como una inédita representación unificada de la voluntad de la nación. Varela Suances-Carpegna (*cf.* 1995:47-8) sostiene que, durante el siglo XVIII, el concepto en cuestión se utilizaba como sinónimo de leyes fundamentales, concepto al que ya hemos hecho alusión, y que en la Baja Edad Media trataba de formalizar el pacto entre el Monarca y la comunidad, en virtud del cual esta última trasladaba a aquél la soberanía (*translatio imperii*).

En este concepto de constitución se basaría el denominado “constitucionalismo histórico”<sup>161</sup>, una doctrina de la constitución histórica o tradicional de España elaborada principalmente por el asturiano Gaspar Melchor de Jovellanos tras la invasión napoleónica y en cuya formulación impacta, sin dudas, la admiración que este pensador sentía hacia la nación del otro lado del canal de La Mancha y su literatura política, como él mismo se encargó de sincerar en una epístola dirigida a Lord Holland<sup>162</sup>. La extensa *Memoria en Defensa de la Junta Central*<sup>163</sup>, aunque publicada en 1811, luego de la disolución de la Junta, constituye una muestra del clima político vivido en la misma y de la postura que Jovellanos defendió frente a las posiciones delineadas en su seno. A partir de este texto, es posible construir una expresión del constitucionalismo histórico español que podría resumirse en el intento

---

<sup>161</sup> La noción de “constitucionalismo histórico” o de “nacionalismo historicista” hace referencia a un primer liberalismo español que, en torno a las Cortes de Cádiz, priorizó en su ideario la restauración de un orden constitucional anterior antes que los principios iusnaturalistas del moderno individualismo. Según Roberto Breña, la constitución histórica pasa a ocupar un rol central del debate público español a partir del discurso que Jovellanos presenta para ingresar a la Real Academia de la Historia, en 1780, titulado *Sobre la necesidad de unir al estudio de la legislación el de nuestra historia* (*cf.* Breña en Jaksic; 2011:75 y Breña; 2006:28-34). En este discurso, Jovellanos plantea de forma inmediata la íntima relación que existe entre las leyes y la historia. Según el autor, “los códigos legales estaban escritos en un idioma enigmático, cuyos misterios no podían desatarse sin la ciencia de la historia”, por lo que “el estudio de la historia es del todo necesario al jurisconsulto” (Jovellanos; 1984:9).

<sup>162</sup> “Vm. Sabe que las teorías políticas, que sólo conocen algunos, no bastan para hacer una buena constitución, obra de la prudencia y la sabiduría ilustrada por la experiencia. Las ideas de Juan Jacobo y de Mably, y aun las de Locke, Harrington y Sidney, etc., de que están imbuidos los pocos jóvenes que leen entre nosotros [...] Mi deseo era preparar, por medio de nuestro plan, una Constitución modelada por la inglesa y mejorada en cuanto se pudiese” (Jovellanos 1982:151).

<sup>163</sup> El título completo del texto es *Memoria en que se rebaten las calumnias divulgadas contra los individuos de la Junta Central del Reino, y se da razón de la conducta y opiniones del autor desde que recobró su libertad* (*cf.* Jovellanos; 1982).

de restaurar lo que Jovellanos llamaba “la antigua y venerable constitución de España” (Jovellanos; 1982:183).

Si bien, al parecer de este asturiano, una vez establecida la monarquía, la soberanía pertenece al monarca, su poder “no es absoluto, sino limitado por las leyes en su ejercicio” (183). Dichas leyes históricas fundamentales poseían una función legitimadora de la Monarquía y, a la vez, limitadora tanto del monarca, como de la nación reunida en Cortes. Su tarea histórica era la de circunscribir en sus respectivas esferas jurídicas a estos actores que compartían el poder legislativo, ya que ninguno podía legislar sin el consentimiento del otro: la nación tenía derecho a proponer y ser consultada, mientras al soberano correspondía la sanción de las leyes (*cf.* 187).

Este derecho de consulta era —para Jovellanos— la principal garantía que la nación tenía contra las irrupciones del poder arbitrario; derecho que “nació, por decirlo así, con la monarquía” (184). Aquí Jovellanos entendía, al igual que Montesquieu, que la monarquía era, por definición, un régimen moderado, según el cual “uno solo gobierna por medio de leyes fundamentales” (Montesquieu; 2077:44), y eso es lo que la diferencia del despotismo: la existencia de canales intermedios por los que el poder circule, o que puedan distribuir materialmente el poder como forma de balancear al soberano, ya que “si no hay en el Estado nada más que la voluntad momentánea y caprichosa de uno solo, nada puede ser fijo, y por consiguiente ninguna ley será fundamental” (44).

El origen de los males que afligen a España lo encuentra Jovellanos en el olvido o apartamiento por parte del despotismo de la constitución estamental y tradicional del reino que el asturiano remite, en su *Memoria*, a los ayuntamientos de los pueblos e, incluso, a los antiguos consejos visigodos:

“¿Por ventura no tiene España su Constitución? Tiénela, sin duda; porque ¿qué otra cosa es una Constitución que el conjunto de leyes fundamentales que fijan los derechos del soberano y de los súbditos, y los medios saludables de preservar unos y otros? ¿Y quién duda que España tiene estas leyes y las conoce? ¿Hay algunas que el despotismo haya atacado y destruido? Restablézcanse. ¿Falta alguna medida

saludable para asegurar la observancia de todas? Establézcase.  
(Jovellanos; 1982:187-8).

En esta cita es posible advertir dos cuestiones, principalmente. En primer lugar, la monarquía se volvió una forma de despotismo al haber violado, en un afán en exceso centralizador, la constitución tradicional. En segundo lugar, Jovellanos niega todo carácter constituyente de las Cortes, esto es, negaba a las Cortes toda facultad de crear *ex novo* una constitución que dejara atrás las leyes fundamentales, aunque, al igual que Burke, no negaba la posibilidad de articular el progreso con la historia. Para este último —hemos visto—, la constitución británica era básicamente un orden jurídico perpetuo, gracias a un acuerdo intergeneracional, que no aislaba la posibilidad de recibir ajustes a través del tiempo. Empero, sí extirpaba de su propia definición la posibilidad de un poder constituyente, tal como pretendía la teoría constitucional de la Francia revolucionaria<sup>164</sup>.

El parentesco doctrinario entre el asturiano y el *whig* irlandés se vuelve transparente cuando en una epístola dirigida a Lord Holland y fechada el 22 de mayo de 1809, Jovellanos se describe como “[N]adie más inclinado a restaurar, y afirmar, y mejorar; nadie más tímido en alterar y renovar. [...] Desconfío mucho de las teorías políticas y más de las abstractas” (145). La constitución puede reformarse o restaurarse, pero no ser reemplazada, porque ésta no se identifica con un conjunto normativo racional y sistemático, diseñado por una voluntad política; es fruto, en el fondo, de las relaciones de poder que se fueron decantando históricamente y que se dividían en opinión de Jovellanos y a imagen del Parlamento británico, entre el Rey y las Cortes. Y aquí es posible advertir una diferencia fundamental con la postura

---

<sup>164</sup> De hecho, no es posible encontrar en la historia británica algo así como un poder constituyente. Es cierto que en el capítulo segundo del libro I de sus *Commentaries*, dedicado al Parlamento, William Blackstone identifica un momento casi constituyente cuando sostiene que, parece verdad (*likewise true*) que en 1688 los lores y Comunes se reúnen por su propia autoridad sin haber sido convocados por un monarca. Allí Blackstone reconoce que se generó una decisiva disposición de poderes, pero los incluye dentro de un ciclo restaurativo y no revolucionario. Un poder constituyente homogéneo, indiviso que representa unívocamente la voluntad de la nación y generador de los poderes es inadmisibles en el sistema inglés. La cita, en idioma original, de Blackstone sostiene: *It is likewise true, that at the time of the revolution, ad 1688, the lords and commons, by their own authority, and upon the summons of the Prince of Orange, met in a convention, and therein disposed of the crown and kingdom. But it must be remembered, that this assembling was upon a like principle of necessity as at the restoration* (Blackstone; 1898:110 [152]. Cfr. También, Clavero;2007:57).

previamente descrita de Mariano Moreno. Para Jovellanos, respetuoso de la tradición del pasado hispano, a diferencia del Secretario que está decidido a transformar el pasado rioplatense de subordinación colonial, la nación parecía ser un dato preexistente y no se planteaba la necesidad de crearla en el mismo acto de constitución del orden político por el órgano que debía representarla (*cf.* Palti; 2007:100-1).

Ahora bien, para finalizar este capítulo, deseamos hacer mención a un problema que se plantea entre los dos modelos de constitución (histórico y formal); éstos remiten a concepciones diferentes de la nación, las que claramente se asocian, también, a dos maneras de entender la soberanía —algo a lo que hemos previamente aludido. El constitucionalismo histórico asume una noción plural y sociológica de la nación compuesta generalmente por estamentos organizados en forma piramidal y, en el caso español, por pueblos y provincias que aparecían, a la vez, como sujetos de imputación soberana (*Cfr.* Guerra; 2014:319-327 y Souto en Goldman; 2008:85-6) —lo que permitió, por ejemplo, recurrir al argumento de la reasunción de la soberanía por parte de los pueblos para hacer frente al problema planteado por las abdicaciones.

Por este motivo, Hilda Sábato y Marcela Ternavasio encuentran aquí, un contraste fundamental entre la experiencia revolucionaria francesa y las hispanoamericanas; mientras que, en el primer caso, el traspaso de la soberanía del monarca a la nación implicó un enfrentamiento con los cuerpos intermedios que se expresó en el rechazo a una sociedad de órdenes, en el caso de las revoluciones americanas, dada la particular organización de la monarquía hispánica, ese enfrentamiento, no derivó de la dimensión de los cuerpos intermedios, sino de su carácter territorial (*cf.* Sábato y Ternavasio en González Bernaldo; 2015:238). Y es que, la idea plural de nación entra en colisión con la idea que pone en escena la Revolución francesa: una nación conformada no por corporaciones, sino por individuos iguales cuya voluntad podrá representarse unívocamente. Una visión abstracta de la nación que se afirma como una totalidad irreductible a cualquier cuerpo o elemento intermedio y que se asocia a

una visión única e indivisible de la soberanía, eso que Pierre Rosanvallon denominó “la cultura política de la generalidad”<sup>165</sup>.

Como sostiene François Guerra en su clásica obra, *Modernidad e Independencias*, en el tránsito entre estas dos concepciones “rivales” de la nación, una antigua y otra moderna, se encuentra “uno de los puntos clave de la mutación cultural y política de la Modernidad” (Guerra; 2014:319). Por un lado, la noción antigua de nación remite, según el autor, al pasado, a la historia de un grupo humano. Por otro lado, la noción moderna hace referencia a una comunidad nueva que se funda en la voluntad libre de asociación de cada individuo. Vemos así que mientras la primera se funda en la historia y en la tradición normativa de la antigua ley natural, la segunda lo hace en los principios del iusnaturalismo individualista moderno. Para esta segunda visión, la libertad y los derechos no se entienden como una herencia histórica compartida por un grupo humano, sino como principios abstractos y universales de una razón ilustrada que rechaza la historia. Es por ello que las tensiones entre la Revolución y sus críticos no son independientes de una perturbadora dinámica entre naturaleza e historia.

---

<sup>165</sup> En *El Modelo político francés*, Pierre Rosanvallon explica que, a partir de 1789, el tono del período revolucionario se ve marcado por el advenimiento de un nuevo imaginario colectivo que se caracteriza por una profunda aspiración a la unidad y por un fuerte, e incluso violento, rechazo a los cuerpos intermedios. Esta inédita cultura política revolucionaria que se asienta ahora sobre los dos polos del individuo y del gran todo de la nación es lo que el autor denominó “la cultura política de la generalidad” (*cf.* Rosanvallon; 2007:11-50).

## Capítulo III

### ¿Repúblicas monárquicas o monarquías republicanas?

#### El debate sobre el régimen político en torno a la constitución de 1819

*... elle a toujours été dans le fond la lutte du système électif contre le système héréditaire. C'est la question principale de la Révolution française et pour ainsi dire la question du siècle.*  
**Benjamin Constant, Fragments, I, 2.**

¡Pueblos del Sud! Llegado es el tiempo de conocer vuestros imprescriptibles derechos, pero no de abusar de ellos.  
*Redactor del Congreso de Tucumán, 26 de junio de 1816*

Analizar la cuestión del poder constituyente es analizar el problema del fundamento moderno del orden jurídico, social y político a partir de la "naturaleza representativa del poder político" (Palti; 2018:16). El poder constituyente descansaba, según Sieyès, en la nación, en tanto fuente originaria de toda autoridad política, pero no podía ser ejercido por este sujeto colectivo. En otras palabras, este revolucionario francés planteaba, en oposición al *Contrato Social*, una escisión entre la titularidad y el ejercicio del poder soberano que, como hemos visto, era retomado por Mariano Moreno.

Ambas cuestiones fueron, desde los inicios de la revolución rioplatense, un punto que desató una controversia que recorrió todo el siglo XIX respecto de si el sujeto de imputación soberana se encontraba en los pueblos, el pueblo, o la nación, conceptos que, por otra parte, no pueden ocultar su alta polisemia (*Cfr.* Chiaramonte; 2007 y Goldman; 2008). En definitiva, digamos que la transformación de la monarquía hispánica en una nación moderna fue muy dificultosa. En parte, esta dificultad estuvo originada en su diversidad geográfica y en el alejamiento entre los territorios europeos y americanos; empero, además, por diferentes formas de concebir la nación a ambos lados del Atlántico. En España, la nación será imaginada de forma mayoritaria como unitaria, mientras que, en América, lo será de forma plural, esto es,

como un conjunto de pueblos. Esta diferencia conlleva formas diferentes de concebir la representación y la soberanía. En efecto, una concepción unitaria de la nación puede llevar más fácilmente a considerarla como una entidad abstracta, independiente de una conformación estamental o jerárquica y compuesta por individuos y, a sus representantes, como representantes de toda la nación, es decir, desligados de un mandato imperativo que responda a alguna corporación particular.

Este modelo de nación es el que queda plasmado finalmente, en la constitución de Cádiz de 1812. Por otra parte, la visión plural de la nación no puede elidir a los pueblos que la componen. Así, mientras la primera visión puede imaginar la nación como el resultado artificial de un pacto entre individuos, en el caso de la segunda, la nación puede derivar de un pacto, pero entre los pueblos que la componen (*cf.* Guerra en Sabato; 2003:37-9). En el Río de la Plata, las vacilaciones sobre esta materia serán frecuentes. De esta forma, en la reapertura de las sesiones del Congreso Constituyente en Buenos Aires el 12 de mayo de 1817, se imputa “[L]a representación nacional” al “triunfo de la Soberanía de los Pueblos” (ACA, I, 289) y la constitución de 1819, en su artículo CV, siguiendo el modelo gaditano, hace de la nación el sujeto en el que reside originariamente la soberanía y quien delega, luego, el ejercicio de los poderes del Estado.

Por otra parte, el preámbulo de la constitución de 1853 atribuye la reunión del Congreso General Constituyente a la “voluntad y elección de las provincias que la componen”. Esta misma noción puede observarse en boca del diputado Manuel Moreno, hermano de Mariano Moreno, cuando en las sesiones del tercer Congreso Constituyente del Río de la Plata, se preguntaba “¿Y qué ha sido la nación sino la asociación de los pueblos?” (ACA, II, 799).

En octubre de 1812, el Cabildo de Buenos Aires designa un segundo triunvirato a cargo de Paso, Rodríguez Peña y Álvarez Jonte, en un escenario político fuertemente influenciado por la Sociedad Patriótico Literaria, institución refundada el 13 de enero de 1812 y que encontraba en *El Grito del Sud*, su principal órgano de propaganda



revolucionaria<sup>166</sup>. Dentro de los principales objetivos de esta asociación se agrupaban el reafirmar el espíritu revolucionario de mayo, declarar la independencia y sancionar una constitución (*cf.* González Bernaldo de Quirós; 1991:20). En suma, poner fin a la inestabilidad política, porque en “la indefinición de nuestro sistema, y la arbitrariedad de nuestros gobiernos” se encontraba “la causa de los males que lamentamos”<sup>167</sup>.

De esta forma, Francisco José Planes, presidente de la asociación, manifestaba claramente la necesidad de la organización constitucional, exigiendo “una constitución fija, y permanente, y no provisoria” (ACA, VI, 740)<sup>168</sup>. Finalmente, el triunvirato convoca al congreso constituyente que será recordado como la *Asamblea del Año XIII* y que representará “el momento más radical de la Revolución” (*cf.* Ternavasio; 2009:87) en la medida en que excluye el juramento de fidelidad a Fernando VII y es también autor de medidas como la libertad de prensa, la libertad de vientre y la supresión de los títulos de nobleza. A pesar de los reclamos de la Sociedad Patriótico-literaria, las reuniones del Congreso se desarrollaron sin una declaración de independencia. Eso no impidió que la Asamblea declarase el mismo día de su instalación que “reside en ella la representación y ejercicio de la soberanía” (ACA, I, 5), reservándose potestades legislativas y constituyentes y que dijera desde temprano “cerrad ya el período de la revolución, abrid la época de la paz, y de la libertad”<sup>169</sup>.

Las dificultades del contexto local e internacional en el período de reuniones de la Asamblea se acrecentaban para los rioplatenses, lo que finalmente operó para que aquélla no pudiera cumplir con ninguno de sus principales objetivos: declarar la

---

<sup>166</sup> La Asociación fue fundada por primera vez el 21 de marzo de 1811 y aglutinaba al “club político morenista” (Halperín Donghi; 2005:225), que será más tarde liderado por Monteagudo, llegado a Buenos Aires desde el Alto Perú, en noviembre de 1811. Las reuniones del club se llevaban a cabo en el Café de Marco y, aunque de corta vida, éstas implicaron una importante evolución de la sociabilidad porteña hacia la politización de las relaciones (*cf.* González Bernaldo de Quirós; 1991). Después de su refundación, la Sociedad Patriótico Literaria estrechará vínculos con la Logia Lautaro, cuya organización respondió a la necesidad de proveer de “unidad táctica” (Halperín Donghi; 2005:226) a los sectores políticos más activos de la ciudad.

<sup>167</sup> “Deliberaciones y documentos producidos en la Sociedad patriótico-literaria relativos a la reunión de una Asamblea, a la declaración de la independencia y a la sanción de una constitución, en ACA, VI, 739.

<sup>168</sup> Cabe aclarar que, en la misma sesión del 9 de octubre de 1812, en que Planes profiere la frase, Monteagudo es nombrado secretario de la sociedad. De aquí se tomará la frase que será incluida en la ya citada edición del 13 de octubre de 1812 de *El Grito del Sud*.

<sup>169</sup> *Redactor de la Asamblea del Año XIII*, 27 de febrero de 1813, 15.

independencia y sancionar una constitución. En efecto, en el frente interno, la intensificación del conflicto entre la postura centralista de Buenos Aires y la confederal de Artigas acabó en un quiebre definitivo en 1814, a partir del cual el caudillo oriental comienza a expandir sus influencias sobre los territorios del Litoral.

A esto se sumaban las derrotas que el ejército del Norte había sufrido en Vilcapugio y Ayohúma, en 1813, la pérdida definitiva del Alto Perú y la caída de Alvear como Director Supremo, en 1815, que termina la primera experiencia constitucional rioplatense (*cf.* Ternavasio; 2009:87-90). En el plano internacional, la situación no era menos desesperante; el período estuvo marcado por el repliegue definitivo de las tropas napoleónicas en la península y el regreso, en 1814, de Fernando VII al trono español, quien resuelve comenzar acciones militares para responder a la insurgencia de los movimientos autonomistas hispanoamericanos, deja sin efecto la Constitución de Cádiz y restaura el Antiguo Régimen (*cf.* Ternavasio; 2021:29-36 y Costeloe; 2010:82-112).

De hecho, existían fuertes sospechas de que una de las expediciones militares españolas al mando del General Pablo Morillo sería destinada a la reconquista del Río de la Plata y de las posibilidades de un pacto entre las coronas española y portuguesa. En 1814, con la caída de Napoleón, los Borbones vuelven también al trono francés y el Congreso de Viena, reunido en octubre de ese año, comienza a reestablecer las fronteras europeas, revitalizando las antiguas monarquías.

El clima reinante de incertidumbres y de conflictos actuales y potenciales pareció menguar las posibilidades de alcanzar la independencia en el Río de la Plata. Esto motivó que la élite rioplatense tuviera que analizar diferentes posibilidades a la hora de debatir acciones políticas o determinar el régimen político para el nuevo Estado. A partir de la compilación realizada por Ávila, Dym y Pani (2013), es posible mejorar nuestro acercamiento a los textos de las independencias americanas y sus significados entre 1776 y las primeras décadas del siglo XIX. En un sentido amplio, es posible sostener que las declaraciones de independencia constituyeron un acto político que expresaba la voluntad de formación de un Estado libre e independiente e

intentaban fundarse sobre los principios del derecho de gentes europeo. La obra de referencia en estos asuntos era la del suizo Emmerich de Vattel, *Droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, de 1758.

Por su parte, Pilar González Bernaldo entiende que la situación de las independencias dio "primacía a la política sobre el derecho" (2016:246), ya que, para los nuevos Estados, la necesidad de su reconocimiento por las potencias imperiales europeas, condujo a un desplazamiento en el lenguaje del derecho natural y de gentes hacia una concepción positiva del derecho internacional. Esta primacía de la política puede percibirse en las acciones políticas y estrategias diplomáticas pergeñadas por las élites de los nuevos cuerpos independientes para encontrar su lugar en el concierto internacional. Al respecto, Marcela Ternavasio (2021) propone analizar, por ejemplo, que la posibilidad de adoptar una forma de gobierno monárquica para el Río de la Plata estaba ligada al intento de desactivar la mencionada y probable expedición contrarrevolucionaria, así como hacer más factible el reconocimiento del nuevo Estado frente a las recientes alianzas de las coronas europeas. De ahí que la autora sostenga que, entre 1814 y 1820, "la historia política es inescindible de la dimensión internacional" (234-5). De esta forma, creemos que los componentes ideológicos de los conflictos entre las facciones centralista y federalista, o entre los partidarios de la monarquía y de la república, deben ser analizados teniendo en cuenta los procesos de realineamientos geopolíticos del período.

En este contexto, el Congreso General Constituyente de 1816 comienza sus sesiones en la ciudad de Tucumán, el día 24 de marzo de ese año para finalizarlas el 11 de febrero de 1820 en Buenos Aires, sin la presencia de los pueblos del Litoral que, bajo la influencia de Artigas, se encontraban dentro de la denominada "Liga de los Pueblos Libres". Artífice de la Declaración de Independencia y de la sanción de una constitución en 1819, este congreso adopta la denominación de *Provincias Unidas en*

*Sud-América*<sup>170</sup> y en sus sesiones, así como en la prensa porteña de esos años, se abordó de forma abierta, por primera vez, el problema sobre la forma de gobierno (*cf.* Souto; 2016). Con la restauración monárquica de Fernando VII, la Revolución se ve envuelta en una encrucijada que exigía definiciones: o se volvía a la sumisión a la metrópoli o se procedía a una definición formal de independencia. Finalmente, el Congreso Constituyente declara la independencia el 9 de julio de 1816 y, a principios de 1817, se traslada a la ciudad de Buenos Aires para cumplir con el dictado de una constitución. El debate constituyente que se abre en la ciudad de Tucumán lo hace, entonces, sobre la dificultosa herencia de pensar un sujeto de imputación soberana y de articularlo con un orden político que, como derivación del problema anterior, no se mostraba tampoco nítidamente.

En cuanto a la titularidad de la soberanía, el congreso reafirma como argumento legitimador de la Revolución, el principio del iusnaturalismo moderno, cuando se expresa enfáticamente en el Acta de la Declaración de la Independencia, que “es voluntad unánime e indubitable de estas provincias romper los violentos vínculos que las ligaban a los reyes de España, recuperar los derechos de que fueron despojados, e investirse del alto carácter de nación libre” (ACA, I, 217-8). A raíz de ello, los pueblos son llamados a concertar un nuevo pacto, cuya expresión jurídica sería la constitución. Ésta debería ser capaz de ordenar el caos surgido a partir de la Revolución y evitar la disgregación mediante la institución de una autoridad central<sup>171</sup>.

La articulación entre una soberanía popular ascendente, el iusnaturalismo moderno y la experiencia revolucionaria francesa arrojó, encima de las discusiones

---

<sup>170</sup> La amplitud del nombre que toma el Congreso hace referencia a las Provincias Unidas del Río de la Plata, sólo que, en el contexto de 1816, no estaba tan claro quiénes eran los sujetos políticos que conformaban esa denominación. Por un lado, las provincias del Alto Perú estaban representadas en el Congreso, aunque se encontraban bajo dominio realista y eran representadas simbólicamente por diputados electos en el Río de la Plata. La Banda Oriental y el Paraguay no enviaron representantes, al igual que los pueblos del litoral que se encontraban dentro de la Liga de los Pueblos Libres (*cf.* Goldman; 2007:177, Entín; 2016:11-12).

<sup>171</sup> Así lo expresa el *Redactor* del Congreso de la sesión del 25 de marzo de 1816: “Es forzoso persuadirse de una verdad, que es un dogma político dictado por la razón, y sancionado por la experiencia. Divididas las provincias, desunidos los pueblos [...] rotos los lazos de la unión social, inutilizados los resortes todos para mover la máquina que dio algunos pasos hacia nuestra libertad, pero retrogradó sucesivamente al impulso de las pasiones [...] negándose alguno al reconocimiento de una autoridad común, que fijase sus deberes, y terminase de un modo imponente sin querellas” (ACA, I, 182-3).

que aquí analizamos, un manto de sospecha y desconfianza sobre el ideal igualitario, lo que, por otra parte, había sido advertido ya por Monteagudo en sus *Observaciones Didácticas*: "Pero no confundamos la igualdad con su abuso: todos los derechos del hombre tienen su término moral cuya mayor transgresión es un paso a la injusticia y al desorden"<sup>172</sup>.

Si retomamos el planteo de Hannah Arendt, el ciclo revolución-libertad comenzaba por el momento negativo de la liberación y se cerraba con la fundación de la libertad política cuando la sanción del texto constitucional marcara la apertura temporal a lo que la autora llamaba un *novus ordo saeculorum*. Pero, si bien la liberación podía ser condición de la libertad política, difícil es sostener que el tránsito entre la primera y la segunda sea una relación necesaria (*cf.* Arendt; 2012:37). Los hombres que se reunían en torno al Congreso del '16 mostraban su convicción de que el atribulado momento revolucionario se extendía demasiado, mientras se demoraba la llegada del orden constitucional. De esta forma, el *Manifiesto del Congreso de las Provincias Unidas* del día 1 de agosto de 1816 establece cabalmente el objeto de "fijar límites a la revolución, abrir los senderos del orden, restablecer la armonía, sofocar aspiraciones, acallar los resentimientos y querellas de los pueblos, y consolidar la unión de las partes dilaceradas" (Mabragaña; 1910:100).

Al analizar las discusiones constitucionales del segundo lustro revolucionario, podremos ver que el debate sobre la forma de gobierno después de la independencia, se desarrolló en dos frentes simultáneos. Por un lado, en el seno del Congreso Constituyente de 1816 y, por otro, en la prensa periódica. En efecto, en el período, circularon varios periódicos, tales como *El Observador Americano*, *El Independiente*, *La Crónica Argentina* o *El Censor*, que discurrían y analizaban las formas de gobierno experimentadas en Europa y Estados Unidos y disponibles en la teoría política, y resumían y adaptaban ideas de pensadores políticos europeos. Podían, además, tomar partido por una forma de gobierno específica e, incluso,

---

<sup>172</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 21 de febrero de 1812 (Monteagudo; 1915:84).

interpelar a los diputados reunidos en el Congreso<sup>173</sup>. Esta escena conformaba un verdadero "momento constitucional", noción que, como hemos adelantado en la introducción de este trabajo, podemos imputar al académico Bruce Ackerman.

Fueron varios los dilemas a los que tuvo que hacer frente el Congreso de 1816, empero el más profundo fue el de articular la noción concreta de la soberanía plural de los pueblos con la noción general y abstracta de la soberanía de la nación (Verdò; 2006:514). La dificultad radicaba en que el concepto de nación remitía a una unidad mayor que debía establecer una forma de gobierno y con ella, la reposición de la obediencia política. Pero, además, una unidad política englobante y superior exigía ciertas cuestiones que permanecían indeterminadas: un centro común de autoridad política, el monopolio de los recursos fiscales y de una fuerza pública capaz de asegurar la paz interior y la defensa exterior, la determinación de un territorio unificado.

Natalio Botana, por su parte, identifica tres círculos en los que la independencia se jugaba simultáneamente (*cf.* Botana; 2016:15). Es decir, el Congreso de Tucumán se abocó, en términos generales, a resolver tres problemas fundamentales en el debate que intentaba delinear un nuevo orden institucional, en un contexto local signado por la guerra y, en el internacional, por una geopolítica que, a partir del Congreso de Viena, volvía a poner en el centro de la escena el principio de legitimidad monárquico. El primero de esos círculos refiere al individuo y a los derechos individuales; el segundo a la construcción de una unidad política o Estado soberano; el tercero, finalmente, refiere a la mayor o menor centralización de dicha unidad, es decir a las relaciones políticas entre los territorios internos y aquella unidad política mayor. En este apartado, analizaremos especialmente los debates sobre la forma de gobierno y las estrategias institucionales disponibles e imaginadas para el naciente Estado soberano que perseguía, además, el reconocimiento del resto de las naciones americanas y europeas.

---

<sup>173</sup> Así, *El Observador Americano* espetaba: "Proseguid vuestros trabajos, ilustres depositarios de los derechos, y del poder de la América del Sud, y dadnos cuando antes una constitución", 23 de septiembre de 1816, 7687.

Ello era complementado por la guerra, las modificaciones del tablero geopolítico internacional, la inestabilidad política y la disgregación interna, lo que, en conjunto, generó un debate en el seno del Congreso respecto de la factibilidad de una constitución o si era preferible que éste diera continuidad al carácter provisorio que habían adoptado las experiencias políticas desde mayo de 1810. De hecho, es posible designar al conjunto de estas experiencias como "provisoriato" (Verdó; 2006:522), a partir del carácter provisional que adoptaron los primeros textos de organización de los poderes públicos, desde el Reglamento de la División de Poderes de 1811 redactado por el Deán Funes (*cfr.* Seco Villalba; 1943:35-41), pasando por el Estatuto de 1815, hasta la propia revisión que hace el Congreso de 1816 de dicho Estatuto<sup>174</sup>. Así, el diputado por Mendoza, Godoy Cruz, se convierte en portavoz de quienes coincidían en que, dadas las condiciones generales del país, "resistían la oportunidad de la constitución permanente" (ACA, I, 305).

No escapaban a estos representantes las dificultades que podrían derivarse de establecer, paradójicamente, una constitución rígida de difícil modificación, en un contexto dinámico e inestable. De esta forma, el *Redactor* podía referirse a la constitución preguntándose: "¿Podría cimentarse esta obra majestuosa en el piélagos de tantas convulsiones, divisiones e inquietudes intestinas?" (278). Por su parte, el diputado Chorroarín se mostraba también partidario del "provisoriato", sosteniendo una postura que no podía ocultar su cercanía a la visión británica de la constitución. En efecto, este diputado defendía que "para dar al país la constitución permanente era necesario consagrarse primero a la reforma y preparación conveniente de las costumbres en que debía apoyarse" (306). De esta forma, la constitución, en tanto producto del paso del tiempo y la reforma de las costumbres, podría ser la norma fundamental que termine conservando esas costumbres adquiridas; mientras tanto, los estatutos, decretos y normas previsionales, podrían ser suficiente para gobernar.

---

<sup>174</sup> Somos conscientes de que esta reducida enumeración no agota todos los documentos (estatutos y reglamentos) surgidos antes de la constitución de 1819. Para una enumeración completa, puede consultarse la compilación ya citada *Estatutos, Reglamentos y Constituciones Argentinas* (*cfr.* también Seco Villalba; 1943).

Una perspectiva diferente fue defendida por los diputados Zavaleta y Pacheco de Melo, quienes sostuvieron “que el país, cualesquiera que fuesen sus circunstancias presentes debía ser constituido” (306). En 1819, la pluma del Deán Funes reforzaba en un nuevo *Manifiesto*, que acompañaba el texto constitucional, los esfuerzos del Congreso por “[A]batir el estandarte sacrílego de la anarquía y la desobediencia”, ya que “las santas máximas de la libertad servían de escudo a los desórdenes” (ERCA, 147). El tono general del Congreso estaría, entonces, marcado por el llamado que aquél realizara en el decreto que secundaba el *Manifiesto* del 1 de agosto. Éste comenzaba con un vaticinio: “fin a la revolución, principio al orden” (Mabragaña; 1910:110)<sup>175</sup>. En pocas palabras, se trataba de inocular en el Estado naciente los anticuerpos para detener el “virus revolucionario” que “se incrementa con su continua acción y se nutre y vigoriza de lo que destruye” (101).

Asociada, como mencionamos, la soberanía popular y los modernos derechos naturales al desorden y la disgregación, el debate ideológico en torno al Congreso buscará responder nuevamente a la pregunta por la reposición de la obligación política. La respuesta a esa pregunta será imaginada como lo que, en lenguaje aristotélico, podríamos denominar una especie de punto medio entre un exceso y un defecto, identificados éstos con la anarquía y el despotismo, respectivamente (*cf.* Botana; 2016:160). Ese punto medio se acercará al ideal clásico del gobierno mixto y a sus desarrollos teóricos e históricos posteriores para sugerir que el orden y la unidad podían ser beneficios más ligados a una monarquía temperada a la inglesa, antes que a un régimen republicano. En este capítulo, analizaremos los debates y publicaciones en torno a las actividades del Congreso de Tucumán y la constitución de 1819.

Aquí, nos interesa mostrar, particularmente, cómo las estrategias del constitucionalismo y algunos postulados teóricos del liberalismo europeo pudieron articularse en la recepción rioplatense de las ideas políticas, para dar lugar a un

---

<sup>175</sup> El decreto, de fecha 3 de agosto de 1816, estaba firmado por José Ignacio Thames y Juan José Paso, a la sazón, presidente y secretario del Congreso, respectivamente. La misma frase, con una ligera modificación, aparece en el número 15 del *Redactor* con fecha 17 de diciembre del mismo año: “fin a la revolución, principio del orden” (ACA, I, 261).



original experimento constitucional que, entendemos, intentaba conciliar formas superpuestas de la soberanía en un entramado institucional mixto de carácter aristocrático, acreedor de cierta imagen de la tradicional constitución histórica británica y de la antigua república romana.

### **1. República y monarquía. Definiciones y redefiniciones en la era de las Revoluciones**

Como hemos visto en el capítulo anterior, apenas desatado el acontecimiento revolucionario en el Río de la Plata, los hombres de esa generación de 1810 identificaron al primer ensayo autonomista como republicano. La "República" no designaba un régimen específico, sino que era identificada, por Moreno y Monteagudo, como un depósito semántico opuesto al despotismo que podía promover la autoinstitución y, sin abandonar un inapelable compromiso con la igualdad, extraía su legitimidad de una voluntad general, cuya concreción empírica resultaba dificultosamente imaginable.

En poco tiempo, el derrotero revolucionario, como un eco de la experiencia francesa, irá asociando semánticamente la república al desorden y la disgregación. Por otra parte, había sido no la monarquía, sino la forma particular de la monarquía borbónica española, la que fuera identificada como una variante del despotismo. El modelo monárquico temperado por las leyes con el que Montesquieu describiera a la monarquía británica en un famoso capítulo de *Del Espíritu de las Leyes*, podía proveer —y así fue entendido— un exitoso ejemplo que asociaba la estabilidad con la libertad. Como veremos, este modo particular de concebir y practicar la convivencia humana, así como sus divulgadores europeos, no pasaron desapercibidos para los hombres de la independencia. Así, por ejemplo, el periódico titulado *El Observador americano*, publicado entre agosto y noviembre de 1816, dedicaba su sección de "Política" a resumir y divulgar las ideas políticas del pensador gascón sobre la clasificación, principios y naturaleza de las formas de gobierno.

En cuanto a la forma de gobierno, la independencia podía dar lugar a repúblicas electivas que abrevaban en modelos históricos como la república romana o las repúblicas renacentistas italianas, las Provincias Unidas de los Países bajos, la Francia revolucionaria y la experiencia federativa de los Estados Unidos (*cf.* Sábato; 2018:5). En segundo lugar, la independencia podía dar lugar a la monarquía que, como forma de gobierno, reponía el principio de legitimidad histórico de la herencia y de los privilegios corporativos. No obstante, si retomamos los recaudos metodológicos previamente aludidos de la historia conceptual, es menester tener en cuenta que los conceptos políticos fundamentales se vieron envueltos, en la centuria que va aproximadamente, de 1750 a 1850 —y que Koselleck denominaba *Sattelzeit*—, en un proceso de mutaciones semánticas. En otras palabras, es posible sostener que, conceptos como, por ejemplo, el de “nación”, “democracia”, “revolución”, “república” son “términos viajeros” (Nicolet; 1982:16), en tanto pueden alojar a lo largo de sus usos históricos, sentidos diversos. Por este motivo, creemos pertinente comenzar aludiendo a cierto debate conceptual que, entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, envuelve a las dos formas de gobierno disponibles en la era de las independencias.

Entre el 6 y 16 de julio de 1791 se publican tres cartas en las páginas del periódico *Le Moniteur* de París de una pequeña controversia entre Thomas Paine y Emmanuel-Joseph Sieyès en torno al concepto de “República”. A partir de dichos escritos, es posible observar que, en términos generales, tanto Paine como Sieyès, se oponen a pensar el republicanismo dentro del universo teórico del humanismo cívico, tradición cuyas ideas se habían extendido ampliamente a lo largo del siglo XVIII en Francia<sup>176</sup>. Como observamos en el capítulo anterior, esta tradición —prevista por Rousseau y

---

<sup>176</sup> Como señala María Luisa Sánchez Mejía, durante la época revolucionaria aparece en Francia un renovado interés por las reflexiones de los clásicos y por el republicanismo clásico. En 1796, Sismondi escribe sus *Recherches sur les constitutions des peuples libres* donde refiere un capítulo entero a “Des républiques d’Italie dans le Moyen Âge”. En 1797 aparece una nueva traducción de la *Política* de Aristóteles y en 1799, una nueva edición de las obras de Maquiavelo (*cf.* Sánchez Mejía; 2003:196). A ello habría que agregar la publicación, en 1748, de *Del Espíritu de las Leyes* y el hecho de que Rousseau haya sido el mayor *best seller* a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII y durante la primera década revolucionaria (*cf. supra* Barny; 1974:62)

Montesquieu para espacios geográficos limitados<sup>177</sup>— giraba alrededor del concepto de virtud política: “es ésta el resorte que mueve al gobierno republicano” (Montesquieu; 2007:21). Dicha virtud se entendía como “el amor de las leyes y la patria” (65). Es decir, una entrega del ciudadano al bien público, incluyendo la defensa de la República con la propia vida. Pero también, en una república, la virtud es un sentimiento que inspira el amor por la igualdad, lo que Montesquieu llamaba “frugalidad” (74).

Como es sabido, Montesquieu introduce una nueva tipología de las formas de gobierno, en comparación a las realizadas por sus antecesores. A diferencia de Maquiavelo, el pensador de la Brède introduce una nueva forma, además de las repúblicas y principados. Al igual que los clásicos, vuelve a la tripartición de las formas de gobierno, pero incluye una forma que los antiguos ubicaban como la corrupción del gobierno monárquico: la tiranía. Montesquieu la llama “despotismo”, que se da cuando “uno solo gobierna según sus voluntades y caprichos” (49).

En *Del Espíritu de las Leyes*, la república se define porque la soberanía está en manos del pueblo, pero la diferencia en la extensión de dicha soberanía marca dos formas que puede adquirir la república: la aristocracia, cuando la soberanía está en manos de algunas familias y la democracia, cuando la soberanía está en manos del pueblo en su conjunto (*cf.* 48-52; Bobbio; 2014:122-137 y Goldzinck; 2011:83-91). La república es, entonces, una forma de gobierno que exige desprendimiento. Por ese motivo, la virtud es un “sentimiento” (Montesquieu; 2007:73); sólo así puede estar presente desde el primer hombre de Estado al último ciudadano. Puede amarse a la patria, en tanto ésta sea sentida como cosa de todos y para ello, es exigible una relativa igualdad de todos. La virtud exige también, el desprendimiento de sí mismo y

---

<sup>177</sup> Así, por ejemplo, en el *Espíritu de las Leyes* se lee: “Está en la naturaleza de una república tener sólo un pequeño territorio; sin esto, no puede subsistir” (Montesquieu; 2007:166). En un pequeño texto anterior a *Del Espíritu de las Leyes*, titulado *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, Montesquieu ya había expresado la misma opinión, cuando analizaba las causas de la caída de la república, en el capítulo IX: “mientras el dominio de Roma estuvo limitado a la Italia, la república pudo subsistir fácilmente [...] Pero cuando las legiones atravesaron los Alpes y el mar, la gente de guerra, que estuvo obligada a permanecer durante muchas campañas en los países que eran sometidos, perdieron poco a poco, el espíritu de ciudadanos” (Montesquieu; 1968:79).

de los intereses personales, principalmente de la ambición de riquezas, en favor de las leyes y del bien general. La república posee, pues, para Montesquieu —y, como vimos, para Moreno y un primer Monteagudo—, un indisoluble compromiso con la igualdad, esto es, en cuanto a la forma de la sociedad, ésta se pensaba democrática.

En este punto, creemos que vale la pena aclarar cierta dualidad semántica propia del concepto de “democracia”, ya que éste puede hacer referencia, por un lado, a una forma de gobierno y, por otro, a una forma de sociedad cuyo rasgo principal es el sustrato igualitario que constituye el fundamento de lo social. Que la sociedad se pretenda igualitaria, no es algo que haga referencia al régimen político, sino a la forma que había adquirido la sociedad posrevolucionaria y a la que, más tarde, Tocqueville apelará con el concepto de “igualdad de condiciones” (Tocqueville; 2012:31). Este fenómeno, conocido sólo por los modernos, advino como “resultado de una lucha para destruir el principio de una jerarquía fundada en el nacimiento” (Lefort en Roldán; 2007:4). La democracia como forma social podrá aceptar modos diferentes de articulación institucional y ser compatible con formas de gobierno distintas, como la monarquía y la república. Este punto, según veremos más adelante, no escapó de las reflexiones de Benjamín Constant ni de Juan Bautista Alberdi. Por su parte, la democracia como forma de gobierno era algo que los antiguos atenienses ya conocían y practicaban y, por el carácter asambleario que ésta revestía, no existía la necesidad de distinguir entre titularidad y ejercicio del poder político, ya que el propio pueblo reunido poseía la autoridad suprema (*cf.* Sartori; 1992:34).

Ahora bien, si retomamos el debate previamente aludido, el distanciamiento de las teorías del humanismo cívico<sup>178</sup> es perceptible a través de las limitaciones que este cuerpo de ideas muestra para traducirse como el fundamento filosófico de un complejo institucional que sostuviera la construcción de una república en un gran país. De esta forma, Paine se preocupa por diferenciar su idea de república, tanto del

---

<sup>178</sup> El denominado “humanismo cívico”, usualmente relacionado al modelo clásico del republicanismo no constituye una escuela de pensamiento específico, sino más bien, un cuerpo de ideas que apunta a la revalorización y fomento de la *vita activa* como una forma de vivir en la *polis* a partir del ejercicio de la virtud cívica, entendida como participación en los asuntos públicos (*Cfr.* por ejemplo, Skinner; 2003, Pocock; 2002 y Ovejero, Martí y Gargarella; 2004).

modelo holandés como de las ciudades italianas, para entenderla, en línea con la reciente constitución norteamericana de Filadelfia, “simplemente como un gobierno por representación” y “fundado sobre los principios de la Declaración de Derechos” (Paine en Sieyès; 2003:166).

En 1792, aparece la segunda parte de los *Rights of Man* que redactara Thomas Paine y que estaría, prácticamente, dedicada a atacar a la monarquía como una forma legítima de gobierno. Este pensador de origen británico fundaba y sostenía sus ideas políticas radicales en la igualdad natural de derechos de los seres humanos, verdad que, por otra parte, Jefferson plasmó como “autoevidentes” en la Declaración de Independencia de las colonias del Norte. El principio igualitario de la nueva sociedad democrática —que, como vimos, puede resultar un prominente argumento en favor del autogobierno— negaba la posibilidad de pensar la soberanía en sentido patrimonial, esto es, no era posible atribuirla como un activo de una parte de la sociedad o de un individuo particular.

Por tanto, sólo la república podía considerarse un gobierno legítimo, en tanto nace del consentimiento de los gobernados: igualdad, derechos y consentimiento formaban los vértices del triángulo republicano que venía a reemplazar la legitimidad hereditaria. De acuerdo a este autor, la república no es una forma particular de gobierno, ésta se define por dos elementos. Por un lado, el objeto según el cual es instituido el gobierno: el bien público o la cosa pública. La república es, desde esta perspectiva, un criterio de gobierno orientado al bien común. Por otro lado, Paine remarca su natural oposición a la monarquía, ya que ésta última se define por otorgar “un poder arbitrario a una persona individual” (Paine; 2008:230)<sup>179</sup>. Esta persona, al ejercer dicho poder, persigue el propio interés antes que la *res publica*. La República, pues, no se define por adquirir una disposición particular de las magistraturas, sino principalmente, por un radical rechazo del principio hereditario (*cf.* 231). Este punto

---

<sup>179</sup> La definición más completa que Paine realiza de la república aparece en el capítulo tres de sus *Rights of man* y dice: “Aquello que es llamado una *república* no es ninguna *forma particular de gobierno*. Se caracteriza enteramente por el propósito, asunto u objeto por el cual el gobierno debe ser instituido, y por el cual debe ser utilizado, REPUBLICA, los asuntos públicos o el bien público; o, traducido literalmente, la *cosa pública*” (Paine; 2008:30).

diferencia a Paine de otros pensadores como Sieyès, Constant o el propio Rousseau, quienes consideraban que república y monarquía podían convertirse en elementos miscibles.

Ahora bien, por más que la república no refiriera a una forma específica de organizar los poderes del Estado, la rigurosa igualdad en la que ésta se fundaba exigía que no fuera violado el principio básico del consentimiento (directo o indirecto) y que remitía originariamente a una constitución, de la cual se derivaban las instituciones políticas, así como los procedimientos de revisión y de legislación ordinaria. De ahí que la república es, en el fondo, democrática y Paine haya identificado sólo dos modos en que aquella pueda manifestarse: la democracia en su forma simple o directa o bien, bajo la forma representativa (*cf.* Urbinati; 2006:227-233). Repúblicas eran, propiamente, Atenas y los Estados Unidos, a los que el propio Thomas Paine caracterizaba como “la única república real en carácter y en la práctica que existe actualmente” (Paine; 2008:231).

De esta manera, Paine criticaba a quienes defendían la inviabilidad de una república de gran extensión<sup>180</sup>, sosteniendo que éstos “confundían, en primer lugar, el interés del gobierno con la forma de gobierno, ya que la *res-publica* se corresponde con cualquier extensión territorial y poblacional” (231). En todo caso, lo que no puede recrearse actualmente, no es la república en sí misma, sino la forma que adquirió en la antigüedad: una democracia simple en la que no se conocía el principio de la representación.

---

<sup>180</sup> Como hemos mencionado, Thomas Paine mantuvo una fuerte disputa con Edmund Burke, contra cuyas *Reflexiones* dirige principalmente los *Rights of Man*, ya que Burke se había erigido a sí mismo como un defensor de la monarquía temperada británica y como crítico de la Revolución Francesa. A este autor acusa, entre otras cosas, de confundir democracia con representación. La democracia era una forma de encuentro de la masa del pueblo que promulgaba las leyes. A medida que se fue incrementando la población y las extensiones territoriales de los cuerpos políticos, mientras permanecía desconocido el principio de la representación, aquellos degeneraron “compulsivamente” hacia las monarquías y aristocracias, pero “habiéndose comprendido finalmente el sistema representativo como en la actualidad, no hay razón para creer que estas formas de gobierno, ahora llamadas monárquicas o aristocráticas, pudieran alguna vez, haber tenido lugar” (Paine; 2008:229-30). Sin embargo, la crítica de Paine estaba dirigida, al menos en este punto, también a *Del Espíritu de las Leyes* de Montesquieu quien, como vimos, hacía incompatible al gobierno republicano con un territorio extenso y lo dejaba en claro en el capítulo 16 del libro VIII de su monumental obra.

Es inevitable, en este punto, no percibir la sintonía entre los *Rights of Man* de Thomas Paine<sup>181</sup> y los papeles de *El Federalista*. En este conjunto de artículos publicados en tres periódicos de la ciudad de Nueva York por Hamilton, Madison y Jay, entre 1787 y 1788, es el segundo de estos padres fundadores quien abiertamente busca dejar en claro qué es un gobierno republicano, en los números X y XXXIX:

"[...] podemos definir una república, o al menos dar este nombre a un gobierno que deriva todos sus poderes directa o indirectamente de la gran masa del pueblo y que se administra por personas que conservan sus cargos a voluntad de aquél, durante un período limitado o mientras observen buena conducta. Es esencial que semejante gobierno proceda del gran conjunto de la sociedad, no de una parte inapreciable, ni de una clase privilegiada de ella" (*Federalista*, 2012:159).

Madison creía también que los obstáculos señalados por Montesquieu podían ser superados para establecer un régimen republicano en un gran territorio, es decir, éste último no implicaba, necesariamente, sacrificar la libertad política. Para ello, la extensión territorial debería combinarse con el sistema de la representación, la división de poderes y los pesos y contrapesos en un sistema federal —lo que analizaremos a lo largo de este capítulo. Además, Madison diferenciaba —al igual que Paine— la república, en tanto gobierno representativo, de la democracia pura o simple, entendida ésta última como una combinación de gobierno directo, pequeño territorio y un reducido número de ciudadanos. En los estrechos límites que ocupaban las democracias griegas, habría sido impensable, aclara Madison en el *Federalista* LXIII, que cualquier forma de gobierno representativo pudiera haber resultado exitosa (*cf.* 270). Es decir, la democracia se presentaba en la antigüedad como un modelo prácticamente necesario a causa de la escueta distancia física que separaba a los ciudadanos (*cf.* Urbinati; 2006:224).

---

<sup>181</sup> Cabe aclarar que, si bien Thomas Paine nace en Inglaterra, emigra a Pensilvania en 1776, año en que también publica el influyente panfleto *Common Sense* en favor de la independencia de las trece colonias británicas de Norteamérica. Posteriormente, se muestra admirador del evento revolucionario francés y viaja a Francia, donde se integra plenamente a la vida política francesa volviéndose miembro de la Convención, en 1792. Su alineación con el sector girondino le provoca persecuciones por parte del Jacobinismo y, después de un breve período en la cárcel, vuelve a los Estados Unidos.

El problema fundamental de esta antigua forma de gobierno directo ejercido por el pueblo era la incontenible tendencia hacia los peligros del espíritu sectario, en el que el partido más débil o los sujetos menos favorecidos por el número se veían sacrificados al interés de la mayoría. Este problema, al que se agregaban las frecuentes turbulencias de las asambleas populares, las volvía "incompatibles con la seguridad personal y los derechos de propiedad" (*Federalista*, 2012:39). De ahí que Madison haya considerado a la república como el "remedio que buscamos" (39), ya que las instituciones representativas se presentaban como condición esencial que permitiera hacer de un gobierno con fundamento en la soberanía popular, una forma estable de gobierno, compatible con los derechos privados.

De esta manera, la extensión territorial no era simplemente un obstáculo que los modernos debían superar para pergeñar un buen gobierno, sino al contrario, era un prerrequisito para lograr una exitosa implementación de las instituciones representativas. Desde otro punto de vista, es posible sostener que, en la postura madisoniana, el gran territorio era una forma de controlar el problema de las facciones en que, según las cortas experiencias de las democracias antiguas, recaía el gobierno popular (*cf.* Sheehan; 2009:168).

Podemos observar hasta aquí, que, tanto para Paine como para Madison, la república es un régimen representativo que se sostiene, en última instancia, en la soberanía popular y se opone a la monarquía o a la inclusión de otra forma de legitimidad política que no sea la popular<sup>182</sup>. Si volvemos la mirada al mundo galo, la monarquía no es necesariamente excluyente con un sistema representativo, lo que sí es incompatible con un gobierno representativo es su variable absolutista. El poder concentrado en una única o en muy pocas manos es algo que pertenece al pasado y no puede reclamar ya legitimidad alguna. De esta forma, Emmanuel-Joseph Sieyès intentará —dirigiéndose principalmente a Thomas Paine— aclarar la confusión en la

---

<sup>182</sup> Cabe aclarar que las coincidencias de estos dos padres fundadores acaban aquí, ya que Paine —como adelantamos en el primer capítulo— fue muy crítico del gobierno mixto, principio que, si bien puede remontarse a la antigüedad clásica, será tenido fuertemente en cuenta por los papeles de *El Federalista* para el diseño constitucional de la unión.



que caen republicanos y monárquicos sosteniendo que no se trata de identificar monarquía con absolutismo para luego oponerla al régimen representativo.

En principio, el abate Sieyès coincide con Paine en que todo régimen legítimo debe ser representativo: "sostengo que toda constitución en la que la representación no es su esencia, es una falsa constitución" (Sieyès; 2003:168). Empero, lo que diferencia monarquía de república es la conformación del Poder Ejecutivo. Si éste es ejercido por un consejo nombrado por el pueblo o por una asamblea legislativa, se habrá formado una república. Si, en cambio, el Ejecutivo es ejercido por un solo individuo de rango superior, puesto por encima de los ministerios o departamentos de la administración, representando la unidad estable del gobierno, estamos frente a una monarquía. En este caso, el monarca aparece exento de responsabilidad política, por lo que sus ministros deben hacerse responsables de sus decisiones frente al pueblo. Que esta magistratura sea electiva o hereditaria, es una cuestión de segundo orden. Así resume el abate, la diferencia entre ambos sistemas: "Aquello que los monárquicos realizarían a través de la unidad individual, los republicanos lo harían a partir de un cuerpo colegiado" (169).

Sieyès adelanta aquí algunos temas que serán centrales en las preocupaciones de un liberal como Benjamín Constant, tales como la conformación del Poder Ejecutivo o el rol del monarca, pero, sobre todo, la libertad política compatible con diferentes formas de gobierno (república y monarquía) e, incluso, la monarquía pudiendo ofrecer mejores garantías a las libertades individuales que la república (*cfr.* Sánchez Mejía; 2003:201).

No obstante, la propia marcha de los eventos revolucionarios irá develando una trayectoria alejada de las proyecciones del abate. Si bien la primera constitución francesa del 3 de septiembre de 1791 ponía como titular del Poder Ejecutivo al monarca, la abolición de la monarquía inclinaba "la batalla de las dos legitimidades" (Gauchet; 1995:55) para el lado de una asamblea que se asumía como representante de la nación, en detrimento de la legitimidad histórica de la realeza. Sin la posibilidad

de una vuelta atrás después de este punto, la gramática constitucional del liberalismo se orientará siempre a proponer la división del Poder Legislativo.

En suma, la monarquía *à la Siewès* era más una “república coronada” (Sánchez Mejía; 2003:205) antes que una monarquía hereditaria de Antiguo Régimen, es decir, un régimen unipersonal, caracterizado por lazos —más o menos— directos de consanguinidad entre los sucesivos herederos al trono. De hecho, en la historia de las teorías sobre las formas de gobierno, la voz “monarquía” no siempre hizo referencia a la sucesión dinástica o familiar del poder regio<sup>183</sup>.

Esta idea, que nos remite directamente a las teorías monarquistas que a fines del siglo XVI cristalizan en torno al principio del derecho divino al trono, derivado de Dios y transmitido directamente al monarca, es, como se señala en el *Diccionario de Política* dirigido por Norberto Bobbio, una de las formas más recientes de la institución monárquica (*cf.* Bobbio y Mateucci; 2005:998-1003). De hecho, en la monarquía romano-bárbara y feudal, el monarca era designado a través de una elección, aunque la misma recayera en general, sobre los miembros de unas pocas familias. Según el autor de la entrada<sup>184</sup>, la herencia al trono se fue estableciendo paralelamente a la construcción de los regímenes absolutistas, a medida que el papel del rey y del Estado fue ensanchándose progresivamente con el desarrollo de un ejército y una burocracia que demandaban un sistema de organización centralizado.

Para repasar los argumentos que sedimentaron la habitual imagen que poseemos de la monarquía, y a la cual se enfrentó la Revolución moderna, creemos necesario reponer el texto de Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*. Allí, el autor sostiene que la idea de un *King that never dies* era lo que daba soporte a la continuidad de la

---

<sup>183</sup> En el caso de la monarquía española, la ley de sucesión a la corona, conocida como “Ley Sállica”, fue establecida por Felipe V en 1713, después de la Guerra de Sucesión. Aunque intentaba imitar a la ley de sucesión francesa que excluía completamente a las mujeres del derecho de sucesión al trono, la española había fijado que las mujeres podían heredar el trono en caso de no haber herederos varones en la línea principal (hijos) o lateral (hermanos y sobrinos) (*cf.* Ternavasio; 2015:49). Para el caso británico, la sucesión a la corona se regía por el *Act of Settlement* de 1701, por medio de la cual se pretende evitar la vuelta al trono de los partidarios católicos de Jacobo II. Para ello, se dispone que todos los monarcas debían pertenecer a la iglesia de Inglaterra (*cf.* Bianchi; 2009:155-6).

<sup>184</sup> La entrada “monarquía” del mencionado Diccionario pertenece a Paolo Colliva.

comunidad política, garantizada a través de la continuidad simbólica de la figura del rey (*cf.* Kantorowicz; 1957:317-331).

Puesto de otro modo, el monarca encarnaba la unidad del cuerpo político y la continuidad o permanencia de un monarca garantizaba la estabilidad de ese cuerpo político. Para explicar esto, Kantorowicz recurre a la diferenciación entre el cuerpo natural del rey, esto es, su cuerpo mortal y material —y, por lo tanto, temporalmente finito— y el cuerpo político del rey, invisible, elidido de las corrupciones del tiempo, “más amplio y largo que el cuerpo natural”, y rodeado de “fuerzas misteriosas que reducen, o incluso remueven, las imperfecciones de la frágil naturaleza humana” (9). Ambos cuerpos constituyen una unidad indivisible, al menos, mientras se mantenga la existencia del cuerpo natural. A la muerte de éste, el cuerpo político migrará hacia otro cuerpo natural para investir simbólicamente al próximo rey. Así, a través de la inmortalidad del cuerpo político del rey y de la sucesión de cuerpos naturales es garantizada la perdurabilidad del poder monárquico. La perpetuidad, entonces, del cuerpo político del rey y la continuidad de la dinastía real son mutuamente dependientes; de allí el fuerte impacto que tendrá la acefalía de la monarquía hispana después de las abdicaciones.

Que el derecho real al trono se adquiriera por nacimiento y a través de la descendencia sanguínea o, dicho de otra forma, garantizar de algún modo y por la sangre la continuidad del cuerpo natural del rey fue un recurso que permitió a las dos grandes monarquías occidentales (Francia e Inglaterra) acabar con dos formas de *interregno* que amenazaban la estabilidad de la monarquía. En primer lugar, un “pequeño interregno” que se daba entre el acceso al trono y la coronación del nuevo rey. Esto presentaba, por otra parte, el problema de si el rey ya podía actuar como tal antes de ser coronado, esto es, si el acto de la coronación era simplemente un ritual formal (que viene a manifestar con claridad algo que ya estaba, esto es, el poder en manos del rey) o, si bien poseía un carácter institucional mediante el cual se otorgaban los derechos regios. En segundo lugar, un “gran interregno”, aquél que se da entre la muerte del cuerpo natural del rey y la elección de su sucesor. Así, la

legitimación del monarca provenía de la dinastía, ya que la “casa” permitía reivindicar “que el cuerpo natural del rey nunca moría” (336)<sup>185</sup>.

Si giramos la vista a los teóricos más conspicuos de las formas de gobierno, la monarquía no debe ser necesariamente hereditaria. Como sabemos, en el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Locke desarrolla un sistema de gobierno que hace del Poder Legislativo el poder supremo del Estado y del Ejecutivo, un subordinado de aquel. Así, sostiene Locke que el Legislativo “es el poder supremo mientras subsiste el gobierno” y que el Poder Ejecutivo, confiado a una persona, “se halla subordinado claramente a este último y es responsable ante él, pudiendo ser transferido y desplazado a voluntad” (Locke; 2015:212-3). Este pensador inglés define la monarquía como aquella forma de gobierno en que la facultad de hacer las leyes, está en manos de un solo hombre e identifica dos variables: “si dicho poder está vinculado a él y sus descendientes”, la monarquía será hereditaria, mientras que “si es solamente mientras viva, y a su muerte el poder de nombrarle sucesor vuelve a los miembros de la sociedad” (198), se tratará de una monarquía electiva.

No obstante, la distinción que más preocupaba a Locke era entre monarquía moderada y absoluta, y lo que diferenciaba a las primeras de las segundas era que, en aquellas, el poder legislativo y el ejecutivo “se encuentran en manos distintas” (219). Si bien el concepto de *power* suele ser ambiguo en Locke porque es utilizado para designar tanto una función como un órgano (*cfr.* Varela Suances-Carpegna; 2013:1), este autor se negaba a confiar en las mismas personas, la tarea de hacer y ejecutar las leyes. Básicamente, porque en este caso, las leyes podrían realizarse

---

<sup>185</sup> En una línea de argumentación emparentada con la propuesta de Kantorowicz, Manuel García Pelayo realiza un extenso análisis sobre el concepto de “corona” en distintas épocas, para entenderla como un símbolo que ha permitido agrupar distintos intentos de transpersonalización del poder político, en tanto permite fundamentar el orden en algo que trascendiera a su propio portador. De esta forma, retoma una distinción entre la corona exterior o visible, un símbolo utilizado para la coronación de un monarca y, por otro lado, la corona invisible, una institución inenajenable, indivisible y perpetua. A partir de este análisis histórico que parte desde la antigüedad para llegar hasta la Baja Edad Media, el autor muestra cómo la corona fue concebida en tanto entidad jurídico-política diferente a la persona física del rey, hasta que a partir de la Alta Edad media, la corona se muestra como un centro jurídico ideal de integración que incorpora el conjunto de los factores constitutivos de la comunidad (monarca, estamentos, pueblo, territorio, lealtades), a la que tanto el rey como los estamentos deben lealtad (*cfr.* García Pelayo; 1968; 13-64).

según los intereses particulares de quienes las ejecutan, los cuales pueden resultar contradictorios con los del resto de la comunidad.

En el caso de las "comunidades políticas bien ordenadas" (Locke; 2015:208), el poder legislativo debe tener en cuenta a la totalidad de quienes forman la comunidad política, por lo que generalmente se encuentra en manos de varias personas, esto es, una asamblea. Promulgada la ley, los legisladores pueden separarse, estando sujetos ellos mismos a la norma. Por este motivo, no es necesario que las reuniones del legislativo sean continuas. Por el contrario, el ejecutivo, al ser un poder "permanente" (209) y exija un ejercicio sin interrupción, puede estar atribuido a una única persona.

El caso de Rousseau resulta paradigmático porque en su ya famosa nota al pie del capítulo 6, en el libro II de *El Contrato social*, deja en claro que la monarquía puede ser republicana, definiendo a la República como "todo Estado regido por leyes, cualquiera que sea su forma de administración" (Rousseau; 2014:288). La monarquía es compatible con la república bajo la condición de que el gobierno y el soberano no se confundan, es decir, lo particular (Poder Ejecutivo) con lo general (voluntad general). Para Rousseau, ello implica una necesaria división de poderes: por un lado, el Poder Ejecutivo a cargo del gobierno (magistrados) que puede ser ocupado por un monarca y cuyas funciones son la administración y ejecución de las leyes. Por otro lado, un poder legislativo que sólo puede recaer en el pueblo. El gobierno posee solamente la potestad de realizar actos particulares que no son de incumbencia del soberano, ya que los actos de este último son leyes y, por tanto, generales.

Como hemos adelantado, además de Paine, Sieyès o Madison, otros teóricos ponían en entredicho el sentido de "república" heredado del humanismo cívico. Tal es el caso de Benjamín Constant y Germaine de Staël, quienes tuvieron también, un activo rol en la política y en el clima intelectual de su época como los principales representantes del conocido "Grupo de Coppet"<sup>186</sup>. Exactamente el 5 pradiel del año

---

<sup>186</sup> El denominado "Grupo de Coppet", formado alrededor de la figura de Germaine de Staël realizaba reuniones de carácter informal de contenido teórico y literario. Sus reuniones se desarrollaron entre la Revolución Francesa y la Restauración. El nombre del grupo deviene del lugar donde se desarrollaban las reuniones, el castillo de Coppet, en Suiza, que pertenecía a Jacques Necker quien, por otra parte, había sido el anterior ministro de finanzas de Luis XVI y era el padre de de Staël. A sus reuniones asistieron asiduamente

III (24 de mayo de 1795), Benjamín Constant llega a París acompañado por Germaine de Staël y ambos se incorporan a ese debate que estaba rediseñando el contenido semántico del concepto de “república”. La llegada a Francia se da poco más de un año después de la reacción de Termidor que acaba en la caída de Robespierre, después de la cual se instaura la Convención Termidoriana, hasta que la constitución del año III instituye, en abril de 1795, el Directorio.

Constant comienza a adquirir importancia como publicista con una serie de publicaciones de carácter panfletario. La primera de ellas —y ya mencionada en este trabajo, *De la force du gouvernement*— le brinda la fama de tomar una *position centriste* (Raynaud en Constant; 2013a:18 y Todorov; 1997:75), ya que en dicha publicación, Constant realiza una férrea defensa del régimen republicano del Directorio<sup>187</sup>. Caracterizados por una alta fragilidad política, dos Directorios se sucederán en Francia entre 1795 y 1799 que se verán amenazados por partida doble; desde la izquierda, por los restos del radicalismo *motagnard* y desde la derecha, por los *emigrés* que habían comenzado su regreso a Francia, después de la caída de Robespierre. El período directorial posee, para Constant, una importancia crucial para encauzar la Revolución. A tal punto que sostiene que “[E]l momento actual es uno de los más importantes de la revolución. El orden y la libertad están de un lado, la anarquía y el despotismo del otro” (Constant; 2013a:33)<sup>188</sup>.

---

intelectuales como Schlegel, Jean de Sismondi, von Humboldt, Chateaubriand y, por supuesto, Benjamín Constant. El grupo tuvo un rol importante en el desarrollo de las letras románticas en el continente europeo (cfr. Hofman y Rosset; 2005). En cuanto a la relación con Germaine de Staël, ésta y Constant se conocen en 1794, en Lausana, donde comienzan una relación que va más allá de lo intelectual. Para una biografía de Constant, puede consultarse Wood; 1993.

<sup>187</sup> Los primeros folletos que inauguran la carrera pública de Benjamín Constant son *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s’y rallier*, aparecido en mayo de 1796, publicación que tendrá una segunda tirada en junio de ese año. El segundo folleto se publica el 30 de marzo de 1797 y se titula *Des Réactions politiques*. Finalmente, en mayo de ese mismo año, aparece *Des effets de la Terreur*, donde el autor hace pública su polémica con Adrien de Lezay-Marnesia, quien sostenía que el Terror había contribuido a afianzar la república (cfr. más adelante, cap. V).

<sup>188</sup> La república directorial que surge tras el régimen del Terror, oscila en una dinámica en la que enemigos internos y externos, amenazaban en forma constante la continuidad del régimen. Así, el Directorio tuvo que arreglárselas con rivalidades internas y con la victoria en las urnas de los partidarios de la contrarrevolución, a lo que responde con fuertes medidas. Para una lectura más amplia sobre la historia del período, cfr. Soboul, 1972 y 1981:111-134, Rudé; 2004:197-218 y Vovelle; 2000:57-69.

En 1798, Germaine de Staël redacta sus *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la révolution et des principes qui doivent fonder la république en France*<sup>189</sup>. En este texto, se dedica a analizar la constitución del año III y señalar sus falencias<sup>190</sup>. Los principales aportes de este escrito pasan por proponer dos cámaras legislativas, una formada por elección libre y otra por miembros vitalicios dotados de importantes propiedades que formará un poder moderador, que la escritora denomina "cuerpo conservador" (de Staël; 1906:165) y cuyo objetivo era básicamente garantizar la sustentabilidad de la gran república: "asegurar, a través de una barrera invencible, la estabilidad de las bases constitucionales de la república y de los principios de la Revolución" (165). Su función moderadora pasaba por defender a la república contra las disposiciones de la primera cámara que podían poner en peligro todo el sistema.

El poder ejecutivo, por su parte, tendría derecho a voto y participaría en la elaboración de las leyes. La propuesta original de un nuevo poder suponía modificar el esquema tripartito de división de poderes establecido por Montesquieu en su célebre capítulo sexto del libro XI de *Del Espíritu de las Leyes*. Benjamín Constant, quien en ese momento permanecía muy cercano a Mme. De Staël, tomará la idea de un nuevo poder que garantice la sustentabilidad del mecanismo estatal, bajo el principio de que, para asegurar las libertades individuales, era menester evitar los conflictos entre el Poder Ejecutivo y el Legislativo. A esta nueva rama del Estado, la denominará "poder neutro o preservador", en sus *Fragments*.

Aproximadamente, entre 1800 y 1803, Constant comienza la redacción de un tratado cuyo título adelanta los objetivos de la obra: *Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une constitution républicaine dans un grand pays*<sup>191</sup>. En

---

<sup>189</sup> Aunque redactado en 1798, el texto se publicaría por primera vez en 1906.

<sup>190</sup> El problema fundamental de la constitución de 1792 es que proponía un Legislativo fuerte y un Ejecutivo débil, formado por un consejo de 24 miembros designados por el Legislativo. Las dificultades operativas se volvieron muy marcadas y hacían a este consejo dependiente de la Asamblea, la que a su vez se volvía un poder muy lento, ya que toda ley para su promulgación final debía ser sometida a referéndum. Este problemático mecanismo constitucional acabó en la formación del *Comité de Salut Publique* y la hegemonía de Robespierre (cfr. Sánchez Mejía; 2003).

<sup>191</sup> Cabe aclarar que el editor de dicha obra en español decidió titularla *Una Constitución para la República de los modernos* (cfr. Constant; 2013b). La profunda inestabilidad política de la época atentará contra la publicación de la obra y nunca aparecerá en vida del autor. Dado que esta obra nunca fue publicada en vida

estos escritos, Constant señala lo que la tipología de los regímenes políticos establecida en los primeros libros de *Del Espíritu de las Leyes* impide ver, esto es, una salida republicana para un país con la extensión y población que tenía Francia a fines del siglo XVIII. La cuestión que se imponía al pensamiento y la acción política era una novedad en el mundo europeo, la de la viabilidad de una república para un gran país como sustituto de una monarquía inmemorial como la francesa (*cf.* Goldzinck; 2011:256). El propio Constant reconocía la novedad histórica de este proceso de descomposiciones y reconstrucciones de estructuras políticas, jurídicas e institucionales cuando sostenía en *De la Force*, que “la historia no nos ofrece ningún ejemplo de una república de 25 millones de hombres” (Constant; 2013a:76).

A diferencia de su compañera, las reflexiones de Constant darán mucho más espacio a la gramática constitucional que demandaba una sociedad moderna. A la propuesta de un poder preservador realizada por su mentora intelectual y política, Constant agrega que éste debía ser “lo que es el poder monárquico en Inglaterra, con las diferencias exigidas por la naturaleza del sistema republicano” (221). De esta forma, el poder neutro —que en reflexiones posteriores estará ocupado por un monarca—, en los *Fragments* se conformaría por un consejo, una suerte de tribunal constitucional que tomaría como funciones las prerrogativas reales británicas (como el veto y la posibilidad de disolver las asambleas legislativas). Como vemos, desde esos primeros días en territorio francés, las cavilaciones de estos dos personajes estarán centradas en determinar “cuáles son las condiciones de posibilidad de la realización del ideal democrático de igualdad y libertad en un gran Estado moderno” (Chopin; 2002:14).

---

por el autor, tampoco recibió un título definitivo por parte de éste y, al ser abandonada, se convirtió en los *Fragments de una obra abandonada...* (escritos por Constant entre, aproximadamente, 1796 y 1805). En 1991 aparece una edición ordenada de los manuscritos de Constant realizada por Henri Grange y, en 2005, se incluye una nueva edición en las *Oeuvres Complètes de Constant*, ordenada por María Luisa Sánchez Mejía y editada por Max Niemeyer Verlag con el título de *De la possibilité d'une constitution républicaine dans un grand pays (1799-1803)* (*cf.* Grange en Constant; 1991:9-30). Las obras completas de Benjamín Constant, editadas por Max Niemeyer, constan de más de 30 volúmenes a los que hemos podido acceder en la *Bibliothèque Nationale de France* gracias a una beca *Saint-Exupéry* otorgada por la embajada francesa en Argentina y el Ministerio de Educación de la Rep. Argentina.



Podemos sostener que los esfuerzos de Germaine de Staël y Constant se orientaban a salvar los principios revolucionarios, lo que, en ese momento histórico, estos autores entendían, implicaba la defensa de la república como medio de “terminar la revolución”, según la expresión de Michel Troper (2006) si entendemos la idea de “terminar” como concreción antes que eliminación. El propio Constant lo volcó por escrito en *De la Force* con las siguientes palabras, persiguiendo, no simplemente el fin del vértigo revolucionario, sino fundamentalmente, la consumación de sus principios: “deseo ardientemente ver terminarse la Revolución, porque ésta no puede ser más que funesta a la libertad y es una de mis razones para desear ardientemente también, la consolidación de la República” (Constant; 2013a:34).

Tanto Constant como de Staël concuerdan con Sieyès en que la república está ligada a una forma colegiada en el ejercicio del poder ejecutivo. Probablemente, la ratificación de un ejecutivo colegiado era una forma de transparentar una persistente desconfianza que los girondinos de Termidor sostenían frente a la unipersonalidad del poder, identificada simultáneamente con el despotismo de los Borbones y con el de Robespierre, cuya actuación a la cabeza del Comité de Salud Pública desembocó en la administración de un régimen de terror revolucionario. Mme. De Staël nos facilita un indicio de esta desconfianza cuando, en sus *Des Circonstances*, sostiene que existen tres principios que no pueden ser evitados sin salir del gobierno republicano. Uno de ellos es “la división del poder ejecutivo en varios miembros” (de Staël, 1906:182), porque, en Francia, todo hombre que estuviera a la cabeza del gobierno “querría convertirse en rey” (182).

Ahora bien, como la desconfianza en el ejecutivo no suponía la confianza en las asambleas legislativas, la constitución del año III dividirá este segundo poder en dos cámaras, una para proponer leyes y otra para aprobarlas o rechazarlas (el Consejo de los Quinientos y el de los Ancianos, respectivamente). A este ejecutivo, de Staël le atribuirá las funciones que, en Constant, encontraremos como facultades del poder neutro. Así, sostenía de Staël que “le falta al Directorio un veto suspensivo [...] le

falta el derecho de disolver el Consejo de los Quinientos y de convocar a una nueva elección popular” (176).

Constant, por su parte, también reconocerá, aunque de manera retrospectiva — recordemos que el Directorio estuvo vigente entre 1795 y 1799 y los *Fragments* fueron redactados aproximadamente entre 1800 y 1803— que las desgracias institucionales no provinieron “del carácter colegiado del poder ejecutivo, sino de la imposibilidad de frenar de forma constitucional la deriva del poder legislativo” (Constant; 2013b:99)<sup>192</sup>. Esto es, el problema del Directorio no radicaba en el principio de su composición, sino en que no podía recurrir al veto suspensivo ni a la disolución de las asambleas legislativas.

Dicho de otra forma, un ordenamiento institucional estable debía ser capaz de moderar tanto las iniciativas del Poder Ejecutivo, como las del Poder Legislativo. En referencia a este último, Constant interpretaba a través de una herencia lockeana que “el poder legislativo es evidentemente el primero de todos en rango y dignidad” (30) y ello porque el poder legislativo es la expresión de la instancia suprema que es el pueblo. Empero, es también, “el más errático en sus movimientos, el más imprevisible en sus resultados” y tiene, por tanto, “una necesidad más perentoria de ser contenido y mantenido dentro de límites precisos” (105).

Por otra parte, Constant diferenciaba en sus *Fragments* —al igual que Locke—, entre una monarquía hereditaria y una electiva. Coincidió, además, con Sieyès en denominar “monarquía” a un régimen en que el poder ejecutivo sea confiado a un solo hombre, pero negaba su posibilidad para la Francia posterior al 9 termidor. Sin embargo, era, antes que sus propias virtudes, *la force des choses* (Constant; 2013a:52) la que imponía un gobierno republicano. Ello no implicaba, sin embargo, seguir el modelo norteamericano que, sin perjuicio de haber tenido éxito en establecer una

---

<sup>192</sup> Más adelante se referirá en forma extensa a la constitución del año III: “La primera constitución que puso fin a aquel período de despotismo y delirio seguía sin limitar suficientemente al poder legislativo; no establecía ningún contrapeso contra sus excesos, no consagraba ni el indispensable veto del poder ejecutivo ni la posibilidad no menos indispensable de disolver las asambleas representativas, ni siquiera garantizaba, como lo hacen algunas constituciones americanas, los más sagrados derechos de los individuos contra el expolio de los legisladores” (Constant; 2013b:139).

autoridad duradera prescindente de un criterio de legitimidad histórica, su imitación debía ser descartada para la república francesa. Sostiene Constant que “este ejemplo no tiene nada que ver con nosotros” (Constant; 2013b:57)<sup>193</sup> y su punto de vista había sido predicho por Sieyès, quien espetaba que los efectos de intentar realizar el sistema norteamericano en suelo francés terminarían por “alterarlo todo”, ya que “es extranjero a la Francia, que debe ser un Estado *uno*” (Sieyès; 1789:19)<sup>194</sup>.

Ahora bien, si a juicio de Constant, la república se imponía por las propias condiciones históricas, es porque, en principio, este autor había heredado de Montesquieu una visión de la monarquía según la cual, el elemento que definía a esta última forma de gobierno no consistía en el gobierno de uno solo, sino en la presencia de cuerpos intermedios que, en función de antiguas leyes fundamentales moderaban la prerrogativa real<sup>195</sup>. En una monarquía —según la obra cumbre de Montesquieu—, los cuerpos intermedios, tales como el clero y la nobleza, suponen “canales medios por los que corre el poder” (Montesquieu; 2007:44). En otras palabras, la monarquía se caracteriza por integrar elementos aristocráticos en la organización de las magistraturas, cuyo rol es fundamental porque evitan un desborde de la prerrogativa (del espacio del *gubernaculum*) sosteniendo y afirmando las leyes fundamentales del Estado. De lo contrario, la monarquía resbala hacia el despotismo. Podemos advertir, pues, que Montesquieu posee, al igual que Jovellanos, una visión jurisdiccional de la monarquía; ésta es, por definición, un sistema moderado.

---

<sup>193</sup> Según Constant, la constitución de la Unión ha podido implementar un ejecutivo unipersonal, principalmente por las ventajas geográficas que le otorgaba su posición continental. Los Estados Unidos no se encontraban rodeados por otras naciones ni poseían conflictos bélicos considerables como la Francia revolucionaria. Por otra parte, la unidad que demandaba Francia hacía imposible generar una federación como el caso de las ex colonias británicas. Centralizar el poder ejecutivo en una sola persona, podría significar una recaída en el despotismo.

<sup>194</sup> De hecho, eso mismo establecía el decreto del 25 de septiembre de 1792, promulgado cuatro días después del decreto de abolición de la monarquía: “La convención Nacional declara que la República francesa es una e indivisible”, sentencia que posteriormente se convertirá en el artículo 1 de la constitución de 1795 (cfr. Arancón; 1989:23).

<sup>195</sup> En efecto, según Montesquieu, “[L]os poderes intermedios subordinados y dependientes constituyen la naturaleza del gobierno monárquico [...] El poder intermedio subordinado más natural es el de la nobleza” (Montesquieu; 2007:44). El concepto de “poderes intermedios” hace referencia a los cuerpos jurídicos y políticos propios del Antiguo Régimen (Parlamentos, jurisdicciones señoriales y eclesiásticas), así como a los órdenes sociales (nobleza, clero).

En base a este principio que aparecía en *Del Espíritu de las Leyes*, Constant afirmaba que “[U]n rey no puede existir sin nobleza” (Constant; 2013a:84). No obstante, el rol de la nobleza francesa había sido desde antaño corrompido y acabó abandonando su función moderadora para convertirse “en un ornamento brillante pero sin propósito definido, [...] no era más que el vestigio indefinible de una sistema ya casi aniquilado” (Constant; 2013b:15)<sup>196</sup>. Consciente de la incompatibilidad entre los privilegios hereditarios de una minoría y una sociedad moderna fundada en la universal igualdad formal de los seres humanos, Constant reconoce la función que Montesquieu otorgaba a la nobleza, al sostener que, en los gobiernos despóticos, las instituciones hereditarias son útiles porque pueden constituir “un refugio y una defensa”, creando “una especie de neutralidad” (8). Si Francia había decidido prescindir de las instituciones hereditarias, sería necesario redactar una “constitución excelente” (8) porque la igualdad puede resultar, a su vez, un terrible componente del despotismo.

Si acaso existía algún ejemplo histórico que había hecho de la nobleza hereditaria una institución compatible con la libertad, era, a ojos de Constant —y de Montesquieu—, la monarquía inglesa. El modelo inglés sobrevuela muchos de los textos de este autor quien, en manifiesta admiración por dicho sistema templado, aseguraba que “siempre que se habla de la monarquía, la idea de Inglaterra acude a la mente de los amigos de la libertad” (55). El modelo inglés se encuentra siempre en la mira de Constant cuando redacta sus *Fragments*. No obstante, su admiración a dicho modelo no es ciega porque tiene en cuenta la imposibilidad de trasplantar las instituciones de una monarquía hereditaria a un régimen republicano, cuyo fundamento descansa en el principio de la elección de los gobernantes. Para este autor, se trata, entonces, de imaginar cómo puede ser posible mantener la función que ejercía la nobleza hereditaria en una monarquía y adaptarla a un gobierno

---

<sup>196</sup> Exactamente la misma frase aparece en el capítulo IV de la edición de 1815 de los *Principes de Politiques*. [...] *elle était le souvenir indéfinissable d'un système à demi détruit* (Constant; 1997:345), así como también en el capítulo 12 del Libro X de la versión de 1810. En lo que fue una práctica muy habitual en Benjamín Constant, este autor toma un extenso párrafo del capítulo quinto del libro I de sus *Fragments* y lo reproduce textualmente en los *Principes*.

republicano. Lo que se traducirá en una permanente propuesta de dividir el legislativo en dos cámaras.

Según Marcel Gauchet, es justamente en este punto donde estriba la originalidad del pensamiento de Benjamín Constant. Este último ha sido capaz de integrar parte del núcleo central de las críticas monárquicas a la Revolución, basadas en la legitimidad del principio hereditario, modificarlas e incorporarlas a una constitución republicana, al mismo tiempo que rechazaba el Antiguo Régimen. De esta manera, los esfuerzos de Constant estuvieron orientados a incorporar “en el interior de un sistema fundado sobre la representación, un elemento derivado de la antigua visión monárquica del poder” (Gauchet en Constant; 1997:34) a partir, principalmente, del omnipresente ejemplo británico.

La admiración que Constant dedicaba a las instituciones de esa isla al otro lado del canal de La Mancha se asentaba en el convencimiento de que allí la libertad y la estabilidad conviven a partir de la neutralización del poder regio, no de su desaparición (*cfr.* Constant; 2013b:55-61). En Francia, por el contrario, la Revolución había creado una gran inestabilidad política que ahora heredaba la República. La conclusión de Constant era que para que ese horizonte no acabara en un nuevo fracaso, una constitución republicana, fundada sobre la elección, debía incorporar en sus instituciones una instancia que resguardara las dimensiones de eminencia y permanencia que, en una monarquía, se atribuían a la persona del monarca (*cfr.* Gauchet en Constant; 1997:35). Para decirlo de otro modo, si bien el régimen republicano genera, en principio, ciertas incompatibilidades insuperables con una monarquía, su puesta en práctica y garantía de estabilidad pasaba por comprender que algunas de sus disposiciones no podían ser republicanas (*cfr.* Grange en Constant; 1991:37).

## **2. El debate político rioplatense frente al desafío del orden en la primera década de la Revolución**

### **2.1. Un viraje intelectual: nuevos problemas y nuevas lecturas**

El desarrollo teórico de este apartado se orienta en la confianza de que es posible establecer cierto parangón entre la realidad del Soberano Congreso General Constituyente de las Provincias Unidas en Sud América de 1816, y la Francia termidoriana. El imperativo de consumar la Revolución, que podemos identificar como la tarea histórica del liberalismo francés (*cf.* Rosanvallon; 2015), aspiraba a la superación de una ecuación que se resumía en términos del desorden o la tiranía.

En palabras de Marcel Gauchet, se abría la pregunta de si era posible una conciliación entre los principios de la libertad y los de una autoridad política eficaz que se sostuviera en el tiempo (*cf.* Gauchet en Constant; 1997:31). Esto es, garantizar, simultáneamente, el orden y la libertad. Para hacer frente a este objetivo, la constitución política se alzaba como un medio para solucionar una situación marcada por una grave crisis institucional, como se afirmaba en el *Redactor* del Congreso del 24 de diciembre de 1816: "Una constitución [...] es la única áncora que podía libertarnos en la tormenta que amenaza" (ACA, I, 267). Difícilmente podríamos extraer de esta cita del *Redactor*, la evidencia de una lectura de Benjamín Constant. Empero, nos permite al menos, dar cuenta de dos contextos (el rioplatense y el francés) que, si bien diferentes, abundan en paralelismos a partir de los cuales es posible avizorar un marco sensible a la posterior lectura y recepción del lausanés.

La constitución, que Funes identificaba como un "pacto social que determina la forma de su gobierno, asegura la libertad del ciudadano, y abre los cimientos del reposo público" (ERCA, 156)<sup>197</sup>, debía consolidar un compromiso que protegiera al nuevo Estado de las convulsiones políticas derivadas del proceso revolucionario, así como sostener su presencia en el concierto de las naciones. Nuevamente, constitución y emancipación son, como hemos indicado, dos momentos necesariamente simultáneos, ya que la primera era el acto mediante el cual se concretaba la segunda (*cf.* Portillo Valdés; 2016:52).

---

<sup>197</sup> Nuevamente, es posible identificar que la constitución se interpretaba bajo una óptica contractualista que ya estaba presente en Moreno, como la expresión jurídica del pacto social que funda la sociedad política.

En un mundo en el que persistían ciertos privilegios heredados, los pueblos del ex virreinato continuaban invocando derechos particulares que provenían del antiguo régimen hispanocolonial (*cfr.* Chiaramonte en Sábato; 2003:107). Esta postura de los pueblos, que respondía a la visión localista y plural de la soberanía, se enfrentaba constantemente al principio unitario de la soberanía de la nación que pretendía encarnar el Congreso en tanto representante de aquélla. La tensión se vuelve explícita en muchas ocasiones cuando, por ejemplo, este último acusaba a quienes “eructando derechos de los pueblos”, olvidaban “que hay un Congreso en que los han depositado por la unión de sus representantes” (ACA, I, 267). Así, *El Redactor* se preguntaba, en enero de 1816, si la constitución podría cumplir el rol de un “poderoso dique que contuviese el torrente de las disensiones que nos devoran” (278). La idea de “dique” aparece, significativamente, en muchas ocasiones dentro de las discusiones del Congreso<sup>198</sup> y, traída del mundo físico, alude principalmente, al acto de oponer resistencia. En este caso, una doble resistencia, frente a los palpables desbordes democráticos, por un lado, pero también, a la amenaza del despotismo que, como enseñaba Constant, podía estar en manos de uno, o de una asamblea (*cfr.* Constant; 1997:321).

Si bien —como vimos en el capítulo anterior—, los derechos habían cumplido un rol central en el andamiaje argumentativo que permitió legitimar la ruptura del vínculo con la metrópoli, la búsqueda de un orden constitucional hará que aquella centralidad se desvanezca progresivamente, reorientando algunas lecturas e inclinando a algunos actores revolucionarios hacia nuevos horizontes teóricos. El caso de Bernardo de Monteagudo es, en este sentido, paradigmático. Aunque este personaje no formaba parte del Congreso Constituyente de 1816, sí tuvo un papel importante en el *Redactor de la Asamblea del Año XIII*, teniendo a su cargo la redacción de las actas de ese primer congreso constituyente y, además, nunca

---

<sup>198</sup> También se la puede encontrar, por ejemplo, en las transcripciones de las sesiones del 24 y 25 de marzo de 1816: “¿Qué dique más poderoso podía oponerse a este torrente de males políticos que amenazaban absorber la patria...?” (ACA, I, 183); “[...] la instalación del Congreso Nacional, así para satisfacer los ardientes votos de todas las provincias de la unión, como para poner con este lleno de autoridad legítima un poderoso dique a los inminentes males que amenazan suplantarlos” (185).

abandonó una activa presencia en la prensa. Como identifica Silvana Carozzi, es posible registrar en este autor, un giro intelectual mediante el cual se abandona paulatinamente una posición igualitaria radical, para acercarse a cierta literatura política de cuño británico más moderada (*cf.* Carozzi; 2017:273-279).

El abandono del original fulgor democrático por parte de Monteagudo, para virar hacia preocupaciones orientadas al orden social, puede percibirse ya desde principios del año 1812, cuando comienza a publicarse *El Grito del Sud*<sup>199</sup>. En este periódico, conviven una inclinación de tipo republicana, ligada a la evocación de unos derechos a partir de los cuales se construye el gesto legitimador de la ruptura revolucionaria con algunas críticas al pensamiento rousseauiano, al que se caracteriza como "delirante sistema" por proponer que "las ciencias eran menos útiles que perjudiciales al linaje humano"<sup>200</sup>.

Esta postura de desconfianza frente a la Ilustración que Rousseau adoptaba en su *Discurso sobre las Ciencias y las Artes* no parecía apropiada a unas latitudes en donde la ignorancia sobre unos derechos había dado pábulo a la esclavitud que aceptaban los rioplatenses. Para Monteagudo, la ilustración, que sería llevada a cabo por la élite, se tornaba evidente en un contexto en el cual imperaba la necesidad de contar con un medio a partir del cual pudiera expresarse la voluntad general: la opinión pública. Esta acción ilustrada era propuesta como un objetivo en las *Observaciones Didácticas* que Monteagudo había comenzado a publicar en 1812. Por su parte, *El Grito del Sud*, en el mismo año, insistía en los perjuicios de aquel *Primer Discurso* del ciudadano de Ginebra: "me he constituido de probar que sus principios en el determinado caso que queda expuesto sobre ser rigurosamente absurdos, precipitarían, si se adoptasen, nuestra ruina"<sup>201</sup>. Esta tarea de fomentar la ilustración,

---

<sup>199</sup> Como hemos mencionado anteriormente, este periódico, que circuló entre el 14 de julio de 1812 y el 2 de febrero de 1813, fue el principal órgano de expresión de las ideas revolucionarias de la Sociedad Patriótico Literaria. Si bien existen ciertas dudas sobre el hecho de que la dirección de este órgano de prensa haya estado a cargo de Bernardo de Monteagudo, es de presumir que tuvo un importante rol en su redacción, ya que se trataba no sólo del secretario de aquella asociación, sino del propietario de una de sus plumas más enérgicas (*cf.* Carozzi; 2017:231-3).

<sup>200</sup> Ambas citas corresponden a *El Grito del Sud*, 28 de julio de 1812, 71

<sup>201</sup> *El Grito del Sud*, 14 de enero de 1812, 59.



puesta a cargo de la *Sociedad Patriótica*, es a la que el propio Monteagudo se refiere como un "seminario de la ilustración" (Monteagudo; 2009:243) en la *Oración Inaugural* que este revolucionario pronuncia el día 13 de enero de 1812.

Otra crítica que aparece en las páginas de *El Grito del Sud* posee ciertos paralelismos con las vertidas por Edmund Burke en sus *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*. Como podemos recordar, este *whig* irlandés se refería a los derechos, en su versión francesa, como abstractos axiomas metafísicos o matemáticos. Así, es posible leer en el periódico rioplatense: "Dejemos de inculcar tanto por ahora sobre algunos principios generalísimos, que sin diestra modificación y muy experimentados conocimientos no pueden ajustarse, como abstractamente se concibieron a la ribera del lago de Ginebra..."<sup>202</sup>. Dos números más adelante, el periódico insiste enfáticamente con esta postura al sostener que

"Hasta ahora no se le ha presentado para que se ilustre, sino el pacto de Juan Jacobo Rousseau. Esta obra por excelente y aún magistral que sea, contiene muchas ideas abstractas, que el pueblo es casi imposible llegue a comprenderlas, y también hablando sin preocupación, no estamos ciertos si las bellas reglas que da el autor teóricamente, tienen la misma belleza en la práctica [...], tememos que es necesario [...] tomar por modelos otros pueblos"<sup>203</sup>

Monteagudo es, también, el autor de una serie de artículos aparecidos en la *Gaceta Ministerial*, entre el 6 de noviembre de 1812 y el 18 de agosto de 1813 que, bajo el rótulo de *Reflexiones*, testimoniaban la lectura del pensamiento moderado de Edmund Burke. En estos artículos, Monteagudo cita, además, a partidarios de una monarquía temperada por las leyes, como Jacques Necker y al propio Burke, en búsqueda de argumentos que contribuyan a hacer que "desaparezcan para siempre los síntomas anárquicos"<sup>204</sup>. Dejaba asimismo en claro el rioplatense, su desconfianza a los derechos del hombre y a las consecuencias a las que llevan sus abusos, aludiendo a las palabras del pensador irlandés: "Por cuya razón, hablando

---

<sup>202</sup> *El Grito del Sud*, 6 de octubre de 1812, 150.

<sup>203</sup> *El Grito del Sud*, 20 de octubre de 1812, 170.

<sup>204</sup> *Gaceta Ministerial*, 21 de julio de 1813, 498.

Mr. Burke de los derechos abstractos del hombre, decía con su profundidad acostumbrada, el pequeño catecismo de los derechos del hombre se aprende pronto y las pasiones sacan las consecuencias”<sup>205</sup>.

Es posible apreciar también, en esas *Reflexiones* de la *Gaceta Ministerial*, la dirección sobre la cual hay que orientar la mirada y buscar las pautas de los modelos de organización institucional; allí aparece una amplia ponderación de la constitución que adoptaron los americanos del Norte y que fueron, al fin y al cabo, quienes vieron nacer los modernos derechos naturales que Jefferson había caracterizado como “verdades evidentes”. Esa evidencia era la constitución histórica que los norteamericanos habían heredado del dominio británico, conservaron luego de su independencia y de la que, por otro lado, los rioplatenses carecían. Monteagudo la relataba con admiración cuando se refería a la joven nación del Norte en estos términos: “sus costumbres, sus hábitos, y los límites de su fortuna, todas estas grandes circunstancias que determinan el genio de una nación, existían antes de su declaración de derechos”<sup>206</sup>.

Poco tiempo antes, en un artículo de *El Independiente*, Manuel Moreno enunciaba este argumento atribuyendo el éxito de la organización institucional norteamericana a la herencia política británica para lamentarse luego por el estado en que estaban nuestras provincias al brotar la Revolución<sup>207</sup>. El genio de la nación del Norte se hallaba en sus hábitos y costumbres, antes que en una declaración de derechos. Fue por este motivo, como interpreta Marcel Gauchet, que los norteamericanos redactan una constitución política en 1787 pero no elaborarán su propio *Bill of Rights* hasta 1791, mientras que los franceses comienzan por establecer una Declaración de Derechos antes que una constitución: “Los franceses poseen un Estado y aspiran, antes que nada, a la libertad individual [...] Los americanos, tienen, por el contrario, la libertad, pero no disponen de un Estado constitucional” (Gauchet; 1995:11).

---

<sup>205</sup> *Gaceta Ministerial*, 4 de agosto de 1813, 506.

<sup>206</sup> *Gaceta Ministerial*, 28 de julio de 1813, 501.

<sup>207</sup> *Cfr. El Independiente*, 13 de marzo de 1815, 173-4

No obstante, la pluma de Monteagudo no se orienta únicamente a ponderar las buenas costumbres que, en la nación del Norte, precedieron a las normas. Su análisis hace notar las bondades del sistema institucional diseñado en aquella constitución, reparando principalmente en la figura del Poder Ejecutivo y de un gobierno fuerte, la bicameralidad del Congreso y la independencia del Poder Judicial<sup>208</sup>. El camino de estabilidad inaugurado por la originalidad del texto de Filadelfia y el éxito editorial de los textos críticos de la Revolución francesa frente al vértigo revolucionario de los acontecimientos posteriores a 1789 parecían persuadir a Monteagudo de la inviabilidad de un modelo republicano radical apoyado principalmente en la filosofía de Rousseau.

En los artículos de la *Gaceta Ministerial* (1812-1813), es posible advertir un giro hacia posturas más moderadas en el lenguaje político de Monteagudo y en las fuentes filosóficas que lo inspiran, y sus preocupaciones están orientadas a la reposición del orden y obediencia políticos, contra cuya garantía parecía atentar el lenguaje de los derechos. Si bien el problema de la obligación política como única garantía de la consistencia de la institución estatal ya había sido manifestada por Monteagudo en un anterior (y célebre) artículo del *Martir o Libre* donde expresaba la necesidad de imponer una rousseauniana dictadura, es en estos nuevos artículos del año doce donde es posible confirmar el "giro realista" (Carozzi; 2017:273) de Monteagudo que, una década más tarde, acabará en un abierto manifiesto en favor de la monarquía constitucional en la *Memoria sobre los principios políticos que seguí en la administración del Perú y acontecimientos posteriores a mi separación*, aparecida en Quito el 17 de marzo de 1823.

La postura monarquista será promovida por este actor político desde el Ministerio de Guerra y Marina y la Sociedad patriótica de Lima, como una suerte de expiación de sus originarias posturas republicanas, que, en la *Memoria*, suelen ser referidas como

---

<sup>208</sup> "Las leyes que emanan de aquel Congreso tienen, como las del Parlamento de Inglaterra, la gran ventaja de anunciar a la Nación al voto reunido de las dos Cámaras, y de presentar así un carácter de madurez, y de reflexión que invoca más respeto, y hace más segura la obediencia" (*Gaceta Ministerial*, 4 de agosto de 1813, 504).

“democráticas”, en referencia quizás, a una visión republicana de procedencia francesa. El propio Monteagudo hace explícito su giro ideológico de la siguiente forma:

“Mis enormes padecimientos, por una parte, y las ideas demasiado inexactas que entonces tenía de la naturaleza de los gobiernos, me hicieron abrazar con fanatismo el sistema democrático. El *Pacto Social* de Rousseau y otros escritos de este género, me parecía que aún eran favorables al despotismo. [...] Para expiar mis primeros errores, yo publiqué en Chile en 1819, el *Censor de la Revolución*; ya estaba sano de esa especie de fiebre mental, que casi todos hemos padecido” (Monteagudo; 2009:117).

Intenta Monteagudo, en este escrito, mostrar la inadaptabilidad de las ideas democráticas en el Perú, adelantándose, de alguna forma, a ese “llamado a la realidad” (Romero; 2007:134) que será la consigna de la Joven Generación que, en 1837 y, como veremos luego, comenzará a reunirse en el Salón Literario de Marcos Sastre y que Esteban Echeverría plasmaría en la *Ojeada Retrospectiva* redactada en 1846<sup>209</sup>. En efecto, es a partir de la observación de la realidad social del Perú que Monteagudo desaconseja la simple aplicación de principios doctrinarios abstractos sin antes examinar la constitución moral del pueblo, el grado de su ilustración, la forma en que se distribuye la riqueza o las relaciones entre las clases que constituyen la sociedad peruana (*cfr.* Monteagudo; 2009:120).

Mirando a nuestras sociedades, Monteagudo se convence de dejar definitivamente atrás su primitivo rousseaunismo, así como intentar imitar la constitución norteamericana para asumirse partidario de un gobierno constitucional fuerte —no democrático— capaz de garantizar el orden interno y sostener la independencia del

---

<sup>209</sup> Creemos que es posible leer la *Memoria* de Monteagudo como un puente hacia la mirada “socialista” del *Dogma* en que esa joven generación estatuyera su credo ideológico y en la *Ojeada* redactada por Echeverría. Este mismo autor, principal promovedor de las reuniones del grupo, redactaba, de esta manera, los objetivos que estos jóvenes se habían propuesto: “No salir del terreno práctico, no perderse en abstracciones, clavar el ojo de la inteligencia en las entrañas mismas de nuestra sociedad, es el único modo de hacer algo útil a la patria” (Echeverría; 2007:108). Como sostiene Elías Palti, esta Joven Generación, más allá de los matices ideológicos de sus miembros, incorporaría un “principio de realidad” (Palti; 2009:33) ausente en el legado revolucionario de Mayo y pondría su atención en las características peculiares del medio social y cultural local.

Estado. Además, se refiere a la libertad civil, no ya como un bien de la comunidad, sino como una forma de “independencia individual” (Monteagudo; 2009:136), cuya garantía descansaba en la ilustración popular, el poder censorio de la imprenta y la atribución a la Cámara de Representantes de las iniciativas legislativas sobre los impuestos.

El giro ideológico que Monteagudo comienza a mostrar a partir del año doce —y que hemos identificado como un progresivo abandono del lenguaje de los derechos—, significó también el ingreso discursivo al Río de la Plata de una nueva visión antropológica concebida a partir de las pasiones que, como ha mostrado Beatriz Dávila, habilitaron un puente hacia el lenguaje de la utilidad (*cf.* Dávila; 2011). De esta forma lo hacía explícito Monteagudo, cuando sostenía que “[los seres humanos] sólo son sensibles a la prosperidad pública cuando ésta asegura la suya, y que sólo temen la ruina de sus semejantes, porque temen la propia, y porque ven frustrado el cálculo de las pasiones”<sup>210</sup>.

Creemos que Monteagudo se coloca aquí como heredero de cierta literatura occidental que, impulsada por los textos de Thomas Hobbes desde el siglo XVII, consolidará, durante las dos centurias siguientes, la creencia de que la institución y el funcionamiento de lo social deben pensarse a partir de las pasiones naturales humanas, y no en contra de las mismas. Pierre Rosanvallon, por su parte, identificará aquí una “nueva ciencia de la política” que será pensada como “un arte combinatoria de las pasiones” (Rosanvallon; 2006:24) porque su objeto es articular o compensar las pasiones humanas, de modo tal que la sociedad pueda funcionar. De ahí que el estudio de las pasiones o de la naturaleza humana sea fundamental para proponer la forma idónea en que deben ser gobernados los seres humanos<sup>211</sup>.

---

<sup>210</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 27 de diciembre de 1811 (Monteagudo; 1915:20).

<sup>211</sup> Este giro reflexivo que busca disputar a la filosofía antigua y medieval ciertas concepciones antropológicas puede percibirse en una amplia literatura filosófica política. Thomas Hobbes parecía convencido de que, para pensar el problema de la institución de lo social, era necesario comprender primero al ser humano y su naturaleza. Dicha preocupación se inscribía claramente en su obra más importante, ya que el primer libro del *Leviatán* (1651) está dedicado al estudio de las pasiones e inclinaciones de los individuos en el estado de naturaleza. El mismo giro reflexivo se encuentra en autores como John Locke, cuyo *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* (1689) sostiene al principio del segundo capítulo, que “para comprender bien en qué consiste el

Este nuevo lenguaje de lo social centrado en las pasiones permite poner en práctica ciertos mecanismos estratégicos que tienden a aprovechar las pasiones en lugar de reprimirlas. Este tema formará parte de las inquietudes que llevarán, en el siglo XX, al teórico Albert Hirschmann a enunciar el “principio de la pasión compensatoria” de la siguiente manera: “¿No será posible discriminar entre las pasiones y combatir el fuego con fuego: utilizar un conjunto de pasiones relativamente inocuas para compensar otro conjunto más peligroso y destructivo?” (Hirschmann; 2014:44). Probablemente Hirschmann expresó de esta manera lo que antes Monteagudo intuía, aunque no lo hubiera manifestado con rigurosidad lógica. La propuesta de Hirschmann supone que es posible diferenciar entre pasiones dañinas y otras benignas o, al menos, inocuas, a partir de las cuales es posible neutralizar o compensar las primeras. Desde esta óptica, lo que a Hobbes le permite pensar la paz es la puesta en práctica de un mecanismo compensatorio a través de un esquema pactista que incluye tanto una forma de asociación, como de sujeción. La obediencia se garantiza, entonces, a partir de una pasión que puede ser utilizada en beneficio de la sociedad, el temor, y que, a la vez, compensa con aquellas pasiones naturales que inclinan a los hombres a la guerra, como el orgullo, la vanagloria o el ansia de riquezas<sup>212</sup>.

En el caso de los discursos de la élite intelectual rioplatense, es posible apreciar que conviven diferentes retóricas políticas, aunque no sin ciertas tensiones. Por un lado, el discurso sobre los derechos pierde progresivamente fuerza ilocutoria, en la medida en que se hacen cada vez más patente las dificultades en fundar un orden

---

poder político y para remontarnos a su verdadera fuente, será forzoso que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres” (Locke; 2015:119). En 1677, Baruch de Spinoza espetaba en contra de aquellos que en el pasado habían elogiado “una naturaleza humana que no está en ninguna parte” y concebían “a los hombres, no como son, sino como ellos quisieran que fuesen” (Spinoza; 2015:341). David Hume, por su parte, planteaba, desde su famoso tratado, que era necesario marchar “hacia la naturaleza humana misma” a través del camino de “la experiencia y la observación” (Hume; 2011:15), y dedicaba el segundo libro de la obra al estudio de las pasiones humanas. El propio Jean Jacques Rousseau planteaba también, de la siguiente manera, el objetivo de su *Contrato Social* (1762): “Quiero averiguar si, en el orden civil, puede haber alguna regla de administración legítima y segura, tomando a los hombres tal como son y las leyes tal como pueden ser” (Rousseau; 2015:261).

<sup>212</sup> Para ser más exactos, Hobbes sostiene que “las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas mediante el trabajo” (Hobbes; 1992:105).

político estable, merced a los conflictos entre las diferentes unidades político administrativas que habían quedado de la disolución del Virreinato (*cf.* Dávila; 2011:154) y las dificultades para reinstalar la obligación política. Por otro lado, una visión pesimista de la naturaleza humana ganaba terreno mientras aumentaba la desconfianza sobre el futuro político de la Revolución.

El periódico *El Independiente*, editado por Manuel Moreno<sup>213</sup>, mostraba ese desencanto cuando afirmaba que “la causa más justa que jamás ha sostenido pueblo alguno viene a eclipsarse por los desaciertos de los mismos que están empeñados en ella” y remitía a la intriga, el egoísmo, la insubordinación, la ignorancia de los deberes y la “desenfrenada licencia”<sup>214</sup> que se habían instalado en la sociedad rioplatense.

Esta imagen pesimista puede advertirse también en un periódico que Felipe Senillosa imprimió durante un muy breve tiempo y tituló *Los amigos de la Patria y la juventud*. Allí, el editor se refería a las pasiones humanas señalando la “absoluta imposibilidad de que estas se sujeten siempre a la razón”<sup>215</sup>. Este periódico que se proponía “ilustrar a la juventud”<sup>216</sup> promovía principalmente los deberes marciales tomando como ejemplo el ejército romano a partir de la recuperación de extractos de una pequeña obra de Montesquieu, titulada *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*<sup>217</sup>, lo cual parece sugerir que tempranamente ciertos hechos podían leerse en el espejo de la caída del Imperio Romano. Así, mientras se llamaba con un ciceroniano estoicismo a “infundir una buena moral, corregir las pasiones, rectificar la razón”, el editor del periódico no parecía reparar en la contradicción de afirmar a partir del principio de utilidad —y en el mismo número— que “el premio y el castigo han sido de todo tiempo y serán

---

<sup>213</sup> Cabe aclarar que, en el Río de la Plata, circularon dos periódicos con este nombre. El primero de ellos, dirigido por Manuel Moreno contiene 13 números y un prospecto, publicados entre el 10 de enero de 1815 y el 11 de abril de ese mismo año. El segundo, dirigido por Pedro Agrelo, llegó a publicar 17 números entre el 15 de septiembre de 1816 y el 5 de enero de 1817.

<sup>214</sup> Ambas citas pertenecen a *El Independiente*, 17 de enero de 1815, 60.

<sup>215</sup> *Los Amigos de la Patria y la juventud*, febrero de 1816, 77-8.

<sup>216</sup> *Los Amigos de la Patria y la juventud*, suplemento al N° 1, 42.

<sup>217</sup> De hecho, el primer número del periódico se abre con una traducción del primer párrafo del segundo capítulo de la obra de Montesquieu (*cf.* *Los Amigos de la Patria y la juventud*, 29 y Montesquieu; 1968:32).

siempre los dos resortes principales de las acciones del hombre”<sup>218</sup>. Además, en el mismo número, el editor aprovechaba a divulgar las ideas conservadoras del británico Edmund Burke, al que caracterizaba como un “célebre político”, distinguiendo los conceptos de mudanza y reforma.

El principio de utilidad, según lo entiende Jeremy Bentham, concibe la naturaleza humana como sujeta a dos pasiones rectoras: el placer y el dolor<sup>219</sup>, y sobre éstos se funda todo un sistema que encuentra en la legislación, es decir, en la ley, la fuerza capaz de contener o premiar a los seres humanos. De esta forma, este principio entiende a cada ser humano como un individuo racional cuyas acciones son el resultado de un cálculo entre beneficios y perjuicios y se orientan a maximizar los primeros o, al menos, a reducir o alejarse de los segundos. Como señala Beatriz Dávila, para el ambiente rioplatense, en este sistema, la ley adquiere un carácter central porque permite reorientar las conductas tanto individuales como colectivas sacando provecho de aquellas pasiones estructurales de la naturaleza humana mediante la organización de un sistema de compensaciones y castigos que permitiera sacar las mayores ventajas públicas de esa naturaleza egoísta de los seres humanos (*cf.* Dávila; 2011:134-6).

Esta nueva forma de comprender las subjetividades políticas será el marco, según creemos, que permitirá observar la constitución de un imaginario político susceptible de recibir, cada vez más, el impacto de la Modernidad liberal. Seguir el derrotero que proponía un lenguaje centrado en las pasiones antes que en los derechos habilitaba a abandonar la pretensión de seres humanos ilustrados y conscientes de sus derechos para fundamentar la obediencia en el hecho de que “el probable perjuicio de la obediencia sea menor que el probable perjuicio de la resistencia, ya que, si se considera la comunidad entera, su deber de obedecer llega sólo hasta allí donde llega su interés” (Bentham; 1985:111). Así, el lenguaje de la utilidad permitía fundar el

---

<sup>218</sup> Ambas citas corresponden a *Los Amigos de la Patria y la juventud*, abril de 1816, 94-7.

<sup>219</sup> Sostiene Bentham en *Los principios de la moral y la legislación*: “La naturaleza ha puesto a la humanidad bajo el gobierno de dos amos soberanos: el dolor y el placer. Sólo ellos nos indican lo que debemos hacer, así como determinan lo que haremos [...] Nos gobiernan en todo lo que hacemos” (Bentham; 2008:11)



orden sobre un nuevo supuesto: en que el intercambio de la felicidad por la obediencia, llegaría a ser un trato justo. Ahora bien, si es cierto que el utilitarismo implica esta ruptura señalada por Beatriz Dávila, es necesario tener en cuenta también que otras visiones encarnadas en ideas y doctrinas seguían vigentes en la sociedad rioplatense, generando contextos de visiones e ideas encontradas. Podemos remitirnos para ilustrar este punto al hecho de que, como veremos más adelante, una vez fundada la Universidad de Buenos Aires, aparecerá una cátedra desde donde se divulgarán los principios del utilitarismo, que no estará exenta de resistencias dentro incluso, de la misma universidad.

El nuevo lenguaje de lo político, a nuestro entender, puede apreciarse de forma privilegiada en la retórica pública de Monteagudo. En un artículo intitulado *Pasiones*, es posible observar cómo este revolucionario insiste en el uso del nuevo lenguaje político para pensar a las pasiones como el eje a partir del cual construir el orden político. Allí, sus líneas no pueden ocultar la deuda intelectual con las obras de pensadores europeos del siglo XVIII que el historiador estadounidense Jonatan Israel ubicó dentro de lo que denominó "Ilustración radical" (Israel; 2015)<sup>220</sup>. Nos referimos a autores como Helvecio o el barón de Holbach<sup>221</sup>. Así, prosigue Monteagudo:

"Todas las pasiones pueden contribuir a la felicidad de un Estado, si su fuerza se dirige a conciliar la voluntad de los individuos con sus deberes: el peligro no está en el impulso, sino en la dirección que se les da [...] Sé que las pasiones producen grandes virtudes, y que éstas se forman fácilmente, cuando aquellas se dirigen con prudencia. Al gobierno toca mover este

---

<sup>220</sup> Según es definida por Israel, la ilustración radical fue la responsable de establecer los cimientos igualitarios y democráticos en el mundo moderno. De esta forma, podría definirse muy ampliamente, como un movimiento ideológico que responde a una serie de principios básicos: democracia, igualdad sexual y racial, libertad individual en el estilo de vida, libertad completa de pensamiento, expresión y prensa, erradicación de la autoridad religiosa del sistema legislativo y educativo y separación total de la Iglesia y el Estado (Israel; 2015:7-8)

<sup>221</sup> El texto de Monteagudo publicado en la *Gaceta de Buenos Aires* del 10 de enero de 1812 comienza así: "Si las leyes del movimiento nivelan en lo físico el gran sistema de la naturaleza, las pasiones determinan en el orden moral la existencia, el equilibrio o la ruina de los Estados" (Monteagudo; 1915:35). Helvecio, en su *De l'esprit* sostiene que "las pasiones son en la moral, aquello que, en lo físico, es el movimiento" (Helvecio; 1758:297) y previamente, en la misma obra, había defendido que "si el universo físico se encuentra sometido a las leyes del movimiento, el universo moral no lo está menos a las del interés" (53).

resorte, estimulando el amor a la gloria, la noble ambición y ese virtuoso orgullo que ha producido tantos héroes”<sup>222</sup>

Este artículo, publicado el 10 de enero de 1812, convivía aún con imágenes republicanas. Ello lleva a Silvana Carozzi a sostener que este actor político plantea una doble salida respecto del problema de las pasiones o, más exactamente, se mueve en dos registros intelectuales diferentes. Por un lado, es posible advertir una “terapia pedagógica” dirigida a despertar una conciencia racional y patriótica, particularmente en la élite, con el fin de erradicar las consecuencias perjudiciales de las pasiones. Por otro lado, a medida que pasa el tiempo, su mirada estará puesta sobre las mayorías sociales, en quienes conviene menos “expulsar los vicios individuales” que “sacar de ellos cierto partido general” (Carozzi; 2017:213). Monteagudo parece proponer que, sobre las pasiones, es posible desarrollar tanto los vicios que pueden destruir el indefinido orden social que emerge, como las virtudes que podrían sostenerlo. De hecho, ambos puntos de vista aparecen en la edición del 10 de enero de la *Gaceta*, sin que su autor repare en dicha contradicción, mientras expone un horizonte de pensamiento utilitarista y que, si bien en última instancia remiten a la filosofía británica, están leídas aquí en fuentes francesas<sup>223</sup>.

---

<sup>222</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 10 de enero de 1812 (Monteagudo; 1915:35-8). El parecido con el *Sistema de la Naturaleza* del barón de D’Holbach es notorio: “La política debería ser el arte de regular las pasiones de los hombres y de dirigir las hacia el bien de la sociedad [...] Las pasiones [...] pueden ser retenidas por las leyes y dirigidas por el gobierno, quien posee el imán justo para hacerlas actuar. La educación o el hábito las desarrollan y modifican, y el gobierno las dirige a los objetos que crea de interés hacérselos desear a los sujetos que a él se encuentran sometidos. Así como se renuncia al vano proyecto de destruir las pasiones de los corazones de los hombres, se las dirige hacia objetos útiles para ellos mismos y para sus asociados. Que la ambición reciba honores, títulos, distinciones y poder, cuando sirva útilmente a su patria” (D’Holbach; 1770:108-114). Curiosamente, podemos encontrar en Benjamin Constant un pasaje similar, cuando este lausanes afirma que “la ambición es compatible con mil cualidades ingeniosas: la probidad, el coraje, el desinterés, la independencia” (Constant; 1997:365). Esta frase aparece en la edición de 1815 de los *Principes*, cuando Constant argumentaba a favor de la elección indefinida de los miembros de las asambleas representativas, como una suerte de recompensa al mérito y a cargos legislativos que no debían ser rentados.

<sup>223</sup> Cabe recordar que Monteagudo podía leer el inglés y el francés. En el embargo realizado a sus bienes personales que éste actor sufriera a causa del proceso de 1815, aparecieron en su pequeña biblioteca obras como las *Reflexiones de la Revolución en Francia* de Edmund Burke en inglés, los *Tratados de legislación civil y penal* de Bentham en francés y las *Reflexiones o sentencias del duque de la Rochefoucault* en español (cfr. Fregeiro; 1879:145-6).

Devaluada, entonces, la confianza en el potencial pedagógico con el cual el primer republicanismo revolucionario en el Río de la Plata había intentado recuperar los antiguos ejemplos de Esparta y Roma, la élite rioplatense parecía ahora inclinarse a no hacer de los seres humanos, individuos virtuosos, sino que, al menos, lo parecieran, pudiendo estimular en ellos, pasiones como el interés o la gloria. Y es que, si la teoría republicana clásica gira en torno al concepto de virtud cívica, esta tradición filosófico-política no puede escindir al buen gobierno de la constitución moral de sus habitantes. El desengaño de Monteagudo pasaba por constatar que estas latitudes “carecían de hombres virtuosos para fomentar auténticas repúblicas” (Lomné en Fernández Sebastián; 2009:1267). Esta decepción llevará a Monteagudo, según entendemos, a recurrir al principio de la pasión compensatoria que, como mostramos previamente, conceptualizaba Albert Hirschmann y que consistía en plantear, a partir de una tarea manipuladora, que ciertas pasiones más benignas pueden servir para neutralizar otras más destructivas. En el caso de Monteagudo, dicha tarea será confiada a una pasión que mueve al patriotismo y que este actor introduce explícitamente en el primer número del año 1812 de la *Gaceta*, en un artículo intitulado *Patriotismo*: “esa virtuosa ambición de la gloria”<sup>224</sup>.

Durante todo el mes de enero su redacción insistirá en activar la virtud guerrera: en la edición del día 17 hace referencia al “carácter de un espíritu firme y enérgico”; en la del 24 sostiene que “la energía y el entusiasmo son los que han llenado los anales de la LIBERTAD triunfante” y exhorta a los ciudadanos ilustrados a fomentar “este furor virtuoso contra los agresores de nuestros derechos” para terminar el 31 del mismo mes apelando “a la sangre y fuego americanos hasta que no quede un tirano sobre la tierra”. La aplicación de este mecanismo compensatorio orientado a la consecución de ventajas sociales consiste en que una pasión, la ambición de la gloria —cuya ventaja es que lleva a obrar con energía—, sería capaz de neutralizar a otras pasiones que atentaban contra la Revolución, como el egoísmo o el espíritu de facción. Ahora bien, cabe recordar que, en los lenguajes siempre mezclados de

---

<sup>224</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 3 de enero de 1812 (Monteagudo; 1915:28).

nuestros publicistas, la gloria monteagudeana no aparece simplemente como una pasión del mundo privado. Esta suele aparecer en el sentido republicano de una entrega a lo público que, en su concreción empírica, implica la negación misma del individuo (*cf.* Carozzi; 2017:246).

Un importante tratamiento se otorga también al problema de las pasiones en el *Redactor de la Asamblea del Año XIII* que, como hemos indicado, debe gran cantidad de sus páginas a Bernardo de Monteagudo. La prosa comienza evocando principios generales, en un estilo característico de la pluma del tucumano, para remontarse luego, a “nuestra revolución” que, como la historia de la libertad o de las antiguas y modernas repúblicas, no “prueban otra cosa que las leyes a que está sujeto el gran sistema de la naturaleza”<sup>225</sup>. Luego de una referencia, que nuevamente remite a la obra de D’Holbach, para recordarnos, que tanto el mundo físico como el moral se encuentran sometidos a las mismas leyes generales, el autor se explaya sobre el furor revolucionario y sostiene que “las pasiones violentas son desde luego el resorte exclusivo de una empresa osada”.

A lo largo del texto que da cuenta de las sesiones de la Asamblea, se irán repitiendo extractos orientados a agitar los espíritus e incentivar a los legisladores a fomentar “la pasión de la gloria”, puesto que “las virtudes redentoras de la humanidad, no son sino modificaciones del amor a la gloria”<sup>226</sup>. Monteagudo parecía encontrar la forma de conciliar un análisis de la naturaleza humana y de las pasiones individuales con el bienestar general. Para ello, resultaba necesario activar una pasión compensatoria, el amor a la gloria, que ya resonaba también en sus primeros artículos en la *Gaceta*: “el que no tenga esa virtuosa ambición de la gloria, dulce recompensa de las almas grandes, no puede ser patriota”<sup>227</sup>. Esto no sólo muestra que “el interés comenzaba a penetrar la política” (Dávila; 2011:137), sino que acercaba, además, la pluma de Monteagudo al poema *La Fábula de las Abejas* que Bernard de

---

<sup>225</sup> *Redactor de la Asamblea del Año XIII*, 27 de febrero de 1813, 12.

<sup>226</sup> *Redactor de la Asamblea del Año XIII*, 14 de agosto de 1813, 157.

<sup>227</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 3 de enero de 1812 (Monteagudo; 1915:28).

Mandeville publicara casi un siglo antes, en 1714, y en donde sostenía que los vicios privados derivan en el bienestar y en virtudes públicas<sup>228</sup>.

La cercana relación entre la gloria y la virtud del patriotismo que Monteagudo establece en sus artículos puede advertirse asimismo en la literatura filosófica dieciochesca. En la ya célebre *Encyclopédie* publicada por Denis Diderot y Jean Le Rond D'Alembert, la entrada FANATISME, redactada por Alexandre Deleyre, define dicho concepto como "un celo ciego y apasionado, que nace de las opiniones supersticiosas" y como "el efecto de una falsa conciencia que abusa de las cosas sagradas, que subyuga la religión a los caprichos de la imaginación y a los desórdenes de las pasiones" (Deleyre en Diderot y D'alembert; 1756: VI, 393). No obstante, el autor agrega casi al final de la entrada, que existe también un *fanatisme du patriote*. Habría pues, "una clase de fanatismo en el amor de la patria" sin el cual "no es posible producir nada grande", ya que "este celo exagerado, que, agrandando los objetos, infla las esperanzas y saca a la luz prodigios increíbles de valor y constancia" (401).

Que la masa del pueblo no posee las luces ni la constitución moral requerida para hacer una república posible es una idea que podemos percibir, además, en el pensamiento de Simón Bolívar. De hecho, el libertador solía divulgar esta visión en cartas, discursos y proclamas desde los inicios de la gesta revolucionaria. Así, por ejemplo, Bolívar dejaba en claro su pesimismo en la oración inaugural del Congreso de Angostura (1819), documento que suele ser referido como el "Discurso de Angostura": "Uncido el pueblo americano al triple yugo de la ignorancia, de la tiranía y del vicio, no hemos podido adquirir ni saber, ni poder, ni virtud" (Bolívar; 2009:124). Sin embargo, el libertador siempre se inclinó por ordenamientos políticos de carácter republicano<sup>229</sup>; no son pocos, de hecho, los escritos en los que Bolívar desestimaba la

---

<sup>228</sup> En el texto de Mandeville es posible leer, por ejemplo: "Tales eran las bendiciones de aquel Estado;/ sus crímenes para hacerlo grande;/ y la Virtud, que de la política/ había aprendido mil astucias/ fue, por su feliz influencia/ Forjó amistad con el Vicio: y desde entonces/ el peor de toda la multitud/ algo hacía por el Bien Común" (Mandeville; 2010:69)

<sup>229</sup> El propio Simón Bolívar lo dejaba en claro en el discurso que acompañaba el proyecto constitucional para Bolivia (1826): "Véase la naturaleza salvaje de este continente, que expele por sí sola el orden monárquico; los

adopción de formas monárquicas defendiendo que los americanos “preferirían las repúblicas a los reinos”<sup>230</sup> (81). Aguilar Rivera encuentra aquí, una paradoja, ya que, si bien Bolívar mantuvo de pie su opción por la construcción de una extensa comunidad política republicana, se percataba, al mismo tiempo, de la falta de virtud de los habitantes de la América del Sud (*cf.* Aguilar Rivera; 2012:145).

Carentes de virtud —según la perspectiva del libertador—, los destinatarios del proyecto republicano bolivariano llevaban a confrontar una dificultad central, la posibilidad de que la república no sea más que una forma o “cáscara vacía” (Lomné en Fernández Sebastián; 2009:1268) en ausencia de un *ethos* sustancial que pudiera llenarla de contenido cívico. Ello llamaba a activar la empresa de dotar moral y políticamente a quienes debían habitar la república de las condiciones necesarias para la realización del proyecto republicano (*cf.* Guerrero; 2005:48)<sup>231</sup>. Mientras tanto, el régimen político estaría sostenido sobre la virtud de los mejores, y los individuos deberían confiar la conducción de lo público en manos de unos pocos virtuosos e ilustrados o, inclusive, de uno solo. En síntesis, la república *à la* Bolívar, “es una sociedad pública en cuya conducción y sostenimiento concurre *únicamente* la voluntad de una élite virtuosa [...], para la realización de la utilidad de todos o, en lenguaje clásico, la búsqueda del bien común” (Guerrero; 2005:58).

---

desiertos convidan a la independencia. Aquí no hay grandes nobles, grandes eclesiásticos...” (Bolívar; 2007:125). Curiosamente, aparece luego, la expresión “[N]o hay poder más difícil de mantener que el de un príncipe nuevo” (125) y que nos remite a los primeros capítulos de *El Príncipe* (I-VII) en que Maquiavelo relata las dificultades de los principados nuevos adquiridos por las armas, la virtud o la fortuna (*cf.* Maquiavelo; 2014:5-27). Esto no quiere decir que Bolívar haya dejado de lado el pensamiento monárquico; como se verá más adelante, el repertorio ideológico constitucional al que Bolívar recurría no estaba exento de ciertos principios provenientes de un pensamiento monárquico moderado de cuño liberal, representado principalmente por Benjamín Constant.

<sup>230</sup> Así, por ejemplo, en la “Carta de Jamaica” del 6 de septiembre de 1815, se manifestaba en contra de la democracia, el federalismo y la monarquía mixta inglesa. En general, puede notarse en todo el texto un fuerte impacto del pensamiento de Montesquieu. Tal es el caso de la mención del tamaño del territorio al preguntarse sobre las diferencias entre las repúblicas y los reinos y —uno de los argumentos que más inclinan a Bolívar a desestimar la monarquía— la creencia de que los Estados de gran extensión territorial como los americanos, tienden al despotismo (*cf.* Bolívar; 2009:66-84).

<sup>231</sup> En una carta fechada el 15 de junio de 1823 en Guayaquil que Bolívar envía a José Rafael Arboleda, puede percibirse esta preocupación: “De suerte, que si un nuevo sistema de penas y castigos, de culpas y delitos, no se establece en la sociedad para mejorar nuestra moral, probablemente marcharemos al galope hacia la disolución universal” (Bolívar; 2009:203). Como vemos, Bolívar recurre aquí al pensamiento utilitarista, tal como lo había hecho previamente Bernardo de Monteagudo. Sobre las relaciones entre Bentham y Bolívar, *cf.* Schwartz y Rodríguez Braun, 1992.

Si bien esta especie de república que surge de la imaginación política de Bolívar, y que se diferenciaría tanto, según Guerrero, de la república de los antiguos como de la de los modernos, implica el sometimiento de todos a la voluntad del más virtuoso, se diferencia empero del despotismo, por el fin que persigue la asociación. Mientras que el fin del despotismo es la utilidad particular del déspota, esta tercera forma de república persigue la utilidad pública (bien común). La república pergeñada por Bolívar transgrede, por un lado, la tradición republicana clásica cuando no demanda del ciudadano un rol activo en su comunidad. Por otro lado, transgrede la república de los modernos en el sentido de que la ciudad mantiene preeminencia ontológica respecto de los individuos, ya que el despliegue de lo particular sólo es posible en el espacio definido por la construcción política que significa la república

Hemos apelado a la figura de Simón Bolívar para finalizar este apartado porque entendemos que es posible encontrar importantes similitudes entre sus itinerarios intelectuales y los de Bernardo de Monteagudo con quien, por otra parte, Bolívar mantuvo una estrecha relación política entre 1822 —después de que aquél fuera obligado a emigrar del Perú— y la muerte del rioplatense, en 1825. En efecto, ambos actores terminaron proponiendo formas políticas sustentadas en la virtud de los mejores y desconfiaron por estos años abiertamente del potencial explosivo que podía transportar el lenguaje de los derechos sobre unas masas que se mantuvieron en la ignorancia por trescientos años de dominación hispana.

Por otra parte, es posible apreciar en las ideas de Simón Bolívar a las que hemos brevemente aludido, los dos grandes rasgos con los que Gargarella identifica a la vertiente conservadora del constitucionalismo hispanoamericano: el perfeccionismo moral y el elitismo político (*cf.* Gargarella; 2008:85-106 y 2016:31-7). En el primer caso, el autor se refiere con esa denominación a la postura según la cual existen concepciones del bien objetivamente más valiosas que otras, según las cuales los individuos deben orientar sus vidas. Empero, paralelamente, los perfeccionistas morales asumían que la mayoría de los habitantes carecían de las virtudes necesarias para alinear sus comportamientos en función de las pautas morales exigidas.

De esta manera, corresponde a las élites intelectuales que, en tanto que los mejores, deben asumir la autoridad pública, comprometerse con la defensa de las pautas morales más valiosas y la tarea ilustrada de regeneración moral de la población, lo que, en el discurso de Bolívar, tomaba cuerpo en la forma de un Poder Moral. En efecto, esta propuesta es presentada en el discurso brindado frente al Congreso de Angostura en febrero de 1819 y, si bien fue rechazada por este último, el poder moral vendría a complementar la división tripartita de poderes y estaría conformado por dos cámaras con incidencia en cuestiones de moral y en la primera educación<sup>232</sup>.

## **2.2. Entre la monarquía y la república, o los dilemas del espíritu de moderación**

Cuando el Congreso de Tucumán toma finalmente la decisión de redactar una constitución vuelve, de alguna forma, sobre su punto de partida, ya que colocaba nuevamente en primer lugar, la discusión "sobre la forma de gobierno más adaptable a la constitución del país" (ACA, I, 238), lo que parecería mostrar cierta persistencia de influjos de una constitución histórica sobre la política, como había comenzado a plantear Monteagudo (Burke mediante). A ello se agregaba, un debate de carácter técnico sobre principios de derecho constitucional o bien, lo que podemos denominar, la gramática constitucional a implementar. Este último punto no era menor, ya que en él radicaba el trabajo más importante de la constitución: convertirse en "el escudo legítimo contra el despotismo que provoca la anarquía, y el remedio contra la anarquía, que, a su vez, provoca al despotismo" (322-23).

Sobre el zócalo de estos dos fantasmas omnipresentes, los diputados del Congreso creían que en el equilibrio que se generase a partir de un diseño institucional adecuado, se encontraría la clave para alejar ambos miedos. A esto,

---

<sup>232</sup> "Meditando sobre el modo efectivo de regenerar el carácter y las costumbres que la tiranía y la guerra han dado, he sentido la audacia de inventar un Poder Moral, sacado del fondo de la oscura antigüedad, y de aquellas olvidadas leyes que mantuvieron algún tiempo la virtud entre los griegos y los romanos" (Bolívar; 2009:143). El poder moral se compondría de un cuerpo bicameral conformado por cuarenta miembros y un presidente y se denominaría "Areópago": la primera cámara sería una especie de poder censor y la segunda, debía controlar la educación de los niños hasta 12 años (*cf.*: 148-155). En el proyecto constitucional para Bolivia de 1826 la idea del Poder Moral será reformulada en una cámara legislativa.



Montesquieu denominaba un gobierno moderado, y para establecerlo, sería necesario “combinar poderes, temperarlos, hacerlos actuar y ajustarlos, darle contrapeso a uno para colocarlo en una situación en que pueda resistir al otro. En resumen, es necesario hacer un sistema” (Montesquieu; 2012:265). De esta forma, la libertad política —así como había enunciado Montesquieu— sólo puede encontrarse en un gobierno moderado<sup>233</sup>, esto es, sería resultado de una específica disposición o entramado institucional. Dos tipologías podían, para Montesquieu, cumplir estos requisitos: la república y la monarquía. La moderación es, por tanto, condición de posibilidad de la libertad política.

El “espíritu de moderación”<sup>234</sup> que Montesquieu requería para el legislador iba más allá de imaginar un sistema de pesos y contrapesos. Así como el Redactor buscaba la forma de gobierno que mejor convenía al país, el *nomothetes* montesquiano es aquél con la inteligencia sociológica necesaria para conocer las leyes que corresponden a cada pueblo, según su historia, aspecto físico, clima y costumbres, esto es, que se derivan del orden físico y moral, lo que Montesquieu solía denominar “la naturaleza de las cosas” (Montesquieu; 2007:29). De aquí que a cada pueblo puedan convenirle formas de gobierno diferentes: “el gobierno más conforme a la naturaleza es aquel cuya disposición particular se relaciona mejor con la disposición del pueblo para el cual ha sido elegido” (34). Recordemos que el objeto de *Del Espíritu de las Leyes*, no consistía —contrariamente a los pensadores del contrato social— en enunciar una teoría abstracta sobre la esencia de la naturaleza humana, sino indagar las causas físicas y morales concretas (históricas) de las sociedades, es decir, identificar las regularidades o relaciones que dan origen a las instituciones políticas. En otras palabras, explicar la legalidad subyacente a los fenómenos humanos (políticos, sociales, económicos), a la diversidad de sociedades humanas y sus gobiernos y, a partir de allí, identificar las condiciones de posibilidad de la libertad política y civil

---

<sup>233</sup> Recordemos uno de los pasajes célebres del Libro XI de *Del Espíritu de las Leyes* en que Montesquieu afirmaba: “La libertad política sólo se la encuentra en los gobiernos moderados” (Montesquieu; 2007:204).

<sup>234</sup> Con cierto tono aristotélico, sostuvo Montesquieu que “el espíritu del legislador debe ser el de la moderación. El bien político, como el bien moral, se encuentra siempre entre dos límites” (2007:707).

(*cfr.* Spector; 2010:23-38)<sup>235</sup>. El impacto de estas ideas en el Río de la Plata es muy difícil de ocultar; haciéndose eco de las mismas, *El Observador Americano* advertía que “[L]a forma de gobierno debe congeniar con la localidad, con el clima, con el espíritu, con el carácter, con las hábitos, con la extensión de la nación”<sup>236</sup>.

Ahora bien, aunque la retórica política pudiese ser abierta a la convivencia de diversas referencias conceptuales, el despotismo y la anarquía, en las discusiones del Congreso, se oponen al orden de la ley y a la unidad (*cfr.* Saguir; 2020:57). Como hemos comentado previamente, Montesquieu no pensaba al despotismo como una forma degenerada de la monarquía y desprovista de forma propia, sino que lo había convertido en una tipología específica con su naturaleza y principio. Así, el despotismo era una forma en que uno solo gobernaba y el resorte que movía al gobierno era el miedo que los gobernados tenían a un gobierno sin límites, esto es, sin instituciones ni leyes fijas<sup>237</sup>.

---

<sup>235</sup> Sería posible sostener que las preocupaciones científicas y filosóficas de Montesquieu son paralelas; aunque, entendemos, en un momento en que el conocimiento científico de la naturaleza, aún no se ha independizado de la filosofía natural. En su texto sobre Montesquieu, Carmen Iglesias presenta a este pensador como el introductor de un nuevo método en el que historia, sociología y política se encuentran estrechamente conectadas. Heredero de la nueva visión del universo físico mecanicista que había instaurado la física matemática, construida a partir de los aportes de Galileo, Descartes, Newton y Leibniz, Montesquieu aplica esta nueva mirada al mundo de los fenómenos políticos y sociales realizando una descripción, clasificación y sistematización de las instituciones políticas y sus causas (*cfr.* Iglesias; 2005). Por intentar trasladar el nuevo método científico a la indagación de las cuestiones políticas y sociales, Louis Althusser considera a Montesquieu como el fundador de la ciencia política y entiende que el principal aporte del método introducido por el pensador gascón consiste en una nueva teoría de la ley, o un pasaje de la ley-comando a la ley-relación. En efecto, en sus indagaciones, Montesquieu entiende el concepto de ley, no como un mandato imperativo, sino como una relación susceptible de un estudio científico, es decir, una “relación necesaria” entre dos términos variables. Las leyes son relaciones inmanentes a los fenómenos que componen un universo mecanicista. En otras palabras, según Althusser, Montesquieu entiende que es posible aplicar a materias de política y de historia, una categoría newtoniana de ley (*cfr.* Althusser; 2008:28-42).

<sup>236</sup> *El Observador Americano*, 9 de septiembre de 1816, 7674. Cabe agregar que los textos que contenían ideas filosófico-políticas del siglo XVIII e, inclusive, del XIX eran algo bastante habitual y es posible encontrar en este tipo de estudios, amplias descripciones sobre la geografía y su relación con las costumbres de un pueblo. De hecho, sería posible sostener, que forman parte del impulso inicial de la construcción de una nueva ciencia política al punto que el propio Alexis de Tocqueville se vio obligado a comenzar *La democracia en América* con una descripción geográfica del territorio de los Estados Unidos. Si volvemos a nuestras latitudes, es habitual encontrar frases del tenor de la aparecida en el periódico citado. Por ejemplo, el Redactor del Congreso insistía en el asunto citando al abate Barthélemy para mostrar que “el mejor gobierno para los pueblos es el que se acomoda a su carácter, a sus intereses, al clima que habitan” (ACA, I, 235).

<sup>237</sup> Para un análisis más amplio sobre el concepto de “despotismo” desde sus fuentes, puede consultarse Bobbio; 2014:138-146 y Spector;2010:105-120.

Como hemos visto en el capítulo I, esta visión del despotismo otorgó una clave interpretativa para designar a la monarquía hispánica en la *Gaceta* del año diez. En poco tiempo, el concepto será utilizado para designar la concentración del poder y el abuso de la autoridad en las experiencias políticas criollas (*cf.* Souto; 2016:14)<sup>238</sup>. La anarquía, por su parte, refiere a la disgregación del territorio y la disolución de la unidad política que puede ser causada por el despotismo de los gobiernos locales que, prefiriendo su propia independencia, generan un caos opuesto a la unidad que se persigue, lo que el *Redactor* del Congreso llama el “caos de un interregno perpetuo” (ACA, I, 205).

De esta forma, es decir, cuando cada uno “quisiera ser independiente”, el Congreso encuentra “la fuente de todas las turbaciones, de las revoluciones frecuentes” y la dislocación de los derechos de los pueblos, quienes los pierden con “un ídolo a quien adoren postrados” y que “abusa de la libertad sin ley” (205). Ahora bien, como también enseñaba Montesquieu, el despotismo no era sólo una forma específica de régimen, sino que podía ser considerada, además, como la amenaza constante que pesa sobre toda forma de gobierno (*cf.* Spector; 2010:105): “es una experiencia de todos los tiempos; todo hombre que tiene poder se ve impulsado a abusar de él, y llega hasta donde encuentra límites” (Montesquieu; 2007:204). En suma, a la constitución correspondía, entonces, moderar esa tendencia a abusar del poder.

---

<sup>238</sup> Para dar un ejemplo, podemos recurrir al uso del concepto que realiza Pazos Silva en *El Censor*, siempre en el marco de su conflicto con Monteagudo. En efecto, para el primero, Monteagudo y su grupo jacobino representan el riesgo de un nuevo despotismo. De esta forma, Pazos escribe: “¿Deberemos sustituir al despotismo gubernativo bajo el cual hemos vivido encorvados por tantos años un despotismo popular...?” (*El Censor*, 21 de enero de 1812, 48). En el siguiente número, Pazos, buscando defenderse todavía de las críticas de intolerante y faccioso perpetradas por su oponente, espeta lo siguiente en contra de este grupo de “espartanistas” liderado por Monteagudo que podemos identificar como representantes de un republicanismo igualitarista y del modelo del ciudadano-soldado: “El copista indiscreto de la antigüedad [...] grita sin cesar que nosotros solo debemos ser felices con la felicidad de Esparta. Esto repiten con un tono de suficiencia sus prosélitos, y el espartanismo es en poco tiempo la secta favorita de una porción de botarates” [...] “Si alguna vez obtienen el poder es para presentar a los pueblos la imagen del despotismo más espantoso que vieron jamás”, para luego preguntarse, “¿Una ciudad comerciante en el siglo XIX podrá prosperar con las leyes de Licurgo?” (28 de enero de 1812, 54). Según Silvana Carozzi, en este debate, aparece la primera crítica a la versión rioplatense del modelo republicano “jacobino” o igualitarista o, visto desde otra perspectiva, el primer debate en estas latitudes, entre la república “densa” y la nueva república comerciante que representa Pazos Silva (*cf.* Carozzi; 2017:183-190).

Por su parte, el reclamo de derechos por parte de los pueblos era frecuentemente caracterizado como el "sistema de una libertad mal entendida" (ACA, I, 183). Esto llevó al editor de *El Observador Americano* a sentir la necesidad de dejar en claro el concepto de "libertad política" y, para ello, transcribe prácticamente una definición que aparece en *Del Espíritu de las Leyes*, cuando publica que la libertad "no es otra cosa, que la facultad de hacer todo lo que la ley no prohíbe, y de omitir todo lo que la ley no prescribe"<sup>239</sup>.

Para Montesquieu, la libertad política nunca se define como licencia, esto es, no se identifica con poder hacer lo que se quiere. Esto último sería algo propio de las democracias antiguas, regímenes en los que "se ha confundido el poder del pueblo con la libertad del pueblo" (Montesquieu; 2007:203). Puesto en otros términos, el escritor de *La Brède* denunciaba aquí, la necesidad de no confundir libertad con autogobierno. En suma, este era el principal problema de los antiguos que, además, otros pensadores como Benjamín Constant identificaron también al comparar una libertad de los antiguos con una de los modernos —y que más adelante analizaremos con mayor detenimiento. Esta confusión podía ser la base de males como un "despotismo electivo"<sup>240</sup>, según la expresión que utilizará Thomas Jefferson cuando analizaba los defectos de la constitución de Virginia, es decir, la transgresión real o potencial de libertades individuales por parte de una mayoría opresora electiva que pudiera ser ejercida desde el legislativo o el ejecutivo.

---

<sup>239</sup> *El Observador Americano*, 26 de agosto de 1816, 7662.

<sup>240</sup> Nos referimos a sus *Notes on Virginia*, en donde Jefferson sostenía con argumentos muy parecidos a los del capítulo VI del Libro XI de *Del Espíritu de las Leyes*, la necesidad de que los tres poderes del Estado se encuentren divididos en manos separadas y balanceados unos con otros. La frase completa dice lo siguiente: "Un despotismo electivo no era el gobierno por el que luchábamos, sino uno que no solo debía basarse en principios libres, sino en el que los poderes del gobierno debían estar tan divididos y equilibrados entre varios órganos de la magistratura, de manera que nadie pudiera trascender sus límites legales, sin ser eficazmente controlados y refrenados por los demás" (Jefferson; 2004:326). Claramente, ésta era una idea ampliamente difundida entre los defensores de la constitución federal; Madison expresa en el número XLVII de *El Federalista*, las mismas opiniones, esto es, que la acumulación de los tres poderes del Estado en las mismas manos equivalen a la definición misma de tiranía. Allí Madison defiende el principio de separación de poderes que había adoptado la constitución de la Unión, en contra de los antifederalistas. La disputa se encuentra aquí en cómo interpretar el principio de separación de poderes. Mientras Madison, guiado su argumento por el análisis de la constitución británica que había realizado Montesquieu, defiende el principio de pesos y contrapesos, y no uno de división funcional de los poderes (*cf. El Federalista*; 2012:204-9). La cuestión de la división de los poderes, será analizada más adelante en este capítulo.

Retomando el análisis de Montesquieu, éste establecía por los motivos identificados una diferencia entre independencia y libertad; ésta última, aunque es acreedora de diversas definiciones en *Del Espíritu de las Leyes*<sup>241</sup> es, en el fondo, un sentimiento. En principio, la libertad se entiende siempre como libertad bajo la ley y “no puede consistir más que en poder hacer lo que se debe querer” (203), es decir, no se trata de una libertad simplemente negativa, sino que la libertad puede interpretarse como poder hacer aquello que es legítimo querer, o bien, aquello que se tiene derecho a hacer (*cf.* Rosler; 2016:48). Montesquieu completa la frase agregando que la libertad también implica “no estar obligado a hacer lo que no se debe querer” (Montesquieu; 2007:203), ya que una orden de este tipo no provendría de la ley, sino de una voluntad particular que nos obligara a actuar *contra* u *extra legem* (*cf.* Jaume; 2010:111).

Por este motivo, la libertad se identifica con la seguridad, más específicamente, con “la tranquilidad de espíritu que proviene de la opinión que cada uno tiene de su propia seguridad” (Montesquieu; 2007:205). Esto es, la confianza derivada de la ley y de las instituciones políticas de que ningún individuo sería obstaculizado arbitrariamente en hacer lo que las leyes permiten por ningún otro individuo ni por los poderes del Estado. Creemos que aquí comienza cierto corrimiento de la forma en que es pensada la libertad, y que *El Observador Americano*, parece notar. Ésta se desliza del pueblo soberano al ámbito del legislador que determina cuáles son los ámbitos de libertad, los derechos y sus alcances y obligaciones (*cf.* Dávila; 2011:155). La presencia de Montesquieu en la discusión de la comisión encargada de elaborar el proyecto de constitución se mostrará en evidencia en la redacción del artículo CXIII, que finalmente formará parte del texto constitucional: “Ningún habitante del Estado

---

<sup>241</sup>Montesquieu no ofrece una definición unívoca de la libertad política (*cf.* Kévorkian; 2010:60 y Spector; 2010:168-174), sino que se refiere a ella en numerosos pasajes de su obra. De esta forma, en el libro XI, en que Montesquieu analiza el vínculo existente entre la libertad y las instituciones políticas, este pensador francés brinda algunas definiciones de la libertad; sostiene, por ejemplo, que “la libertad política no consiste en hacer lo que uno quiere (...) es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten” (2007:203). Luego agrega que la libertad significa “que nadie esté obligado a hacer las cosas a las que la ley no lo obliga, y a no hacer aquellas que la ley no permite” (204). Más adelante, en el libro XXVI repite que “la libertad consiste en no poder ser obligado a hacer algo que la ley no ordena” (609)

será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe" (ERCA, 138)<sup>242</sup>.

Además, creemos que la libertad comienza a ser pensada de forma "territorial" (Audard; 2009:125), ya que la misma se despliega en el territorio de la sociedad civil y de sus múltiples interacciones. La libertad individual es algo que debe ser protegido frente a cualquier interferencia externa no legítima, principalmente de alguno de los poderes del Estado, de ahí que se confunda con la seguridad —como preveía Montesquieu<sup>243</sup>—, esto es, sobre la libertad de disponer de nuestra propia persona, la posesión y uso de nuestros bienes. Otro claro ejemplo de la diferencia entre autogobierno y libertad podemos encontrarlo en un extenso análisis del concepto de libertad que aparece en *El Independiente* de Manuel Moreno, quien, como se sabe, residió en Londres entre 1811 y 1812, desde donde redacta la famosa biografía y encomio de su hermano Mariano Moreno, *Vida y Memorias de Mariano Moreno*.

El artículo al que hacemos referencia se basaba en los *Principios de Filosofía Moral y Política* del británico William Paley para diferenciar entre la libertad política y civil. Mientras la primera se identificaba con "la independencia de la nación", la segunda refería a los derechos del ciudadano que "consisten en el libre uso de sus propiedades y de su industria, en ser protegido por la autoridad general"<sup>244</sup>. La libertad civil es, pues, la del ciudadano, entendida como un derecho inalienable a la

---

<sup>242</sup> Podemos agregar que la redacción de ese artículo se mantendrá prácticamente intacta al ser incorporada más adelante, en el artículo 19 de la constitución de la Confederación Argentina de 1853. En este segundo artículo, puede percibirse, además, el impacto del liberalismo británico de John Stuart Mill. El mencionado artículo 19 establece: "Las acciones privadas de los hombres, que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Confederación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe" (ERCA, 201). En efecto, en la primera parte de la redacción, puede percibirse el principio de daño enunciado por Stuart Mill, según el cual, las personas son tan libres de actuar, siempre que sus acciones no causen daño a otros: "La libertad de un individuo queda así bastante limitada por la condición siguiente: no perjudicar a un semejante"; "donde quiera que haya daño o peligro de daño, para un individuo o para el público en general, el caso no pertenece ya al dominio de la libertad y pasa al de la moralidad o al de la ley" (Stuart Mill; 1980:71 y 95; *cfr.* Kévorkian; 2010:149-160 y Jones & Claeys; 2011:295:318).

<sup>243</sup> Cabe agregar aquí, que el pasaje aludido de *El Observador Americano* continúa así: "Désenos un sistema de administración política, que impida las frecuentes turbaciones de la anarquía: que nos asegure la entera libertad de nuestra persona, y de nuestros bienes; de hablar a nuestros conciudadanos y explicarles nuestras opiniones por el órgano de la pluma; de no poder ser juzgados por el arbitrio, y voluntad de nuestros jueces, sino por los términos precisos de la ley; de no ser violentados en el asilo de nuestras casas..." (*El Observador Americano*, 26 de agosto de 1816, 7662).

<sup>244</sup> *El Independiente*, 21 de febrero de 1815, 128 y 130

propiedad, la seguridad y la imparcialidad ante la ley que habían sido garantizados por el Decreto de seguridad individual de 1811 (*cf.* Entín en Goldman; 2021:84). De ahí que el periódico haya notado la importancia de una administración imparcial de la ley, ya que, en última instancia, “la libertad estriba casi enteramente en el manejo de los jueces”<sup>245</sup>.

En este punto, el periódico da en la tecla al tocar un tema que tampoco pasó desapercibido en los autores europeos. Si volvemos a los argumentos que brindaba Montesquieu, este autor entendía la libertad como el sentimiento u opinión que cada uno tiene de su propia seguridad. De ahí también que haya advertido que dicha opinión se fundamenta en dos pilares: la independencia del poder judicial —como dejaba en claro en su descripción de la constitución británica al sostener que “[T]ampoco hay libertad si el poder de juzgar no está separado del poder de legislar y del de ejecutar” (Montesquieu; 2007:205)<sup>246</sup>— y en el llamado principio de inocencia que se convertiría más tarde, en uno de los fundamentos del derecho penal liberal: “Cuando la inocencia de los ciudadanos no está segura, la libertad tampoco lo está” (241). Montesquieu entendía que “las formalidades de la justicia son necesarias a la libertad” (707). De esta forma, expresaba uno de los objetivos principales del liberalismo político, esto es, generar formas institucionales que puedan proteger las libertades individuales, de ahí la importancia brindada al derecho y la legislación.

---

<sup>245</sup> *El Independiente*, 21 de febrero de 1815, 128 y 130.

<sup>246</sup> Si bien Montesquieu describe al poder judicial como un tercer poder, estrictamente, en Inglaterra, nunca se había llegado a concebir la justicia como un tercer poder. Si desde el punto de vista teórico, este principio pudo haber sido enunciado por este autor, desde el punto de vista institucional, aparecerá con el constitucionalismo norteamericano (*cf.* Bianchi; 2009:152). Como sostuvo Frederic Maitland, mientras más atrás se va en la historia inglesa, más difícil es encontrar órganos específicos de administración de la justicia, ya que las mismas asambleas realizaban tareas legislativas y judiciales (*cf.* Maitland; 105-164). Recordemos que, en una monarquía, la fuente de justicia es la corona y a ella corresponde la administración de la misma, lo que se realiza a través de funcionarios y tribunales que directa o indirectamente derivan su poder del rey. De esta forma, los jueces no constituyen una función completamente independiente del monarca (*cf.* Bianchi; 168-170). No obstante, según describe Blackstone, la independencia judicial resulta neurálgica del sistema constitucional británico. Si bien corresponde a la corona nombrar a las personas encargadas de la administración de la justicia ordinaria, no pueden ser removidos a discreción por aquélla: “En esta existencia distinta y separada del poder judicial en un cuerpo peculiar de hombres, nombrados, ciertamente, pero no removibles a discreción por la corona, consiste la principal conservación de la libertad pública” (Blackstone; 1893;178[269]).

Nos encontramos, de esta manera, sobre los presupuestos teóricos del Estado de derecho, lo que, en términos generales, se entiende como un Estado en el que los poderes públicos estén regulados por normas jurídicas generales (leyes fundamentales o constitucionales) y sean ejercidos en el ámbito de las leyes por las cuales son regulados (*cf.* Bobbio; 2012:18). No obstante, los presupuestos teóricos del Estado de derecho no simplemente apuntan a limitar a los poderes públicos mediante mecanismos jurídicos y constitucionales, sino que presuponen también, una “transformación de la concepción de la libertad” (Audard; 2009:182), ya que la libertad humana —como lo había enunciado Montesquieu— no tiene valor más que dentro del marco de la ley; fuera del mismo, es simplemente una facultad de acción. Esta idea que remite a la libertad gótica británica, puede encontrarse formulada previamente en John Locke. Para este pensador,

[...] “la finalidad de la ley no es suprimir o restringir la libertad, sino lo contrario: protegerla y ampliarla [...] De lo que se trata es de que cada cual tenga libertad para disponer, como bien, le parezca, de su persona, de sus actos, de sus bienes y de todo cuanto le pertenece, sometándose a lo que ordenan las leyes bajo las cuales vive” (Locke; 2015:151-2)

Al definir la libertad como seguridad o como la opinión que se tiene de su propia seguridad, Montesquieu concebía a la libertad como libertad bajo la ley, pero ésta no solamente protege a los individuos unos de otros, sino principalmente de los abusos de poder, ya que los gobernantes se encuentran ellos mismos sometidos a las leyes. De esta manera, Montesquieu reaviva la crítica que Locke realizaba a Filmer y Hobbes, porque entendía la necesidad de limitar el poder de la autoridad política, más allá del derecho natural. La libertad es, primeramente, protección del ciudadano contra los abusos de poder de quienes detentan la autoridad pública, antes que la protección de los ciudadanos unos de otros (*cf.* Spector; 2010:171-2)

Al incluir las citas de los periódicos analizados, hemos tratado mostrar que, tempranamente, aparecen en el Río de la Plata, ciertas preocupaciones por sugerir modelos de construcción de formas estatales que aseguren las libertades



individuales y que, agregamos, se profundizarán en la década siguiente. Estas sugerencias ideológico-políticas derivaban, en última instancia, de las representaciones, a veces leídas, a veces conocidas empíricamente, del mundo anglosajón y de lo que, en inglés, suele conocerse como el *rule of law*. Una forma de la convivencia que nace en Inglaterra a partir de la *Bill of Rights* de 1689 y el *Act of Settlement* de 1701, que consagrarán los derechos del Parlamento frente al monarca e inspirará las declaraciones francesa y norteamericana.

La particular experiencia constitucional inglesa del *rule of law* retoma, como hemos venido mostrando, temas medievales para asegurar la igualdad de los ciudadanos ingleses frente a la ley y resistir las arbitrariedades en caso de que éste perjudique los derechos legales. En esta tradición, el derecho se encuentra por encima del gobierno. Esto sólo es posible garantizando la independencia de los jueces respecto del poder político que conservan e interpretan el derecho remitiéndose a los principios generales del *common law*, éste funciona como un conjunto de reglas suprajurídicas o fundamentales (constitución) que legitiman las leyes, esto es, a las que tanto el legislador como el juez o el Estado, deben someterse. Tal es el sentido de la expresión "reino de la ley".

La idea prusiana del *Rechtsstaat* encierra, en cambio, otros sentidos. En este segundo caso, se afirma la impersonalidad del poder estableciendo como soberano, al Estado, una instancia superior que sintetiza y supera, tanto al monarca como a los ciudadanos. Según esta doctrina, el Estado debe perseguir sus fines sólo a partir de las formas jurídicas y garantizar las libertades jurídicas, pero éstas no son concebidas como preexistentes, sino como concesiones del Estado que, de esa forma, se autolimita. De ahí que, en esta tradición, no existe un derecho de resistencia, como sí en la británica, según recuerda Locke en su *Segundo Ensayo*<sup>247</sup>.

Esa forma de libertad en el marco de la ley impulsada por la Constitución de Inglaterra fue analizada ampliamente en Libro XI de *Del Espíritu de las Leyes*, donde ese país quedará asociado argumentativamente de tal forma a la libertad política,

---

<sup>247</sup> Cfr. Bobbio y Matteucci; 2005:340-2; Matteucci; 2010:162-3; Audard; 2009:214-7.

que el pensador de *La Brède* acabará por sentar las bases de una larga tradición de admiración a dicha constitución (*cf.* Roldán; 2004:123) y que, en el debate que analizamos, posee un importante capítulo, al punto tal de “haber servido de legisladora al universo”<sup>248</sup>.

A continuación, trataremos el tema dividiendo el enfoque en dos partes. En la primera, analizaremos la cuestión de la búsqueda de la mejor forma de gobierno que tiene lugar en los dos frentes previamente mencionados: el Congreso y la prensa periódica. En la segunda parte, trataremos de analizar los fundamentos filosóficos que abonaron la discusión sobre la organización y articulación de los poderes del Estado.

### **2.2.1. La forma de gobierno**

Hemos visto previamente, que autores como Thomas Payne eran capaces de proponer modelos de legitimidad alternativos a la monarquía a partir de los principios de igualdad universal en los seres humanos, de los derechos individuales y del consentimiento, expresado en un poder constituyente. Sobre estos elementos, Payne hacía de la república la única forma de gobierno legítima. En pocas décadas, que podemos ubicar entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, el concepto de república rebasará los límites impuestos por el pensamiento antiguo, acompañando el impulso de las revoluciones atlánticas. Pensadores como Payne, Madison y Constant —al menos este último, durante el período directorial— podían proponer una república para gobernar en territorios extensos con poblaciones numerosas.

En la primera década de la Revolución en el Río de la Plata, la república podía ser algo esquivo o, como sostuvo Natalio Botana, un “genio de dos cabezas” (2016:72); uno miraba hacia el pasado haciendo uso del lenguaje de la virtud y otro miraba hacia el porvenir, a la república liberal, más preocupada por instituir constitucionalmente derechos y garantías y un gobierno moderado a partir de la división de poderes, lo

---

<sup>248</sup> *El Independiente*, 22 de septiembre de 1816, 7741.

que, de acuerdo a las categorías previamente presentadas de Aguilar Rivera, podemos llamar "república epidérmica".

Ambos dialectos de la república pervivirán en el período que analizamos y, en ciertos casos, buscarán enhebrarse con el principio de legitimidad hereditario de la monarquía. Podemos agregar, que este fenómeno no pertenece únicamente al Río de la Plata; ya la constitución de Cádiz había conjugado la república y la monarquía al proponer una monarquía moderada que, bajo el principio de la división de poderes, hiciera al monarca titular del Poder Ejecutivo y a la nación española de la soberanía. Otro documento monárquico del período, lo constituye la ya aludida *Charte* de 1814 que, si bien colocaba la soberanía en la persona del rey, hacía a éste titular del poder ejecutivo al tiempo que dividía al legislativo en dos cámaras, una de diputados con legitimidad democrática y una de pares vitalicios nombrados por el monarca.

Si volvemos a los debates que se daban en el Río de la Plata, la mayoría de las voces se mostraban a favor de una monarquía moderada<sup>249</sup> (*cfr.* Botana; 2016:132), opción preferida por los partidarios de la unidad política o bien, por las posiciones centralistas, ya que los debates no solamente incluyeron una disputa por la forma de gobierno entre la república y la monarquía moderada, sino, también, la antinomia derivada de la forma de concebir la soberanía: centralismo o federalismo /confederacionismo. En la prensa, la defensa de la forma republicana de gobierno estará a cargo de *La Crónica Argentina*, editada por Vicente Pazos Kanki. Este periódico defiende la implementación de la forma republicana buscando rebatir el pesimismo antropológico y la ausencia de virtud cívica con la que los defensores de la monarquía tendían a mirar el componente sociológico mayoritario en estas provincias, actitud que, como hemos visto, acompañará tanto a Bolívar como a Montevideo en sus últimos años, para adquirir mayor énfasis en la generación del treinta y siete. Así, en *La Crónica*, puede leerse:

---

<sup>249</sup> Para un análisis pormenorizado de las opciones sostenidas por cada representante provincial, *cfr.* Souto; 2016.

“Los que dicen que otra clase de constitución no conviene con nuestras costumbres, nos hacen la injuria más horrenda, porque vienen a decir en sustancia: ‘los pueblos del Río de la Plata son viciosos, corrompidos, inmorales. Sus moradores jamás serán frugales, ni buenos ciudadanos. Sus hábitos anteriores lo prohíben...’”<sup>250</sup>

*El Independiente* de Manuel Moreno era un periódico dedicado a promover la independencia e instruir a sus lectores sobre las ventajas y defectos de las formas de gobierno, que manifestaba su preferencia por la “unidad republicana”<sup>251</sup>. De hecho, en el número cuatro, aparece un artículo en donde se ridiculiza a un presunto grupo aristocrático de porteños al que se denomina “aristócratas en camisa”, y que se oponía a la forma popular de gobierno<sup>252</sup>. Allí también, se explicaba que en la sociedad rioplatense no habían podido surgir grandes fortunas que introdujeran fuertes desigualdades y se la caracterizaba como propietaria de una frugalidad *de facto* que —tal como enseñaba Montesquieu—, era propia de una república democrática.

El argumento de la carencia de una constitución histórica proclive a la opción de gobierno republicana o, expresado de otra forma, la falta de costumbres cívicas, tuvo gran extensión, según hemos visto. Por ejemplo, es retomado también por *El Observador Americano*, periódico que se cuenta entre los defensores de la forma de gobierno monárquica y cuyo responsable era Manuel Antonio Castro, quien se mostraba escéptico de que la república sea una garantía de orden político por el solo “poder de la constitución”; debía considerarse también, “al genio del pueblo, a la localidad, y a otras mil circunstancias, que deben concurrir a sostenerla”<sup>253</sup>. Entre los números cuatro a siete, este periódico defenderá la postura según la cual, la forma que conviene a estas provincias es una monarquía temperada, y rechazará explícitamente la posición aparecida en *La Crónica Argentina*. Empero, para Castro, la monarquía no sólo estaba justificada como la mejor forma de gobierno porque la

---

<sup>250</sup> *La Crónica Argentina*, 9 de noviembre de 1816, 6360-1

<sup>251</sup> *El independiente*, 13 de marzo de 1815, 172.

<sup>252</sup> *Cfr. El Independiente*, 24 de enero de 1815, 79-83. Aunque este artículo haya sido atribuido en ocasiones a Monteagudo, según Enrique de Gandía, pertenece a Manuel Moreno (*cfr.* 20).

<sup>253</sup> *El Observador Americano*, 16 de septiembre de 1816, 7680.

extensión del territorio y la diversidad de climas de estas provincias no se ajustaban a las pequeñas dimensiones que habían tenido históricamente las repúblicas, sino que, además, es posible encontrar en las páginas del periódico, ciertos temores que, si bien se muestran en el marco de una argumentación doctrinaria, se nutren de las experiencias revolucionarias locales y extranjeras. Cabe mencionar que, si bien el periódico abunda en citas de autores europeos como Rousseau, Helvecio o Filangieri, no es posible encontrar muchas de Montesquieu y, paradójicamente, es en los primeros libros de *Del Espíritu de las Leyes* donde pueden encontrarse los argumentos centrales que el periódico extrae para los resúmenes que publica a largo de sus distintos números sobre la teoría de las formas de gobierno. Este dato nos resulta interesante porque puede mostrar, según creemos, la existencia, de una suerte de clima de ideas en el que ciertos principios teóricos relativos a las formas de gobierno o a la relación, por ejemplo, entre territorio y forma de gobierno eran adoptados como verdades compartidas entre un grupo considerable de la élite ilustrada.

De esta forma, el periódico manifiesta una enérgica opinión "contra la absoluta democracia, ya indivisible, ya federal"<sup>254</sup>. Continuando la polémica entre ambos periódicos, *La Crónica* volverá a responder en el número 22, que se ha pensado la monarquía en oposición a la democracia absoluta, pero que, así como la primera podía moderarse, también podía moderarse la democracia, para agregar luego que ninguna monarquía se ha introducido mediante el consenso y que la idea "es extremadamente ridícula" y "está en contradicción con las doctrinas de los mejores políticos"<sup>255</sup>.

Esto contribuye a mostrar, entendemos, la persistencia de cierta desconfianza hacia la república, que no podía dissociarse aún de esa "absoluta democracia" que se

---

<sup>254</sup> *El Observador Americano*, 14 de octubre de 1816, 7705.

<sup>255</sup> *La Crónica Argentina*, 22 de octubre de 1816, 6343-47. Este periódico dedicó muchos de sus números a la negativa de la forma monárquica y, particularmente, de la propuesta de una monarquía inca. Así, el 22 de septiembre, el periódico podía referirse a este monarca como "un Rey de burlas, hechura de nuestra irreflexión y del capricho, un rey que lo sacan de una choza, o del centro mismo de la plebe, no es bueno sino para adornar un romance o para la comedia" (6307)

remontaba hasta el mundo clásico griego, a las leyes que Solón había dado a los atenienses. Esta forma que había sido restituida, aunque por corto tiempo, por las experiencias revolucionarias inglesa y francesa, había tenido como resultado, en ambos casos, sendos fracasos, lo que impulsaba a asociar esta forma a la anarquía. Y es que, el concepto de democracia, aún durante la segunda mitad del siglo XVIII, evocaba una forma simple de gobierno en la cual “el pueblo, como un cuerpo único, posee la soberanía” (Diderot y D’Alembert; 1995:22), esto es, una forma de gobierno en que las funciones ejecutivas son llevadas a cabo por el pueblo en su conjunto. Fue Madison quien, como hemos adelantado, en el número X de *El Federalista*, diferenció democracia de república, entendiendo por la primera una sociedad reducida en tamaño y población cuyos ciudadanos se reúnen para administrar personalmente el gobierno, mientras que la república, entendida como un régimen representativo, es presentada como un remedio a los problemas de la democracia, esto es, de las asambleas<sup>256</sup> (*cfr. El Federalista*; 2012:39). Esta cuestión no pasó inadvertida en el debate de la constitución de 1819, como lo dejaba en claro Gregorio Funes en el *Manifiesto* que acompañaba el texto constitucional:

“Una asamblea numerosa de hombres, por la mayor parte ignorantes, divididos por opiniones, por principios, por intereses, y agitados por todo lo que fermenta al derredor de sí, no puede producir leyes sabias. [...] si esto fuese posible en pequeños pueblos, no lo sería en los vastos estados” (ERCA, 157).

Entendemos que, en general, en el pensamiento constitucional de los siglos XVIII y XIX ha habido dos autores que realizaron un tratamiento especial al problema que las asambleas presentaban en las sociedades modernas; nos referimos a James Madison y Benjamín Constant. Respecto de Madison, nos resulta interesante recuperar lo vertido previamente en este capítulo sobre este americano del Norte y el rol de *El*

---

<sup>256</sup> Un mes antes de publicar en *El Correo de Nueva York* lo que luego sería al número X de *El federalista*, Madison envía una carta a Jefferson, fechada el 24 de octubre de 1787. En este texto privado, Madison ya adelantaba algunas de las ideas que aparecerían en el artículo periodístico. La carta puede consultarse en Ketcham; 2006:77-82).

*Federalista* en el período del proceso de ratificación del texto constitucional de la Unión, elaborada por la Convención Federal de los Estados Unidos, en 1787.

La constitución de la Unión adoptaba un sistema representativo federal para reemplazar el confederal en el que habían quedado las colonias británicas después de su independencia. De hecho, esta constitución es innovadora en varios sentidos; no sólo por ser la primera constitución codificada, sino porque en su articulado establece dos creaciones institucionales destinadas a perdurar en los siglos venideros y a extenderse más allá de las fronteras del país que estaba naciendo allí. La primera de ellas es la figura de un presidente a cargo de un poder ejecutivo unipersonal y, en segundo lugar, el Estado federal o Federación que, tal como advierte el historiador José Carlos Chiaramonte (*cf.* 2016), es necesario diferenciar de la Confederación, aunque, en el Río de la Plata, los dos términos tenderán a utilizarse con cierta equivocidad a lo largo del siglo XIX. En parte, por la indefinición de la propia naturaleza política de las denominadas “provincias”, cuerpos políticos que estuvieron abiertos a diversas posibilidades, tales como convertirse en Estados independientes o bien, formar parte de una entidad política superior que las englobase.

A su vez, esta segunda opción podía incluir, también, diversas posibilidades. De ahí que Chiaramonte considere apropiado referirse a “tendencias federales” (145), que podían suponer una unión confederal como alianzas interprovinciales. Por su parte, el concepto de confederación, al que ya aludía Montesquieu (*cf.* 2007:175), hace referencia a una forma política más antigua que asociaba Estados independientes, los cuales decidían unirse por alguna razón (por ejemplo, la defensa frente a algún agresor externo mayor), sin que esto afectara —o disminuyera— su carácter soberano, motivo por el cual, continuaban siendo sujetos de derecho internacional. Bajo esta forma, se habían organizado las ex colonias de América del Norte después de su independencia de Inglaterra, a partir de la firma de *Los Artículos de la Confederación y la Unión Perpetua* y hasta la sanción de la mencionada constitución de Filadelfia.

En el Río de la Plata, encontramos esta forma de organización después del fracaso de la constitución centralista de 1826, entre la firma del *Pacto Federal* de 1831 y la sanción de la constitución de 1853. Diferenciada de la confederación, la fórmula de la Federación hace referencia a la creación de un nuevo actor internacional, es decir, un poder central que posee jurisdicción sobre los habitantes de cada uno de los Estados miembros, en todo aquello que establece la constitución. Así, la forma que toman las ex colonias del Norte a partir de 1787 es la del Estado federal (*cf.* Chiaramonte; 2016).

Ahora bien, Madison veía a la constitución federal como una herramienta para hacer frente a los principales problemas que él encontraba en su época (*cf.* Gargarella; 2016:14-15) y que estaban poniendo en jaque a la confederación: las facciones<sup>257</sup>. Después de la independencia, la mayoría de las ex colonias había optado por legislaturas unicamerales en las que comenzaban a tener cada vez más participación las facciones, definidas como grupos mayoritarios o minoritarios que, movidos por el impulso de una pasión común, actuaran de forma adversa a los derechos de los demás ciudadanos o a los intereses de la comunidad considerada en su conjunto (*cf.* *El Federalista*, 2012:36).

El desafío institucional, según Madison, se reducía, entonces, a confrontar institucionalmente el efecto negativo de estos grupos que podían tomar el control de una legislatura y dar fuerza de ley a lo que en realidad era el producto de intereses parciales y se impusieran sobre los derechos de las minorías. Madison tomaba aquí al federalismo y el factor de la extensión territorial como herramientas llamadas a jugar

---

<sup>257</sup> Después de la independencia, muchas de las colonias se encontraban en una difícil situación económica y política, y no existía aún una organización política común, sino una débil confederación. El problema que percibe Madison es que distintos grupos de ciudadanos que habían quedado endeudados a partir de la guerra de independencia o habían perdido sus bienes, comienzan a reclamar un remedio a su situación. Esto da lugar a la formación de facciones y a que muchas legislaturas comenzaran a ser controladas por grupos de deudores. De ahí que Madison se haya preocupado particularmente por este tema: "El entusiasmo por el papel moneda, por la abolición de las deudas, por el reparto de la propiedad, o a favor de cualquier otro proyecto disparatado o pernicioso, invadirá menos fácilmente el cuerpo entero de la Unión" (*El Federalista*, 2012:41). Para ampliar esta cuestión, pueden consultarse los diversos trabajos de Roberto Gargarella que analiza la propuesta madisoniana como un modelo de constitucionalismo contramayoritario, opuesto al radicalismo constitucional, *cf.* Gargarella; 2008, 2016 y 2021:63-93. *Cf.* también Rodríguez Rial; 2016:169-189; sobre la cuestión específica de las facciones en Madison, *cf.* Epstein; 1992:59-81 y Botana; 2005:86-91. Para una visión del marco histórico de la convención constituyente y la ratificación posterior, *cf.* Morgan; 2013:129-156.



un rol importante a fin de diluir o bloquear la amenaza que las facciones significaban en la vida institucional (*cf.* Sheehan; 2009:167-8); si acaso alguna de ellas podría multiplicar sus influencias en sus Estados de origen, no podrían propagarlas hasta la legislatura federal. La representación, el bicameralismo y una adaptación del gobierno mixto constituían los dispositivos que, agregados a los anteriores, buscaban prevenir los desbordes de la soberanía popular porque se pensaban capaces de suavizar el espíritu de partido y contraponerse a las constituciones estatales (*cf.* Gargarella; 2008:12-13).

Como vemos, Madison tampoco podía separar su postura en defensa de la constitución federal de una imagen crítica sobre la democracia asamblearia de la antigua Grecia. Atacar a esta forma de democracia que identificaba como “pura”, era una manera de desacreditar los regímenes estatales porque una legislatura unicameral podía interpretarse como un modelo a escala de una asamblea, reproduciendo sus vicios. Y aquí, el problema de las facciones queda atado al de las pasiones y, por tanto, al de la naturaleza humana. Madison lo dejará en claro en el artículo LV de *El Federalista*, cuando asegure que “[E]n todas las asambleas muy numerosas cualquiera que sea la índole de su composición, la pasión siempre arrebató su cetro a la razón” (236).

No obstante, y a partir de una concepción antropológica negativa, Madison entendía que las facciones no podían suprimirse porque ello implicaría condenar las libertades básicas; las facciones “tienen su origen en la naturaleza del hombre” (37), esto es, en la pluralidad de opiniones y facultades de unos seres humanos que, en el fondo, son codiciosos e interesados. De ahí que no sea posible suprimir las causas de la formación de las facciones, “el mal sólo puede evitarse teniendo a raya sus efectos” (38). De esta forma, Madison reconoce que la pluralidad no puede extirparse de las sociedades modernas, empero tampoco el principio del gobierno popular. Por este motivo, corresponde a las instituciones adecuadas, canalizar constitucionalmente los intereses sectoriales en función de producir un relativo equilibrio entre ellos. Esto es lo que Madison, en su carta a Jefferson, llamó *the great*

*desideratum in Government*: modificar la soberanía de modo que ésta sea suficientemente neutral entre diferentes partes de la sociedad con el fin de impedir que una parte pueda invadir los derechos de otra (*cf.* Ketcham; 2006:82). A partir de este convencimiento, la república madisoniana ya no se concentraría, como en la tradición del humanismo cívico, en promover la virtud, sino en neutralizar los efectos de los conflictos de intereses o, puesto de otra forma, garantizar la convivencia de diferentes concepciones del bien.

En la primera década de la Revolución rioplatense, el problema de las facciones ha tenido una atención particular por su relación siempre latente con la cuestión de la disolución del cuerpo político. Previamente hemos analizado a partir de las ideas de Monteagudo, los conflictos generados por las pasiones —a las que, por otra parte, ya el Deán Funes había caracterizado, tempranamente, como “esos eternos enemigos del bien público”<sup>258</sup>. En *El Independiente*, por ejemplo, si bien se reconoce que existen “nobles pasiones”, como el heroísmo, que hacen grandes a las repúblicas, se imputa al egoísmo y al espíritu de provincialismo, la promoción de las facciones, ese “enemigo irreconciliable de la libertad”<sup>259</sup>. En parte por la persistencia de un imaginario heredado de la monarquía católica que hacía reposar la estabilidad del cuerpo político sobre los valores de la unidad y la armonía, los actores del período parecían tener dificultades para administrar el disenso y asociaban las facciones a la disolución de los vínculos políticos de la comunidad.

Empero, así como Madison había previsto en el federalismo, un dispositivo capaz de anular los efectos nocivos de los grupos de interés, en el sur americano, existía cierta desconfianza a la propuesta de la constitución estadounidense. En primer lugar, la república en América del Norte fue perfectamente compatible con la esclavitud. En segundo lugar, el federalismo —por más que este concepto siempre haya estado recubierto de cierta equivocidad— era motivo de fuertes discrepancias, y no sólo en el Río de la Plata. Fue, de hecho, el propio Bolívar quien tempranamente

---

<sup>258</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 20 de noviembre de 1810, 628.

<sup>259</sup> *El Independiente*, 31 de enero y 17 de enero de 1815, 98 y 61, respectivamente.

remarcaba tal peligro, asociando, en el Manifiesto de Cartagena de 1812, el fracaso de la constitución venezolana de 1811 a dos causas: la adopción del sistema federal que denominó “el más opuesto a los intereses de nuestros nacientes Estados” (Bolívar; 2009:14), por un lado, y la atribución de derechos a quienes aún no se hallaban en aptitud de ejercerlos, por otro. Así lo resume Bolívar:

[...] “lo que debilitó más al Gobierno de Venezuela fue la forma federal que adoptó, siguiendo las máximas exageradas de los derechos del hombre, que autorizándolo para que se rija por sí mismo, rompe los pactos sociales y constituye a las naciones en anarquía” (Bolívar; 2009:13)<sup>260</sup>

Años más tarde, Monteagudo coincidirá con Bolívar en su *Memoria*, cuando sostenga que “el furor democrático, y algunas veces la adhesión al sistema federal, han sido para los pueblos de América la funesta caja que abrió Epimeteo” (Monteagudo; 2009:117).

Si retomamos las páginas de *El Independiente*, el problema del sistema federal es analizado en los números nueve y diez, en un artículo redactado por el propio Monteagudo. Caracterizada como “absurda” y “contraria a sus mismos fines”<sup>261</sup>, la confederación es rechazada por su mayor debilidad respecto de la república, vale decir, por no parecer apta para responder a las exigencias prácticas de un escenario de guerra, pero no escapa tampoco al editor, la cuestión de la aduana porteña. En segundo lugar, derivado del argumento anterior, el periódico manifestaba su desconfianza respecto de que la federación fuera apta para lograr eso que Botana denominó la “reducción a la unidad” (*cf.* 2016) a la construcción de un centro de poder y una autoridad común capaz de sostener el orden, imponer los tributos con que debe contribuir cada miembro y administrar el comercio exterior. Si las colonias del Norte habían podido optar por el sistema federal, fue porque ya gozaban de una

---

<sup>260</sup> La constitución venezolana de 1811 fue uno de los primeros textos constitucionales del mundo hispánico. Al respecto, *cf.* Thibaud en Annino y Ternavasio; 2012:35-54.

<sup>261</sup> *El Independiente*, 13 de marzo de 1815, 172.

respectiva independencia, de costumbres e instituciones propias; los pueblos del sur, en cambio, "eran regidos por la sola mano de los Virreyes"<sup>262</sup>.

Claramente, el federalismo era asociado con el desorden interno y la incapacidad para coordinar políticas comunes, pero también podía ser leído como una forma de someter a las élites a los "deseos incontrolados del gran número" (Gargarella; 2008:103). El federalismo implicaba una instancia de descentralización de las decisiones y de ampliación de la participación política a mayorías que no parecían preparadas para ello, lo que podía afectar negativamente la calidad de las decisiones políticas (*cfr.* 119-120).

En el debate de Tucumán, el diputado Serrano, en julio de 1816, se mostró a favor del federalismo, aunque rápidamente cambia de opinión para manifestar que por "las circunstancias del país, la necesidad de orden y la unión" (ACA, I, 237) creía conveniente la monarquía temperada. Fue principalmente, el diputado Anchorena quien sostuvo la defensa de una federación de provincias (*cfr.* 244), sobre el argumento de que un gobierno monárquico no sería practicable por las grandes diferencias físicas de todo el territorio y por los hábitos de sus habitantes.

No deja de ser notable que el mismo argumento haya sido utilizado por Castro desde las páginas de *El Observador Americano*, para sostener una propuesta radicalmente diferente: en la edición el 28 de octubre, se dice que el influjo de los variados climas del extenso territorio y la variedad de hábitos de los pobladores llevaría a los pueblos a generar distintas constituciones que no podrían unirse en un sistema federal<sup>263</sup>. Defensor de la monarquía moderada, el periódico recuerda enfáticamente que "las formas rigurosamente populares están en manifiesta contradicción con la posición física, y con las relaciones morales de nuestro país"<sup>264</sup>.

Entendemos aquí que se muestran claramente dos cuestiones: la primera, que el federalismo activaba las alarmas de la disgregación territorial y la anarquía, si bien no entre diferentes facciones, entre los pueblos llamados a constituir una unidad

---

<sup>262</sup> *El Independiente*, 13 de marzo de 1815, 175.

<sup>263</sup> *Cfr. El Observador Americano*, 28 de octubre de 1816, 7719.

<sup>264</sup> *El Observador Americano*, 22 de septiembre de 1816, 7688.

mayor. La segunda, el periódico parecía dar prioridad argumentativa a los presupuestos doctrinarios a partir de los cuales *Del Espíritu de las Leyes* definía una confederación como una unión de repúblicas de pequeñas dimensiones que suponía, además, una alianza fundamentalmente defensiva entre estados políticamente homogéneos.

En síntesis, como ha observado Beatriz Dávila (*cf.* 2011:153-4), el debate sobre las formas de gobierno que hemos analizado estuvo marcado por los polos de la anarquía y el orden y giró en torno a tres tópicos: la cuestión de las pasiones y la naturaleza humana, el entorno geográfico y socio ambiental y las costumbres. A partir de estos elementos se tendía a creer que los valores políticos para sostener la república estaban ausentes; de ahí que la mayoría de las voces se hayan convencido de que la mejor forma de procesar y ordenar la contienda de facciones políticas demandaba la reposición de la obediencia a una autoridad suprema que sólo podía garantizar la unidad política, “esa cualidad importante de las monarquías” (ACA, I, 376). Quizás podemos preguntarnos en este punto si no comienza a mostrarse a partir de esta coyuntura, la disyuntiva que formará parte de los problemas planteados más tarde por la Generación del treinta y siete: si bien la experiencia podía mostrar la necesidad de adaptar las normas al contexto, el contexto rioplatense no parecería ser buen zócalo para la construcción política de un Estado moderno. Quizás Juan Bautista Alberdi, reflejando aquellas convicciones que acabamos de citar del *Redactor* del Congreso, restituía esta convicción, cuando en sus *Bases*, afirmaba la necesidad de que “el nuevo régimen contenga algo del antiguo” (Alberdi; 1993:72).

Sin embargo, la unidad monárquica —entiéndase por ello, la indivisibilidad de la soberanía encarnada en la figura de un monarca que trascienda los intereses parciales de sus miembros—, por sí misma, podía llevar al despotismo. La ventaja que brindaba una monarquía moderada, en relación a las preocupaciones de la época, es que podía garantizar la libertad, moderando dos excesos, tanto “el espíritu de extrema igualdad” como el “despotismo de uno solo” (Montesquieu; 2007:155), a

través de dos mecanismos: la representación, mediante la cual los ciudadanos delegaban su poder político, y los cuerpos intermedios.

Montesquieu consideraba que el problema de la democracia de los antiguos estaba en la propia naturaleza de esta forma de gobierno: un poder sin controles en manos del pueblo y sin la existencia de contrapoderes o instituciones capaces de contener el poder popular. Benjamín Constant, por su parte, sostuvo más tarde algo similar al decir que "la organización política de todas las repúblicas griegas era defectuosa" (Constant; 2013b:91), básicamente, porque éstas no conocían el principio de separación de los poderes políticos; las distintas funciones del Estado estaban mezcladas y no se confiaban a depositarios específicos.

Había sido la república romana la que, mediante la incorporación de una institución de espíritu aristocrático, el senado, contribuyó a moderar la democracia (*cf.* Montesquieu; 2007:90-1) y los excesos populares. Fue justamente cuando este equilibrio se quebró que la república acabó hundiéndose en el mar de la historia: "Pero cuando el Pueblo pudo dar a sus favoritos una formidable autoridad en exceso, toda la sabiduría del Senado se volvió inútil, y la República se perdió" (1968:80). Montesquieu parece, entonces, haber adaptado ciertas instituciones que fueron modeladas en la república romana a grandes reinos con monarquías pluralistas, esto es, que, si por un lado descansaban en la unidad del mando del monarca, por otro, éste estaba limitado por estamentos nobiliarios y cuerpos intermedios con diferentes jerarquías heredados de las sociedades feudales.

Montesquieu otorga un rol fundamental a estos cuerpos intermedios subordinados porque éstos actúan limitando la concentración de poder en manos del monarca, en tanto funcionan como una especie de dique de resistencia que el autor cataloga como un "depósito de las leyes" (46), ya que éstos son un mecanismo de pervivencia de las leyes fundamentales del reino. Pero, por otro lado, son capaces de canalizar las sediciones y los riesgos de desbordes populares (*cf.* 90-1 y Spector; 2010:92-105). Esto hace a la monarquía "el Estado más fijo, la Constitución más inquebrantable" (Montesquieu; 2007:90).

Es posible advertir que, para Montesquieu, la monarquía, en su forma pura, constituye un gobierno moderado, es decir, que hace posible la libertad política, en la medida en que persisten ciertos cuerpos y jurisdicciones nobiliarias que, por el deseo de conservar sus propios privilegios, obstaculizan la arbitrariedad del monarca y moderan simultáneamente los excesos populares. De esta forma, Montesquieu continuaba el camino de Locke en tanto se oponía a la doctrina de la soberanía absoluta, pero, además, actualizaba el principio clásico del gobierno mixto según el cual la estabilidad del cuerpo político requiere conciliar los intereses de los distintos grupos sociales. La democracia parecía no adaptarse, a ojos de Montesquieu, al pluralismo que caracteriza las sociedades modernas: sociedades geográficamente amplias, compuestas por una amplia variedad de cuerpos y grupos sociales (Audard; 2009:201).

En el Río de la Plata, el periódico *El Independiente* de Pedro José Agrelo, que entre septiembre de 1816 y enero de 1817 abogaba por adaptar el sistema inglés de gobierno al Río de la Plata, traducía un extracto de la obra de Jean Louis De Lolme, en donde podía leerse que para “hacer estable la constitución de un Estado es de absoluta necesidad limitar el poder legislativo”<sup>265</sup>. En el caso de la nación inglesa, del que Montesquieu sostenía que “la república se esconde bajo la forma de la monarquía” (Montesquieu; 2007:105), no respondía a una forma pura de gobierno, sino que podría ser catalogado como un “género híbrido” (Guariglia; 2017:91), que fue capaz de balancear en el Parlamento, los intereses de la nobleza terrateniente y de la burguesía a fin de preservar la libertad política, y ponía —según la descripción de Montesquieu— el poder ejecutivo en manos del monarca, dividiendo el legislativo en un cuerpo de nobles y en otro de representantes del pueblo, cada uno con sus “asambleas y sus deliberaciones aparte, puesto que tienen visiones e intereses separados” (Montesquieu; 2007:209).

De esta forma, la nación inglesa había logrado balancear intereses sociales diversos y opuestos al interior del Parlamento, haciendo de éste, no un órgano

---

<sup>265</sup> *El Independiente*, 1 de diciembre de 1816, 7803.

simple (una asamblea única), sino un órgano complejo, compuesto de dos cámaras que representaban diversas posiciones sociales, Lores y Comunes, y que, gracias al choque de fuerzas y contrafuerzas entre ellas, y al rol moderador de la primera, la constitución es un sistema dinámico que “se conserva por una forma de autorregulación” (Kévorkian; 2010:61).

En el Río de la Plata, las virtudes de esa “mezcla feliz” (Voltaire; 2014:26), como Voltaire denominaba a la constitución británica, flotaron en el aire desde principios de la Revolución. Como señala Dávila, Inglaterra constituyó, para la élite porteña, al menos durante las dos primeras décadas de la Revolución, un modelo social y político a imitar, que encontró en la prensa un medio de difusión privilegiado (*cf.* Dávila; 120-6). Así, por ejemplo, en estos años “pre-librescos” (Myers; 2004:166), las novedades de la opinión pública y de la política inglesas aparecían en muchos periódicos que circulaban en el ámbito rioplatense, tales como *El Español* de Blanco White. Por su parte, *El Censor* de Pazos Kanki difundía ya desde 1812 artículos de la prensa británica, como la *Morning Chronicle*, en una sección titulada “Papeles ingleses”.

Algunos periódicos fueron también importantes difusores de obras de estudiosos y divulgadores de la constitución inglesa. Tal es el caso, como mencionamos previamente, de *El Independiente* de Agrelo, desde cuyas páginas se transcribían pasajes de la obra del ginebrino Jean Louis De Lolme, titulada *Constitution de l'Angleterre* y aparecida por primera vez, en francés, en 1771. Otro importante estudioso de la constitución británica fue William Blackstone, cuyos *Commentaries of the Laws of England* tuvieron un gran éxito en Inglaterra, al punto de haberse realizado ocho ediciones en vida del autor, y que, *El Censor* —editado primero por José Antonio Valdez y luego por Camilo Henríquez— no olvidaba citar<sup>266</sup>.

---

<sup>266</sup> *La Constitution de l'Angleterre* de De Lolme y *Del Espíritu de las Leyes* de Montesquieu han sido dos de las obras que más contribuyeron en los debates de teoría y derecho constitucional de fines del siglo XVIII y principios del XIX. Ambos autores pusieron el acento en la originalidad de un sistema único en que la libertad política era resultado de un desarrollo histórico de unas instituciones que no se repetían en otra geografía del mundo moderno. En cuanto a la obra de De Lolme, aparece en idioma francés, por primera vez, en Amsterdam, en 1771. Otras ediciones en el mismo idioma se repetirán en esa misma ciudad, así como en



Desde la prensa, entonces, se contribuyó ampliamente a la divulgación de algunos de los tópicos más significativos de la constitución inglesa, tales como el juicio por jurados, que quedaría consagrado en el artículo CXIV de la constitución de 1819 o bien, la libertad de prensa, uno de los derechos “primordiales” del pueblo inglés, que “asegura todos los otros”<sup>267</sup>. No obstante, los acercamientos rioplatenses al mundo anglosajón trascendían los límites del modelo diagramado a través de la prensa y de la literatura política. Además, cabe mencionar el rol de los vínculos sociales rioplatenses con los círculos de comerciantes extranjeros. Particularmente, y sin que podamos dejar de lado la posición geopolítica y económica de Inglaterra en la época, los comerciantes ingleses compartieron numerosos espacios de sociabilidad con la élite rioplatense. Esto permitía a esta última, entrar en contacto, no sólo con los valores políticos ingleses, sino también culturales, como el vestir, el gusto musical, los comportamientos sociales, etc. (*cf.* Dávila; 2011:175-180)<sup>268</sup>. Como explica Pilar González Bernaldo, los círculos de comerciantes eran clubes burgueses que se desarrollaban en el seno de la población extranjera para promover intereses comerciales ligados a la exportación. El caso de la “Sala Comercial Inglesa” es significativo porque, desde su fundación en 1810, contaba con una sala de lectura donde se podía acceder a periódicos locales, pero también a los principales diarios europeos (*cf.* González Bernaldo; 2008:125-7).

### 2.2.2. La constitución

---

Bélgica, Suiza y Francia. La primera edición en idioma inglés apareció en la ciudad de Londres, bajo el título *The Constitution of England; or, an Account of the English Government; in which it is compared with the Republican Form of Government and occasionally with the Other Monarchies in Europe*; edición, por otra parte, revisada y ampliada en comparación a la original en francés (*cf.* De Lolme; 2007:X-XXI). Respecto de William Blackstone, este jurista inglés fue el más influyente del siglo XVIII. Sus *Commentaries*, que hemos ya citado en oportunidades previas, fueron publicados por primera vez en distintas ediciones, entre 1765 y 1769. *El Censor* incluye una cita de esta obra en su edición del 27 de noviembre de 1817 que hace referencia a las elecciones parlamentarias, pp. 7240-2.

<sup>267</sup> El artículo CXIV de la constitución de 1819 sostenía que “[E]l cuerpo legislativo cuidará de preparar y poner planta el establecimiento del juicio por jurados en cuanto lo permitan las circunstancias” (ERCA, 138-9). La cita utilizada sobre la libertad de prensa corresponde a *El Independiente*, 13 de octubre de 1816, 7759.

<sup>268</sup> Sobre la transmisión de hábitos, valores y modelos a partir de los espacios de sociabilidad compartidos entre la élite porteña y los comerciantes ingleses, puede consultarse la contribución de la autora realizada a la compilación *Resonancias Románticas* a cargo de Batticuore, Gallo y Myers; 2005:135-149.

En el apartado anterior, hemos podido ver que ciertas preocupaciones rioplatenses relacionadas a los potenciales excesos de la democracia forman parte de tópicos y discusiones constitucionales que aparecían también en otras geografías y en las que se reconocía una sociología política compleja y buscaba proponer estrategias constitucionales a fin de institucionalizar los conflictos derivados de la diversidad de facciones. Para ello, este constitucionalismo intentaba trasladar esos intereses sociales existentes a la arena política, en el marco de regímenes representativos, lo que se pensaba, podía evitar la emergencia de leyes opresivas mediante instancias de neutralidad política. En otras palabras, las instituciones de la libertad que defiende el liberalismo clásico pueden ser pensadas como una protección contra los riesgos del despotismo democrático (*cf.* Audard; 2009:196), empero, también contra los riesgos de concentración del poder en manos del príncipe. Veamos ahora cómo estos valores sociales y políticos fueron plasmados en la primera constitución rioplatense.

En la sesión del 11 de agosto de 1817, el Congreso Constituyente nombra una comisión integrada por los diputados Bustamante, Serrano, Zavaleta, Paso y Sáenz a fines de redactar un proyecto de constitución. Éste fue presentado al Congreso el 25 de mayo de 1818 y, a fines de julio de ese año, comenzó la discusión sobre el texto producido. En la sesión del 07 de agosto, en que se discutía el artículo tercero sobre la conformación del poder legislativo, la comisión redactora dejaba en claro que, sin desatender “las sólidas lecciones de la experiencia combinada con los cálculos más profundos sobre las pasiones humanas, y los medios más capaces de precaver sus efectos”, se habían tomado como fuentes las constituciones “de Inglaterra, y de Estados Unidos, modelos verdaderamente dignos de imitarse en todo pueblo libre” (ACA, I, 369).

El texto constitucional se legitimaba en la nación, aunque su composición no se aclaraba en el mismo, esto es, si la misma refería a un conjunto de comunidades políticas preexistentes o bien, a un conjunto de individuos de acuerdo a la tradición iusnaturalista que inaugura Thomas Hobbes. La soberanía de la nación aparecía allí,

fundamentalmente, como la expresión de una voluntad unificadora (*cf.* Botana; 2016:150). En cierta forma, este deseo de unidad hacía a la constitución heredera de elementos monárquicos, lo que, por otra parte, se veía reflejado también en un poder ejecutivo unipersonal. En efecto, proponer una soberanía de carácter unitario podría llevar más eficazmente a la estabilidad buscada y evitar la disgregación como efecto de los potenciales daños del lenguaje de los derechos, eso que Castro había llamado anteriormente “libertades mal entendidas”; como hemos visto, este articulista, siguiendo a Montesquieu, ubicaba a la libertad en el marco de la ley. Y es que el lenguaje de los derechos naturales, al proponer un estándar o parámetro trascendente a la autoridad política, “siempre pueden invocarse para poner en cuestión un orden positivo” (Palti; 2018:135). Como ha sostenido Leo Strauss, la emergencia del derecho natural presupone “la duda respecto de la autoridad” (Strauss; 2013:136).

La constitución adoptó diversas estrategias orientadas a garantizar la gobernabilidad. En principio, la representación se consolidó como un recurso tendiente a limitar el ejercicio de los derechos (*cf.* Dávila; 2011:166) y, por otro lado, comenzó a proyectarse como la estructura básica de todo gobierno. Si bien la soberanía recaía sobre la nación, las libertades políticas fueron restringidas prácticamente a dos: la elección de los representantes y la libre expresión de opiniones por medio de la prensa<sup>269</sup>. Simultáneamente, en el plano social, la constitución demostró una significativa preocupación por garantizar el sentimiento personal de la seguridad individual, sancionando que ningún individuo sería arrestado sin pruebas, que la propiedad es un derecho sagrado e inviolable e, incluso, que “[L]a casa de un ciudadano es un sagrado”<sup>270</sup> (ERCA, 139).

---

<sup>269</sup> Así lo establecía el artículo CVIII de la constitución: “Al delegar el ejercicio de su Soberanía constitucionalmente, la Nación se reserva la facultad de nombrar sus Representantes, y la de ejercer libremente el poder censorio por medio de la prensa” (ERCA, 138).

<sup>270</sup> La cita corresponde al artículo CXIX de la constitución de 1819. Este artículo fue tomado del art. 4 del decreto de Seguridad Individual del 23 de noviembre de 1811 (*cf.* ERCA, 27). La expresión también apareció en el art. 163 de la constitución venezolana de 1811 (*cf.* Seco Villalba; 1943:66-7). Los demás artículos a los que aludimos de la constitución de 1819 son el CXVI “Ningún individuo podrá ser arrestado sin pruebas...” y el CXXIII, “Siendo la propiedad un derecho sagrado e inviolable...” (ERCA, 139).

Desde fines de agosto de 1818, tuvo lugar la discusión sobre la organización y división de los poderes, particularmente, la composición del poder legislativo. Este punto posee un especial interés para nosotros porque fue concebido como la clave de bóveda del edificio constitucional<sup>271</sup>. Siguiendo el ejemplo de las constituciones inglesa y estadounidense, se afirmaba que la “división del cuerpo legislativo asegura la permanencia de la Constitución” (ACA, I, 369).

La discusión se nutrió de aportes teóricos propios de las doctrinas de la separación de poderes y de la teoría del gobierno mixto que, diseñada desde la antigüedad por Aristóteles, Polibio y pensadores de la república romana, como Cicerón, fue recuperada en el siglo XVIII gracias a los comentarios de Montesquieu y De Lolme sobre la constitución británica, con un fuerte impacto en las discusiones de *El Federalista* y en la propuesta monárquico-parlamentaria de Benjamín Constant. De hecho, sería posible sostener que el gobierno mixto, tan criticado por Thomas Hobbes, “es la clave para entender los desarrollos del constitucionalismo” (Matteucci; 2010:158) y, además, el hilo conductor de la historia constitucional inglesa desde, al menos, finales del siglo XVI en adelante, a partir de autores como John Locke y William Blackstone. Sobre estos antecedentes, las propuestas de organización de los poderes que podemos encontrar en los autores mencionados podrían definirse como regímenes mixtos, ya que buscaban articular instituciones con diferentes legitimidades de origen (popular y hereditaria). Ello justificaba, por ejemplo, el bicameralismo, en donde una de las cámaras legislativas, de carácter aristocrático —y que muchas constituciones optaron por denominar Senado—, se orientaba a diluir la voluntad de una cámara con legitimidad popular. Se pensaba así, que esto podría mejorar la calidad de las decisiones a partir de la adición de instancias de revisión o, al menos, de esa forma era pensado en el debate: “habiendo

---

<sup>271</sup> En este aspecto, la constitución daba preeminencia al poder legislativo. Este principio es constitutivo del modelo constitucional liberal posrevolucionario que preconizaba Benjamín Constant: “el poder legislativo es evidentemente el primero de todos en rango y dignidad” (Constant; 2013b:30). Este pensador lausanes bebía de las aguas de la antigua tradición británica de la supremacía del Parlamento que Locke enunciaba, como vimos, en su *Segundo Tratado*.

dos cámaras, al pasar la proposición de la una a la otra, ya se sujeta a un examen a que presiden distintas miras, distintas pasiones, distintos ojos" (ACA, I, 370).

Los temores generados por la soberanía popular, que la monarquía parecía ser capaz de moderar, se traducían, en términos institucionales, en la intención de diagramar estrategias para prevenir los excesos del poder legislativo (*cf.* Dávila; 2011:159), en tanto era el órgano que representaba el elemento democrático. Así lo observaba el diputado Anchorena cuando expresaba la necesidad de "evitar los desvíos y arbitrariedades del poder legislativo, tanto más temible que el ejecutivo" (ACA, I, 232). Esta alocución hacía patente la cercanía entre los temores de un sector de la élite rioplatense y los del liberalismo francés, según lo había expresado también Benjamín Constant, ya desde el período termidoriano.

Como adelantamos páginas atrás, Benjamín Constant se preocupó por analizar los riesgos en los que podían recaer las asambleas democráticas, de ahí la necesidad de "preparar medios infalibles para prevenir sus desviaciones" (Constant; 1997:338). En sus *Principes* de 1815, en donde Constant definía una constitución monárquico-parlamentaria, identificaba que estos riesgos eran fundamentalmente dos. Por un lado, una tendencia innata a la multiplicación de las leyes y, por otro lado, la posibilidad siempre latente de que una facción mayoritaria pudiera tomar el control de una asamblea y lesionar derechos de las minorías; tal como este pensador consideraba, había ocurrido con los jacobinos y la Asamblea Nacional. Al determinar la causa de los vicios en los que incurren las asambleas, entiende que éstos nacen del amor propio del representante: "la necesidad de actuar y el placer que encuentra en creerse necesario" (Constant; 2010:85). El diseño constitucional del Parlamento debía procurar, entonces, evitar esos vicios propios de las asambleas, tales como que "una minoría bien unida, que posee la ventaja del ataque, que asusta o seduce, argumenta o amenaza a su vez, tarde o temprano domina a la mayoría" (Constant; 1997:341).

Los remedios pergeñados por Constant consistían en mecanismos constitucionales tales como el bicameralismo, el veto y la facultad de disolución de las asambleas por parte de un poder neutro. La forma de encarar el problema de

Constant era muy similar a la de Madison. Como ha sostenido Stephen Holmes, su liberalismo no perseguía el objetivo de cultivar la perfección humana o la virtud cívica, sino construir un marco neutral en el que el autogobierno sea factible mediante la posibilidad de garantizar la convivencia de sectas o facciones rivales (*cf.* Holmes; 1984:129-131) o, visto de otra forma, neutralizar una serie de intereses que compiten entre sí, trasladando esa competencia a la deliberación parlamentaria. Cómo evitar que una facción pueda tomar el control del legislativo fue un problema que no ahorró discusiones en el seno del Congreso reunido en 1816:

“Nadie puede desconocer la mayor facilidad que hay para que un partido consiga la mayoría de una sola Cámara que para que consiga la reunión y convenio de dos en orden a una alteración constitucional. Los sufragios de una Cámara pueden conciliarse en un momento de ilusión causado por la sagacidad y elocuencia de algunos oradores complotados, por el amor del poder que es natural a todo Cuerpo, por la tenacidad y destreza de unos miembros y la deferencia de otros, en fin, por mil resortes que no es extraño se hagan jugar cuando media un grande interés” (ACA, I, 370).

En resumen, los diputados del Congreso esgrimen argumentos que podrían considerarse ya tradicionales en favor del bicameralismo, esto es, que dos cámaras pueden servir de resguardo, que concentrar todo el poder legislativo en un único órgano no podría evitar la imposición de decisiones correspondientes a mayorías circunstanciales, y que dos cámaras con atribuciones diferentes suponen un proceso de revisión de las leyes que permite controlar y evitar decisiones apresuradas (*cf.* Sartori; 1996:200). Una segunda cámara de inspiración aristocrática fue creada a fin de evitar la proliferación de normas inadecuadas (*cf.* Gargarella; 2005:122); de allí que los requisitos (edad, riqueza) para formar parte de la cámara alta sean más rigurosos que los necesarios para convertirse en miembro de la cámara baja.

La constitución de 1819, así como las que aparecerán más adelante, se han mantenido dentro de la tradición del bicameralismo. Si bien, en este caso, fue adoptada la nomenclatura de las cámaras estadounidenses, el sistema representativo inglés y el rol que el Senado poseía en la antigua república romana,

no estuvieron ausentes de la diagramación institucional<sup>272</sup>. De esta forma, la Cámara de Representantes estaría compuesta por diputados electos según la proporción de habitantes, mientras que se diagramó también un Senado corporativo que agruparía los diversos intereses diseminados en la sociedad rioplatense: las provincias, el ejército, la universidad y los eclesiásticos<sup>273</sup>.

Empero, antes de proseguir nuestro análisis, creemos conveniente referirnos a los principios teóricos y algunas ideas en boga que abonaron los experimentos constitucionales en lo que a la separación y organización de los poderes se refiere. De acuerdo con Michel Troper, la separación de poderes, tal como se entendía en el siglo XVIII, hacía referencia a un principio negativo que prohibía la atribución de todos los poderes a una misma autoridad, disponiendo su distribución entre varias. Lo contrario, es decir, la reunión o confusión de poderes en manos de una misma autoridad, equivalía a la definición misma de despotismo (*cf.* Troper; 2006). Sin embargo, esta descripción se ajusta mejor a lo que suele llamarse la "teoría pura de la separación de poderes" que, por otra parte, fue la que primó en Francia en los primeros experimentos constitucionales después de la Revolución y que, como hemos visto, mereció las críticas de Constant y de de Staël. Esta teoría podría formularse de la siguiente forma:

"Es esencial para el establecimiento y mantenimiento de la libertad política que el gobierno sea dividido en tres ramas o departamentos, el legislativo, el ejecutivo y el judicial. A cada una de estas tres ramas corresponde una función identificable de gobierno: legislativa, ejecutiva y judicial. Cada rama del gobierno debe circunscribirse al ejercicio de su propia función y no se le permitirá invadir las funciones de las otras ramas. Además, las personas que componen estas agencias de gobierno deben mantenerse separadas y diferenciadas, ni podrán encontrarse en más de una de estas ramas al mismo tiempo" (Vile; 1998:14)

---

<sup>272</sup> En la edición del 19 de septiembre de 1816, *El Censor* especifica los modelos que inspiran a los constituyentes del Congreso: "Observo algunos inclinados a la constitución inglesa, otros se inclinan a la norteamericana, y no falta quien descubre el mejor acierto en la abolida de España por el partido que domina" (6867).

<sup>273</sup> Estrictamente, el artículo X de la constitución sostenía: "Formarán el Senado los Senadores de Provincia, cuyo número será igual al de las provincias; tres Senadores militares, cuya graduación no baje de Coronel Mayor; un Obispo, y tres Eclesiásticos; un Senador por cada Universidad; y el Director del Estado, concluido el tiempo de su gobierno" (ERCA, 128).

Si bien es cierto que las formulaciones más tempranas de esta teoría no estaban basadas en una división tripartita de las funciones del gobierno<sup>274</sup>, la separación en tres ramas fue consolidándose desde mediados del siglo XVIII, gracias, principalmente, a Montesquieu. La teoría pura de la separación de poderes establece, entonces, la diagramación de jurisdicciones y funciones diferentes, cada una de las cuales es asignada a un órgano específico, los cuales deben limitarse a cumplir su propia función, sin invadir las funciones que le han sido asignadas a los otros. Las personas que ejerzan estas funciones no deben ser las mismas y nadie puede ser miembro de distintos órganos al mismo tiempo. Por este motivo, esta doctrina podría considerarse como una doctrina de separación y especialización de funciones, un modelo de "límites funcionales" (Aguilar Rivera; 2000:98).

Esta doctrina formaba parte, por ejemplo, de los argumentos que los denominados antifederalistas utilizaron para impugnar la constitución de la Unión (*cfr.* Manin en Fontana; 1994) y puede encontrarse también en la constitución gaditana, en las primeras constituciones hispanoamericanas y en *El Contrato Social de Rousseau*, cuando el ginebrino sancionaba que todo gobierno legítimo, digamos, republicano, se caracteriza por la diferenciación de las funciones legislativa (que le corresponden al pueblo reunido en asamblea) y la ejecutiva, que corresponde al gobierno: "Para ser legítimo, no debe el gobierno confundirse con el soberano, sino ser el ministro del mismo" (Rousseau; 2014:288).

Por otra parte, la doctrina de separación de poderes podía tener otra interpretación a fines del siglo XVIII: la de pesos y contrapesos, usualmente conocida por su nombre en inglés, *checks and balances*. Esta doctrina, que podríamos identificar como una adaptación de la teoría del gobierno mixto, no necesariamente diferencia entre tres ramas de gobierno, sino que propone que el poder debe estar

---

<sup>274</sup> La trinidad de poderes se suele tener como una pieza clave del constitucionalismo desde su inicio. Sin embargo, no siempre ha sido así ni tampoco ha estado exenta de problemas. De hecho, algunos autores no tuvieron en cuenta estos poderes, sino que reconocieron otros. Tal es el caso de John Locke, para quien, si bien los poderes eran tres, diferenciaba entre Ejecutivo, Legislativo y Federativo. Para un análisis que abarque tanto elementos doctrinales como experiencias teóricas del problema, *cfr.* Clavero; 2007.



distribuido entre varios cuerpos y que los mismos deben balancearse unos a otros mediante dispositivos constitucionales específicos que pueden bloquear las iniciativas de los otros cuerpos; eso que Montesquieu llamó "facultad de impedir" (Montesquieu; 2007:210), inspirado en los Tribunales romanos. En este modelo, una rama de gobierno puede legítimamente interferir en los asuntos de otra para equilibrar su poder; mientras que, en el anterior, cualquier tipo de intervención se encuentra prohibido. Esta doctrina puede encontrarse entre los federalistas norteamericanos y, en el caso de Madison, fue formulada de la siguiente forma, en el número XLVIII de *El Federalista*:

"A no ser que estos departamentos se hallen tan íntimamente relacionados y articulados que cada uno tenga injerencia constitucional en los otros, el grado de separación que la máxima exige como esencial en un gobierno libre no puede nunca mantenerse debidamente en la práctica" (*El Federalista*; 2012:210).

De esta manera, las instituciones políticas se conciben de tal forma que puedan controlarse y equilibrarse mutuamente a partir de atribuciones tales como el veto, la posibilidad de disolver alguna cámara del Parlamento, el indulto, el juicio político, etc., y la división del Parlamento. El fundamento básico de la doctrina de los pesos y contrapesos consiste en "establecer medidas prácticas" de modo que cada poder "pueda defenderse contra las extralimitaciones de los otros" (210). Principalmente, contra el más expansivo de los poderes que, como se entendía, era el legislativo. Dentro de un esquema de límites funcionales nada impide que el departamento que es por naturaleza el más poderoso (el legislativo) pueda invadir a los otros, ya que no existen diques constitucionales capaces de frenar sus extralimitaciones (*cf.* Aguilar Rivera; 2000:103).

De hecho, como habían entendido Constant y de Staël, era justamente la imposibilidad del Directorio de frenar la deriva del poder legislativo lo que había hecho fracasar la constitución del año III. El ejecutivo debería haber tenido las facultades constitucionales de disolver las asambleas y vetar el resultado de sus

deliberaciones (*cf.* Constant; 2013b:99). Haciendo, entonces, que cada poder pueda frenar las pretensiones expansivas de los demás, sin que cada uno asuma completamente una función específica, pero, a su vez, garantizando la independencia de cada uno es como el sistema constitucional, de forma similar al mercado, se autorregula cada vez que se encuentra amenazada la libertad, de modo que “una mano invisible se adelanta y la salve sin sobresalto” (Constant; 2013b:265).

Tanto la teoría clásica del gobierno mixto como la moderna doctrina de los pesos y contrapesos pueden explicarse a través del principio de equilibrio entre intereses o fuerzas políticas y sociales. Para la primera, ese equilibrio es expresión de la inclusión o representación de las distintas fuerzas sociales en las ramas u órganos de gobierno. Para la segunda, el equilibrio es producto del balance entre las diferentes ramas de gobierno (*cf.* Manin en Fontana; 1994), es decir, entre los poderes e intereses creados por la constitución.

Si bien esta diferencia entre una doctrina tradicional y moderna del gobierno mixto no se hace explícita en el debate constitucional que es objeto de nuestro análisis, es posible percibir la prevalencia de la idea antigua del gobierno mixto — derivada en gran parte de la formación de los letrados (en su mayoría jurisperitos y clérigos) que participaban de la discusión en el Congreso—, generalmente entendido como un régimen que tomaba las ventajas de cada una de las formas puras de gobierno previstas por la teoría política clásica y que podía evitar, por otro lado, que éstas degenerasen cíclicamente en su contrario. Bajo esta concepción se manifestaba la comisión redactora en defensa del proyecto constitucional rioplatense al afirmar que, en éste, se había procurado “apropiar al sistema gubernativo del país las principales ventajas de los gobiernos monárquico, aristocrático y democrático, evitando sus abusos” (ACA, I, 376)<sup>275</sup>.

---

<sup>275</sup> Dejamos a continuación el párrafo completo en donde se enumeran las ventajas de cada forma de gobierno: “El gobierno monárquico es ventajoso por la unidad de los planes, por la celeridad de la ejecución, y por el secreto, de modo que tan respetable a los agitadores del orden público, como a los enemigos exteriores con una mano previene los complots que amenazan interiormente, y con la otra contiene las invasiones de afuera. El gobierno aristocrático es ventajoso porque los negocios públicos son manejados por hombres eminentes y distinguidos que han tenido proporciones para educarse brillantemente, y adquirir los

Por otra parte, es posible advertir que aparece la certeza de que una constitución política puede crear diferentes intereses ligados a los órganos de gobierno o, también, reconocer aquellos presentes en la sociedad. En principio, algunos diputados reconocían cierta idea que era habitual en los pensadores que hemos estado analizando: "Toda autoridad tiene una tendencia innata a extender sus prerrogativas, a ensanchar sus límites" (ACA, I, 370). Esas autoridades, cuyos intereses "tienen una dirección encontrada", son el poder ejecutivo y el poder legislativo; mientras el primero "se inclina a obrar sin trabas", el segundo "se inclina naturalmente a coartar y debilitar las prerrogativas del Poder Ejecutivo" (370). Del choque de estas fuerzas y de sus partidarios se divide la sociedad, y las leyes dan lugar a las pasiones que acaban en la disolución del Estado, según continuaba el argumento que reproducía el *Redactor*.

Aunque publicados póstumamente, esta cuestión había tenido un amplio tratamiento en los *Fragments* de Benjamín Constant, texto que, como recordaremos, fue pensado como parte de un gran tratado de política. Escrito en un nuevo lenguaje jurídico-constitucional, se buscaba en esos manuscritos, pergeñar una construcción aritmética de una estatalidad liberal caracterizada por una detallada división de los poderes. No podemos dejar de encontrar cierto paralelismo entre los problemas atendidos en dicho texto y los desafíos a los que las discusiones del laboratorio constitucional que tuvo lugar con el Congreso de 1816 se enfrentaban: estabilizar, fundar en el largo plazo y consumir la Revolución con un orden constitucional derivado de un texto que, de guardar fallas en la arquitectura propuesta podía fracasar en detener el espiral revolucionario y caer en alguno de los espectros temidos, la anarquía o el despotismo. Como intentaremos mostrar a continuación, este paralelismo en la construcción constitucional al que hacemos referencia puede ilustrarse también en que, en ambos contextos —el francés inmediatamente

---

talentos necesarios para desempeñar sus cargos con acierto y esplendor. El gobierno democrático es ventajoso por la elevación y seguridad que inspira a todos los ciudadanos el derecho de tener parte en la formación de las Leyes que han de obedecer, en las elecciones, y demás transacciones públicas en que se hallan altamente interesados" (ACA, I, 376).

posterior a la caída del Directorio en que Constant comienza a redactar sus *Fragments* y el rioplatense de la segunda mitad de la década de 1810— se buscó responder a la dificultad de consumir la Revolución incluyendo en la propuesta constitucional, elementos conservadores provenientes de la visión monárquica del poder que pudieran sobreponerse a los conflictos entre los poderes.

En sus manuscritos, el escritor lausanes es explícito en sostener que “no se crea un poder sin crear un interés” (Constant; 2013b:200). Y que los intereses de los poderes ejecutivo y legislativo suelen oponerse, ya que el legislativo busca “que sea siempre su voluntad la que haga la ley, y que el poder ejecutivo no sea más que una máquina obediente”; el poder ejecutivo, por su parte, pretende “gobernar lo máximo posible, sin que la voluntad del poder legislativo intervenga” (200). Constant entendía que una vez que comienza el enfrentamiento entre el poder encargado de hacer la ley y el de ejecutarla podría generarse un estancamiento que sería preciso subsanar. Para ello, indicaba que la constitución debía crear “un tercer poder que sea neutral” (199) entre los otros dos, cuyo interés fuera distinto al de cada uno con la función de mantener el equilibrio entre el legislativo y el ejecutivo, y con ello, la estabilidad del gobierno. A este poder intermedio y novedoso, como ya adelantamos, fue llamado *neutro o preservador* (*cf.* 200-1) por Constant, mientras que de Staël solía referirse al mismo como “cuerpo conservador”. Según el primero, se le otorgaban, fundamentalmente, dos atribuciones: la de disolver las asambleas y destituir los miembros del ejecutivo (*cf.* 208-23)<sup>276</sup>.

Si bien Constant lamenta reiteradamente en el texto no poder otorgar dicho poder a un monarca por causa del contexto político francés<sup>277</sup> —recordemos que los

---

<sup>276</sup> Más adelante, Constant agregará tres facultades al poder preservador: el derecho de gracia o indulto, la recepción de peticiones por parte de la ciudadanía y la sanción de las modificaciones a la constitución. En suma, era una especie de “juez supremo de los otros poderes” (Constant; 2103b:253). La idea de que los ciudadanos pueden elevar sus quejas a los poderes públicos acompañó a Constant desde sus primeros manuscritos constitucionales hasta, inclusive, su aclamado discurso del Ateneo Real de París de 1819, y fue considerada como una forma de garantía y de libertad política que, por otra parte, la constitución de 1819 contempla en su artículo CXXVI.

<sup>277</sup> “Si no se quiere probar ningún método nuevo, resignémonos a la monarquía; tiene muchos inconvenientes, pero resuelve muchas dificultades; [...] constituye en lo esencial un poder intermedio, semejante en muchos aspectos a aquel cuya búsqueda nos ocupa ahora. Si nos hemos alejado de esta

*Fragments* fueron redactados, según se estima, entre los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX—, tiene en cuenta el rol del Senado Conservador, tal como fue diagramado por la constitución francesa del año VIII (1799)<sup>278</sup>; estatuto que, por otra parte, no escapó a la mirada del constituyente rioplatense. Según nuestro teórico lausánés, esta institución estaba construida sobre dos pilares apropiados para el objetivo buscado: la función inamovible y vitalicia de sus miembros y el carácter ineligible de éstos para otras funciones del Estado. De esta forma, el poder preservador no puede identificar su interés con ninguno de los otros poderes del Estado, pero tampoco con el de los gobernados porque, en primer lugar, no necesita del pueblo para mantener sus funciones, ni tampoco pueden formar parte activa del gobierno (*cf.* 205-7).

Esta institución abrevaba dichos caracteres en los antecedentes del Senado de la república romana, institución vitalicia reservada a los patricios, a partir de la cual, Montesquieu sostenía, en el libro V de *Del Espíritu de las Leyes*, que, en un senado, hecho para ser un “depósito de las costumbres, los senadores deben ser vitalicios” (Montesquieu; 2007:82). En el caso rioplatense, los diputados se manifestaron en contra de otorgar el carácter de vitalicio a los cargos de los senadores, pero previeron para ellos una duración de doce años con la posibilidad de reelección, lo que, sumado a la edad de treinta años que se había fijado como mínimo para ser elegible, el cargo se acercaba bastante a la perpetuidad (*cf.* Botana; 2016:163-4).

No obstante, los congresales rioplatenses sí habían retomado de la constitución del año VIII un dispositivo que Constant también había previsto en sus *Fragments*. Dicha constitución preveía en sus artículos 17 y 24 que los miembros del poder ejecutivo, denominados cónsules, se convertirían en miembros del senado una vez expiradas sus funciones. En el caso rioplatense, los miembros del ejecutivo pasarían a

---

monarquía por sus numerosos inconvenientes y, sobre todo, en el caso de Francia, por la imposibilidad de restablecerla en la situación actual, tras todas las conmociones sufridas, sin sacrificar definitivamente la libertad, que se permita al menos a los partidarios de la república suplir las lagunas y perfeccionar los mecanismos de este gobierno” (Constant; 2013b:204-5).

<sup>278</sup> Constitución del año VIII, título II “Del Senado conservador” (*cf.* Duguit; 1898:120-1).

integrar el senado al momento de expirar sus funciones<sup>279</sup>. Otro parecido puede encontrarse en el hecho de que el poder ejecutivo era elegido por el legislativo con posibilidad de una única reelección.

Para resolver los posibles conflictos entre una cámara legislativa con legitimidad popular y el Director Supremo fue que se diseñó un senado conservador:

“Al asomar sobre el Estado este choque tan funesto ¿cuánto no desearían los buenos de la nación la mediación de algún magistrado igualmente respetable a ambos partidos, que temiendo tanto la victoria del Poder Ejecutivo, porque en este caso sería esclavizado a una con el resto del pueblo, como la Cámara de Representantes, porque entonces perdería su superioridad, y expondría sus más caros intereses, se colocase en medio de ambos para impedir su choque, equilibrar sus fuerzas, y conservar el saludables imperio de la constitución? Pues lo que se desearía tanto en el tiempo de las desgracias, es lo que se previene sabiamente en la división de las Cámaras, estableciéndose el Senado” (ACA, I, 370).

Este senado, destinado a prevenir “el espíritu de cuerpo y de provincia” (ACA, I, 404), combinaba las jerarquías sociales heredadas de la colonia al tiempo que rescataba el rol moderador que Montesquieu había otorgado a los intereses sociales, en tanto funcionaban como un dique de contención, tanto de los desenfrenos autoritarios como de los democráticos.

Según creemos, existe un problema que suena como la melodía de fondo de todo el debate y está relacionado al concepto de democracia. Ésta no solo era temida por las consecuencias empíricas en las que habían incurrido los ejemplos históricos que intentaron recuperarla en los tiempos modernos, como el jacobinismo, sino que los congresales —y, en general, el pensamiento político de entre siglos— parecían confinados dentro de la vieja teoría de las formas de gobierno que planteaba como

---

<sup>279</sup> La misma idea se encuentra en la gramática constitucional que Constant diseña en el período de los *Fragments*. Allí, el lausánés declara que “[E]l poder ejecutivo no debe ser reelegible de forma indefinida. Yo propondría, sin embargo, que la reelección fuera posible por una sola vez, y que después de ello los miembros salientes hallasen seguridad y recompensa en alguna función elevada y permanente” (Constant; 2013b:104). No obstante, la idea flotaba en el pensamiento constitucional francés o, al menos, en ciertos miembros de Coppet, ya que la propia Germaine de Staël declaraba al mismo tiempo que “sería mejor crear un cuerpo conservador, fortificar, prorrogar la existencia del Consejo de los Ancianos, y brindar un lugar a todos los miembros salientes del Directorio...” (de Staël; 1818:165).

problema principal quién debe gobernar, qué sectores de la sociedad deben gobernar a los demás.

El problema que establecía la democracia era la imposibilidad de pensar la factibilidad de que el mismo sujeto pueda ser súbdito y soberano al mismo tiempo, gobernante y gobernado; ello conduciría, según se entendía, a la anarquía. Si algo eran capaces de enseñar los escritos de Montesquieu con su pintura de las monarquías mixtas del Antiguo Régimen y la imagen modélica de Inglaterra, a los rioplatenses, es que igualdad y libertad podían resultar en una tensión inconciliable, en tanto la primera podía atentar contra los soportes del orden público que debían garantizar la libertad. La segunda requería para su mantenimiento, la incorporación, en el mecanismo constitucional, de elementos aristocráticos. De esta forma, no sólo es posible reconocer cierta herencia teórica en esta invención rioplatense que fue el senado, sino también, una orientación pragmática porque, al buscar preservar grupos de intereses que fueron decantando a través del devenir histórico, se esperaba su adhesión al proceso constituyente (*cf.* Saguir; 2020:278), así como la de los pueblos, "habitados a reconocer y respetar" (ACA, I, 377) tales condecoraciones y fueros.

Se colaba de esta forma, el problema de la obediencia sugiriendo que ésta dependía de los rangos que el tiempo había introducido lentamente en la sociedad política; de ahí la necesidad de no abandonar esta herencia colonial, así como Inglaterra no había seguido el camino de las verdades metafísicas francesas. La sabiduría histórica de la constitución inglesa consistía en haber tomado la medida justa de igualdad, es decir, tanto como sea tolerable con el orden público: "Hacer que las desigualdades estuvieran en armonía era el secreto de la organización social y eso sólo podía ser resultado del tiempo" (Negretto en Aguilar Rivera y Rojas; 2002:259). Así, un cuerpo de hombres conservadores estaba llamado, desde la cámara alta, a preservar esa sabiduría histórica de las flamígeras novedades revolucionarias.

Para resumir este apartado, podríamos sostener que la constitución de 1819, "reflejaba un cúmulo de problemas irresueltos" (Botana; 2016:73). Por un lado, los

conceptos políticos clave del léxico socio político, tales como "constitución", "soberanía", "nación", se encontraban en tensión y reflejaban significativas oscilaciones semánticas (*cf.* Goldman; 2007:169-174) que, a su vez, dificultaban los acuerdos en cuanto a la forma de gobierno. La élite política rioplatense, según entendemos, intentó recoger esas discusiones y armonizar distintas formas de la soberanía que se disputaban entre lo antiguo y lo nuevo en una constitución que debía organizar, como corolario de la declaración de independencia, una nueva unidad política.

Frente a esto, esa élite echó manos a un amplio repertorio de ideas, cuyas raíces podrían rastrearse hasta la antigüedad griega, pero, asimismo, no estuvo exenta de las novedades teóricas británicas y francesas, que circularon mayormente por los periódicos de la época. Esa constitución, que mezclaba en su interior soberanías y legitimidades diversas, como parecía hacerlo la británica, si bien dio lugar a un régimen republicano que podríamos caracterizar como aristocrático, "no hacía mención alguna del sustantivo *república* o del adjetivo *republicano*" (Botana; 2016:192), silencio que no era ajeno a la indefinición que persistía sobre la forma de gobierno.

### 3. Excurso sobre el gobierno mixto y la *balanced constitution*

La defensa que Edmund Burke realizaba de las instituciones británicas, en tanto patrimonio histórico compartido por la comunidad, reactivaba la idea de equilibrio que, conjuntamente con el principio de la limitación de los poderes públicos mediante un control recíproco entre ellos, remite al ideal clásico de la constitución mixta, prevista por la antigüedad como la forma idónea para organizar políticamente la comunidad, aunque cabalmente rechazada, en el siglo XVII, por filósofos como Thomas Hobbes. Parte de la crítica que este pensador realiza a los regímenes mixtos puede encontrarse en los capítulos 18 y 29 de su obra más importante, el *Leviatán*, en donde el autor hace referencia a los derechos del soberano y a las causas que llevan a la desintegración de los Estados, respectivamente.



Desde una perspectiva “negativa” de la libertad (entendiendo a ésta como la carencia de impedimentos externos), Hobbes buscaba mostrar, en contraposición a ciertos autores neorepublicanos, que la libertad ni es propiedad exclusiva de los regímenes mixtos, ni es incompatible con un poder absoluto (Cfr. Skinner; 2010a y 2010b). De hecho, su intención residía en el intento de conciliar libertad con autoridad. Hobbes añadirá que “un reino intrínsecamente dividido no puede subsistir” (Hobbes; 2005:148), para inmediatamente aclarar que, sin la tradicional división inglesa entre el rey, los Lores y los Comunes, no habría advenido ninguna guerra civil. El gobierno mixto es considerado, además, como una teoría sediciosa porque atenta contra la unidad del Estado: “no es gobierno, sino división del Estado en tres facciones” (271). Como se verá, su postura es completamente contraria a la de Aristóteles, para quien el régimen mixto revestía, como rasgo primordial, evitar las sediciones (cfr. Galligan; 2019:108-21).

Como es sabido, el pensamiento político antiguo ordenaba las formas de gobierno en taxonomías fundadas en dos criterios específicos: quién gobierna (o cuántos lo hacen) y cómo se gobierna (Cfr. Bobbio; 2014:18). A partir de ello, se discriminaba, usualmente, entre seis formas de gobierno básicas, rectas y corruptas, que se sucedían cíclicamente. Para Aristóteles, las formas rectas podían identificarse por el respeto y orientación hacia el bien común<sup>280</sup>. Así, sobre las formas de gobierno entonces identificadas, la monarquía degeneraba en tiranía, la aristocracia en oligarquía y la *politeia* en democracia (Cfr. Aristóteles; 2005:1279a-b). El término *politeia* (constitución), que en la *Política* puede encontrar varias definiciones<sup>281</sup>, hace

---

<sup>280</sup> “Cuando ese único individuo o los pocos o la masa de ciudadanos gobiernan teniendo en mira el interés común, tales regímenes son forzosamente rectos, pero cuando persiguen el interés particular, sea de ese único individuo, de los pocos o de la masa de ciudadanos, son desviaciones” (Aristóteles; 2005, 1279a:185)

<sup>281</sup> En efecto, en el capítulo 6 del libro III, es definida como “un ordenamiento de todas las diversas magistraturas de la ciudad y especialmente de la que detenta el poder soberano” (Aristóteles; 2005, 1278b:182). Más adelante, en el capítulo 1 del libro IV, Aristóteles modifica ligeramente esa definición, porque ya no hace referencia a la organización de las magistraturas, sino a la de los poderes: “una organización de los poderes en las ciudades, de qué modo están distribuidos, cuál es el poder soberano del régimen y cuál es el fin propio de cada comunidad” (ídem; 1289a:231). Si retomamos las categorías schmittianas de análisis previamente aludidas, la *politeia* es un ejemplo de lo que el teórico alemán llamaba una constitución en sentido absoluto. Así, la constitución es “la concreta situación de conjunto de la unidad política y ordenación social” (Schmitt; 2006:30). Es decir, el Estado mismo es constitución, éste dejaría de existir si dejara de existir

referencia a la forma de la unión política, es decir, no meramente a la organización de las magistraturas, sino, además, a la distribución de los poderes políticos, entendiendo por tales a las fuerzas sociales constitutivas de la *polis*. Ahora bien, de acuerdo a cuál de estos poderes de la *polis* predomine, se dará un tipo de constitución u otro (*Cfr.* 1290a).

Cuando Aristóteles analiza las partes constitutivas de un régimen político, encuentra básicamente tres: en primer lugar, la institución que delibera (declara la guerra y sanciona las leyes), las magistraturas o cargos ejecutivos y, por último, los tribunales (*Cfr.* 1298a). Lo que determina la forma del régimen es cómo se componen estos elementos. Por ejemplo, si en la parte deliberativa participan todos o unos pocos, o si los tribunales se constituyen mediante la concurrencia de las distintas clases y si sus miembros se designan por elección o por sorteo, o también, cuál es el número de las magistraturas y cuántos acceden a ellos.

Sin embargo, en la visión aristotélica, no cualquier régimen es "constitucional", en efecto, "[...] donde no rigen las leyes no hay régimen constitucional. La ley debe gobernar todos los asuntos generales, y los magistrados deben decidir en los casos particulares, y éste ha de considerarse un régimen constitucional" (Aristóteles; 2005: 1292a:246)<sup>282</sup>. Lo interesante de este pasaje es que muestra parte de una herencia de las doctrinas constitucionales de la antigüedad destinada a perdurar en el pensamiento constitucional moderno, el gobierno de la ley antes que el de los hombres. Pero, también, que el concepto de *politeia* incluye la organización armónica de los aspectos político, económico, social y jurídico de la ciudad. Por ello, no cualquier distribución de los poderes sociales es una *politeia*. Y es que Aristóteles tiene en mente una forma óptima de gobierno que amplía la matriz de las formas

---

esta constitución porque ésta equivale a la unidad y ordenación. Suprimida esta constitución, se suprime el Estado, si surge otra constitución, surge un nuevo Estado.

<sup>282</sup> A partir de esta observación, Aristóteles buscaba excluir de esta clase de regímenes a las democracias, porque colocan como soberana a la asamblea y no a la ley (*Cfr.* Aristóteles; 2005: 1292a). Para un análisis más amplio de las clases de democracia en la *Política*, *Cfr.* Guariglia; 2017: 39-57.

puras, ya que se basa en una combinación de dos formas simples, la oligarquía y la democracia<sup>283</sup>.

Tal es la forma mixta de gobierno, que en el pensamiento del estagirita se presenta como una forma moderada y equilibrada, como un punto medio que no se vuelca hacia los excesos (*Cfr.* 1294b). Por este motivo, tanto en la *Política* como en la *Constitución de los Atenienses*, Solón aparece caracterizado como un artífice de constituciones que implementó "una acertada constitución mixta" (1273b:158) compuesta de un poder oligárquico, el Consejo del Areópago, cargos electivos para las magistraturas (Arcontes), conformando el elemento aristocrático y una justicia de carácter popular a la que se accedía por sorteo<sup>284</sup>.

La preferencia de Aristóteles por el régimen mixto de gobierno se apoya en la tendencia que este último guarda hacia la moderación, lo que lo hace el más "seguro" o estable de los regímenes (*Cfr.* 1302a) frente a una composición plural de la *polis* y a la frecuente inestabilidad política que la acompaña, a cuyas causas y variedades se dedica el libro V de la *Política*. La ventaja de la constitución mixta se encuentra en su capacidad de amortiguar los conflictos internos, en la medida en que logra incluir en las magistraturas y en los órganos de deliberación a los distintos componentes de la ciudad, los que, formando parte del propio Estado, mantienen el interés en preservar el régimen de los imprevisibles desequilibrios causados por las sediciones políticas (*stasis*).

Otro texto imprescindible para referirnos a la teoría de las formas de gobierno en la antigüedad es el Libro VI de las *Historias* de Polibio. Allí, este historiador griego se detiene para analizar la constitución romana. En la primera parte, expone las seis

---

<sup>283</sup> "[E]l sistema en su conjunto no quiere ser ni una democracia ni una oligarquía, sino intermedio entre ellas, el llamado *políteia* (...) Más razón tienen quienes mezclan más, pues es mejor el régimen político que resulta de la combinación de varios" (Aristóteles; 2005, 1265b-1266a:119-120).

<sup>284</sup> Solón modificó un régimen oligárquico eliminando los privilegios políticos de los nobles mediante medidas económicas y sociales, tales como la condonación de las deudas hipotecarias y la prohibición de la esclavitud, lo que creó un nuevo sector de ciudadanos medios. Dividió a la sociedad en cuatro clases de acuerdo al monto de sus ingresos anuales: los *pentacosiomédimnoi* (que cosechaban quinientas medidas), los *hippeís* (caballeros, trescientas medidas), los *zeugítai* (labradores, 200 medidas) y los *thêtes* (jornaleros por debajo de las 200 medidas). De éstos, sólo los miembros de las tres primeras clases podían acceder a las magistraturas, mientras que los últimos sólo podían formar parte de la asamblea y de los tribunales populares (*Cfr.* Aristóteles; 1984:2-14 y Guariglia; 2017:24-34).

formas de gobierno (tres buenas, monarquía, aristocracia y democracia, que degeneran en tres formas malas, tiranía, oligarquía y demagogia), sucediéndose una a otra en un inevitable proceso cíclico que se repite en el tiempo (*anakyklosis*) (Cfr. Polibio; 1981: VI, 4-9).

Si bien este ciclo con el que se suceden las formas rectas y degradadas de gobierno es imparable, al menos su ritmo puede demorarse con un recurso que ya, antiguamente, Licurgo había implementado para Esparta: una constitución mixta compuesta por los tres regímenes rectos. Pero no se trata simplemente de una combinación de los elementos monárquico, aristocrático y democrático, sino, fundamentalmente, de un entramado urdido por la contraposición entre ellos. Como describía el historiador, la forma mixta evitaba que alguna de sus partes

[...] "se desarrollara más de lo necesario [...] neutralizada por las otras la potencia de cada constitución, ninguna tendría un sobrepeso ni prevalecería demasiado, sino que, equilibrada y sostenida en su nivel, se conservaría en este estado el máximo tiempo posible, según la imagen de la navegación con viento contrario" (VI, 10:162)

Es posible advertir que, mientras Aristóteles pensaba la constitución mixta como un equilibrio de las fuerzas sociales que componían la *polis*, Polibio entiende, bajo esta denominación, un complejo institucional de poderes (órganos constitucionales y magistraturas), de cuyo control recíproco resulta la estabilidad constitucional. Todos los poderes se encuentran en equilibrio porque, en el plexo constitucional, actúan como fuerzas capaces de contener la natural tendencia de cada uno de éstos a expandirse ilimitadamente.

El régimen mixto, entonces, adquiere su estabilidad —según el modelo romano—, por la administración descentralizada de un constante conflicto y cooperación de fuerzas rivales, que se fue estructurando en el propio desarrollo histórico de las instituciones romanas<sup>285</sup>. Así, Polibio diferenciaba la constitución romana de la de

---

<sup>285</sup> Para complementar esta visión, según la cual el régimen republicano de Roma se fue constituyendo a lo largo de los siglos, mediante el enfrentamiento entre las distintas fuerzas políticas, no podemos dejar de recurrir al famoso pasaje en el que Maquiavelo relata la creación de los Tribunos de la Plebe a partir de los

ideada por Licurgo para Esparta, ya que la primera no fue pergeñada por el genio del legislador, sino que fue resultado del desarrollo histórico, de una experiencia que atravesó “muchas luchas y peligros” (VI, 10:163).

Al impedir los excesos propios de cada una de las formas simples, la constitución mixta evita los cambios bruscos, mediante la división y balance de los poderes. Este modelo, según la descripción de Polibio, se articulaba sobre un componente monárquico, los cónsules, uno aristocrático, el Senado y, finalmente, uno democrático, los comicios o asambleas del pueblo<sup>286</sup> (Cfr. VI, 11:169), combinados de modo tal “que todo queda en su lugar [...] porque desde el comienzo temen la interferencia de otras próximas” (VI, 11:176)<sup>287</sup>. Al afirmar que la estabilidad de la constitución mixta se sostenía sobre un “benéfico principio de contraposición” (Fioravanti; 2001:26), o bien, sobre el control recíproco de los poderes, Polibio realizará un aporte teórico que sería retomado —como hemos visto—, por muchos de los teóricos modernos del constitucionalismo para elaborar la teoría de la separación y equilibrio de poderes, comúnmente conocida como *checks and balances*.

---

tumultos entre la nobleza y la plebe. De esta manera, dando su parte a los aristócratas y al pueblo, los romanos generaron una constitución que “permaneciendo mixta, hicieron una república perfecta” (Maquiavelo; 2004, I, 2:61).

<sup>286</sup> Si bien Polibio no realiza ninguna distinción y siempre se refiere al elemento popular como “pueblo”, en el período que abarca su descripción (218 – 180 a.C.), existían dos formas de asambleas populares, los *comitia centuriata* y los *comitia tributa*.

<sup>287</sup> Polibio se dedica a explicar la estructura de la república romana en los capítulos 11 a 18 del libro VI de sus *Historias*. La estabilidad que había alcanzado colocaba a esta constitución como modelo del régimen mixto, lo que implicaba la posibilidad de elidirse del ciclo al que estaban condenadas las formas puras. Sin embargo, la necesaria vuelta a la marcha cíclica se mostraba patente, ya que inclusive la república romana se degradó incurriendo en la demagogia, caracterizada porque el pueblo se creyó “dueño del poder soberano” (Polibio; 1981: VI-57:220). La explicación de Polibio está centrada en los tres elementos clave arriba mencionados, describiendo, en primer lugar, cuáles son sus funciones y luego, cómo cada uno actúa de forma interdependiente de los otros dos. De esta manera, los cónsules ejecutan las leyes aprobadas por las asambleas y los decretos del Senado y se encuentran por encima de todos los magistrados, a excepción de los tribunos de la plebe. Pero no pueden disponer de fondos públicos sin aprobación del Senado, órgano que, por otra parte, nombraba anualmente a los cónsules. El Senado tenía el control sobre el erario, las relaciones extranjeras y los crímenes cometidos en Italia que exigían una investigación pública, pero era el pueblo el que juzgaba y condenaba los crímenes capitales. Además, formaba parte de las prerrogativas de las asambleas populares, la ratificación de los tratados de paz y declaraciones de guerra, así como funcionar de instancia de apelación de los juicios a los magistrados. (Cfr. por ejemplo, Guariglia; 2017:59-75; Lintott; 1999; Millar; 2002: 23-36 y Loewenstein; 1973: 7-168).

Sin apartarse de un esquema cíclico de generación y corrupción de las formas de gobierno, el diálogo *Sobre la República* de Cicerón —en el que las ideas del jurisconsulto romano se manifiestan a través de las intervenciones del personaje Escipión— insiste en el argumento de que “debe considerarse como mejor esta cuarta forma de gobierno, que se modera por la combinación de aquellas otras tres” (Cicerón; 1991, I, 29:66). Inmerso en un contexto de guerra civil, Cicerón vuelve la mirada hacia la óptica griega y elogia la forma mixta de gobierno como un ideal de moderación y equilibrio sociales, capaz de colocarse entre los excesos oligárquicos y los populares. Esta forma combinada —porque mezclaba los elementos monárquico, aristocrático y popular—, pensada como un proyecto para retomar la conciliación social, debía construirse sobre dos principios fundamentales: la igualdad (*aequabilitas*) y la estabilidad (*firmitudo*) (Cfr. I, 45:83).

En primer lugar, lo que Cicerón llama “igualdad” no está relacionado al principio iusnaturalista de los modernos, que reposa en el abstracto y consabido invento filosófico del individuo. En realidad, este concepto apunta a la consolidación, en el plano político, de las virtudes de la equidad y la moderación (Cfr. Fioravanti; 2001:29). No recurre a un principio abstracto, sino que hace referencia a una eua participación de las fuerzas sociales (aristocráticas y populares) en el entramado de las concretas relaciones políticas, esto es, la permanencia de cada una de esas fuerzas dentro de sus respectivos ámbitos de pertenencia, motivo por el cual, “mixto” se entiende aquí como equivalente a “moderado” (*temperatum*). En segundo lugar, además de la moderación, el ideal del gobierno mixto se sostiene sobre el convencimiento de que, a diferencia de las formas simples, es más estable. Como sostenía el propio Cicerón, en coincidencia con sus antecesores, “una forma pura fácilmente degenera en el defecto opuesto, [...] lo que no sucede en esta otra constitución mixta y moderada de república” (Cicerón; 1991, I, 45:83).

Como es posible advertir, después de este breve recorrido por algunas doctrinas constitucionales de la antigüedad, el ideal de la constitución mixta era propuesto, por el pensamiento político griego y romano, como un gran proyecto de conciliación y de

disciplina de las diferentes fuerzas que contendían en el teatro político. Ya se tome por tales a los estamentos o clases sociales, como en el caso de Aristóteles y Cicerón, o bien, a las diversas magistraturas de la República, como en el caso de Polibio.

Así entendida, la constitución mixta era una suerte de medicina, capaz de inocular los anticuerpos necesarios al organismo político, con el fin de evitar su tan temida disolución. El requisito principal apuntaba a que cada una de las fuerzas políticas se reconocieran recíprocamente, limitando, de esta manera, que sus pretensiones se expandieran más allá de ciertos límites que perturbaran la armonía social. La constitución se sostiene sobre su propia capacidad fáctica de equilibrar, dentro de un territorio específico, las fuerzas históricamente dadas. Dicho equilibrio se traducía, para los antiguos, como estabilidad constitucional y gobierno moderado. Dentro de la constitución, como sostiene Maurizio Fioravanti, las fuerzas se moderan, pero, al mismo tiempo, se preservan conjuntamente, porque ninguna de ellas puede extenderse en detrimento de las demás; cada una acepta limitarse, como garantía de su propia permanencia e identidad (*cf.* Fioravanti; 2009:108).

Así, sobre la base del pensamiento clásico, la constitución es asociada, en la tradición europea pre revolucionaria, a la moderación y la estabilidad, gracias al equilibrio de las fuerzas o poderes políticos, que evita tanto los excesos democráticos como los oligárquicos. Ahora bien, si volvemos la mirada a la ya aludida constitución histórica británica —que Burke describe en sus *Reflexiones*—, la misma se explica, en parte, por el ideal del gobierno mixto, que en la práctica y en su desarrollo histórico, enlazaba en el Parlamento, de forma interdependiente, un elemento monárquico (el Rey) con uno aristocrático (los Lores) y uno democrático (los Comunes), según el principio del *King in Parliament*. A partir de éste, la ley era resultado de la acción conjunta y balanceada de estos tres componentes<sup>288</sup>. En la

---

<sup>288</sup> A partir de este principio, la ley era resultado de la acción conjunta y balanceada de estos tres poderes. En sus *Commentaries on the Laws of England*, William Blackstone elabora uno de los primeros estudios comprensivos y sistemáticos de la constitución inglesa desde el texto medieval de Bracton. En el segundo capítulo del primer libro, dedicado al Parlamento, puede leerse: “Estas son las partes constitutivas del Parlamento: el rey, los lores espirituales y temporales, y los comunes. De estas partes, cada una es tan necesaria, que se requiere el consentimiento de las tres para realizar cualquier nueva ley” (Blackstone;

centuria comprendida entre 1660 y 1750 se fue extendiendo, a través de las ideas constitucionales inglesas, la teoría del gobierno inglés como una *balanced constitution* (constitución o gobierno equilibrado). Ésta podría caracterizarse como un tejido que reunía ideas en apariencia contradictorias, en “una compleja amalgama de gobierno mixto, supremacía del legislativo y separación de poderes” (Vile; 1998:59).

La cuestión de la supremacía del Parlamento reviste un carácter importante en la historia constitucional inglesa. Si bien Locke establecía una subordinación del poder ejecutivo bajo el legislativo porque “quien puede imponer leyes a otro, por fuerza ha de ser superior suyo” (Locke; 2015:212), la teoría de la supremacía o soberanía del Parlamento era más antigua a la enunciación de este pensador. De hecho, puede encontrarse ya en un pequeño tratado de Thomas Smith, publicado de forma póstuma y titulado *De Republica Anglorum* (1583): “El más alto y absoluto poder en el reino de Inglaterra está en el Parlamento” (Smith; 1906:48). Este principio alcanza su consagración formal después de la Revolución Gloriosa con la coronación de Guillermo III, dejando constancia en la *Bill of Rights* que el poder es otorgado por el parlamento. Este principio analizado por numerosos comentaristas de la constitución británica, como Blackstone, es fundamental en dicha constitución. Albert Venn Dicey lo consideró, a fines del siglo XIX, como “la característica dominante de nuestras instituciones políticas” y lo definió como “el derecho de hacer o deshacer cualquier ley y, además, que ninguna persona u organismo es reconocido por el derecho de Inglaterra a anular o dejar de lado la legislación del Parlamento” (Dicey; 1897:153-4).

Este principio, de forma resumida, se relaciona directamente con la flexibilidad de la constitución; ésta puede ser reformada por el propio Parlamento sin necesidad de un procedimiento específico ejercido por un órgano diferente. De aquí se deriva que las leyes comunes no poseen un rango diferente a las constitucionales, ni tampoco existe, por este motivo, el control de constitucionalidad (*judicial review*), ya que no existe una constitución política que funcione como ley fundamental (*cf.* Bianchi;

---

1893:114 [160]). *El Censor*, por su parte, brinda una extensa explicación de la conformación tripartita del parlamento británico en su edición del 22 de agosto de 1816, a partir de una traducción del texto de de Lolme (*cf.* 6839-6843).



2021:95-101 y Jennings; 1948:132-145). Ahora bien, si el legislativo es el poder supremo, no es por ello absoluto. Por un lado, este poder se encuentra limitado por su composición tripartita y por los equilibrios entre cada una de las ramas del mismo. Por otro lado, la legislación se encuentra limitada por los *absolute rights of individuals*, "definidos por estos varios estatutos [...] y de los que no se requiere que sean sacrificados frente a la utilidad pública" (Blackstone; 1893:93 (123) y 93[129])<sup>289</sup>. Es decir, cristalizados en la letra de los documentos constitucionales.

De crucial importancia en el siglo XVIII y principios del XIX, la teoría de la *balanced constitution* es la que se encuentra en los fundamentos que Montesquieu inmortaliza en su capítulo sobre la constitución inglesa y que alcanzan a impactar incluso en los *Commentaries* de Blackstone<sup>290</sup>. Sólo que, donde Montesquieu veía que el balance de poder debía darse entre tres agencias independientes del Estado, en Inglaterra, ese balance se daba al interior del Parlamento: "el gobierno constitucional de esta isla es tan admirablemente moderado y compuesto, que nada puede ponerlo en peligro o dañarlo, sino destruyendo el equilibrio de poder entre una rama de la legislatura y las demás" (Blackstone; 1893:53. [51-2]).

El texto de Blackstone pretendía ser una expresión del sistema de equilibrios británico remontando los fundamentos teóricos del mismo hasta John Locke. En efecto, como hemos adelantado previamente, Locke encontraba la clave del gobierno limitado en la separación de dos funciones: la de hacer la ley y la de ejecutarla, esto es, la función legislativa y la ejecutiva<sup>291</sup>. No obstante, la teoría de

---

<sup>289</sup> *cf.* Clavero; 2007:48-56

<sup>290</sup> De hecho, Blackstone cita una famosa frase que aparecía en el libro XI de *Del Espíritu de las Leyes*, en la que Montesquieu sostenía: "Hay una nación en el mundo que tiene por objetivo directo de su Constitución la libertad política" (Montesquieu; 2007:205). Blackstone la reproducía, en esencia, sosteniendo: "Una tierra, quizás, la única del universo en que la libertad política y civil es el fin y objetivo de la constitución" (Blackstone; 1893:28 [6]).

<sup>291</sup> Técnicamente, el poder ejecutivo en John Locke abarca dos esferas. Por un lado, la de la ejecución de las leyes y, por otro, una función que este teórico denomina "federativa" y comprende "el derecho de la guerra y de la paz, el de constituir ligas y alianzas, y el de llevar adelante todas las negociaciones que sea preciso realizar con las personas y las comunidades políticas ajenas" (Locke; 2015:209). Según Vile, esta diferenciación que realiza Locke entre los diferentes ámbitos de responsabilidades del gobierno (internas y externas) forman uno de los aportes más importantes a la teoría de la división de poderes que realiza el pensador inglés (*cf.* Vile; 1998:60-72 y Varela Suances-Carpegna; 2013:1-7).

Locke, no sólo reconoce funciones distintas, sino que también plantea “los principales elementos de la teoría del gobierno equilibrado” (Vile; 2008:73).

Mediante la diferenciación de estas dos funciones y el establecimiento de interrelaciones entre ellas, el pensador inglés pretendía alejarse tanto de una monarquía absoluta como de un sistema asambleario, cuando aún resonaban los ecos del *Long Parliament* (cfr. Varela Suances-Carpegna; 2013:2). Así, el poder ejecutivo “participa en el poder legislativo” (Locke; 2015:213), pero sin legislar, porque primero debe dar su asentimiento sobre las leyes que luego tendrá que ejecutar; de ahí que el rey detentara la facultad de vetar las leyes aprobadas por las cámaras del parlamento. Además, poseía la facultad de reunir y disolver la legislatura.

El legislativo, por su parte, podía supervisar la ejecución de la ley, pero no gobernar (cfr. 211-218). De esta manera, es posible encontrar en Locke un antecedente del equilibrio de poderes o de la teoría de los pesos y contrapesos que, en última instancia, se basa en la idea inmortalizada posteriormente por Montesquieu. Así lo dejaba en claro el propio Locke al enunciar el principio de la neutralización recíproca, tema, por otra parte, recurrente en el liberalismo y caro a Madison y Constant: “el verdadero remedio contra la fuerza ejercida sin autoridad consiste en oponer otra fuerza a esa fuerza” (215).

Como vemos, la constitución de Inglaterra resulta una particular mezcla de tradiciones, cuerpos y principios constitucionales diferentes. Por un lado, incluye una división funcional de poderes, aunque prevé, además, diferentes equilibrios entre esos poderes. A la vez, esa dinámica se lleva a cabo en el interior de un Parlamento tripartito en donde cada parte representa sectores sociales y poderes fácticos de la sociedad inglesa, lo que remite a la antigua idea del gobierno mixto, como hemos explicado.

La constitución es el resultado, entonces, de esa dinámica, que mantiene el equilibrio entre tres poderes independientes, pero no aislados y que representan los elementos monárquico, democrático y aristocrático: “Si el poder supremo estuviera alojado en una de las tres ramas por separado, estaríamos expuestos tanto a los

riesgos de la absoluta monarquía, de la aristocracia o de la democracia" (Blackstone; 1893:53-3[51]). Las palabras del deán Funes se hacían eco de este sistema y del impacto de su imagen en la constitución del diecinueve, cuando, exaltando el texto criollo, lo consideraba "un estatuto que se acerca a la perfección", porque había arribado al "punto medio entre la convulsión democrática, la injusticia aristocrática, y el abuso del poder ilimitado" (ERCA, 157).

## Capítulo IV

### El constitucionalismo de Manuel Belgrano y los lectores de Constant

El Atlántico es un agente de civilización, y los pasos de la libertad europea son otros tantos pasos de la libertad americana.  
**Juan Bautista Alberdi**, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*.

Habiendo finalizado su formación universitaria en España, Manuel Belgrano asume la secretaría del recién creado Consulado de Comercio de Buenos Aires, en 1794. Estas instituciones (los Consulados) funcionaron como espacios desde donde se desplegaban las prácticas y las producciones ilustradas, permitiendo la formación de pequeños grupos de hombres versados en los conocimientos de la época, principalmente de economía política (*cfr.* Lempérière en Altamirano; 2008:257-8). En efecto, como funcionario público, Belgrano emprenderá una actividad novedosa para la época: la redacción de un periódico. Esta empresa estará acompañada por Juan Hipólito Vieytes y el periódico se titulará *Correo de Comercio*<sup>292</sup>. En sus páginas abundarán ideas ilustradas que es posible encontrar en el pensamiento político y económico del siglo XVIII. En su *Autobiografía* de 1814, Belgrano confesaba haber entrado en contacto con estas ideas en España, gracias a sus relaciones interpersonales<sup>293</sup>.

---

<sup>292</sup> El *Correo de Comercio* será un periódico dirigido por Manuel Belgrano y Juan Hipólito Vieytes, de tirada semanal, que aparecía los sábados. El primer número vio la luz el 3 de marzo de 1810 y el último, el 5 de abril de 1811. Cabe recordar que *El Telégrafo Mercantil*, primer periódico porteño, apareció en el año 1800.

<sup>293</sup> "Como en la época de 1789 me hallaba en España y la revolución de la Francia hiciese también la variación de ideas y particularmente en los hombres de letras con quienes trataba, se apoderaron de mí las ideas de libertad, igualdad, seguridad, propiedad, y sólo veía tiranos en los que se oponían a que el hombre, fuese donde fuese, no disfrutase de unos derechos que Dios y la naturaleza le habían concedido, y aun las mismas sociedades habían acordado en su establecimiento directa o indirectamente" (Belgrano; 2020a:11). Annick Lampérière recurre al ejemplo de Belgrano para referirse a "figuras sociales híbridas" (en Altamirano; 2008:259), es decir, personajes cuya formación académica se llevó a cabo dentro de las instituciones y grupos letrados tradicionales, pero que, a su vez, fuera de los recintos universitarios, pudieron familiarizarse con las nuevas corrientes de pensamiento gracias a lecturas autodidactas y relaciones sociales.

Aunque breve, este texto autobiográfico no deja de transparentar cierta mudanza en los sentidos que el propio Belgrano depositaba sobre los sucesos de mayo de 1810, y una mutación tardía de la conciencia revolucionaria de este actor político. Sobre el calor de los hechos acaecidos cuatro años antes de que esta autobiografía se hubiera redactado, el sentido y la novedad del drama histórico que se estaba inaugurando permanecía sin manifestarse para los propios actores políticos. Parecía cumplirse aquí la frase que Arendt espetaba en *Sobre la revolución*: "Antes que se enrolasen en lo que resultó ser una revolución, ninguno de sus actores tenía ni la más ligera idea de lo que iba a ser la trama del nuevo drama a representar" (Arendt; 2012:36).

Mientras el relato belgraniano parece buscar convencer al lector de que su biografía estuvo dirigida a la preparación y consagración de la Revolución, el *Correo de Comercio* transluce que ésta, difícilmente pudiera haber sido avizorada antes del año 10. En la edición del 26 de mayo, llamativamente, no aparece ninguna mención de la jornada anterior, como tampoco aparecerá en las ediciones posteriores. Si, como sostuvo Jorge Dotti, el sentido de los acontecimientos humanos escapa a sus actores y sólo se vuelve visible a sus espectadores (*cf.* Dotti; 1993:33), Belgrano adopta aquí un rol diferente; no se plantea a sí mismo solamente como un actor político, sino que se coloca, también, como un espectador que, retrospectivamente, desarrolla una nueva relación con el tiempo. Dando nuevos significados a sus propias percepciones e interpretaciones del pasado, se esfuerza en construir, desde el presente, su propio espacio en la nueva época abierta por ese mito de origen que es la revolución.

Desde septiembre de 1811, Manuel Belgrano ya no se encuentra en Buenos Aires porque se le ha ordenado ponerse al frente del Ejército Libertador, con el encargo de proteger los pueblos de la Banda Oriental. Aunque Belgrano acepta hacerse cargo de la expedición sin desearlo<sup>294</sup>, la Junta extiende luego su autoridad sobre Corrientes y

---

<sup>294</sup> De hecho, el propio Belgrano sostiene en su *Autobiografía*: "Me hallaba de vocal de la Junta Provisoria cuando, en el mes de agosto de 1810, se determinó mandar una expedición al Paraguay en atención a que se

el Paraguay. La expedición al Paraguay tenía como principal objetivo conseguir el reconocimiento de la Junta de Buenos Aires por parte de esta antigua gobernación, que se mantenía leal al Consejo de Regencia de España. Luego de la derrota de Tacuarí, en marzo de 1811, Belgrano es obligado a abandonar el Paraguay, dando por finalizada la expedición. No obstante, antes de su regreso, Belgrano redacta lo que puede considerarse el primer documento constitucional en el Río de la Plata (*cfr.* Díaz de Molina; 1996 y Rodríguez Rossi; 2002), el *Reglamento Político y Administrativo y Reforma de los Pueblos de las Misiones*, dirigido especialmente a sumar el apoyo de los guaraníes que aún residían en las misiones fundadas y administradas por los jesuitas hasta 1768.

El documento redactado por Belgrano reivindicaba en su preámbulo la igualdad de derechos, sosteniendo que este estatuto venía a restituir a los pueblos de las misiones "sus derechos de libertad, propiedad y seguridad que por tantas generaciones han estado privados" (Belgrano; 2020b:9). Los 30 artículos en que está organizado el reglamento cubren aspectos muy variados de la vida de los pueblos de las misiones y garantizaban la libertad individual y la libre disponibilidad de la propiedad (art. 1), la exención del tributo a los treinta pueblos (art. 2), la libertad de comerciar con el resto de las Provincias del Río de la Plata (art. 3), el igual acceso a los cargos públicos sobre el principio de igualdad de los españoles de ambos hemisferios (art. 4), etc. Estos derechos convivían con un drástico sistema de castigos pensado para reestructurar la vida social, religiosa y civil de las comunidades de las misiones, que incluía una reforma general de la distribución de la tierra (*cfr.* Halperín Donghi; 2014:89-92).

---

creía que allí había un gran partido por la revolución, que estaba oprimido por el Gobernador Velazco y unos cuantos mandones [...] La Junta puso las miras en mí, para mandarme con la expedición auxiliadora, como representante y general en jefe de ella; admití, porque no se creyese que repugnaba los riesgos, que sólo quería disfrutar de la capital, y también porque entreveía una semilla de desunión entre los vocales mismos, que yo no podía atajar, y deseaba hallarme en un servicio activo, sin embargo de que mis conocimientos militares eran muy cortos, pues también me había persuadido que el partido de la revolución sería grande, muy en ello, de que los americanos, al sólo oír libertad, aspirarían a conseguirla" (Belgrano; 2020a:27-8).

Si bien Belgrano suele ser incluido en el grupo morenista de la Revolución, el tono general de su pluma es difícilmente integrable al estoicismo y a la recuperación del ciudadano de Ginebra que realizaran Moreno y el primer Monteagudo (*cf.* Carozzi; 2017:157-9)<sup>295</sup>. Belgrano acude a otro tipo de referencias que podríamos catalogar, en general, como más moderadas, al igual que sus expresiones. A partir de ellas, no sólo podemos percibir una postura política moderada, sino también importantes rasgos anglófilos. De esta forma, en junio de 1810, Belgrano realizaba un encomio del interés individual con un notorio parecido de familia a los primeros capítulos de *La Riqueza de las Naciones* de Adam Smith<sup>296</sup>.

También, podía proclamar la necesidad de una libertad de expresión que pudiera formar al “tribunal de la opinión pública”, según el modelo que exportaba Inglaterra. Éste, a su vez, funcionaría como la garantía de la seguridad de los ciudadanos, de un gobierno respetuoso de las libertades individuales (*cf.* Molina; 2008:19)<sup>297</sup>. Libertades que, bajo la óptica de Belgrano, referían fundamentalmente al comercio, cabe decir, a la mano invisible smithiana.

La opción de incluir un pequeño apartado sobre Belgrano en este trabajo se deriva de esta mezcla entre anglofilia y moderación que, según entendemos, lo llevará a argumentar a favor de una opción por la monarquía moderada. Empero, Belgrano posee, además, la característica de ser uno de los primeros traductores al español del

---

<sup>295</sup> Si bien la bibliografía sobre la recepción de las ideas filosófico políticas en Belgrano es significativamente menor a la de algunos de sus contemporáneos como Mariano Moreno, es posible distinguir algunas áreas de preferencia dentro de sus intereses, tales como la economía, especialmente la agricultura y el comercio, o la educación. Para una enumeración de pensadores que han impactado en el pensamiento de Belgrano, *cf.* Díaz de Molina; 1996. A partir de las propias menciones que realiza Belgrano y de los temas de sus artículos en el *Correo de Comercio*, es posible advertir el impacto en su pensamiento de la fisiocracia francesa, principalmente Quesnay, del liberalismo de Adam Smith y del liberalismo español de Campomanes. José Carlos Chiaramonte subraya, además, el impacto de economistas italianos del *settecento* como Genovesi y Galiani (*cf.* Chiaramonte; 1982:92-8 y 109-126). Recientemente, la Biblioteca Nacional ha publicado, al cuidado de Roberto Casazza, una edición titulada *Las lecturas de Manuel Belgrano*. Esta edición recoge los títulos donados por Belgrano a la Biblioteca Pública de Buenos Aires, por lo que es posible acceder al catálogo de su biblioteca personal, según el cual “las temáticas económicas y agrarias ocuparon gran parte de su atención” (Casazza; 2020:12).

<sup>296</sup> *Cf.* *Correo de Comercio*, 9 de junio de 1810, pp. 113-19.

<sup>297</sup> Sostuvo Belgrano sobre la opinión pública que “[E]s necesaria para la instrucción pública, para el mejor gobierno de la nación, y para su libertad civil, es decir, para evitar la tiranía de cualquier gobierno que se establezca [...] de que es buena prueba la experiencia que tenemos en Inglaterra”. *Correo de Comercio*, 11 de agosto de 1810, 175-7.

lausanés Benjamín Constant, quien, a partir de 1814, propone un modelo constitucional que “tiene indudablemente su punto de referencia en Inglaterra” (Sánchez Mejía; 1992:184).

### 1. Belgrano o la fiebre monárquica

Después de la experiencia radical de la *Asamblea del Año XIII*, que involucra a la Sociedad patriótica y la Logia Lautaro, los proyectos de implantar alguna especie de protectorado monárquico se revitalizan y cobran impulso. Estas iniciativas contaban con ciertos antecedentes significativos. Antes de 1810, un grupo de criollos, entre los cuales se contaban Juan José Castelli y Manuel Belgrano —quien sería partidario de la monarquía moderada hasta sus últimos días—, adherían a la alternativa de una regencia americana bajo la titularidad de la infanta Carlota Joaquina de Borbón.

Así, por ejemplo, en un documento fechado el 20 de septiembre de 1808 firmado por Castelli, Belgrano, Rodríguez Peña, Beruti y Vieytes, este grupo de criollos reconocía los derechos de la infanta sobre estas provincias y se mostraban preocupados por el avance de las ideas republicanas que, inspirando “a los incautos e inadvertidos”<sup>298</sup>, no dejaban de promoverse en el Río de la Plata desde la ocupación británica de 1806. En dicho documento, es posible advertir cómo este grupo de criollos, que obtendrían una muy destacada participación en la empresa revolucionaria, intentaba dar respuestas a la crisis inusitada de la monarquía a partir de elementos provenientes de la cultura jurídico-política a la que pertenecían, argumentando que la única salida legal a las abdicaciones era transferir el depósito de la soberanía a los infantes (*cf.* Ternavasio; 2015:142).

---

<sup>298</sup> “Memoria de Juan J. Castelli, Antonio L. Beruti, Hipólito Vieytes, Nicolás Rodríguez Peña y Manuel Belgrano a la Infanta Carlota Joaquina, en que reconociendo sus legítimos derechos piden protección para estos reinos”, 20 de septiembre de 1808, *Mayo Documental*, T. III, pp. 101-107. En la misma Memoria, puede leerse: “tampoco debió excusarse el gobierno a reconocer en V.A.R., desde luego, su derecho”, y agrega que sobre “los individuos de la Augusta Casa de Borbón” recaían los derechos de preservar “la constitución fundamental del Reino, y por ellos el interés más próximo en conservar bajo su administración y depósito una dominación que si fuese dilacerada, en otras manos que las del soberano propio, o de la regencia por él, sería de funestas consecuencias a los vasallos (102). Para un análisis más amplio, *cf.* Ternavasio; 2015:133-181.



Hacia fines de 1814, Manuel Belgrano y Bernardino Rivadavia serán enviados en misión diplomática a Europa comisionados por Gervasio Posadas, a la sazón, Director Supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata. Éste, a su vez, será reemplazado en 1815 por Carlos María de Alvear. Belgrano y Rivadavia parten con órdenes de lograr el reconocimiento de la autonomía de estas Provincias, obtener información respecto de los rumores sobre una expedición militar española y, eventualmente, tantear, mediante contactos diplomáticos, la posibilidad de instaurar un gobierno monárquico en el Río de la Plata<sup>299</sup>.

Por su parte, al asumir el cargo de Director Supremo y aquejado por la situación caótica rioplatense, Alvear envía a Manuel José García en misión diplomática a Río de Janeiro con el fin de que éste estableciera contactos con los diplomáticos británicos frente a la Corte portuguesa y ofreciera estas provincias para un protectorado británico. En Río de Janeiro, la presencia de García coincide con la de Belgrano y Rivadavia, quienes realizaban una escala previa para luego partir a Europa. Belgrano permanecerá en el extranjero casi un año, mientras que Rivadavia pasaría allí, casi seis<sup>300</sup>, desde donde se enteraría de la declaración de independencia.

En el Viejo Continente, ambos diplomáticos se verían envueltos en una serie de iniciativas y gestiones con el fin de encontrar un príncipe para un eventual trono rioplatense. La primera de ellas, en conjunto con Sarratea —quien se encontraba allí,

---

<sup>299</sup> Las instrucciones emitidas a Belgrano y Rivadavia incluían, en primer lugar, una breve estadía en Río de Janeiro, donde deberían determinar los alcances del apoyo portugués a la expedición española. De allí, partirían a Londres para arribar, luego, a la corte española. En Londres se separarían y Rivadavia debería viajar a Madrid. Allí, debería lograr el reconocimiento de la autonomía de las Provincias Unidas y, en caso de que ello fracasara, proponer la venida de un príncipe de la casa de Real de España que mande en América bajo la constitución que establezcan las Provincias, dejando a los americanos los resortes de la Administración. Antes del traslado a Madrid, los diplomáticos deberían sondear si Inglaterra estaría dispuesta a enviar un príncipe de su casa Real a fin de que sea coronado en América, bajo la constitución que se den las provincias. Si bien la independencia aparecía en primer orden de las instrucciones, la desconfianza en alcanzarla, inclinaba la balanza a considerar proyectos de instaurar una monarquía constitucional que, a ojos de los actores políticos del momento, aumentaría las posibilidades de reconocimiento internacional por parte de los nuevos gobiernos conservadores de las potencias europeas (*cf.* Ternavasio; 2021:52-58).

<sup>300</sup> Según comenta el propio Rivadavia su estancia en Europa no fue en absoluto cómoda y, en ocasiones, resultaba desesperante. En muchas de sus cartas, Rivadavia suele dejar asentado la precariedad de su situación económica y falta de recursos, lo que le dificultaba realizar las tareas diplomáticas que le habían sido solicitadas: “Más ¿qué puedo hacer, cuando obligado a vivir del crédito, que por fortuna he encontrado, estoy reducido a una economía que me oscurece y me pone fuera de concurrencia y de acción?” (Rivadavia; 1945:70-71), comenta, por ejemplo, en una extensa carta enviada a Pueyrredón el 22 de marzo de 1817.

desde 1814—, perseguía la posibilidad de que el hijo de Carlos IV, Francisco de Paula, pudiera coronarse como monarca en el Plata; empresa que finalmente, no tuvo resultados. Una nueva iniciativa monárquica se daría entre fines de 1818 y principios de 1819 con el acuerdo del Director Supremo Pueyrredón y consistiría en un plan para coronar un monarca de origen francés. Las tratativas avanzaron a tal punto que la corona francesa envió un emisario al Río de la Plata, Hilaire Le Moyne, quien termina sugiriendo como candidato al duque de Orléans. Posteriormente, Pueyrredón enviará como nuevo emisario a Francia a José Valentín Gómez para continuar las tratativas y reemplazar a Rivadavia.

Arribado a la corte francesa, Gómez se reúne con el ministro de Relaciones exteriores francés, quien considera mejor candidato al trono a un sobrino de Fernando VII, Luis de Parma, por tener lazos con dos familias reales. La reacción contra el gobierno francés por parte de la corona española al enterarse de estas negociaciones secretas acabó por hacer naufragar la iniciativa y Rivadavia veía frustrarse, de esta forma, un último intento de encontrar un candidato para la corona rioplatense<sup>301</sup>.

Los encomendados rioplatenses en el viejo continente pudieron asistir al triunfo de la reacción monárquica sobre la Revolución y vivenciar, además, las ventajas de la monarquía constitucional en Inglaterra. Si bien, en esta isla, el acceso al poder estaba controlado por una élite selecta, las arbitrariedades de la monarquía habían logrado contrabalancearse y parecía haber más libertad en ella de lo que alguna nación había podido disfrutar. De esta forma lo percibían viajeros como Montesquieu, quien visitó la isla en 1729<sup>302</sup>, o Benjamín Constant quien, a lo largo de su vida, estuvo en ese país

---

<sup>301</sup> Para un análisis pormenorizado de las tratativas, gestiones diplomáticas y negociaciones secretas llevadas a cabo por los emisarios rioplatenses en el viejo continente, *cf.* Gallo; 2012:23-41 y Ternavasio; 2021: 46-58 y 194-212. Sobre los pormenores de la misión de Le Moyne y Valentín Gómez, puede consultarse el clásico texto de Mario Belgrano *La Francia y la monarquía en el Plata, (1818 – 1820)* (*cf.* Belgrano;1933). Sobre la misión diplomática de Belgrano y sus relaciones con Rivadavia y Sarratea, *cf.* Dib; 2004.

<sup>302</sup> Cabe agregar que Montesquieu provenía del distrito de *La Brède*, cercano a la ciudad de Burdeos, un importante puerto comercial y de recepción de novedades anglófilas. Para una biografía de Montesquieu, *cf.* Lacouture; 2003 (particularmente, el capítulo sobre su viaje a Londres pp. 183-205). Para un abordaje completo de la relación entre Montesquieu e Inglaterra y su pensamiento y las instituciones inglesas, *cf.* Haskins Gonthier; 2010.

varias veces. Allí percibieron que la alianza de la ley y la libertad hicieron germinar una de las naciones más prósperas entre las monarquías contemporáneas, una sociedad dinámica y en constante actividad (*cf.* Manin en Aguilar Rivera; 2002:42-3).

Bartolomé Clavero se refiere a la constitución inglesa como la *Happy Constitution* porque se convertirá en un modelo feliz de concebir y practicar la convivencia que se prestaba a la exportación. En efecto, esta isla había generado no sólo un conjunto de instituciones civiles y políticas, sino también una cultura social y un comportamiento comercial que será admirado en diversas partes del globo (*cf.* Clavero; 1997). La admiración de este modelo en Francia, es significativa en el siglo XVIII y, al menos, en las primeras décadas del siglo XIX, y se difunde desde varios textos. Sin dudas, Voltaire tuvo un rol importante en la difusión de este modelo en el mundo galo, a partir de sus *Cartas Filosóficas*, desde allí, se refería a la nación inglesa como “la única que ha llegado a regular el poder de los reyes resistiéndoles” (Voltaire; 2010:24). Este marco continental de ideas —que Darío Roldán identificó como la “inflexión inglesa en el pensamiento francés”— (*cf.* Roldán; 2004) comenzó a importarse desde el siglo XVIII como un intento de liberalizar la monarquía francesa. Pudo vigorizarse más tarde, en la pluma de Benjamín Constant y tuvo una nueva revancha con la monarquía de Julio. Sin embargo, los admiradores franceses del modelo británico no fueron capaces de fundar instituciones políticas estables inspiradas en la nación insular.

El escenario europeo, principalmente francés, no fue menos atribulado, en esta época, que los vaivenes políticos rioplatenses. Nos referimos fundamentalmente al bienio 1814-15, marcados, sin dudas, por la caída y posterior retorno de Napoleón Bonaparte. Fueron también dos años que colocaron a Benjamín Constant en un espacio prominente de la política europea y en los que publica importantes artículos y algunas de sus obras más significativas<sup>303</sup>, en las que establece los principios

---

<sup>303</sup> Sin ánimos de ser exhaustivos, podemos mencionar los siguientes escritos: en enero de 1814, aparece *Del espíritu de Conquista y de la Usurpación*, en mayo de ese año ven la luz sus *Réflexions sur les Constitutions, la distribution des pouvoirs et les garanties dans une monarchie constitutionnelle*, en julio aparece el panfleto *De la liberté des brochures, des pamphlets et des journaux*. En febrero de 1815, aparece otro panfleto, *De la responsabilité des ministres* y, finalmente, en mayo de ese año aparece la edición de 1815 de sus *Principes de*

políticos de una monarquía constitucional. La relación entre Constant y Napoleón contiene varios episodios y fue algo ambigua. Ésta se remonta a la época en que el lausanes ocupó brevemente un escaño en el Tribunado, entre 1799 y 1802, cámara de la que fue eliminado por su creciente oposición pública al cónsul Bonaparte.

En los años posteriores, mientras Napoleón se erigía como primer cónsul y luego emperador, Constant se mantuvo en el exilio, viajando por Europa. En este período escribe lo que sería la base de sus principales obras, una serie de manuscritos destinados a convertirse en un gran tratado de política que, si bien no llega a publicar completamente, constituirá el insumo que dará forma a sus textos ulteriores. Posteriormente, frente a la inminencia de la abdicación de Napoleón, Constant ofrece sus servicios a la empresa militar de Bernadotte, eventual candidato para establecer una monarquía moderada en Francia. Deseoso también de volver a la escena política, contempla ahora la posibilidad de la monarquía constitucional con la publicación, en 1814, de *Del Espíritu de conquista y de la usurpación*, texto dirigido íntegramente contra Napoleón y que aparece por primera vez, en enero de 1814, en la ciudad alemana de Hannover. *Del Espíritu de conquista y de la usurpación* fue una obra escrita rápidamente a partir del conjunto de sus manuscritos y fue concebida como un alegato contra Napoleón, con el cual Constant buscaba intervenir en la escena pública del momento y adquirir el protagonismo que deseaba.

En marzo de 1815, después de que Napoleón retornara de la isla de Elba, Constant se ve consternado con la situación y declara en su diario "mi vida está en peligro" (Constant; 1895:149). A pesar de ello, publica, ese mes, un furibundo artículo contra el emperador en el *Journal de débats*. En este artículo, Constant comparaba a Napoleón con Atila y Gengis Kan, y rescataba la figura borbónica de Luis XVIII, aunque había mantenido, desde la época del Directorio, una amplia condena al sistema del Antiguo Régimen:

---

*politique*. Nos referimos, por supuesto, a la edición más resumida de 1815 de los *Principes de politique applicables à tous les gouvernements représentatifs*, a la que Constant le agrega las palabras *et particulièrement à la Constitution actuelle de la France* en el título.

“Del lado del rey está la libertad constitucional, la seguridad, la paz; del lado de Bonaparte, la servidumbre, la anarquía y la guerra [...] Es Atila, es Gengis Kan, más terrible y más odioso, porque los recursos de la civilización están a su disposición” (Constant; 2001:537).

Tan sólo unos días más tarde, y luego de todas las críticas asestadas al emperador, Constant responde al llamado de Napoleón para redactar una constitución para el imperio. En efecto, el 14 de abril de 1815 se le concede a Constant una entrevista con el hombre que había denostado en la prensa; Constant escribe en su diario “me ha acogido muy bien y, después de una larga conversación, me ha encargado redactar un proyecto de constitución. Es un hombre increíble” (Constant; 1895:151).

En efecto, durante los cien días, el propio Benjamín Constant participa de la redacción del *Acte Additionnel aux Constitutions de l'Empire* que, después de un rechazo al primer borrador, estará lista para el 22 de abril de 1815. Este texto, comúnmente conocido como *la benjamine*, cuyo espíritu era el de convertir al segundo imperio en una monarquía constitucional, le valió a Constant un puesto en el Consejo de Estado del emperador. Por otra parte, el pensador ya había publicado, para 1815, su conocido folleto titulado *Réflexions sur les constitutions, la distribution des pouvoirs, et les garanties, dans une monarchie constitutionnelle* y los *Principes de politique*. Entre ambas obras, Constant es capaz de proporcionar los principales elementos de derecho constitucional para hacer compatible la monarquía con las libertades individuales; sus ideas se convertirán en la base de los sistemas monárquico-parlamentarios europeos<sup>304</sup>.

---

<sup>304</sup> Las críticas de veleidad política contra su figura se recrudecen en la prensa contra quien, habiendo defendido la república, se mostraba luego partidario de la monarquía y quien, habiendo sido un fuerte enemigo de Bonaparte, termina a servicio de éste. Al respecto, el propio Constant se generó el lema *Sola Inconstantia Constans* (cfr. Peignot; 1965) y pasó mucho tiempo intentando defender y reivindicar su figura, sosteniendo que toda su obra se articula de forma coherente con los mismos argumentos centrales. Para ello, publica, en 1815, la versión resumida de los *Principes* que resume su pensamiento constitucional. Un año antes de morir, en 1829, publicará sus *Mélanges de littérature et de politique*, en la que aún sentirá la necesidad de defenderse: “He defendido durante cuarenta años el mismo principio, libertad en todo, en religión, en filosofía, en literatura, en industria, en política...” (Constant; 1829:VI). Para el relato biográfico de estas páginas, nos hemos basado en Sánchez-Mejía en Constant; 2008:XI-XXXIX y Wood; 215-229.

Aunque Belgrano no haya estado en Francia durante su misión diplomática — como sí lo hizo Rivadavia—, fue testigo a la distancia de los importantes acontecimientos que hemos descrito. Por otra parte, difícilmente podía estar ajeno a la atmósfera ideológica francesa y a la fama del personaje que aquí nos ocupa. De hecho, el propio Constant escribe en su diario una referencia a *Del espíritu de conquista y de la usurpación* apenas ésta fue publicada: “Mi obra causa sensación en Inglaterra” (137). Luego, emprende nuevamente una serie de viajes que lo llevarán hasta la isla al otro lado del Canal de La Mancha. Según indica el historiador Mario Belgrano, Manuel Belgrano y Constant estuvieron en Londres al mismo tiempo, por lo que presumiblemente pudieron haberse conocido (*cfr.* Belgrano; 1961:33).

Alfredo Palacios, por su parte, sostiene que Rivadavia, además de conocer a Destutt de Tracy y Jeremy Bentham en Europa, también conoció a Benjamín Constant (*cfr.* Palacios; 1951:253). Sin embargo, a partir de la pesquisa realizada en el marco de esta investigación, no hemos encontrado evidencia de que Belgrano y Rivadavia hayan conocido personalmente a Benjamín Constant. Por su parte, Mario Belgrano afirma que Constant y Manuel Belgrano estuvieron en Londres en la misma época, apoyándose en el texto *Mme. Récamier et ses amis* de Edouard Herriot. Sin embargo, los datos que allí aparecen son, simplemente, que Constant había partido hacia Inglaterra en noviembre de 1815 y que, para comienzos de 1816, residía en Londres (*cfr.* Herriot; 1924:204).

Según la biografía escrita por Wood, Constant comienza, a partir del 31 de octubre de 1815, un exilio autoimpuesto en Bruselas, después de trabajar en sus *Mémoires sur les Cent-Jours* y, finalmente, puede partir hacia Inglaterra el 21 de enero de 1816. El cruce del canal de la Mancha se realiza desde la ciudad belga de Ostend a la ciudad británica de Dover, el 25 de enero de 1816 y, para el 1 de febrero, ya alquilaba una vivienda en la ciudad de Londres (*cfr.* Wood; 1993:230). Considerando que Manuel Belgrano se embarca de vuelta al Río de la Plata el 15 de noviembre de 1815, es muy poco probable que estos actores se hayan conocido o que hayan convivido en la misma ciudad. Para el caso de Rivadavia, éste tuvo una relación personal con

Bentham y ambos sostuvieron varios encuentros en Londres, además de mantener una relación epistolar entre 1818 y 1825<sup>305</sup>. Más allá de que Belgrano y Constant hayan tenido contacto directo o de poder confirmar la participación en los mismos espacios de sociabilidad, las ideas de Constant circulaban, como este mismo lausanes anotaba en su diario personal, por los ámbitos intelectuales y diplomáticos de Londres, por lo que Belgrano pudo haber tenido conocimiento de las mismas en esa ciudad.

Los viajes que realizaban, por ejemplo, los emisarios diplomáticos constituían instancias de suma importancia para entrar en contacto con la atmósfera social y política y con los contextos de producción europeos de las ideas políticas, al punto que una historia de los intelectuales en Hispanoamérica difícilmente podría soslayar como dimensión de análisis los desplazamientos diplomáticos y políticos, así como los exilios de las élites letradas (*cf.* Rojas en Altamirano; 2008:205-226). Estos viajes reforzaban la integración hispanoamericana en una "dinámica atlántica" (Dávila; 2011:23) caracterizada por una serie de intercambios de variado tipo: comerciales, culturales, intelectuales, desarrollados de forma personal (directa o indirecta) o epistolar, que conectaba a las élites políticas de ambos lados del Atlántico.

El carácter atlántico de esta dinámica se expresaba en la estructuración de lenguajes políticos compartidos por las élites de ambos continentes (*cf.* 53) mediante los cuales se vehiculizaron debates con rasgos similares en América, Europa y Estados Unidos. De esta forma, alrededor del Océano Atlántico se gestaba un universo cultural cuyos lenguajes políticos resultaban relativamente comunes a las élites políticas de ambas orillas, así como también eran familiares sus preocupaciones y los tópicos que se repitieron en los acontecimientos revolucionarios, tales como la soberanía popular, las posibilidades en cuanto a las formas de gobierno a adoptar, el sufragio, la organización de los poderes

---

<sup>305</sup> Sobre los encuentros y relaciones epistolares entre Rivadavia y Bentham y Rivadavia y Destutt de Tracy, puede consultarse Dávila; 2011, el clásico texto de Ricardo Piccirilli (1943) que después de un largo estudio introductorio, repone las cartas enviadas y recibidas por Rivadavia. *Cfr.* también Gallo, por ejemplo, 2010 y 2012.

constitucionales, etc. Estos viajes, entonces, y las redes que podían generarse a partir de los mismos proveían una buena oportunidad para acceder a círculos culturales, sociales o académicos, y para el intercambio de recursos teóricos, políticos y materiales que contribuyeron a constituir a Gran Bretaña como un importante modelo cultural inclusive, más allá del Río de la Plata<sup>306</sup>.

En suma, a partir de lo analizado en el capítulo anterior y los elementos que hemos agregado aquí, sería posible sostener que la cultura británica ejerció una poderosa atracción sobre personajes de las élites letradas hispanoamericanas. De hecho, nuestro objetivo ha sido mostrar que algunos tópicos específicos de la cultura política británica fueron considerados por los hispanoamericanos —dentro de sus apropiaciones siempre selectivas y pragmáticas—, interesantes para las propuestas autóctonas de arquitectura constitucional, tales como los juicios por jurados, la libertad de opinión, el bicameralismo. Empero, además, no es posible soslayar la importancia geopolítica y económica de Inglaterra en el momento, ya sea por un gran poderío comercial y militar que había liderado la oposición a Napoleón, o por un liderazgo industrial y financiero con recursos disponibles para apoyar, potencialmente, proyectos de transformaciones políticas en los nuevos países.

En este contexto, Belgrano pudo reforzar su inclinación por la monarquía moderada y, de regreso en el Río de la Plata, a principios de 1816, sin soslayar el nuevo concierto internacional, Belgrano confirmó su postura respecto de la conveniencia de adoptar aquella forma de gobierno. Por otra parte, esta postura era común a ambos emisarios rioplatenses. Como muestran las cartas enviadas por Bernardino Rivadavia, aún en Europa, el tono general de las discusiones del Congreso se hacía oír, incluso, frente a este agente extranjero; el propio Rivadavia daba cuenta desde Francia de dicha situación, cuando, en una carta enviada a Pueyrredón en noviembre de 1816, hacía referencia al Congreso diciendo “que la

---

<sup>306</sup> De hecho, entre 1808 y 1830 fueron más de 70 los hispanoamericanos que residieron y visitaron Inglaterra. Entre ellos es posible nombrar a rioplatenses como Belgrano, San Martín, Rivadavia, Monteagudo, pero también personajes como Francisco de Miranda, Bernardo O’Higgins, Simón Bolívar, Andrés Bello, Lucas Alamán, Francisco de Paula Santander y muchos otros (*cf.* Racine; 2010).



opinión general estaba por la monarquía, pero se dividía acerca de la dinastía y príncipe que debía o convenía proclamar” (Rivadavia; 1945:33) y, agregando que la liga de las casas reinantes había triunfado sobre la Revolución en Europa (*cf.* 42), se mostraba partidario, en una carta enviada cinco meses más tarde al mismo destinatario, de la monarquía moderada: [...] “estoy persuadido que es de suma importancia el declarar a ese Estado en monarquía” (68).

En cuanto a Belgrano, el seis de julio de 1816, es convocado por el Congreso en una sesión secreta, para exponer sobre el estado actual de Europa y la forma en que era percibida allí la Revolución de las Provincias Unidas. En su alocución, que versa sobre cinco puntos, Belgrano pronuncia una ya célebre frase en la que asegura que “el espíritu general de las naciones en años anteriores era republicarlo todo, en el día se trataba de monarquizarlo todo”, y, con una alusión a la nación inglesa, sostiene que “la forma de gobierno más conveniente para estas provincias, sería la de una monarquía temperada, llamando a la dinastía de los Incas” (ACA, I, 482).

No había sido Belgrano el iniciador de esta propuesta de una monarquía temperada bajo una dinastía inca, como da cuenta *El Observador Americano*, periódico inclinado a la forma monárquica, aunque no necesariamente a la dinastía inca. Allí, puede leerse que “cuando se eligieron diputados para el Congreso, ya se hablaba de ella con viveza”<sup>307</sup>. *El Censor*, por su parte, publica en el número 55 las proclamas de Güemes y de Belgrano en favor de la monarquía inca y en la que el segundo llamaba a asentar el trono en la ciudad de Cuzco.

Según Natalio Botana, la propuesta de colocar un inca en el trono fue un “recurso extremo” (2016:127) para superar el obstáculo de la carencia de una tradición local, es decir, de una constitución histórica, sobre la cual descansaría la forma que vendría a reemplazar la monarquía española. En parte, era un problema arrastrado por la misma Revolución y su planteamiento metafísico del nuevo origen, así como por los teóricos a los que ésta había echado mano para legitimar la ruptura del vínculo con España. Nos referimos principalmente al esquema pactista rousseauiano que, en su

---

<sup>307</sup> *El Observador Americano*, 30 de septiembre de 1816, 7694.

expresión moreniana, podía ser convocado para sellar una nueva república *ex nihilo*, entendiéndose por esto, la inexistencia de una unidad preexistente (*cf.* Carozzi; 2017:71). Si, como pensaba Constant, la monarquía “se apoya en los recuerdos, en los hábitos. Es una tradición” (Constant; 2013b:67), Belgrano parecía preocuparse por un debate que también acompañó, como analizamos en el capítulo anterior, a la cuestión sobre la mejor forma de gobierno: cómo aclimatar las libertades individuales o inglesas sin una herencia histórica similar a la de esa constitución.

En parte, esta preocupación se trasluce a partir de una expresión utilizada por Belgrano. En la sesión secreta del seis de julio, hizo referencia al “espíritu general de las naciones”, sintagma a cuyo análisis, Montesquieu dedica gran parte del libro XIX de *Del espíritu de las leyes*. Así, sostiene este pensador gascón que “[V]arias cosas gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de cosas pasadas, las costumbres, las maneras, de donde se forma un espíritu general que resulta de todo ello” (Montesquieu; 2007:378).

De esta forma, lo que este pensador denomina espíritu general es la resultante sociológica de un conjunto de componentes físicos y sociales cuya combinación se modifica de una sociedad a otra (*cf.* Jardin; 2005:36-7). Por lo general, una de estas causas posee una influencia dominante sobre las demás, lo que termina dando como resultado el carácter general de una nación, es decir, el principio que en ellas prevalece (la virtud, el honor o el temor) y la naturaleza del gobierno a los que estos conducen (república, monarquía, despotismo).

En sus Manuscritos, Constant había reparado, asimismo, en la necesidad de observar ese espíritu general porque “cuando se establece una institución sin que la mentalidad del pueblo esté preparada, esa institución, por buena que sea en teoría, no es una organización, sino un mecanismo” (Constant; 2010:588). A la sagacidad perceptiva del legislador tocaba inducir ese espíritu general, a fin de determinar la naturaleza del gobierno. Belgrano, entonces, retomando las precauciones de estos pensadores, no leía ese nuevo orden monárquico que pudo vivenciar en Europa, como una simple restauración del Antiguo Régimen, sino un llamado a instaurar una

forma mixta y temperada que, en Inglaterra, había combinado el gobierno limitado, la seguridad individual y el crecimiento económico (*cf.* Botana; 2016:126).

Para finalizar este apartado, nos gustaría hacer una breve referencia al periódico *El Censor* que se publica entre 1815 y 1816 y cuyo redactor fue el cubano Antonio Valdés. Este periódico realiza un viraje en cuanto a sus preferencias sobre la forma de gobierno a partir del número 50, a favor de la monarquía constitucional inca (*cf.* Souto; 2017:243-49): "¿Habría gobierno en el mundo que se nos oponga cuando fijemos el de la monarquía constitucional y pongamos en el trono a un sucesor legítimo de los Incas? Sólo el de España"<sup>308</sup>.

Entre los números 50 y 55, es posible advertir algunas cuestiones importantes. En primer lugar, la forma monárquica se mostraba plausible por su mayor posibilidad de seducir el reconocimiento de las potencias europeas, mientras que la unidad propia de la monarquía podría llegar a superar los obstáculos y temores que cinco años de experiencia revolucionaria habían generado. Ahora bien, estos argumentos orientados a responder a la situación real de las provincias se cruzaban con argumentaciones doctrinarias propias de un eclecticismo selectivo. De hecho, estas prácticas en las que se intentaba armonizar elementos teóricos heterogéneos e, incluso, contrapuestos, solían ser bastante frecuentes (*cf.* Zimmermann en Quattrocchi-Woisson; 2012:241) y respondían tanto al diseño de estrategias políticas como a su incorporación en el marco de la retórica propia de un debate político, antes que a lógica interna de una teoría filosófico-política. El caso de un debate de ideas constitucionales, alrededor de un congreso constituyente, proporciona un acceso privilegiado para poder analizar cómo el pensamiento se articula con acciones políticas o institucionales concretas, como el caso de la sanción de una constitución.

Así, podemos percibir, en el periódico, diferentes apropiaciones ideológicas con objetivos pragmáticos específicos. Por un lado, el periódico dedicaba parte de los números 50 y 52 a difundir las bondades del ejemplo británico, mientras describía esta constitución a partir del texto de De Lolme. Más adelante, al tiempo que

---

<sup>308</sup> *El Censor*, 19 de septiembre de 1816, 6872.

defendía la monarquía, recurría a los *Rights of Man* de Thomas Paine, un furibundo crítico de la constitución inglesa, para remarcar la necesidad de una constitución política y la importancia del constituyente<sup>309</sup>. También es posible advertir cómo se desacreditaba al gobierno republicano por considerarlo un “gobierno propio de ángeles”<sup>310</sup>, frase que, por su parte, remite a la defensa que Madison realizaba, en el número LI de *El Federalista*, del sistema de pesos y contrapesos<sup>311</sup>. Unas páginas más adelante, se recurría a la idea, propia de Sieyès, de que la diferencia entre la república y la monarquía se encuentra básicamente en que, en la segunda, “el primer magistrado es uno solo”<sup>312</sup>.

Finalmente, sobrevolaba en el periódico la idea de que el par “república” y “monarquía” no encerraba necesariamente una antinomia, ya que, como enseñaba Benjamín Constant, las libertades individuales podían ser tan compatibles con la primera como con la segunda. Cabe recordar que por monarquía se entendía siempre aquello que Montesquieu había explicado por tal gobierno: una forma moderada que admite la limitación ante la ley, habiendo sido diferenciada del absolutismo con que los rioplatenses identificaban a la monarquía española. Así, las diferencias entre una república aristocrática, como la que efectivamente creará la constitución de 1819 y una monarquía limitada por las leyes, parecían desvanecerse:

“A mi modo de entender no es precisamente la forma cualesquiera de estos dos gobiernos la que constituye mayor grado de libertad y felicidad nacional; es solamente la sabiduría y bondad de las leyes, y la seguridad de su observancia [...] Esto prueba que la constitución, y no el sistema es lo que constituye la libertad. Los ingleses se creen con razón un pueblo libre y feliz, lo mismo que los norteamericanos; [...] Luego una

---

<sup>309</sup> En la edición del 19 de septiembre de 1816, puede leerse que “la constitución es obra anterior al gobierno, y que éste es criatura de aquella. La constitución de un país, dice un político profundo, no es, propiamente hablando, la obra de un gobierno, sino de un pueblo creador de su gobierno” (6869).

<sup>310</sup> *El Censor*, 22 de agosto de 1816, 6844.

<sup>311</sup> La ya célebre frase de Madison sostiene: “Pero la mayor seguridad contra la concentración gradual de los diversos poderes en un solo departamento reside en dotar a los que administran cada departamento de los medios constitucionales y los móviles personales necesarios para resistir las invasiones de los demás. [...] Si los hombres fuesen ángeles, el gobierno no sería necesario. Si los ángeles gobernaran a los hombres, sobrarían los controles...” (*El Federalista*, 2012:220).

<sup>312</sup> *El Censor*, 22 de agosto de 1816, 6847.

monarquía constitucional viene a ser un gobierno idéntico al de una república”<sup>313</sup>

## 2. Constant en el cono sur

Como hemos podido notar, durante las primeras décadas revolucionarias, la discusión política transcurría mayormente en las páginas de periódicos y en los debates parlamentarios y constitucionales, en los que los sentidos con los cuales se recuperaban y adaptaban las ideas no respondían a las reglas de una reflexión teórica profunda. Cabe agregar que, a veces, los acercamientos con el corpus doctrinario de un autor eran alcanzados por terceros que tenían contacto con esas ideas, con los textos o con debates que se daban en contextos geográficos diferentes. Aquí podemos notar nuevamente la importancia de los emisarios diplomáticos en trasladar ciertos elementos doctrinarios a través, por ejemplo, de intercambios epistolares. Éste es el caso de la recepción de Benjamín Constant en el Río de la Plata, cuyas ideas comienzan a circular a partir, aproximadamente, de 1815. Según Jorge Myers, la recepción de las ideas de Constant experimentó su momento de mayor presencia entre 1815 y 1830 (*cf.* Myers; 2004:167-8)<sup>314</sup>.

En un pionero artículo sobre la recepción de Constant en el Río de la Plata, José Mariluz Urquijo concluye que Manuel José García pudo familiarizarse con las ideas de Constant en Río de Janeiro, desde donde retransmitirá el pensamiento del lausanés a partir de sus reportes, con la intención de proponer algunos remedios a la turbulenta situación rioplatense, que podía parangonar con la Francia posrevolucionaria (*cf.* Mariluz Urquijo; 1967:435-440). Las preocupaciones centrales de García, en una serie de cartas enviadas a diversos destinatarios, pero en su mayoría a Pueyrredón — quien ocupaba para ese entonces el cargo de Director Supremo—, pasaban por mostrarse a favor de una forma restringida del sufragio o al ejercicio de los derechos políticos, según las condiciones de la propiedad.

---

<sup>313</sup> *El Censor*, 22 de agosto de 1816, 6844-6847.

<sup>314</sup> Como veremos más adelante, aunque la Generación del '37 muestra cierta predilección por la recepción del liberalismo doctrinario de Guizot y del socialismo romántico, creemos que la presencia del liberalismo clásico de Benjamín Constant no será menor en algunos de los publicistas más conspicuos de aquel grupo.

En el marco de una actitud regular y frecuente en las prácticas literarias de Constant, tales como copiar, modificar y reutilizar párrafos de sus propios escritos, esta cuestión será tratada en el capítulo VII de las *Réflexions sur les constitutions* y en el VI de la edición de 1815 de sus *Principes*. Lo notable del aporte de Mariluz Urquijo es haber mostrado que García suele realizar traducciones libres de pasajes del texto constaniano introduciendo pequeños retoques acomodados según sus destinatarios<sup>315</sup>. Lo interesante de los “hurtos” ideológicos de este emisario es que conforman un esquema receptivo triangular, ya que la relación de lectura con las obras de Constant no se realizaba, en este caso, a partir de la situación del contexto doctrinario de emergencia francés, pero tampoco de su contexto brasilero de recepción, sino a partir de la experiencia política rioplatense, sobre la cual García pretendía influir desde el Brasil.

Cabe reconocer que la influencia de Constant en el pensamiento jurídico constitucional brasilero ha sido amplio, principalmente en torno al debate de la constitución imperial de 1824. Allí, las ideas constitucionales de Constant referidas a un poder neutro y a la responsabilidad de los ministros no pasaron desapercibidas, al punto que la propia Constitución política del imperio del Brasil reconocía al emperador como titular del poder moderador (*cf.* Alves; 2008).

---

<sup>315</sup> Los pasajes a los que hacemos referencia pueden encontrarse en el texto de Urquijo. Este historiador muestra, por ejemplo, que donde el texto constaniano sostiene “no intento hacer el menor agravio”, García traduce “no crea usted que intento agraviar” o también modifica la frase “las relaciones comerciales de la Europa” por “los pueblos civilizados”, de manera que no quede en evidencia que el texto no había sido escrito en América (Mariluz Urquijo; 1967:439), en un intento de hacer pasar como propias esas ideas. Urquijo realiza esta comparación entre las líneas de García y el texto de Constant, según se indica, a partir del tomo I del *Cours de politique constitutionnelle*, obra que comienza a publicarse en 1818. Sin embargo, si tenemos en cuenta que García sirvió como embajador plenipotenciario en la corte de Río de Janeiro entre 1815 y 1820, es menester considerar que los textos de Constant hayan llegado a sus manos antes de 1818, como lo demuestran sus cartas. Por tal motivo, García tuvo que acceder o bien a las *Réflexions* aparecidas en 1814 o bien a los *Principes* de 1815. Dado que el tomo I del *Cours de politique* (texto utilizado por Urquijo) incluye la segunda edición de las *Réflexions* (1817), podemos deducir que García toma las citas de las *Réflexions sur les constitutions*. La consulta a las cartas de García puede realizarse en el Archivo General de la Nación: Portugal y Brasil 1815-1820, X-1-6-10, Colección Manuel José García, García a Pueyrredón 23-IX-1816, 8-XI-1816, 31-I-1817, 19-VIII-1818; García a Rivadavia 11-XII-1817; García a Aguirre 8-III-1816. Otra prueba de que el texto utilizado por García son las *Réflexions* puede hallarse en la nota enviada a Aguirre donde aparecen argumentos directamente extraídos del capítulo VII de la obra de Constant, tales como que ya casi todas las sociedades apartan de la vida política a los extranjeros y a los menores de edad, que cabe reconocer los esfuerzos patrióticos de la clase trabajadora, pero que éste no es idéntico al de discernir los intereses de la Patria, lo que sólo asegura el descanso que permite la ilustración (*cf.* Mariluz Urquijo; 1967:436-37 y Constant; 1814:105-113).

Si retomamos la figura de Manuel Belgrano, además de sus funciones militares, diplomáticas y periodísticas, este revolucionario también se preocupó por la difusión de ideas a partir de la traducción de textos. Su primera incursión en esta práctica fue la traducción, ya en 1794, de las *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole* (1767) del fisiócrata François Quesnay (cfr. Halperín Donghi; 2014:81-2). Gracias a las investigaciones del historiador Mario Belgrano, estamos en conocimiento de que, en los últimos meses de su vida, Manuel Belgrano retomó su oficio de traductor, así como su apego a la monarquía moderada, convirtiendo al español una parte del tomo I del *Cours de politique constitutionnelle* de Benjamin Constant (cfr. Belgrano; 1961:30-3).

El documento legado por Belgrano constituye uno de los primeros intentos de traducción de este texto al español del que tengamos noticia y consiste en un manuscrito de 68 páginas que, si bien no completa la traducción de todo el volumen, alcanza casi las dos terceras partes del mismo, según defiende el mencionado historiador. El trabajo de Belgrano llega casi a finalizar el *Esquisse de Constitution* de Constant o "Bosquejo de Constitución". En dicho apartado, el constitucionalista lausanes dejaba establecido que habría cuatro poderes constitucionales, el poder regio, el poder ejecutivo, el poder representativo (dividido en dos cámaras) y el poder judicial. En realidad, el *esquisse*, que resumía la estructura constitucional de una monarquía parlamentaria, ya había sido publicado por Constant como un proemio a sus *Réflexions sur les constitutions et les garanties*, aparecidas en París el 24 de mayo de 1814, tan sólo diez días antes de la *Charte constitutionnelle*<sup>316</sup>.

---

<sup>316</sup> El manuscrito de puño y letra de Manuel Belgrano se encuentra en el Museo Mitre de la ciudad de Buenos Aires. Si bien no es posible consultar el documento, sí se permite acceder al microfilm, que fue recatalogado hace unos pocos años. Para su consulta: Museo Mitre, Rollo 1, N°11, Armario 5, Doc. 9 – Fondo general Manuel Belgrano. Dado que Constant recupera el *esquisse* publicado en 1814 y lo agrega en el tomo I del *Cours* (1818) sin diferencias, es muy difícil saber con certeza si Belgrano estaba traduciendo del texto del *Cours* —que debió haberle llegado por envío desde Europa— o bien, un ejemplar de las *Réflexions* que él mismo pudo haber adquirido durante su estancia diplomática en Europa. De hecho, Mario Belgrano reconoce que su antecesor, Manuel, no traduce el *Avertissement de l'auteur* ni el *Avant propos* que Constant agrega específicamente para la publicación del tomo I del *Cours*. Sobre el *Cours de politique* de Constant, nos expresaremos de forma más amplia en el próximo apartado de este capítulo. Cfr. anexo: 1. Portada de la edición de 1818 del tomo I del *Cours*; 2. *Esquisse de constitution* incluido en el volumen; 3. *Table des matières*; 4. traducción de Manuel Belgrano. En la Biblioteca Nacional de Buenos Aires, es posible consultar el volumen

La lectura de textos en lengua extranjera, particularmente en francés y en inglés, así como las traducciones de obras escritas originalmente en dichas lenguas, tuvieron cierto impulso gracias a la proliferación de ofertas de enseñanza de idioma que aparecían en la prensa de esos años (*cf.* Dávila; 2011:183-4). Las traducciones (a las que podemos sumar la edición y publicación), en tanto formas de la recepción, habilitaban una modalidad particular de acercamiento a los textos, ya que estas acciones pueden ser consideradas actos de intervención cultural en un campo intelectual determinado y, en buena medida, estos actos forman parte de una batalla cultural por la imposición de una determinada visión de la economía, de la política o de las estrategias prácticas a seguir en una situación (*cf.* Dotti en AAVV; 2008:100).

Las traducciones, como otras formas de la recepción, conllevan reapropiaciones locales de nociones producidas en otros contextos, lo que Hans Robert Jauss ha descrito como una “concretización sucesiva del sentido de las obras a través de la historia” (Jauss; 1981:35). Esto supone una “radical historización de la obra” (Tarcus; 2016:60), en la medida en que se contempla ahora, el rol activo del lector-productor, ya que cada nueva concretización de sentido —lo que Jauss denomina “efecto”— incluye condicionantes aportados por el texto y, también, por la recepción. De esta forma, a través de las diferentes formas de la recepción, el sentido de una obra se constituye o concretiza siempre de nuevo como resultado de la coincidencia espontánea o fusión de dos factores: el horizonte de expectativa implicado en la obra y el horizonte de experiencias previas del receptor<sup>317</sup>.

---

I de la primera edición del *Cours* de 1818. No obstante, el volumen no se encuentra en buen estado. Para su consulta: MFN0448158, Nro. De sist. 000369667. Por otra parte, en el Tomo XI de las *Oeuvres complètes* de Constant, editado en Alemania por De Gruyter (2011) puede accederse a los contenidos de todos los volúmenes y tomos que conforman la colección del *Cours*.

<sup>317</sup> Estos conceptos son centrales en la estética de la recepción y son propuestos por Hans Robert Jauss, a partir de la hermenéutica gadameriana. El horizonte de expectativa comprende lo que el lector espera de su lectura de una obra. En palabras de Jauss, se trata del “objetivable sistema de referencia de las expectativas, que, para cada obra, en el momento histórico de su aparición, es el resultado de la comprensión previa de los géneros, de la forma y temática de obras anteriormente conocidas, y de la oposición entre lengua poética y práctica” (Jauss en Mayoral; 1987:76). Cuando un lector dialoga con una obra, ya dispone previamente de un sistema de referencias o conocimientos acerca de ciertos aspectos de la misma (genero, temática, etc.) adquirido a partir de lecturas anteriores. El concepto de horizonte remite, pues, a una estructura precomprensiva del receptor que incluiría, por ejemplo, la ideología, así como las condiciones sociales que influyeron en la recepción en un momento específico (*cf.* Sánchez Vázquez; 2007:38-45).



Dicha concretización de sentido o bien, dichos efectos, sólo pueden tener lugar en la medida en que el receptor introduce el marco de su propia comprensión previa del mundo, que incluye “sus expectativas concretas procedentes del horizonte de sus intereses, deseos, necesidades y experiencias, condicionado por las circunstancias sociales, las específicas de cada estrato social y también las biográficas” (Jauss en Mayoral; 1987:77). De estas últimas dependerá el grado de identificación que el receptor pueda lograr con el texto.

Preguntarnos, entonces, quién traduce qué texto y de qué autor exige preguntarnos asimismo sobre las condiciones ideológicas, culturales y sociales del campo en el que tiene lugar la recepción, si nuestra búsqueda apunta a reponer los nuevos efectos producidos por los actores hispanoamericanos, quienes, a partir de una comprensión de su propia situación local (y extranjera) pueden identificarse con las expectativas de los autores europeos. Esa “voluntad filiatoria”, según sostuvo Carozzi (2017:37), permite, al menos, esbozar algunas hipótesis de las elecciones y selecciones de traducción.

Como es posible recordar, Manuel Belgrano había defendido la opción de una forma de gobierno monárquica moderada cuando fue convocado por el Congreso constituyente. La constitución que este órgano propuso fue, no obstante, republicana, aunque el espíritu monárquico se encontraba presente en el documento. Particularmente, a partir del principio montesquiano de que una monarquía se definía a través de un dispositivo moderador: los cuerpos intermedios; repuestos en clave rioplatense, en un senado conservador. Aún después de los resultados del Congreso, Manuel Belgrano o, acaso, un Constant en el Plata, traducía un esbozo constitucional de una monarquía parlamentaria a partir del texto de las *Réflexions sur les Constitutions et les garanties*, la primera propuesta de Constant para armonizar, en una constitución política, los principios liberales con la monarquía hereditaria (*cfr.* Sánchez Mejía; 1992:180). Belgrano perseveraba en su fidelidad a la monarquía como forma idónea de gobierno para el Río de la Plata; al traducir una constitución monárquica podía esperar que, tarde o temprano, debían adaptarse esas

instituciones que, siguiendo el modelo británico, expuso y sistematizó el político y pensador lausanes. Así como Belgrano se identificaba con los horizontes de expectativa del propio Constant para ofrecer una constitución a su Patria, no olvidaba el nuevo "espíritu general" que, en Europa, lo había monarquizado todo.

## 2.1. Las derivas del *Cours de Politique Constitutionnelle*

Impulsado en parte porque la mayoría de las publicaciones de sus panfletos se encontraban agotadas en las librerías y en parte porque una polémica candidatura a la Cámara de Diputados le demostró que su reputación continuaba siendo objeto de duras críticas (*cf.* Hofman en Constant; 2011:121), Constant consideró que una reedición de sus panfletos y escritos era necesaria para mostrar que había "siempre profesado las mismas opiniones, enunciado los mismos votos. [...] la libertad individual, la libertad de prensa, la ausencia de arbitrariedad, el respeto por los derechos de todos" (Constant; 1997:306-7).

Después de un atribulado comienzo que termina por demorar la aparición de la obra (prevista para 1817) y problemáticos contratos con los libreros responsables de su edición, la colección aparece entre 1818 y 1820. La obra completa incluye cuatro tomos de dos volúmenes cada uno. Los tres primeros tomos son editados por el librero Plancher y el cuarto tomo, con los volúmenes séptimo y octavo, estuvo a cargo del librero Béchét. Dicha compilación, que reúne 24 títulos de los folletos publicados por Constant en la prensa francesa, desde 1795 hasta 1817, aparece con el nombre de *Collection complète des ouvrages publiés sur le Gouvernement représentatif et la constitution actuelle de la France, formant une espèce de Cours de politique constitutionnelle*, conocido y divulgado generalmente como *Cours de politique constitutionnelle* (CPC).

Dos grandes ausencias llaman la atención en esta selección realizada por el propio Constant. Por un lado, sus *Principes de politique* aparecidos en mayo de 1815. Esto se debe a que los *Principes* estaban atados a un contrato previo, mediante el cual, en 1818, aparecerá una nueva edición con adiciones y notas del autor. La segunda

ausencia del *Cours* es su furibunda crítica a Napoleón: *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*, que había sido publicada en enero de 1814 en Hannover.

El CPC estaba constituido básicamente por escritos de ocasión que fueron apareciendo al calor de las discusiones parlamentarias o de los temas actuales que ocupaban a la opinión pública en cada momento<sup>318</sup>. El propio Constant, en la introducción del primer tomo del CPC, describía de esta forma los textos que había decidido incluir en la colección:

“Escritos para servir un objetivo del momento, estas obras deberían desaparecer junto al fin que las ha dictado. Pero éstas que he reunido en la edición actual contienen todas, principios generales, y siempre los mismos principios: estos principios me parecen aplicables a todas las formas de gobierno. Por este motivo, no pueden ser inútiles, incluso hoy en día, aunque muchas circunstancias hayan cambiado” (Constant; 1818:I).

Podrá repararse fácilmente en la insistencia sobre la idea de “principios”, pero la misma formará parte del pensamiento político de Constant desde sus inicios y generará una tensión en toda su obra entre los principios y las formas. Mientras los primeros se mantienen constantes, las segundas pueden variar. Así, existen ciertos principios “positivos e inmutables” tales como que nadie pueda ser arrestado arbitrariamente, castigado sin juicio previo ni juzgado sino en virtud de leyes previas, ni impedido de ejercer sus facultades físicas, psíquicas, intelectuales e industriales de manera pacífica. Oponiéndose a Montesquieu, sostiene que dichos principios “son verdaderos en todos los climas, bajo todas las latitudes. No pueden variar jamás, cualquiera que sea la extensión del país, sus costumbres, su creencia, sus usos” (Constant; 1997:306). Son por tanto válidos bajo una monarquía como bajo una república.

Este argumento, consistente en defender las libertades individuales que constituyen el fundamento de ese *libéralisme du sujet et de la conscience* (Jaume; 1997:17) que caracterizan la filosofía política de Constant, será revisitado

---

<sup>318</sup> Puede consultarse el índice de cada uno de los volúmenes en la introducción realizada a esta compilación en el tomo XI de las *Oeuvres Complètes* (cfr. Constant; 2011).

incansablemente por el autor cada vez que considere reivindicar su reputación. A partir de lo trabajado hasta aquí, podemos afirmar que, para Constant, el punto principal no radica en la distinción de la forma de gobierno; la opción entre monarquía y república es una cuestión secundaria. La legitimidad del modelo político se encuentra en la limitación de la autoridad política y en el reconocimiento de las libertades individuales. El argumento de los “principios” que la constitución debe garantizar mediante la limitación de la esfera de competencia de la autoridad política aparece formulado ya tempranamente en sus manuscritos:

[...] “existen principios políticos, independientes de toda constitución, y a mi juicio el desarrollo de esos principios aún es de utilidad. Aplicables en todos los gobiernos, sin atacar las bases de ninguna organización social, compatibles tanto con la realeza como con la república, cualesquiera que sean la forma de una u otra” (Constant; 2010:25).

Si estos principios, en los que descansan la “felicidad de las sociedades y la seguridad de los individuos” (115) son inmutables y válidos independientemente de la extensión del territorio, en todos los climas y formas de gobiernos, entonces, su republicanismo, pergeñado entre finales del siglo XVIII y los primeros años del XIX, es perfectamente compatible con sus desarrollos teóricos posteriores sobre la monarquía constitucional, a partir de 1814 (*cf.* Sánchez Mejía; 1992:130-1). De hecho, el propio Constant reconocía en sus *Fragments* que “la monarquía, tiene muchos inconvenientes, pero resuelve muchas dificultades” (Constant; 2013b:204). Volcando la mirada al Río de la Plata, podremos observar algunos trazos del pensamiento constitucional de Benjamín Constant, por ejemplo, cuando la pluma del Deán Funes resumía el espíritu del Congreso Constituyente, en el *Manifiesto* de 1819 que acompañaba la constitución, aludiendo a aquellos mismos principios:

“No ha cuidado tanto el Congreso Constituyente en acomodarla [a la constitución] al clima, a la índole y a las costumbres de los pueblos, en un estado donde siendo tan diversos estos elementos, era imposible encontrar el punto de su conformidad: pero sí a los principios generales de orden, de libertad y de justicia: que siendo de todos los lugares, de

todos los tiempos, y no estando a merced de los acasos, debían hacerla firme e invariable" (ERCA, 165).

Después de la muerte de Benjamín Constant, acaecida el 8 de diciembre de 1830, aparecerán otras ediciones póstumas del CPC bajo la responsabilidad de sus editores. La primera de ellas será publicada en dos grandes volúmenes en el año 1836 a cargo de Pagès de l'Ariège en la librería parisina de Didier bajo el título de *Cours de politique constitutionnelle par Benjamin Constant; nouvelle édition mise en ordre et précédée d'une Introduction*. Se caracterizaba básicamente por haber obliterado la edición anterior: se quitó un texto de 1814 con observaciones del debate sobre los proyectos de la ley de libertad de prensa y las anotaciones y adiciones que Constant había agregado a sus textos para la primera edición del CPC.

Las otras ediciones corresponden a Edouard Laboulaye, editor de Constant bajo el segundo imperio. En 1862, Laboulaye reúne dos volúmenes de una compilación de obras de Constant a la que denomina *Cours de politique constitutionnelle ou collection des ouvrages publiés sur le gouvernement représentatif par Benjamin Constant*. La misma obra será nuevamente editada sin modificaciones en 1872.

La particularidad de la edición preparada por Laboulaye del CPC es que, en lugar de recortarla, la amplía, si la comparamos con la seleccionada algunas décadas antes por el propio Constant. En primer lugar, Laboulaye agrega dos textos significativos de Constant que éste último no había podido incluir en la primera selección que se publica como CPC: la edición de 1815 de los *Principes* y, también, *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*. En segundo lugar, Laboulaye agrega textos menores y algunas cartas en relación a la edición de 1818, sin la necesidad de adecuarse al orden original de los mismos. A partir de aquí, es posible observar que el título *Cours de politique constitutionnelle* es utilizado para designar diferentes compilaciones de escritos de Constant, cuyo contenido ha ido variando a través de diferentes ediciones realizadas en el mundo galo.

No obstante, la lengua española conocerá también diversas traducciones y versiones gracias a las cuales los textos de Constant tendrán una muy amplia

difusión en Hispanoamérica, al punto que podría considerarse al autor lausanes como uno de los más leídos en esta parte del mundo: "Tanto en la prensa chilena de la década del 20, como en la convención constitucional uruguaya de 1830 y en la biblioteca de los políticos de Nueva Granada, los tres autores más presentes eran Montesquieu, Constant y Bentham" (Safford en Bethell; 1991:58).

Como sostuvo, entonces, Frank Safford, el CPC de Constant (en diversas versiones) puede encontrarse entre una de las obras de derecho constitucional más divulgadas, al menos entre las dos primeras décadas de las revoluciones hispanoamericanas; momento en que, por otra parte, los términos "liberal" y "constitucional" llegaron a convertirse prácticamente en "sinónimos o cuasi sinónimos en todo el mundo hispanoamericano" (Alonso y Ternavasio en Jaksić; 2011:282). En una línea argumentativa similar, Fabio Wassermann indica que el término "liberal" fue adquiriendo un "sesgo institucionalizador" (en Goldman; 2008:73) en la medida en que era crecientemente asociado a la necesidad de institucionalizar el poder y poner fin a las turbulencias generadas por las revoluciones.

En este contexto, podemos deducir por qué Constant y, particularmente, el CPC podía resultar atractivo a los hispanoamericanos. Charles Hale sostuvo, al estudiar la recepción de Constant en el pensamiento de José María Luis Mora que "el meollo de la cuestión en el liberalismo mexicano fue la formación de un sistema constitucional" (Hale; 2012:801). Así como Mora, muchos hispanoamericanos podían identificarse con el espíritu de la escritura de Constant en un contexto parangonable a la situación francesa, buscando dar respuesta a la sentida necesidad de evitar incurrir en los extremos de la anarquía o el despotismo frente a la insurrección revolucionaria y la arbitrariedad, al tiempo que se buscaba consolidar instituciones libres garantes del disfrute de las libertades individuales; cuestión que, por otra parte, el modélico mundo anglosajón parecía haber logrado.

La primera traducción en ser publicada al español del CPC estuvo a cargo del español Marcial Antonio López. Esta nueva selección de textos de Constant aparece en 1820, a comienzos del Trienio Liberal, en la imprenta de la Compañía en la ciudad

de Madrid. Realizada en tres volúmenes, llevaba el título genérico de *Curso de Política Constitucional escrito por M. Benjamin Constant, consejero de Estado de Francia*. Esta obra incluye algunos de los escritos de la primera edición francesa, pero, al igual que las ediciones realizadas en la lengua original, el traductor realiza una selección muy personal, tanto de los títulos que aparecen en la edición madrileña como del orden de los mismos. Así, el cuerpo principal de este nuevo *Curso de Política Constitucional* alterna capítulos de las *Réflexions sur les constitutions et les garanties* redactadas por Constant en 1814 con otros de los *Principes de politique* de 1815, agregando el texto íntegro del folleto, también de 1814, *De la liberté de brochures, des pamphlets et des journaux*. Los dos volúmenes restantes recogen un texto termidoriano, *Des Réactions Politiques* y la famosa conferencia pronunciada en 1819, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*.

Uno de los primeros datos característicos de esta edición española es que aparece prácticamente cuando termina de editarse en Francia la selección prevista por el propio Constant. Por ello, es posible suponer que López haya tenido los textos traducidos previamente de las ediciones individuales anteriores a la primera edición francesa del CPC, considerando que alterna capítulos de obras publicadas entre 1814 y 1815. Otro dato significativo es que López haya optado por publicar una traducción de un pensador constitucional y haya elegido para la misma justamente los textos en que Constant desarrolla más sistemáticamente su gramática constitucional (los *Principes* y las *Réflexions*), acompañados de su principal folleto sobre la libertad de prensa. Esto puede deberse a que, en 1820, España deja atrás seis años de restauración de Fernando VII y vuelve a poner en práctica la Constitución de Cádiz aprobada en 1812 y, si bien el pensamiento de pensadores clásicos como Montesquieu y Locke era ampliamente conocido por los liberales doceañistas, no circulaban grandes obras de pensamiento constitucional en el reino español (*cf.* Sánchez Mejía; 1998). Así lo declara el propio traductor: "Desde el feliz momento, en que nuestro amado Monarca se declaró constitucional, de nada se habla en España sino de *Constitución*. [...] todos invocan este nombre, pero no todos en igual

concepto" y considera "que uno de los mayores beneficios que podía hacerse a la nación era generalizar semejantes conocimientos" (López; 1820:1-2).

Al finalizar cada capítulo, López agrega unas "Observaciones" en relación al texto de Constant con artículos de la Constitución de 1812, en las que, en general, sostiene que el moderno liberalismo individualista se inscribe en una historia de larga data de ejercicio de las libertades por parte de la nación española cuando se reunía en las cortes medievales, tradición que se fue perdiendo con el absolutismo después de la unificación de los reinos. De esta forma se incluye dentro de la primera escuela liberal española, la denominada "constitucionalismo histórico" o "historicismo nacionalista", que hemos analizado en el capítulo II a partir de la figura de Jovellanos y que ha tenido a otros representantes conspicuos como Martínez Marina y Agustín de Argüelles, responsable, este último, de la redacción del prólogo de la constitución de 1812.

Como recordaremos, los postulados más significativos del constitucionalismo histórico español giraban alrededor de un apego a la legislación histórica del reino y a las asambleas visigodas y medievales, y una decadencia española ligada a la desaparición de las mismas, así como también la defensa de las libertades civiles (seguridad personal, de propiedad, educación pública, libertad de imprenta y económica) (*cf.* Breña en Jaksic; 2011:63-88 y 2006:225-235). De esta forma, el nuevo llamado a Cortes, del cual López participaba como representante de Aragón, no hace más que "renovar aquellas reglas que en las épocas de gloria nos rigieron" (López; 1820:XVIII). La introducción de los textos de Constant en el escenario español permitiría, quizás, actualizar o acomodar aquellos aspectos de la tradición a las necesidades políticas de los tiempos actuales.

Ahora bien, la selección de textos realizada por Marcial Antonio López no solamente responde a un criterio *sui generis* en cuanto a su organización, sino que también fue obliterada y algunos pasajes modificados al pasar por el filtro de la particular cultura teológico-política española. Efectivamente, el traductor advierte en el prólogo que



[...] "se ha suprimido con todo cuidado el capítulo que trata de la *libertad religiosa*; porque no creo conforme a los deberes de un ciudadano español el proponer ideas que nos podrían sacar del estado de tranquilidad en que nos encontramos observando la religión de nuestros padres" (VI-VII).

Esa actitud, similar a la que había tomado previamente Mariano Moreno al publicar una traducción del *Contrato Social* de Rousseau, en Buenos Aires<sup>319</sup>, transluce que el traductor de Constant prefiere mantener su fidelidad al texto constitucional de Cádiz que, en el artículo 12, había sancionado a la religión católica como oficial del reino e impedía profesar otros cultos<sup>320</sup>. Como observa Sánchez Mejía, este apego a su religión católica lleva a López a quitar y a sustituir las menciones que Constant realizaba sobre la libertad religiosa por la expresión "otras libertades" (Sánchez Mejía; 1998:113). También es probable que, en un mundo de prácticas católicas, abrir un frente de tensión con dicha religión pudiera haber opacado las intenciones pedagógicas que López perseguía con la publicación de su traducción.

Si bien la obra traducida y editada por López fue la que pudo gozar de mayor circulación, aparecen también otras ediciones en lengua española del CPC. En primer lugar, la traducción y edición realizada por López tendrá dos nuevas reimpresiones, pero esta vez, en Francia, país de exilio de muchos liberales españoles (*cf.* 120). Ambas ediciones aparecen en la ciudad de Burdeos y se corresponden exactamente con la aparecida en Madrid en 1820, e, incluso, se menciona al traductor español en la tapa. La primera de ellas ve la luz en el año 1821 y, la segunda, en 1823, en la Imprenta

---

<sup>319</sup> En efecto, en 1810, Moreno ordena la impresión, en la ciudad de Buenos Aires, de una traducción de *El Contrato Social* de Juan Jacobo Rousseau realizada en la Imprenta de Niños Expósitos. En el prólogo, el propio Moreno declara haber amputado partes del texto original, fundamentalmente el último capítulo del libro IV en que Rousseau se refería a la religión civil, porque "[C]omo el autor tuvo la desgracia, de delirar en materias religiosas, suprimo el capítulo y principales pasajes, donde ha tratado de ellas" (Moreno en Rousseau; 2011:30). A principios de 1811, una vez fallecido Mariano Moreno, el cabildo de Buenos Aires ordena recuperar los ejemplares que se encontraban en circulación.

<sup>320</sup> Constitución de Cádiz de 1812, art. 12: "La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra".

de Lawalle joven y sobrino. Una nueva edición y traducción al español del CPC aparecerá en el año 1825 con un doble pie de imprenta: uno en París (Librería de Parmantier) y otro en México (Bossange Padre, Antoran y Comp.)<sup>321</sup>. El traductor que aparece en la portada es D.J.C. Pagès, quien no debe ser confundido con Pagès de l'Ariège, librero encargado de la edición de 1836 del CPC. Cabe agregar que esta última edición en lengua española mantiene la selección y orden de los textos que había dispuesto Constant para la primera edición francesa.

Si volvemos la mirada al cono sur y, particularmente, al Río de la Plata, las ideas del liberalismo clásico de Constant —recopiladas en su CPC— cobrarán especial relieve durante la década del veinte y los primeros años de la década del treinta. De ello dan cuenta, por ejemplo, numerosos anuncios realizados por las librerías de la época que aparecían en periódicos como *El Tiempo* o *El Lucero*, así como en otros asociados a los federales doctrinarios como *El Iris* o *El Defensor de los derechos del Pueblo* (cfr. Tau Anzoátegui; 1977a:98 y 136)<sup>322</sup>.

En el marco del Congreso Constituyente 1824-27, la figura de Constant adquirirá un relieve particular y se discutirán muchos de los puntos más relevantes de las propuestas que el lausanés realizó en el ámbito galo. Cuestiones tales como el rol de los ministros en un régimen parlamentario —preocupación que, por otra parte, ya se presentaba en el inicio del Congreso—, o el poder neutro. Sin embargo, nuestro interés aquí pasa por remarcar que, si Constant fue citado por diputados como

---

<sup>321</sup> Ambas ediciones pueden consultarse también en la Biblioteca Nacional, aunque su estado de conservación tampoco es bueno. Para consultar la edición de Parmantier de 1825: MFN0429442, 000369688. Para consultar la edición de Lawalle Joven, MFN0476145; 000369684.

<sup>322</sup> *El Tiempo* fue un periódico editado por Florencio Varela para oponerse a la política de Dorrego y fue editado entre noviembre de 1828 y junio de 1829. *El Lucero*, redactado por De Ángelis para defender la causa de los federales rosistas, apareció entre noviembre de 1829 y julio de 1833. *El Iris*, redactado por José Bustamante apareció entre marzo y agosto de 1833 y *El Defensor de los Derechos del Pueblo* se publicará desde julio de 1833 hasta octubre de ese año, en que fue suspendido por Agrelo (cfr. González Bernaldo de Quirós; 2008:178 y 189). Sobre la división del federalismo porteño que había llevado a Rosas al poder, en 1829, puede consultarse el texto de la misma autora (186-195). La división del federalismo se da entre quienes, después del primer mandato de Rosas, apoyaban la renovación de las facultades extraordinarias (federales "apostólicos" o rosistas) y quienes se oponían al mantenimiento del poder sin límites de Rosas (federales doctrinarios o constitucionalistas). En el fondo, lo que los dividía era la posición respecto de la organización constitucional; mientras los primeros sostenían la política anticonstitucional de Rosas, los segundos apelaban a la convocatoria de un Congreso Constituyente.

Castro, Agüero, Medina, Gómez o Ugarteche, esas referencias tuvieron un carácter instrumental y pragmático, o bien, legitimador (*cf.* Myers; 2004:166)<sup>323</sup>.

Como ha indicado Jorge Myers, citar a determinados autores en medio de un debate parlamentario era un modo de incrementar la propia legitimidad del discurso frente a los interlocutores. Cuando el diputado Medina espetaba, en julio de 1826, por ejemplo, que “como dice el sabio Constant, ese sabio orador de las tribunas de Francia, ese sabio representante, que con su elocuencia y papeles procuró la caída de ese gran conquistador de la Europa” (ACA, II, 1410) o, si el diputado Ugarteche, un mes más tarde, se refería a “[E]se ilustre, ese experimentado político filósofo Benjamín Constant...” (ACA, III, 426), no significaba que estuvieran pensando la política vernácula a través del complejo sistema de ideas del liberalismo constaniano, sino que una mención específica a dicho autor podía corresponder de un modo relevante a la cuestión debatida (Myers; 2004:166). Es posible apreciar a partir de esta discusión que, como ha sostenido Pierre Bourdieu, “las ideas circulan sin su contexto, [...] no llevan consigo el campo de producción” (Bourdieu; 2002:5). La circulación internacional de las ideas se desarrolla a partir de lógicas propias de los campos de recepción que se convertirán en nuevos campos de producción. Esto puede advertirse porque mientras la figura de Constant se encuentra fuertemente desacreditada por sus veleidades políticas, Constant se cita abiertamente como una autoridad en teoría política y constitucional.

En refuerzo a lo sostenido por Myers, es posible vislumbrar que, en esas mismas discusiones, “se hizo gala del conocimiento de las más avanzadas ideas políticas” (Seco Villalba; 1943:87), a tal punto que la invocación de Constant funcionó como un campo de disputa en torno del cual gravitó una acalorada polémica, en la cual los interlocutores pretendieron enaltecer su propio discurso y que, en partes, tomó el

---

<sup>323</sup> Ya mucho antes, José Carlos Chiaramonte había advertido, al estudiar la recepción de la filosofía ilustrada y del liberalismo económico del siglo XVIII en el Río de la Plata, que las citas de las fuentes europeas solían tener un carácter pragmático y performativo: “el uso de las autoridades europeas, ya fuesen los fisiócratas, Smith o los italianos, debe considerarse no tanto como una toma de partido por el liberalismo o el neomercantilismo, sino más bien un recurso ocasional, muchas veces oportunista, del prestigio del autor extranjero en favor de la medida ya liberalizadora, ya protectora, que se demande de las autoridades” (Chiaramonte; 1982:168).

carácter de una verdadera discusión doctrinaria sobre las ideas del lausanés. De esta forma, en la sesión del 6 de septiembre de 1826, mientras se continuaba discutiendo respecto de la remoción de los miembros de las asambleas legislativas, Manuel Antonio Castro acusaba a Ugarteche de haber sostenido su argumento sobre una lectura sesgada de Constant: "Yo he leído antes de ahora a Benjamín Constant [...] lo volví a leer, y vi que el señor diputado se contrajo a un párrafo, y no dijo todo el contexto del autor" (ACA, III, 545). Después de una muy breve intervención de su interlocutor Ugarteche en la que éste ratificaba su postura anterior, Castro vuelve a recusarlo: "Pues anoche el señor diputado no dijo la opinión de Benjamín Constant [...]; pero esto también lo dijo trunco" (545); incitando luego a los presentes a leer al lausanés en lengua original.

Seguidamente, Castro hace referencia a dos proposiciones de Constant sobre el poder legislativo, una de las cuales era que, una vez "hecha la elección de los representantes, los electores no pueden revocar a los representantes" y ubica la cita en un "capt. 4" (545). Efectivamente, la cita se encuentra en el capítulo IV de las *Réflexions* que Constant había publicado en 1814 y que, como explicamos, luego aparecerá reproducida en el tomo I de la primera edición francesa del CPC; de ahí que pueda deducirse que ésta última sea la edición consultada por Castro que, además, había manifestado su lectura de la obra en francés.

Unos días después, la disputa seguirá y, en este caso, será el diputado Gómez quien recusará la interpretación de Constant realizada por Ugarteche. Así, Gómez realiza la siguiente acusación: "Lo que se ha dicho con respecto a Benjamín Constant es menester decir que es erróneo; quizás no lo habrá leído en el original francés, y puede depender de eso" (ACA, III, 580). Parecía Gómez estar en conocimiento de las diferencias entre las ediciones en idioma francés y las traducciones al español que circulaban de la obra de Constant.

## **2.2.El universo de los textos y sus lectores en el Río de la Plata**

Como hemos visto hasta aquí, en las primeras décadas de la Revolución, la divulgación y circulación de las ideas europeas constitucionales se dieron principalmente a través de la prensa, de círculos de sociabilidad y en los debates parlamentarios o constituyentes. Estas ideas, que podían verse reflejadas, por ejemplo, en la acción de los gobiernos, en traducciones o en la creación legislativa, no agotaron allí sus formas de recepción. De hecho, su impacto se hará presente tanto en el orden nacional como en las provincias porque muchas obras serían utilizadas o adaptadas según las necesidades locales con fines pedagógicos, particularmente, para la enseñanza del derecho desde las nuevas cátedras de jurisprudencia (*cf.* Tau Anzoátegui; 1977b:39-40) que se convertirían en una escuela de formación política para las nuevas élites letradas americanas. En toda América Latina, las obras adoptadas fueron, en general, las mismas; para el caso de la legislación civil, se tomaron las obras de Jeremy Bentham, para el caso del derecho constitucional, el *Cours* de Constant y, para el caso de la economía política, la obra de Jean-Baptiste Say (*cf.* Pérez Perdomo en Altamirano; 2008:176).

A lo largo del siglo XIX, las universidades ocuparon un espacio prominente en cuanto a la difusión de los nuevos saberes jurídicos. Antes de la fundación de la Universidad de Buenos Aires, las élites porteñas se formaban en las universidades San Francisco Javier de Chuquisaca, San Felipe de Santiago de Chile y la Universidad Mayor de San Carlos de Córdoba o bien, en España, como fue el caso de Belgrano. Estas universidades de la época colonial tenían como función primordial brindar a las élites criollas la formación necesaria "para acceder a los puestos de la administración en el Estado y en la Iglesia" (Buchbinder; 2005:15). En el caso bonaerense, desde finales del siglo XVIII, la demanda de jurisconsultos aumentó con la creación de la Real Audiencia y la consagración de Buenos Aires como sede virreinal (*cf.* Candiotti; 2017:107). Sin embargo, no se conocerá, en esta ciudad, ninguna clase de estudios públicos, ya sea teóricos o prácticos, de ciencias jurídicas, hasta la fundación de la Academia de Jurisprudencia, realizada en 1815, por iniciativa de la Cámara de

Apelaciones (cfr. Pestalardo; 1914:10), que estuvo a cargo del salteño Manuel Antonio de Castro<sup>324</sup>.

La fundación de la Universidad de Buenos Aires, en el marco de una serie de reformas públicas impulsadas por el gobernador Martín Rodríguez y el ministro de gobierno Rivadavia, implicó una importante renovación para el ámbito cultural de la ciudad<sup>325</sup>. Creada por decreto del gobierno provincial el 9 de agosto 1821, la universidad estuvo a cargo del presbítero Antonio Sáenz hasta su muerte en 1825, año en que asumió como rector José Valentín Gómez. La universidad quedó dividida en seis departamentos: estudios preparatorios, de ciencias exactas, de medicina, de jurisprudencia, ciencias sagradas y primeras letras. Así, es posible advertir la intención de acaparar los distintos niveles que funcionaban en la órbita del sistema educativo del Estado provincial.

A su vez, el departamento de jurisprudencia comprendía dos cursos: el de derecho natural y de gentes y el de derecho civil; ambos comenzaron a dictarse en 1822 (cfr. 36-39)<sup>326</sup>. Cada uno de estos cursos quedaron representados por dos tendencias en la enseñanza del derecho. El curso de derecho natural y de gentes era impartido por Sáenz utilizando un manual de su propia autoría que tituló *Instituciones elementales*

---

<sup>324</sup> Como explica Magdalena Candiotti, las academias de jurisprudencia teóricas y prácticas fueron instituciones de origen colonial dedicadas a la formación jurídica y al control profesional que, desde finales del siglo XVIII, coexistieron con las universidades. Funcionaron como espacios de difusión de saberes y de sociabilidad letrada, así como medios de control del ejercicio de la abogacía en el foro local. Según la autora, la importancia de estas instituciones para la Revolución es que, si bien no tuvieron un impacto directo en las políticas gubernamentales, las discusiones eruditas que se dieron en ellas “constituyeron la base de las visiones que sobre la sociedad y el derecho tuvo una élite que intentó dar una orientación racional al acelerado proceso de autoinstitución de la sociedad posrevolucionaria” (Candiotti; 2017:108).

<sup>325</sup> El año de 1820 encuentra a las Provincias rioplatenses en una nueva situación de acefalía frente al fracaso del intento de reemplazar la legitimidad monárquica, después del rechazo de la constitución centralista de 1819. Esto ocasionó la caída del poder central que residía en el Director Supremo y en el Congreso Constituyente. A partir de allí, la provincia de Buenos Aires será administrada por un grupo de dirigentes, reunidos en torno al llamado Partido del Orden, que incluyó a muchos personajes que, luego de la Revolución, hicieron de la política su principal carrera. Entre ellos, Bernardino Rivadavia, posterior Ministro de Gobierno de Martín Rodríguez. Entre 1821 y 1827, esta provincia vive una “feliz experiencia” a partir de un conjunto de reformas tendientes a modernizar la estructura administrativa y a ordenar la sociedad surgida con la Revolución desde diversos aspectos: económicos, sociales, políticos, culturales, urbanos. Entre algunas de estas reformas pueden contarse la ampliación de la participación política mediante la implementación del sufragio universal masculino, la ley de prensa y libertad de expresión, la ley de reforma del clero de 1822, la supresión de los cabildos, etc. (cfr. Gallo en Altamirano; 2008:184-203, Ternavasio; 2001 y 2004).

<sup>326</sup> Sobre las lecciones en el departamento de jurisprudencia de la Universidad de Buenos Aires, los cursos impartidos y las temáticas, cfr. también Candiotti; 2017:131-156.

sobre el derecho natural y de gentes. Allí, Sáenz intentaba conciliar su fe religiosa con ese iusnaturalismo que, como identificó Chiaramonte, constituía la base de la ciencia política de los siglos XVII y XVIII y que había otorgado los ingredientes de legitimación de la salida revolucionaria a la crisis imperial (cfr. Chiaramonte; 2000:61-4). Por otra parte, el curso de derecho civil estuvo a cargo de Pedro Somellera, quien apoyó sus enseñanzas en la doctrina utilitarista de Jeremy Bentham. En efecto, éste utilizaba para sus clases un texto de su autoría titulado *Principios de Derecho Civil*, basado completamente en el *Traité de législation* del filósofo utilitarista.

Por otra parte, la cátedra de filosofía de la universidad quedaría a cargo de Juan Manuel Fernández de Agüero, defensor de las reformas del gobierno, y quien enseñaría también con un manual de su autoría, los *Principios de ideología, elemental, abstractiva y oratoria*, basados en los fundamentos básicos de la filosofía materialista de Condillac y de la *Idéologie* que, entre otros, había inspirado Destutt de Tracy en sus *Eléments d'Idéologie* (cfr. Gallo; 2010:90-1)<sup>327</sup>.

Ahora bien, mientras en la universidad de Buenos Aires, las novedades doctrinarias europeas ingresaban de la mano de la filosofía utilitarista británica y de la ilustración francesa como la *Idéologie*, el panorama en la antigua universidad de Córdoba fue algo diferente. Como indicó Abelardo Levaggi, el núcleo de la enseñanza del derecho en las universidades indianas lo constituían el derecho "romano y el canónico" (Levaggi; 1985:147). Durante el siglo XVIII se asiste a una crisis de la

---

<sup>327</sup> La *Idéologie* es una corriente de pensamiento francesa de fines del siglo XVIII de un grupo de pensadores que se llamaban a sí mismos *Idéologues* y que podrían ser considerados como la culminación de la filosofía ilustrada. El nombre deviene del concepto utilizado por Destutt de Tracy para nombrar su "ciencia de las ideas" (de Tracy; 1801:20-21), según manifiesta en la introducción de sus *Éléments*. El ambicioso proyecto de Destutt de Tracy incluía tres ámbitos de análisis: el primero sobre la formación y combinación de las ideas (ideología, gramática y lógica), un segundo sobre el estudio de la voluntad y sus efectos (economía, moral y legislación) y un tercero sobre los cuerpos y sus propiedades (física, geometría y cálculo). Todos los integrantes de este grupo parten de la idea de que todo el conocimiento humano puede reducirse a las impresiones sensitivas y que el resorte de la acción humana es la capacidad de querer. Sin dejar de lado los matices propios, dentro de este grupo podría ubicarse, además, a Sieyès, Volney, Roederer, Cabanis, Say, Daunou, etc. El período de mayor relevancia política del grupo fue la época del Directorio en el que, por ejemplo, Pierre Daunou formó parte de la comisión redactora de la constitución del año III. Eran, en general, defensores de la república y cercanos a los girondinos. El principal vehículo de expresión de sus ideas fue el periódico *La Décade philosophique* (1794-1807). Cfr. Sánchez Mejía; 2004:XI-XXXVIII. Para ampliar la cuestión de la recepción de la *Idéologie* en la Universidad de Buenos Aires durante la década de 1820, cfr. Di Pasquale; 2011.

jurisprudencia tradicional mediante la cual se pretendía reemplazar el derecho común de base romana por el derecho regio castellano, impulsado por la posición regalista de la Corona. De hecho, al llegar al trono, los Borbones se habían propuesto modificar los programas universitarios, buscando debilitar el predominio eclesiástico. Lo que sucedió, no obstante, fue que el derecho romano continuó siendo un elemento formativo difícil de extirpar de las casas de estudios y que convivió largamente con el derecho regio (*cf.* 145-6). Los Borbones, efectivamente, a partir del impulso dado por las reformas de Carlos III se habían propuesto hacer de las universidades espacios de circulación del derecho del rey, que “a fin de cuentas era el garante último de la justicia” (Candiotti; 2017:132).

Los principios regalistas que acompañaban el impulso centralista de la Corona no podían esconder las tensiones generadas con las teorías jurídico-políticas monarcómacas de los jesuitas, quienes, principalmente a partir de la filosofía política de Suárez, negaban que el monarca hubiera recibido el poder directamente de Dios, sino que ubicaban al pueblo como instancia mediadora entre ambos. Finalmente, los jesuitas fueron expulsados de los dominios de la Corona española, en 1767.

En la universidad de Córdoba, las cátedras de jurisprudencia aparecieron en la última década del siglo XVIII, cuando la universidad se encontraba ya bajo la órbita de la orden de los franciscanos. La primera cátedra de Derecho Civil o Instituta fue creada en 1790, a propuesta del virrey Nicolás de Arredondo; la segunda cátedra se abre en 1793. Esto otorgó la posibilidad a la universidad de, además de los grados en Artes y Teología, conferir el grado en Derecho Civil, en las categorías de bachiller, licenciado y doctor (*cf.* Buchbinder; 2005:22).

Cabe agregar que, como ha mostrado José Carlos Chiaramonte, ya previamente los jesuitas habían manifestado cierta predisposición a las novedades doctrinarias europeas. Tal fue el caso de jesuitas como Juan Baltazar Maziel, quien había comenzado a explorar en sus enseñanzas los adelantos de la física cartesiana y newtoniana, aunque con un “prudente eclecticismo” (Chiaramonte; 1982:29); esto es que, si bien los miembros de aquella Orden podían difundir y adoptar principios del



cartesianismo, éstos se limitaban a ciertos aspectos científico-naturales que no comprometieran los fundamentos teológicos y filosóficos de la escolástica.

Un hecho importante en la historia de la universidad mediterránea fue la asunción, en 1808, de Gregorio Funes como rector de la misma, quien intentó llevar a cabo una reforma de los planes de estudio. Si bien ésta no rompió con el marco escolástico y la impronta religiosa de la enseñanza en la casa de estudios, se implementó una cátedra de matemáticas, se introdujo la enseñanza de lenguas modernas y se redujo el espacio de la metafísica. En 1813, Funes presenta un plan de estudios para la universidad, organizado en torno a cuatro áreas: gramática, teología, filosofía y jurisprudencia, que termina siendo aprobado por el Director Supremo, en 1815. En el área de jurisprudencia, el Deán intenta conjugar la "antigua enseñanza del derecho romano y canónico con la más moderna de las leyes patrias y el iusnaturalismo" (Tau Anzoátegui; 1977a:77-8). Así, en primer año se enseñarían las instituciones de Justiniano, en segundo año derecho canónico, en tercer año "las leyes que nuevamente forme el Estado"<sup>328</sup> y, en cuarto año, derecho público y de gentes. La preocupación por el estudio de las leyes que vaya a formar el nuevo Estado es un hecho remarcable.

Tanto Mariano Moreno como Gregorio Funes podrían ser considerados pioneros en cuanto a la necesidad de elaborar leyes para un estado en formación. Si Moreno ya reclamaba, desde noviembre de 1810, la convocatoria de un poder constituyente, al tiempo que condenaba las recopilaciones indianas, Funes acompañaba este impulso en el número extraordinario del 20 de noviembre de 1810 de la *Gaceta*. En efecto, en un artículo dirigido al Editor de la *Gaceta*, se refería a "una feliz revolución", al "edificio de nuestra nueva constitución y de nuestras leyes patrias"<sup>329</sup> y, ahora, planteaba la necesidad de incorporar su estudio a la nueva carrera de Jurisprudencia. Este plan de estudios será luego reformado, a partir de la visita que el jurista Manuel Antonio de Castro realizó a la universidad, en 1818, en calidad de gobernador

---

<sup>328</sup> Funes, G. (1813). *Plan de estudios para la universidad de Córdoba*, p. 245. Extraído de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6979127.pdf>

<sup>329</sup> *Gaceta de Buenos Aires*, 20 de noviembre de 1810, 627 y 635.

intendente de la provincia. Si bien estas modificaciones implicaron una modernización en la enseñanza, ésta “no introdujo elementos que permitiesen preparar a los juristas para un cambio legislativo profundo” (220), en tanto los textos utilizados para la enseñanza del derecho civil y canónico continuaban arraigados en la senda tradicional que remitía a los usos de la colonia.

De interés para los objetivos de este apartado resultan ciertos cambios implementados después de la caída de las autoridades nacionales. La universidad se halló ahora sometida a la jurisdicción local, bajo el gobierno de Juan Bautista Bustos. Entrada la década del treinta, es posible advertir un hecho de innovación doctrinaria en cuanto a la enseñanza de las ideas jurídicas en Córdoba con la creación, en 1834, de la cátedra de Derecho Público a cargo de Santiago Derqui. La cátedra comprendía la enseñanza de derecho público, político y de gentes en el primer año, derecho constitucional en segundo año y economía política en el tercero. Para sus clases, se optó por obras de derecho constitucional que referían a una monarquía moderada. En el primer año se utilizó como texto la obra de Albert Fritot *Espíritu del derecho y sus aplicaciones a la política y organización de la monarquía constitucional* que, aparecida en 1824 en Francia, fue rápidamente traducida al español en 1825<sup>330</sup> por D.J.C Pagès, quien, como advertimos previamente, fue el traductor de la edición española del CPC aparecida en Francia en el mismo año. Para el segundo año de dictado, se utilizó el *Curso de Política Constitucional* de Benjamín Constant (*cf.* Seoane; 1981:47-8 y Tau Anzoátegui; 1977a:221-2). Finalmente, la cátedra fue disuelta en 1841, sin que se hayan modificado significativamente la presencia de la enseñanza tradicional en las aulas cordobesas.

Por esa época, en la Universidad de Buenos Aires, se estaba abandonando la enseñanza del utilitarismo benthamiano, principalmente, después de la renuncia de

---

<sup>330</sup> Si bien el texto de Fritot ha estado envuelto en un olvido del que resultaría interesante rescatarlo por la falta de estudios sobre el mismo, la cátedra de Derqui se encontraba organizada en función de la organización de las ramas del derecho que el propio Fritot establecía en la introducción de su texto. Este autor dividía la ciencia del derecho en dos ramas, “una que llamaremos filosófica o moral, y la otra orgánica o constitucional” (Fritot; 1825:3). Luego dividía la primera en tres secciones: derecho público o social, derecho político o de las naciones y derecho de gentes o común. Finalmente, el derecho constitucional atañe a los principios o reglas de la organización interior o social.

Somellera, en 1830. Ello implicó una continuidad de la enseñanza en la que tuvieron hegemonía los derechos natural y canónico. Si bien la Universidad de Buenos Aires no contaba con una biblioteca propia, lo que habría permitido disponer de un inventario de las obras allí utilizadas, es posible conocer algunos de los volúmenes adquiridos en compras realizadas por la institución, según identifica Víctor Tau Anzoátegui. Entre ellos, es posible identificar el *Espíritu del Derecho* de Fritot, *Del Gobierno Civil* de Locke y el *Curso de Política Constitucional* de Constant (1977a:228), que se sumaron a los anaqueles de la universidad entre 1831-33. Llegados a este punto, podemos advertir que las ideas constitucionales del CPC no gozaron de preeminencia en las instituciones de enseñanza, aunque su autor haya aparecido frecuentemente nombrado en la prensa y los debates de la década (*cfr.* Chiaramonte; 2000:62).

En la experiencia de la provincia de Buenos Aires, el fracaso de la constitución de 1819 funcionó como un estímulo a abandonar un debate constitucional centrado en hallar la combinación idónea de las formas de gobierno y sumó voces a favor de una organización previa y gradual del Estado a partir de leyes particulares (*cfr.* Goldman; 2008:42). El modelo británico parecía acudir nuevamente —aunque no ya para imitar su contenido, sino su forma—, para sostener esta idea gradualista de la constitución, mediante la cual se podía transitar progresivamente el camino de institucionalización sin la necesidad de redactar un texto constitucional codificado que regulara la vida política y social, objetivo que, por otra parte, desde la época del Directorio, ocupaba los esfuerzos intelectuales de Constant. De esta forma, la élite política del grupo rivadaviano se inclinó, como manifestó Marcela Ternavasio, a la opción de “cubrir el vacío de una carta orgánica a través de una legislación detallada que abarcara todos los ámbitos de la sociedad” (2004:14).

Por otra parte, el propio itinerario de las inclinaciones doctrinarias y opciones políticas de Rivadavia fue sufriendo algunas torsiones, ya que, a diferencia de Belgrano, aquél se fue alejando de la alternativa monárquica para volcarse claramente en favor de la empresa republicana. Klaus Gallo ha defendido que los

contactos personales con Bentham y con algunos exponentes del grupo de los *idéologues* como De Pradt o de Tracy fueron decisivos para que Rivadavia se convenciera finalmente de la idoneidad de una república rioplatense (*cf.* Gallo; 2012:56-62). En una carta de diciembre de 1821 enviada a Rivadavia, De Pradt le insistía al futuro presidente argentino: “No lleven a su país príncipes europeos, los engañarían, como nos han ya engañado; [...] Manténganse republicanos, unidos y fuertes por la unión” (en Piccirilli; 1943:463).

Cabe recordar que la filosofía política de Bentham y la de los *idéologues* se volcaba hacia la forma de gobierno republicana. En caso del primero, su escepticismo con la constitución monárquica de Inglaterra ya había quedado de manifiesto en su crítica a Blackstone y, posteriormente, será partidario de una república unicameral; modelo que, por otra parte, siguió la “república” de la provincia de Buenos Aires durante la “feliz experiencia”, al punto que el texto de Bentham *Táctica de las Asambleas Legislativas* fue la base a partir del cual se redactó el Reglamento de la Sala de representantes de aquella provincia, según el propio Rivadavia le confesaba a Jeremy Bentham, en una carta fechada el 26 de agosto de 1822<sup>331</sup>.

A pesar de no haber existido una cátedra en la que tempranamente se utilizara el CPC, creemos necesario reforzar ciertas características sobre otras dinámicas de circulación de las obras. En principio, la compra de libros no era una de las formas más habituales de acceso a los volúmenes; eran más frecuentes los préstamos, particularmente dentro de un mismo círculo social (*cf.* Dávila; 2011:182).

Como ha mostrado Pilar González Bernaldo en una obra fundamental para el estudio de las redes y los espacios de sociabilidad pública en Buenos Aires, con el nuevo orden político instaurado en la provincia entre 1821 y 1827, se produjo un auge importante del desarrollo del movimiento asociativo (*cf.* 2008:97-104). Este auge, motivado en parte por el mayor grado de libertad que acompañaba a la etapa

---

<sup>331</sup> La carta que envía Rivadavia dice lo siguiente: “Verá usted señor, que el Reglamento que le adjunto de nuestra Junta de Representantes; que he tenido el honor de proponerle y ha sancionado en una de sus sesiones, está enteramente basado sobre sus irrecusables e inconcusas verdades, contenidas en vuestra obra sobre la «Táctica de las Asambleas Legislativas»” (en Piccirilli; 1943:444).

independiente y en parte por los incentivos brindados en la época rivadaviana a la educación y a la vida asociativa, favoreció la proliferación de espacios de sociabilidad como los cafés, las tertulias, la universidad, que fueron dando forma a un ambiente cultural en el que se multiplicaban los lectores, así como las inquietudes intelectuales. Vicente Fidel López hacía alusión, por ejemplo, en su *Historia de la República Argentina*, a este "afán por estudiar los mejores libros europeos" (López; 1913:213) significativamente creciente desde 1815, que describía así:

"Bentham, Blackstone, B. Constant, Guizot, Mad. De Staël (sobre todo sus obras de literatura crítica como *La Alemania*, y de literatura política como *La Revolución Francesa*), los opúsculos de Mr. De Pradt y de los liberales españoles como Blanco White, José Joaquín de Mora, Canga Argüelles, corrían en las mejores manos, se estudiaban, se discutían con animación en todos los salones a donde concurría diariamente la alta sociedad" (213-4).

Un ejemplo de los nuevos espacios de sociabilidad surgidos en este período e impulsados por el nuevo gobierno lo constituyen la Sociedad de Beneficencia (1823), la Academia de Medicina (1822) o la Sociedad Literaria de Buenos Aires, fundada en 1822 y a la que concurrían varios miembros de la élite que rodeaba al gobierno, como Sáenz y Agüero. Esta Sociedad editó una revista de publicación mensual llamada *La Abeja Argentina*, dedicada principalmente a asuntos de economía y política, así como a las novedades culturales y científicas consideradas de interés. No obstante, la publicación no se consideraba simplemente una gacetilla de novedades culturales, sino que formaba parte de una estrategia de construcción de una incipiente opinión pública que pudiera legitimar el ímpetu reformista del grupo político que administraba la provincia (*cf.* Di Pasquale; 2016).

La creación de la universidad de Buenos Aires tuvo un impacto importante, no solamente por la renovación intelectual de sus cátedras, sino, además, porque permitió ampliar el espacio cultural y abrirlo a una sociabilidad estudiantil que se nutrió de jóvenes de las provincias del interior, como fue el caso del tucumano Juan Bautista Alberdi. El marco institucional universitario fue el campo propicio para la

formación de redes personales, algunas de las cuales fueron lo suficientemente duraderas como para mantenerse hasta la creación del Salón Literario de Marcos Sastre. El propio Alberdi dejó constancia en su autobiografía de la importancia que estas relaciones personales tuvieron para los jóvenes estudiantes: "En la universidad y en el mundo, Cané y yo quedamos inseparables hasta el fin de nuestros estudios. Yo debí en gran parte a su amistad, la terminación feliz de mi carrera" (Alberdi; 2008:11). En este mismo relato, Alberdi comparte, además, el impacto personal que tuvo el intercambio bibliográfico entre ambos, ya que, gracias a los libros prestados por el propio Cané, el jurista tucumano pudo leer, por primera vez, *La Nueva Eloísa* y el *Contrato Social* del ginebrino Rousseau. Por otra parte, el autor realiza un largo listado de todas sus lecturas "extracurriculares":

"Más que todo ello, contribuyeron a formar mi espíritu las lecturas libres de los autores, que debo nombrar para complemento de la historia de mi educación preparatoria. —Mis lecturas favoritas por muchos años de mi primera edad fueron hechas en las obras más conocidas de los siguientes autores: Volney, Holbach, Rousseau, Helvecio, Cabanis, Richerand, Lavatter, Buffon, Bacon, Pascal, La Bruyere, Bentham, Montesquieu, Benjamín Constant, Lermínier, Tocqueville, Chevalier, Bástiat, Adam Smith, J. B. Say, Vico, Villemain, Cousin, Guizot, Rossi, Pierre Leroux, Saint Simón, Lamartine, Destut de Tracy, Víctor Hugo, Dumas, P. L. Courier, Chateaubriand, Mme. Stael, Lamennais, Jouffroy, Kant, Merlin, Pothier, Pardessus, Troplong, El Federalista, Story, Balbi, Martínez de la Rosa, Donoso Cortés, Capmany" (20).

No es, de hecho, la única enumeración tan extensa de sus lecturas que realiza Alberdi; una similar puede encontrarse, también, en la Introducción de su obra juvenil *Fragmento preliminar al estudio del derecho* que constituyó "la primera obra jurídica de pensamiento propio publicada en la Argentina" (Tau Anzoátegui; 1977a:189). Esto muestra la importancia de un alto nivel de cultura para definir la pertenencia a un grupo determinado. Empero, Alberdi no se refiere aquí, solamente a un *canon* específico de autores, sino, además, a una manera de leer; eso que Graciela Batticuore indicó como una "lectura libre" (en Batticuore, Gallo y Myers; 2005:103), una práctica no necesariamente solitaria, sustentada en el ámbito de la privacidad

familiar y de las amistades, fuera del control institucional de los programas escolares. Una lectura que podía realizarse en voz alta, en conversaciones entre amigos, vinculada a los espacios de ocio, la intimidad y la sociabilidad doméstica o en viajes que se realizaban en compañía. Como observa nuevamente Pilar González Bernaldo, puede encontrarse aquí un claro ejemplo, a partir de las reuniones privadas de amigos y las discusiones sobre objetos literarios, primero, y políticos, luego, de la “institución de la esfera pública moderna a partir de la esfera privada” (2008:116).

A esa sociabilidad estudiantil, le acompañarán nuevos espacios de intercambios, de préstamos y de lecturas en común, tales como las librerías y los gabinetes de lectura. Estas librerías, eminentemente importadoras de títulos mayormente europeos, no sólo ofrecían libros y revistas, sino que permitieron también sistemas de suscripción a las publicaciones europeas, muchas veces administradas por los propios libreros, “que nutrieron las bibliotecas privadas de los miembros más liberales de la élite ilustrada” (Tarcus; 2016:79). Tal era el caso de la biblioteca personal de Santiago Viola, en la que podían consultarse la *Revue de Paris* y la *Revue Britannique* (cfr. Weinberg; 1977:36). El mercado de Buenos Aires llegó a ser una importante plaza para las librerías. En el quinquenio comprendido entre 1833 y 1838 pueden contarse al menos seis librerías, incluyendo la Librería Argentina de Marcos Sastre, en el mercado porteño, que llevaron adelante una fuerte competencia de anuncios publicitarios en la prensa periódica de esa época (cfr. Parada; 2008:55).

Una librería importante fue la del francés Théophile Duportail, abierta entre 1827 y 1829, cuyo fondo de comercio será adquirido más tarde por Marcos Sastre. En el local de este último funcionaba, ya para 1834, un gabinete de lectura (Weinberg; 1977:19). Éstos, verdaderos espacios de sociabilidad surgidos en el último tercio del siglo XVIII europeo, permitían acceder a lecturas públicas a un bajo costo y saciar una sed de lectura que muchas veces no podía costearse mediante la adquisición de volúmenes (cfr. Wittman en Cavallo y Chartier; 2001:387-8) y, en el caso rioplatense, funcionaban también como medio de satisfacer una necesidad de sociabilidad estudiantil.

A mediados de julio de 1833, Marcos Sastre abre su librería en el número 54 de la calle de la Reconquista que, en su primera mudanza, pasará a llamarse "Librería Argentina" e implementará, prontamente, un gabinete de lectura<sup>332</sup>. Más adelante, en la trastienda de dicha librería se fundaría un Salón Literario, cuya primera reunión pública tendría lugar el 26 de junio de 1837. Aunque de corta duración, el Salón Literario de Marcos Sastre reunió a un conjunto heteróclito de participantes, algunos pertenecientes a la generación anterior, pero en el que tuvo un peso importante la inquieta juventud que residía en la ciudad.

Estos jóvenes, algunos de los cuales tendrán un rol crucial en las letras, así como en la literatura jurídico-política y en la construcción institucional de la Argentina del siglo XIX, encontrarían en el Salón Literario de 1837, una "primera instancia de cohesión grupal formal" (Myers; 1998:397), que gravitaría alrededor de la figura de Esteban Echeverría, recientemente arribado de Francia<sup>333</sup>. Viaje en el cual, gracias a Alberdi, sabemos que "frecuentó los salones de Laffite, bajo la restauración, y trató allí a los más eminentes publicistas de esa época, como Benjamín Constant y Antoine Destutt de Tracy"<sup>334</sup>. Entre los miembros más conspicuos del Salón, pueden contarse, además del propio Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Manuel José Quiroga Rosas, Félix Frías, Vicente Fidel López y otros<sup>335</sup>. Como reconoce Jorge Myers, el Salón Literario no fue simplemente un espacio de prácticas de lectura compartida, a ello se sumaba un ámbito de discusión intensa que tenía como objeto a los libros llegados de Europa, pero, sobre todo, la predisposición a crear saberes nuevos, "originales" a

---

<sup>332</sup> Desde su apertura, hasta su cierre en 1838, la librería de Marcos Sastre experimentará cinco mudanzas. Para acceder a un completo recorrido histórico del local, trayectoria y estrategias comerciales de Sastre, *cf.* Parada; 2008:26-70.

<sup>333</sup> Esteban Echeverría permanece casi cuatro años en París, de 1826 a 1830. Este período comprende los últimos años de la restauración borbónica hasta la revolución de julio que implicó la caída definitiva de los Borbones. Por desgracia, no existen muchos elementos históricos que nos permitan aproximarnos a los rasgos que tuvo la estadía en París de Echeverría. Para una aproximación, *cf.* Altamirano y Sarlo; 1997:17-36, Goldwaser en Muñoz y Vermeren; 2009:277-289.

<sup>334</sup> Alberdi, J. B. *Esteban Echeverría. Noticias de este poeta americano, muerto recientemente en Montevideo*. La misma referencia a esta pequeña memoria redactada por Alberdi en la ciudad de Valparaíso, en 1851, puede encontrarse en Tarcus; 2016:103 y Palcos en Echeverría; 2007:13.

<sup>335</sup> Para un listado más extenso de los miembros del Salón, *cf.*, por ejemplo, Weinberg; 1977:49-51.



partir de una práctica sintética sobre las teorías (*cf.* 397) contenidas en aquellos libros y que darían inicio a un verdadero movimiento intelectual autóctono.

Además de su avidez por los libros, los jóvenes pudieron acceder, en este ámbito, a las revistas revolucionarias que llegaban de París, a partir de las cuales “el romanticismo literario ingresa al Río de la Plata” (Tarcus:2016:117)<sup>336</sup>. Nos referimos a la *Revue de Deux Mondes* y a la *Revue Encyclopédique*, por cuyas páginas pudieron consultarse artículos de, entre otros, Cousin, Chateaubriand, Dumas, Quinet, Lerminier, Saint-Simon, Guizot, Jouffroy, Staël, etc.

En cuanto a las obras disponibles en el Salón Literario, los trabajos de Alejandro Parada, en los que publica los catálogos de la Librería Argentina y de la librería Duportail Hermanos (adquirido luego por la anterior), nos permite recuperar los gustos, orientaciones, inquietudes e intencionalidades con cierta precisión de los títulos, las ediciones y las traducciones consultadas por los clientes (*cf.* Parada; 2002 y 2008). De esta forma, podemos encontrar allí, algunas obras que nos permiten determinar qué ediciones de los textos de Benjamín Constant circularon por esos años en Buenos Aires. En el catálogo, aparece una traducción al español publicada en Francia, en 1827, de la novela *Adolphe*, aparecida por primera vez, en 1816, mientras Constant residía en Londres.

Además, podemos encontrar la existencia de los cinco volúmenes de la primera edición del CPC (1818-20) en lengua francesa. También, la traducción al español de esta obra realizada por D.J.C. Pagès y que fuera publicada en Francia, en 1825. Por último, aparece una traducción al español en dos volúmenes del *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*, cuya edición se completará en 1824. La citada traducción al español corresponde al mismo traductor del CPC y data de 1825 (*cf.* Parada; 2008).

A partir de 1830, como ha observado Jorge Myers, se abre una nueva etapa de la recepción, un cambio en la relación dialógica con los autores, principalmente

---

<sup>336</sup> Si bien sólo a partir de la generación de jóvenes románticos de 1837 sería posible sostener el impacto decisivo de las letras románticas, el historiador Víctor Tau Anzoátegui ha podido identificar la reproducción de algunos artículos pertenecientes a Mme. De Staël y Lamartine, así como anuncios de librerías en los que aparecían menciones a Chateaubriand y Víctor Hugo (*cf.* Tau Anzoátegui; 1977a:138).

Europeos. En efecto, a partir de la década del treinta, "la escritura de libros se convirtió en el principal vehículo para el desarrollo del pensamiento político local" (Myers; 2004:166). El uso de las fuentes, usualmente de carácter pragmático como medio de justificar una posición política, por ejemplo, se verá trastocado, en la medida en que la escritura de libros permita complejizar la relación con los autores leídos y referenciados, aunque libremente, debido a la ausencia de reglas de citación específicas. Myers entiende, entonces, que en este período comienza una segunda etapa de la historia del pensamiento político argentino: la que va del escrito de ocasión y de la pieza oratoria, regida por las leyes de la retórica, al libro.

Si nos atenemos a las obras jurídicas, podemos agregar que las obras del momento no respondían a un campo especializado o profesional como en la actualidad y los textos solían estar dirigidos a un público más amplio. También, como hemos visto, la escritura de manuales podía tener un objetivo pedagógico. Las obras jurídicas podían abarcar una amplia gama de asuntos como la filosofía o la ciencia política, el derecho natural y de gentes o el derecho político (constitucional), una disciplina nueva, como reciente era la necesidad de redactar y sancionar constituciones codificadas.

Una muestra de esto puede ser encontrada en los itinerarios del caraqueño Andrés Bello quien, en junio de 1828, se asentará en Santiago de Chile. Allí, ocupará varios cargos públicos como Director del Colegio de Santiago e, incluso, rector de la Universidad de Chile, desde donde promovió importantes reformas educativas (*cfr.* Cussen; 1998:171-190) e, incluso, se verá envuelto en una disputa sobre la lengua con Sarmiento. Sin haber tenido una formación jurídica específica, Bello participó en la redacción del Código Civil de Chile y escribió una obra didáctica sobre el derecho internacional público titulada *Principios de Derecho de Gentes* (1832), que se utilizará luego en varios países de América Latina.

La Universidad de Buenos Aires adoptará esta obra como texto en la década de 1860 para la cátedra de derecho de gentes, antaño fundada por Sáenz (*cfr.* Pestalardo; 1914:126-7). Por otra parte, fuera de los claustros educativos, Bello recibía

en su casa a los estudiantes más destacados (como Lastarria) para leer y discutir las obras de autores como Locke, Bentham, Stuart Mill y Constant, pensadores que, además, enseñaba en sus propias clases (*cf.* Lamperière en Altamirano; 2008:253 y Subercaseux; 1981:29).

Las grandes obras políticas del siglo XIX, escritas por juristas o intelectuales con una robusta formación jurídica, como la mencionada de Bello, estaban dirigidas usualmente a un público no especializado. A este tipo de obras, podemos sumar, por ejemplo, las *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852) de Juan Bautista Alberdi. Para dar otro ejemplo, también podemos hacer referencia a una polémica que Alberdi sostuvo con Sarmiento en torno a la constitución argentina de 1853, en donde los textos publicadas por estos dos publicistas son verdaderos actos de habla, en la medida en que buscan con ellos actuar políticamente. En efecto, el debate giró en torno a una cuestión de hermenéutica constitucional en que los dos publicistas buscaron apropiarse del sentido del nuevo pacto constitucional (*cf.* Botana en Alberdi y Sarmiento; 2012:9), esto es, de buscar fijar una interpretación de las nuevas cláusulas constitucionales para delinear la senda política que debía perseguir el nuevo Estado. Este debate comienza con los *Comentarios a la Constitución de la Confederación Argentina* escritos por Sarmiento en 1853 y a los que rápidamente Alberdi contesta con sus *Estudios sobre la Constitución argentina de 1853*<sup>337</sup>.

---

<sup>337</sup> En realidad, la polémica entre ambos publicistas no comienza aquí, sino que esto es un nuevo peldaño de una polémica que comenzaba el año anterior, con la publicación que Sarmiento realizó, en 1852, de *Campaña en el Ejército Grande* en la que expresó sus diferencias con Urquiza. Alberdi respondió con sus *Cartas sobre la prensa y la política militante en la República Argentina*, usualmente referidas como *Cartas Quillotanas*, ya que fueron redactas en la ciudad transandina de Quillota. Rápidamente, Sarmiento responde con *Las Ciento y una*, a las que Alberdi responde nuevamente con *Complicidad de la prensa en las guerras civiles de la República Argentina* (*cf.* Pagliai en Alberdi y Sarmiento; 2005:9-32). Sobre la dimensión política del debate constitucional entre Alberdi y Sarmiento, *cf.* Blumenthal; 2020.

## Capítulo V

### El liberalismo romántico o la recepción de Constant en la generación del 37

*Ils ne vivent plus dans le present, ils sont étrangers  
au monde, ils habitent les tombeaux*  
**Benjamin Constant**, *De la Force du gouvernement*

*Ainsi les hommes conquéraient-ils sans motif,  
sans utilité; ils ravageaient la terre pour exercer leur  
vertu et montrer l'excellence de leur être. Depuis que  
nous pesons un peu mieux la valeur des choses, les  
héros ont été couverts de ridicule*  
**Montesquieu**, *Mes pensées*, § 575

En gran parte, la literatura política y jurídica romántica con la que se formaron los jóvenes que, en 1837, comenzaron a reunirse en el Salón Literario de Marcos Sastre, pertenece a pensadores franceses que desarrollaron sus ideas en la primera mitad del siglo XIX, período que Paul Bénichou llamó “el tiempo de los profetas” (cfr. 2012). Sobre el estruendo de la Revolución, el siglo se abre con la conciencia de una nueva época, ansiosa de trazar los cimientos doctrinarios que la sostendrían. Según este autor, fueron cuatro las escuelas que se arrojaron a interpretar los fundamentos de esa nueva sociedad, “la ley de su existencia y de su futuro” (14).

En ese tiempo de los profetas, todas estas escuelas coincidían en asumir la historia humana como la marcha de una causalidad objetiva y una finalidad orientada hacia un valor: el progreso, entendido como proceso necesario encaminado a la consumación definitiva de un orden virtuoso. Toda la época descansaba sobre un fondo común, la “fe en la providencia y religión del porvenir humano” (16). De esta forma, el liberalismo, en sus distintas vertientes, pasando por Staël, Constant, Guizot, Jouffroy y Tocqueville, ponía el acento sobre la libertad de la voluntad humana. El neocatolicismo de Chateaubriand y Lamennais buscaba integrar la idea de progreso al dogma tradicional. Los denominados utopistas, como Fourier y Saint-Simon,

apelaron a la ciencia para depositar en ella los destinos de la humanidad. Por último, podemos mencionar a los humanitaristas, como Pierre Leroux, Michelet y Quinet.

Como indica Horacio Tarcus, ese momento de efervescencia intelectual encontró, en la celeridad de la prensa periodística, de los folletos y de las revistas, el medio más adecuado para extenderse a públicos más amplios que el libro. El propio Constant, activo redactor de escritos de ocasión, lo remarcaba con énfasis en uno de sus tantos esfuerzos por defender la libertad de prensa: "Pero los panfletos, los folletos, los periódicos, sobre todo, se escriben más rápido, se consiguen a menor costo, poseen un efecto más inmediato" (Constant; 1814a:1). Así, los periódicos y las revistas no sólo eran medios de vehiculizar ideas y posiciones políticas; eran, además, "lugares de construcción de relaciones e identidades sociales" (Tarcus; 2016:43).

Durante los quince años de la restauración borbónica con Luis XVIII, primero, y Carlos X, luego, (exceptuando el corto intervalo de los "Cien Días"), la tensión entre quienes pretendían la vuelta del Antiguo Régimen y quienes buscaban sostener los principios de la Revolución fue notoria. Desde el punto de vista institucional, en este período, la monarquía francesa funcionaría como una monarquía constitucional a partir de la Carta Constitucional de 1814 y los actores políticos que se disputaban los escaños del Parlamento estaban agrupados en tres "partidos": el partido ultramonárquico que buscaba restaurar el orden monárquico y religioso anterior a la Revolución, el partido constitucional, apoyado por la burguesía liberal, que contaba entre sus miembros a un grupo de intelectuales influenciados por Royer-Collard como François Guizot, miembros de la fracción liberal doctrinaria, y que tenía como principal medio de expresión el periódico *Le Moniteur*. Finalmente, podemos mencionar al partido de los independientes, agrupados alrededor de Benjamín Constant y que tenía como principal órgano de propaganda el periódico *Le Constitutionnel*. Además, Constant publicaba en el *Journal de Débats* e impulsaba publicaciones como la revista *Minerve* y *Mercure*, periódicos que el propio Alberdi

manifestaba tener en su órbita de lecturas<sup>338</sup>. La posición ultra de la monarquía se acentuará con la asunción al trono de Carlos X y llegará a su fin con la revolución de 1830<sup>339</sup>.

Pierre Rosanvallon sostiene que, si algo podía dar unidad a las diferentes vertientes del liberalismo francés era el ímpetu por “fundar, inscribir en el largo plazo, estabilizar” (Rosanvallon; 2015:16), en otras palabras, consumir esa Revolución que había conmovido profundamente las relaciones entre el poder político y la sociedad. El liberalismo francés es el producto de una reflexión original sobre la política moderna que iba más allá de la propuesta de una constitución política. De hecho, no fueron constituciones lo que faltó en Francia. El liberalismo se lanzó a comprender por qué el ideal democrático de la participación popular se había vuelto ferozmente en contra de las libertades individuales. Esa reflexión original se orientaba a construir un orden racional estable, un gobierno representativo garante de las libertades individuales en el marco de la nueva sociedad igualitaria, en suma, pensar y ordenar una sociedad igualitaria. (*cfr.* 11-27).

Si nos trasladamos al contexto rioplatense, en relación a la prensa, Pilar González Bernaldo ha mostrado que, desde 1810, ésta había constituido un órgano de expresión insurreccional, en tanto había cumplido la función de propaganda revolucionaria y de legitimación del nuevo poder político (*cfr.* 2008:170). Por su parte, Elías Palti identifica, al igual que Tarcus, que, en el siglo XIX, se produce un “nuevo régimen de la palabra escrita” alrededor de la prensa, en tanto ésta cumple un “papel fundamental en la definición de las identidades colectivas” (Palti en Altamirano; 2008:238). Describe así que el papel de la prensa no es, fundamentalmente, representar una opinión pública preconstituida, sino que permite a los sujetos

---

<sup>338</sup> “La Revista de los dos Mundos, El Constitucional, La Prensa, El Diario de Debates, y todos los periódicos políticos de París, se ocupan del Plata hace ocho años con tanta frecuencia como de un Estado europeo” (Alberdi; 2005:57).

<sup>339</sup> Para una visión más amplia sobre el período de la Restauración en Francia, *cfr.* Droz; 1974:1-12 y 102:153. Respecto de los periódicos y revistas que formaban parte de las publicaciones de las vertientes del liberalismo, *Le Globe* agrupaba a un conjunto de liberales doctrinarios como Dubois, Damiron, Rémusat, etc., aunque después de la revolución de 1830, este periódico pasa a la órbita del sansimonismo. Sobre la fundación, edición y reapariciones de la *Minerve* y el *Mercure* y el rol que tuvo Constant en estas publicaciones, *cfr.* Harpaz; 1968:1-29.

identificarse como miembros de una determinada comunidad de intereses. A partir de lo desarrollado por estos investigadores, es posible advertir la importancia que los escritores públicos adquieren como publicistas<sup>340</sup>, encarnando ese nuevo régimen de la palabra que consiste en el carácter performativo que ésta adquiere. La prensa no sólo es una forma de transmitir saber; es, además, una forma de incidir materialmente sobre la realidad. Así, el periodismo permanecerá “como un modo de discutir y al mismo tiempo de hacer política” (237).

Los publicistas de la generación romántica del treinta y siete se plantean, con el mismo impulso que los liberales franceses, cauterizar la herida abierta por la revolución a través de una reflexión original que permita explicar el “enigma” de la sociedad argentina, esto es, por qué una revolución por la libertad acabó en el despotismo y en el “terror” rosista<sup>341</sup>. Tal enigma que Sarmiento, como un Teseo que se aventura en el laberinto de la historia y del modo de ser de un pueblo, pretendió desentrañar invocando los espectros de Facundo.

Tulio Halperín Donghi remarca esta originalidad al considerar a la generación romántica, como la “excepcionalidad argentina” porque, en sus escritos, se encarna con “superior clarividencia” (2005:31) el *desideratum* de la construcción simultánea del Estado y de la nación, como precondiciones para incluirse en esa legalidad trascendente de la historia llamada progreso. Previamente, Leopoldo Zea ya había defendido que el movimiento romántico latinoamericano se había planteado, por primera vez, el problema de una cultura original latinoamericana y nacional y colocaba a Juan Bautista Alberdi como el paradigma de una nueva actitud filosófica sincrética orientada a la acción. Ésta se resumía en “seleccionar, adaptar, la expresión

---

<sup>340</sup> La categoría de “publicista” alude al rol político que adquiriría la escritura de ciertos letrados de la época independiente. El publicista, que podía escribir en revistas, periódicos y escritos doctrinarios, se comprendía a sí mismo como un agente activo en la articulación de un espacio público moderno que implicaba simultáneamente la construcción de una opinión pública, así como mecanismos políticos de un gobierno representativo (*cf.* Betria; 2013).

<sup>341</sup> El período del “terror” rosista abarca una época precisa del gobierno de Rosas (1839-1842), el de la coalición de las fuerzas de la oposición interna de los unitarios y las potencias extranjeras (Francia e Inglaterra) que acaba en el bloqueo anglo francés y en el que tuvo una activa participación la Sociedad Popular Restauradora (Mazorca), *cf.* González Bernaldo de Quirós; 2008:210-22.

de la filosofía occidental que mejor convenga a nuestras necesidades" (Zea; 1975:50). Así lo expresaba el propio Alberdi, en medio de su polémica con Salvador Ruano<sup>342</sup>:

"Nuestra filosofía, pues, ha de salir de nuestras necesidades. Pues, según estas necesidades, ¿cuáles son los problemas que la América está llamada a establecer y resolver en estos momentos? Son los de la libertad, de los derechos y goces sociales de que el hombre puede disfrutar en el más alto grado en el orden social y político; son los de la organización pública más adecuada a las exigencias de la naturaleza perfectible del hombre en el suelo americano" (Alberdi; 2006:100).

El bloqueo del puerto de Buenos Aires por las flotas inglesa y francesa de marzo de 1838 corona la ruptura de una tensionada relación entre el gobierno de Rosas y el grupo de jóvenes que se reunía en el Salón Literario de Marcos Sastre. A partir de la resolución que tomaron los eventos, algunos de estos jóvenes deciden reunirse en secreto para volcar en un *Credo* sus aspiraciones prácticas. Para su producción, son designados Echeverría, Alberdi y Gutiérrez, aunque fue redactado casi exclusivamente por el primero.

Sin embargo, el texto se conocerá una vez que los miembros del joven grupo se encuentren en el exilio. El documento aparece publicado, por primera vez, en la ciudad de Montevideo, en el número correspondiente al 1 de enero de 1839 del periódico *El iniciador*. Luego, entre febrero y marzo de ese año, aparece en varios números de *El Nacional* de la misma ciudad. El texto aparece con el nombre de *Código, o declaración de principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*. Más adelante, en 1846, Echeverría redacta un texto que titula *Ojeada Retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 1837*, una

---

<sup>342</sup> Nos referimos a la discusión que Juan Bautista Alberdi mantiene en su exilio montevideano con Salvador Ruano. Alberdi arriba a Montevideo en 1838, y se suma a la redacción del periódico *El Nacional*. A raíz de un escrito publicado por este último en donde manifestaba que la *Idéologie* era una filosofía perimida, Ruano, que dictaba el curso de Filosofía en la Casa de Estudios generales de aquella ciudad, contestó con un encomio de dicha filosofía. Alberdi argumenta, luego, la necesidad de abandonar los últimos trazos de la filosofía ilustrada que encarnaba la *Idéologie* y suplantarla por "la filosofía de este siglo". Alberdi sintetizó estas ideas en un escrito titulado *Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea en el colegio de humanidades* (1840), de donde fue extraída la cita. Para ver los pormenores de esta polémica, *cfr.* Tarcus; 2016:246-259.



especie de crónica y ampliación de aquel *Credo*, en la que se narra la historia, objetivos, valores y los principios político-doctrinarios que lo sostenían. La *Ojeada* se antepone ahora como prólogo al texto que se publica ese mismo año con el título de *Dogma socialista de la Asociación de Mayo*<sup>343</sup>.

El *Dogma* es un manifiesto de los principios políticos y, a la vez, un programa que los jóvenes románticos debían profesar, ahora en el exilio. Entre esos principios, sobresalía la nueva mirada "socialista"<sup>344</sup> que adoptaba el *Dogma* como faro para desentrañar la clave que pudiera cerrar el ciclo abierto por la revolución. En efecto, el texto proponía insistentemente un punto de arranque: "tener siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de nuestra sociedad" (Echeverría; 2007:110). Cerrar el ciclo de la Revolución que había dado origen a dos tendencias políticas fratricidas era el espíritu que envolvía, entonces, a esta Generación.

Tal como también lo planteaba Echeverría en su *Manual de Enseñanza Moral*, se trataba de retomar el pensamiento de Mayo, que permanecía incompleto, porque ese "pensamiento debía tener un doble fin; uno de emancipación y otro de organización" (Echeverría; 2015:242). Como sostuvieron Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, "el razonamiento de Echeverría da paso a la obra del legislador-constituyente" (1997:73). Esto es, dar forma a la democracia heredada de Mayo, elaborando y poniendo en práctica una constitución política. Ello implicaba, como paso previo, ver más allá de la dimensión jurídica de las constituciones formales para penetrar la constitución histórica o material de la sociedad: sus prácticas y costumbres (*cf.* Tarcus; 2016:219).

En un conocido estudio titulado *La emancipación americana en el pensamiento de Juan Bautista Alberdi*, Jorge Eugenio Dotti plantea que la Generación del '37 produce una ruptura teórica en relación a las élites políticas que la precedieron porque éstas habían carecido de un análisis profundo de la sociedad de su tiempo. Empero, significa también una continuación, en tanto la Generación del '37 asume como tarea

---

<sup>343</sup> *Cfr.* González Bernaldo de Quirós; 2008:206-214, Tarcus; 2016:164-177 y Weinberg; 1977:112-4.

<sup>344</sup> "Socialista" puede tomarse aquí como sinónimo de "social", específicamente, se refiere a la posibilidad de adquirir un saber positivo sobre los fundamentos de la sociedad, las leyes de su existencia y de su porvenir (*cf.* Altamirano y Sarlo; 1997:60-7).

histórica de su tiempo el imperativo de "completar Mayo" (Dotti; 2009:40) e incorporar a Sudamérica en la dinámica civilizatoria abierta en 1810. En la práctica, se trataba de dejar atrás la época militar que había logrado la emancipación política para iniciar, como sostuvo Esteban Echeverría en su segunda lectura en el Salón Literario, "la gran obra de la emancipación de la inteligencia argentina" (Echeverría; 2007:84).

Nuevamente, esto sólo sería posible mediante la sanción de una constitución cuyo objetivo sea el de "organizar y constituir los grandes medios prácticos de sacar a la América emancipada del estado oscuro y subalterno en que se encuentra" (Alberdi; 1993:62). De esa forma lo expresaba Alberdi en sus *Bases*; la constitución debía erguirse como un proyecto de gobierno que liberara las fuerzas productivas materiales de la sociedad argentina y fomentara la inmigración europea, lo que Natalio Botana identificó como el deseo de construir un "segundo origen" que pudiera cambiar la sociedad "por el trasplante" (Botana; 2005:2697). Sin embargo, este paso necesario y definitivo para completar la emancipación de la sociedad civil, demandaba, además de cambios económicos, una transformación cultural y política que se identificaba con el abandono perentorio de la herencia cultural española y colonial, refractaria a la nueva época.

Lector asiduo de las novedades doctrinarias francesas, Alberdi (así como Echeverría) pudo encontrar en Constant un modelo de escritura y de acción política. Alberdi fue capaz de pensar la política a través de la óptica de Benjamín Constant, construyendo una fuente de conocimiento político y constitucional puesta al servicio de la construcción de un gobierno representativo para la República Argentina. A lo largo de la inmensa obra del publicista tucumano, según creemos, es posible detectar algunos de los motivos filosófico-políticos más significativos de los escritos del liberal lausanes. A partir de aquí intentaremos, entonces, analizar las vetas constanianas en la textura literaria de Alberdi con el fin de develar cómo este tucumano contribuyó a la arquitectura de una república para los modernos en el Río de la Plata, buscando terminar con los excesos de la revolución. En el primer

apartado de este capítulo, en donde estudiaremos los textos del joven Alberdi, atenderemos, además, a algunos aportes realizados por Echeverría y de los textos que el poeta acabó redactando, ya que, en la época del Salón Literario, existió un esfuerzo conjunto por pensar y adaptar los nuevos saberes de la política.

### **1. El desencanto y la crítica**

Si "la Revolución pesa sobre la conciencia romántica" (Gusdorf; 1982:83) es porque el movimiento romántico nace de las necesidades apremiantes de un tiempo de incertezas. La Revolución en Francia había destruido el mundo de los privilegios, pero también había desembocado en el Terror y en el despotismo napoleónico. La conciencia romántica que nace en este tiempo lo hace como "el deseo de adaptación a una desilusión" (86), a un desencanto. Esa adaptación se expresará por un repliegue al interior del individuo y de la cultura nacional y, en su declinación rioplatense, tendrá dos fases: una aceptación de lo inevitable (la soberanía popular), pero, simultáneamente, una adaptación programática que responda a la pregunta de cómo aquella debe circunscribirse a las necesidades de la organización.

Juan Manuel de Rosas gobernó la provincia de Buenos Aires en dos períodos: entre 1829 y 1832 mediante facultades extraordinarias y, luego de la crisis generada por el confuso episodio de la Revolución de los Restauradores que ocasiona la renuncia del gobernador Balcarce, asume un segundo período, entre 1835 y 1852, en el que le fue otorgado, por la Sala de Representantes de la provincia, la suma del poder público<sup>345</sup>. Las experiencias políticas constituyentes anteriores no habían tenido éxito en institucionalizar el poder. La disgregación, el fracaso de la presidencia de Rivadavia que parecía demostrar la inviabilidad de un proyecto de organización de un Estado nacional, la guerra con el Brasil y la guerra civil constituyeron el contexto al

---

<sup>345</sup> Se llama Revolución de los Restauradores a un confuso episodio que llevó a la renuncia del gobernador Balcarce. En el año 1833, la prensa de la época era el centro de disputas en donde se debatían dos proyectos de constitución. El gobierno dispuso un proceso en contra del periódico *El Restaurador de las Leyes* de tendencia rosista. La noticia generó levantamientos y tumultos en los suburbios y en la campaña porque sus habitantes creyeron que se juzgaría a Juan Manuel de Rosas, sucesos que fueron aprovechados por los federales apostólicos para demostrar su oposición al gobierno. Sobre el período rosista, *cf.* Ternavasio; 2009:175-248, González Bernaldo de Quirós; 2008:181-244, Sábato y Ternavasio; 2020:119-138.

cual buscó responder la autoridad de Rosas. Como ha sostenido Jorge Myers, la hegemonía rosista estuvo dirigida a “la imperiosa necesidad de que se construyera un nuevo centro de autoridad pos-revolucionario” (2011:19) y se caracterizó, a grandes rasgos, por una progresiva acumulación de poder en las manos del Ejecutivo provincial y en una postura refractaria a la convocatoria de un Congreso Nacional Constituyente.

En una carta enviada a Facundo Quiroga el 20 de diciembre de 1834, Rosas justifica su creencia sobre el carácter inapropiado de una constitución escrita, en el contexto de un sistema federal que consideraba, además, “absolutamente necesario entre nosotros”<sup>346</sup>. En dicho documento, Rosas manifestaba que la constitución nacional debía ser la consecuencia y no la causa de la unidad. Esto es, primero debían organizarse cada una de las provincias para luego comenzar a trabajar en los cimientos de una constitución nacional que instituyera una “República Federativa”. De esta forma se expresaba el “Restaurador de las Leyes”:

“¿Y después de todo esto, de lo que enseña y aconseja la experiencia tocándose hasta con la luz de la evidencia, habrá quien creerá que el remedio es precipitar la Constitución del Estado? [...] ¿Quién para formar un todo ordenado y compacto, no arregla y solicita, [primeramente] (antes) bajo una forma regular y permanente, las partes que deben componerlo? [...] Obsérvese que una República Federativa es lo más quimérico y desastroso que pueda imaginarse, toda vez que no se componga de estados bien organizados”<sup>347</sup>.

En principio —y retomando el antiguo debate constitucional sobre la relación entre la norma y los hábitos sociales que ya hemos planteado en páginas anteriores—, es posible advertir en las palabras de Rosas la primacía otorgada a la experiencia y a la práctica como el ámbito por excelencia de la política antes que los principios doctrinarios abstractos, la concepción de que la organización del Estado es un desarrollo progresivo que se desenvuelve en la historia antes que el producto artificial de una serie de principios racionales abstractos, y la visión del Estado como

---

<sup>346</sup> “De Rosas a Quiroga”, diciembre 20 de 1834 en Barba; 1975:98.

<sup>347</sup> “De Rosas a Quiroga”, diciembre 20 de 1834 en Barba; 1975:97-8

un organismo vivo en la que cada una de las partes se desarrolla a su propio tiempo. A partir de estos elementos identificados por Jorge Myers en el discurso constitucional del rosismo, este historiador entiende que es posible encontrar cierto "parecido de familia con el pensamiento burkeano" (Myers; 2011:93). Como sostiene este autor, es válido hablar de cierto parecido de familia, aunque el rosismo nunca se manifestó terminantemente en contra de una constitución política, ni que ésta pudiera corromper una herencia consuetudinaria ancestral acumulada en el presente. Sí aparecen ciertos motivos propios de la filosofía de Burke orientados a manifestar aquella negativa perentoria a la adopción de un sistema representativo en el marco de una constitución política, a partir de la impracticabilidad que éste suponía en el desarrollo actual rioplatense. En suma, la argumentación de Rosas apuntaba a que "la teoría debe adecuarse siempre a las condiciones prácticas existentes" y, por el momento, éstas últimas "son especialmente inapropiadas para el desarrollo de cualquier sistema político construido sobre la base de una teoría política *a priori*" (95).

La relación de los jóvenes del treinta y siete con Juan Manuel de Rosas fue ambigua. Así, se puede advertir, por ejemplo, que, en la *Ojeada retrospectiva*, Echeverría recordaba la disposición de los miembros de esa juventud a trabajar con el gobernador en la organización nacional o provincial, aunque "la fuerza de las cosas invirtió el primitivo plan" (Echeverría; 2007:128). El propio Alberdi lo manifiesta en *La República Argentina. 37 años después de su Revolución de Mayo*, un escrito aparecido en Valparaíso en 1847, cuando, no sin cierta paradoja, afirma que "Rosas es un mal y un remedio a la vez" (Alberdi; 2006:45). Es un remedio porque ha logrado la centralización del poder nacional y sembrado el hábito de la obediencia política. No obstante, es un mal en tanto ejerce un poder sin límites y sin "un orden, una regla, una ley" (59).

Este breve artículo de Alberdi es revelador en varios sentidos. Por un lado, Alberdi parece incorporarse en una tradición que, como hemos visto, pasando por Constant, remite hasta Montesquieu y, según la cual, la libertad sólo puede ejercerse en el marco de la ley y no hay poder legítimo más allá de un orden constitucional. En este

escrito, Alberdi desarrolla un encomio de quienes apoyaron a las fuerzas francesas en contra del gobernador, intentando defenderse del delito de traición. Lo notable para nuestro trabajo es que el jurisconsulto tucumano realiza un paralelo biográfico con Benjamín Constant para legitimar sus propias acciones y mostrar que cumplió el mismo papel histórico que el lausanés en su lucha contra el poder arbitrario. De hecho, la oposición de Constant a Napoleón fue, quizás, uno de los factores que más contribuyó a extender la fama de este escritor suizo, incluso más allá del continente europeo, a tal punto que aquella iniciativa le valió la admiración de Alberdi, quien lo elogiaba por “protestar contra la tiranía” (51). Alberdi se mostraba como un hombre de acción mientras se identificaba con el propio Constant y Rosas cumplía el papel de Napoleón:

[...] “los Benjamín Constant, erguidos en medio de la multitud impetuosa, se atrevieron a despreciar la victoria y protestar contra la tiranía. [...] Benjamín Constant, ayudante de campo de Bernadotte, servía en el ejército aliado que entró en París [...] Inútil es decir que La Fayette, Chenier, Constant, Carrel, son nombres que todos los partidos en Francia se vanaglorian de contar entre sus hombres célebres” (51).

Alberdi se refiere aquí al apoyo que Constant había otorgado a la breve candidatura de Bernadotte, antiguo general de Napoleón que se había convertido en príncipe de Suecia, al trono francés, como alternativa a un Bonaparte en retirada (*cfr.* Wood; 1993:215-21). Poco después, sobre el calor de este impulso, Constant publica su folleto *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*, donde “pinta un cuadro desolador de las sociedades modernas que no han sabido imponerse a sí mismas la ley de oro de la soberanía popular limitada” (Sánchez Mejía; 1992:150). En este texto, Constant retoma, de sus manuscritos nunca publicados, una diferencia entre las sociedades antiguas y modernas para describir la inédita forma de despotismo en la que desembocó la Revolución, a causa de una extemporánea interpretación del principio de la soberanía popular y, con este nuevo criterio de clasificación que propone su filosofía, quiebra para siempre las taxonomías clásicas de las formas de gobierno, que Montesquieu no había logrado abandonar del todo.

Este despotismo moderno que Constant llama "usurpación" es una nueva forma de ejercicio del poder absoluto que nace de las multitudes agitadas por la Revolución y se consolida en la adhesión a un jefe militar en el seno de la nueva sociedad individualista e igualitaria: "la usurpación podrá atribuirse el nombre de monarquía, pero conservará la agitación de las revoluciones que están en su origen" (Constant; 2008:82). Constant busca distinguir la usurpación de la monarquía, a la que entiende como una forma legítima de gobierno sin apartarse demasiado del cuadro que había pintado Montesquieu, en el que la monarquía aparecía como un sistema que encontraba en los cuerpos intermedios, un mecanismo de control propio. Por el contrario, la usurpación "está forzosamente impregnada de la individualidad del usurpador" (81).

El concepto de "usurpación" no es una invención de Constant; de hecho, ya aparecía definido en la *Enciclopedia* como un poder "que se adquiere por la violencia" y que sólo dura "mientras la fuerza del que manda prevalece sobre la de los que obedecen" (Diderot y D'Alembert; 1995:7). Anteriormente, Locke ya había utilizado también el concepto en su *Segundo ensayo sobre el gobierno civil* y refería al hecho de que alguien "se posesiona de lo que a otro le pertenece por derecho" (Locke; 2015:242). Pero este pensador inglés entendía a la usurpación sólo como un cambio de personas que no trascendía las reglas y formas de gobierno. En otras palabras, el usurpador carecía de legitimidad de origen. En caso de que el usurpador extendiera su poder más allá de los límites a los que llegaba el poder del gobernante legítimo, el usurpador "habrá agregado la tiranía a la usurpación" (242).

Constant recurre a conceptos que, en ocasiones, pueden servir como sinónimos, tales como el de "usurpación", "despotismo", "tiranía" o "arbitrariedad", y en los que puede resultar difícil encontrar los matices que los diferencian. Esto evidencia las dificultades a que los publicistas se veían enfrentados en el trajín revolucionario para dar cuenta de fenómenos novedosos, contextos que, como hemos ya mencionado, suelen resultar campos de disputas semánticas. Este punto nos permite remarcar ciertos aspectos tratados anteriormente relacionados a los fenómenos de

circulaciones y recepciones en períodos de gran incertidumbre social y política, como las crisis y revoluciones que constituyen, a su vez, crisis de sentidos y asignaciones de significados a conceptos que ya habían logrado cierto consenso. Ahora bien, en este folleto del escritor lausanés, creemos encontrar algunas novedades de cómo el concepto de “usurpación” amplía sus perspectivas semánticas.

A nuestro modo de ver, la originalidad de Constant se encuentra en diferenciar el concepto de “usurpación” del de “despotismo” o, más específicamente, entender el primero como una nueva forma de despotismo cuya causa se encuentra, en última instancia, en una distorsión de una nueva dinámica temporal y sociológica entre la libertad de los modernos y la de los antiguos, que corresponde a la época actual; sobre una libertad que ya no es adecuada a estos tiempos se sostiene “una tiranía más pavorosa que ninguna de aquellas cuya memoria ha transmitido la historia” (Constant; 2008:108).

En principio, todo gobierno absoluto es despótico: “Entiendo por despotismo un gobierno donde la voluntad del amo es la única ley, [...] donde ese amo se considera único propietario de su imperio” (Constant; 2008:130). La usurpación es, sin embargo, un fenómeno moderno. Un usurpador, si bien sólo puede gobernar a través del despotismo, hace de éste un sistema de alcances y consecuencias más perfectas. Si bien, en la primera edición de *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*, Constant no brinda una definición precisa de “usurpación”, en un capítulo que será añadido posteriormente en la cuarta edición del texto, define al usurpador como “aquel que, sin estar respaldado por el asentimiento nacional, se apodera del poder, o aquel que, estando investido de un poder limitado, traspasa los límites que le han sido prescritos” (Constant; 2008:206).

Ambas formas comparten un único principio: la arbitrariedad. Pero mientras el despotismo antiguo se ejercía en nombre de uno solo, el moderno se ejerce “en nombre de todos” (130). Este inédito invento revolucionario que es el bonapartismo se ejerce ahora en nombre del pueblo y aquí es donde aparece el núcleo de la argumentación constaniana, porque la usurpación es el despotismo que se ejerce en



nombre de la soberanía popular ilimitada (*cf.* Sánchez Mejía; 1992:150-5). Constant prosigue con otras diferencias:

“El despotismo proscribía toda forma de libertad; la usurpación [...] precisa de esas formas, pero en cuanto se apodera de ellas, las profana. [...] El despotismo ahoga la libertad de prensa; la usurpación la parodia [...] El despotismo, en una palabra, reina por medio del silencio y concede al hombre el derecho de callarse. La usurpación le condena a hablar; le persigue hasta el íntimo santuario del pensamiento” (Constant; 2008:92-6).

En fin, la usurpación, derivada de la soberanía popular, necesita formar una apariencia de que gobierna en nombre del pueblo al que oprime, y que constituye una continuidad de la Revolución que abolió al viejo despotismo. Para ello, recurre a mecanismos de opresión que, no obstante, sostienen una ilusión de legitimidad: plebiscitos, juicios en los que los resultados se conocen de antemano, asambleas controladas, manipulación de una prensa presuntamente libre (*cf.* Holmes; 1984:207).

A partir de aquí, creemos posible que *De l'esprit de conquête et de l'usurpation* y los nuevos instrumentos teóricos con los que Constant buscó explicar el bonapartismo resultaron fructíferos en las ventajas teóricas que contribuyeron a dar forma a un horizonte de comprensión del rosismo para los actores que analizamos. Así, por ejemplo, Echeverría daba cuenta de la novedad de este fenómeno que no podía explicarse con las categorías tradicionales del léxico político. En un opúsculo titulado *La contrarrevolución. Origen y naturaleza de los poderes extraordinarios acordados a Rosas*, sostenía que se trataba “de un hecho político que no ha tenido igual en el período de la revolución americana, ni en la historia de pueblo alguno antiguo o moderno” (Echeverría; 1951:382). Y lo caracterizaba de la siguiente forma: “ha sustituido el capricho de un hombre a la ley, la arbitrariedad a la justicia, la fuerza al derecho, el despotismo puro al gobierno imperfecto si se quiere, pero ajustado a formas y leyes” (382). Si continuamos nuestro análisis del texto alberdiano, es posible

advertir la clara comparación entre Rosas y Napoleón, frente a quien el primero se ve, incluso, profundamente devaluado:

“¿Qué ha hecho Rosas hasta aquí de provechoso al país, hablando con imparcialidad y buena fe? Nada: un inmenso ruido, y un gran hacinamiento de poder: es decir, ha echado los cimientos de una cosa que todavía no existe, y está por crearse. Hacer ruido y concentrar poder, por el solo gusto de aparecer y mandar, es frívolo y pueril. Se obtienen estas cosas, para operar otras reales y de verdadera importancia para el país. Napoleón vencía en Jena, en Marengo, en Austerlitz, para ser emperador y promulgar los cinco códigos, fundar la Universidad, la Escuela Normal y otros establecimientos” (Alberdi; 2006:62)

Sobre las condiciones que permiten este despotismo moderno, Alberdi coincide también con el diagnóstico constaniano, porque mientras “prevalezca el ascendiente numérico de la multitud ignorante y proletaria, revestida por la revolución de la soberanía popular, sería siempre reemplazada la libertad por el régimen del despotismo militar de un solo hombre” (Alberdi; 2006:53). Como ha sostenido Oscar Terán, Alberdi reaccionaba aquí, al igual que los liberales franceses, frente a los excesos de la democracia plebeya (Terán en Alberdi; 2006:XIII). Pero no se trata sólo de una reacción política, porque como había indagado Constant, esos excesos se identificarán con una amenazadora filosofía dieciochesca.

Esta no era sólo una preocupación del joven Alberdi, la misma aparecía claramente expresada en las palabras simbólicas del *Dogma*: “El principio de la omnipotencia de las masas debió producir todos los desastres que ha producido, y acabar por la sanción y establecimiento del despotismo” (Echeverría; 2007:194). En el fondo del enigma aparece, entonces, la soberanía popular, la democracia ilimitada, esa herencia rousseauiana a la que Constant solía referirse como la “metafísica sutil del Contrato Social” que “tan sólo sirve en nuestros días para procurar armas y pretextos a todo género de tiranías” (Constant; 2008:116). Sin embargo, el argumento que ofrece Constant es más extenso y se enmarca en una particular filosofía de la historia. Desde aquí, también podremos encontrar un espacio para la recepción alberdiana de Constant.

Ya hemos mostrado previamente cómo, a partir de la crisis de la monarquía española, las nuevas comunidades políticas surgidas con la revolución construyeron la autoridad política sobre una nueva legitimidad que emergía en forma ascendente desde la soberanía popular. En su mirada retrospectiva sobre la Revolución, los jóvenes del treinta y siete se pondrán a revisar dicho principio y entenderán que, de los usos incorrectos que se habían realizado del mismo, derivaban las principales dificultades y los factores que se congregaban en contra de la organización constitucional. En su *Ensayo Preliminar al Estudio del Derecho*, Alberdi acusará a las generaciones previas de "haber proclamado el dogma de la voluntad del pueblo, sin restricción ni límite" (Alberdi; 1998:14). Alberdi manifestaba aquí que el *dérápaje* de la Revolución se debía a la tutela que las ideas del siglo XVIII, particularmente los del *Contrato Social* de Rousseau, así como las de la *Idéologie*, ejercían sobre los imaginarios político-ideológicos de una revolución decimonónica. Alberdi condena aquí la recurrencia a ideas que no están a la altura de las necesidades del siglo. Así lo dejaba en claro en un artículo de 1838 aparecido en *El Nacional* de Montevideo:

"Que la filosofía del siglo XIX no es la filosofía del siglo XVIII, porque cada siglo teniendo su misión peculiar, es decir, sus ideas, sus cuestiones, sus intereses, sus tareas, sus fines exclusivos y propios, quiere tener y tiene también su filosofía peculiar" (Alberdi; 2006:90-1)

A la filosofía del siglo XIX que la Joven Generación representaba, le correspondía la tarea de corregir los excesos de la extemporánea aplicación de la filosofía del siglo XVIII: "es la moderación de estos excesos, así como la continuación de sus principios de emancipación, lo que forma hasta hoy la doble misión del siglo XIX" (Alberdi; 1998:14). La democracia, fundamento y práctica de la Revolución, advino a la independencia inmediatamente, sin que se advirtiera la desarticulación que esto provocó entre las ideas y las instituciones. Para Alberdi, la democracia debía estar más en el punto de llegada que en el de partida. Esto es, que el pueblo que se acababa de liberar aún no estaba preparado para adoptar el dogma de la soberanía

popular y esta temprana adopción conllevó a quebrantar la ley histórica que sanciona el progreso gradual y conjunto de las ideas y las instituciones de un pueblo.

En sus pioneros folletos publicados en Francia durante la época del Directorio, Benjamín Constant brindó los primeros esbozos de una teoría que contribuyera a explicar la Revolución. En efecto, en *De la Force du gouvernement* aparece lo que María Luisa Sánchez Mejía denominó la “explicación ideológica de la revolución” (1992:91), según la cual, Constant pretendía subsumir el acontecimiento revolucionario dentro de una particular teoría del progreso y del determinismo histórico. Esta teoría será complementada por un nuevo folleto de marzo de 1797, *Des Réactions politiques*.

En estos escritos de ocasión se desarrolla una línea argumentativa que busca echar luz sobre las causas que no sólo hicieron posible la revolución, sino sus excesos. El argumento central de Constant se enuncia de la siguiente forma: “Para que las instituciones de un pueblo sean estables, deben encontrarse al mismo nivel que sus ideas [...] Cuando el acuerdo entre las instituciones y las ideas se encuentra destruido, las revoluciones son inevitables” (Constant; 2013a:105). De manera que el esfuerzo intelectual que permita al mismo tiempo comprender la Revolución, sostener los principios de 1789 y evitar sus excesos, implica restablecer el acuerdo necesario entre las cosas y las ideas, cuya dislocación explica el estruendo histórico de la Revolución. Según Constant, las ideas se van formando por las sensaciones, experiencias, acontecimientos y circunstancias exteriores que escapan a la voluntad de los seres humanos y que él mismo califica como *la force des choses*, esto es, la tendencia ineluctable que el progreso histórico adquiere en la realidad.

La idea de igualdad conforma el impulso que mueve a los seres humanos, el motor de la historia: “Al salir de una nube impenetrable, que cubre su nacimiento, vemos al género humano avanzar hacia la igualdad, sobre los escombros de instituciones de todo tipo” (Constant; 2013a:90). En efecto, como sostuvo Darío Roldán, “el principio igualitario ordena la historia” (Roldán; 2020:163). Esta idea impone inteligibilidad a

una historia que evoluciona por etapas sobre el zócalo de la perfectibilidad humana en dirección a una igualdad cada vez mayor.

Pero, como hemos advertido previamente, las ideas de igualdad y libertad individual aparecen, en Francia, en un contexto signado por la centralización y una nobleza que, si bien mantenía ciertos privilegios, había abandonado la función social que describía *Del Espíritu de las Leyes*; cuando identificaba la libertad con un pluralismo de notables, encargados de limitar el *gubernaculum* del monarca. Las instituciones no hicieron, en ese tiempo, más que “desconocer la marcha de la sociedad” (91). Extendidas suficientemente las ideas de libertad e igualdad, la abolición de la nobleza se convirtió en un mandato histórico inexorable. La Revolución, entonces, no fue más que “el síntoma premonitorio de una crisis” (89) inevitable e irresistible, un profundo desacople entre la marcha de las ideas, por un lado, y unas instituciones aletargadas, que no recibieron los progresivos ajustes necesarios para hacer que los cambios sociales se produzcan sin violencia<sup>348</sup>.

Antes de continuar con nuestro argumento sobre el historicismo de Constant, creemos necesario realizar aquí una observación, ya que, como distingue este pensador, es necesaria la figura de una instancia mediadora que pueda marcar al gobierno el ritmo de la evolución de las ideas: la libertad de prensa. Ésta no sólo fue uno de los temas y valores que más atención recibió por parte de este pensador suizo, sino que constituye, además, uno de los ingredientes fundamentales en la receta de una sociedad liberal. Incluso, puede ser considerado uno de los temas centrales de su teoría política porque su concepción del liberalismo sostiene la

---

<sup>348</sup> Si bien es posible apreciar que Constant adquiere una postura reformista que se inclina a evitar los movimientos revolucionarios violentos mediante progresivos ajustes institucionales, su parecer no coincide con el de Edmund Burke. Sin embargo, es posible encontrar ciertos parecidos. Este *whig* británico hacía de la tradición, la garantía de las libertades del pueblo inglés y se manifestaba enfáticamente en contra de la Revolución. Constant, por su parte, nunca escondió su conformidad con la eliminación de los privilegios y desigualdades del Antiguo Régimen. Por ejemplo, es posible advertir que el propio Constant critica al pensador británico en una carta dirigida a Mme. De Charrière en diciembre de 1790; así se expresaba sobre las *Reflexiones*: “me dedico actualmente a leer y refutar el libro de Burke en contra de los *levellers* ingleses. Hay tantas tonterías como líneas en ese famoso libro [...] Defiende la nobleza y la exclusión de los sectarios...” (Constant; 1998:239).

posibilidad, para todo individuo, de juzgar de forma autónoma y libre los actos de la autoridad política (*cf.* Kloocke en Constant; 2001:33).

La prensa y la libertad de expresión fueron uno de los campos de abierto enfrentamiento para el liberalismo de oposición encabezado por Benjamín Constant, durante la década y media de la restauración borbónica. Las restricciones a la libertad de imprenta se remontaban a la época del imperio, específicamente, al decreto del 5 de febrero de 1810. Éste llevó adelante un sistema de censura previa que permitía al ejecutivo ejercer un absoluto control de las imprentas. Este decreto, reestablecido por la ordenanza del 10 de junio de 1814, es lo que enciende la pluma de Constant, quien redacta un *Discours sur la liberté de la presse*, pronunciado el 30 de ese mes en la *Chambre des Députés* por el diputado Durbach. El discurso pretendía, por un lado, dirigirse a Luis XVIII con el fin de brindar los principales lineamientos de una nueva ley de prensa y, por otro lado, instar a la *Chambre* a declarar inconstitucional aquella ordenanza.

Rápidamente, Constant redacta y publica un folleto titulado *De la liberté des brochures, des pamphlets et des journaux*, aparecido el 6 de julio, ahora con su propia firma. Allí dejaba en claro que “la única garantía de los ciudadanos contra la arbitrariedad es la publicidad, y la publicidad más simple y más regular es la que procuran los periódicos” (Constant; 1814a:41). Para Constant, la libertad de expresión no sólo es un derecho, es, fundamentalmente, una forma de garantía porque a través de la difusión de los abusos del poder se garantiza el respeto a los derechos individuales (*cf.* Sánchez Mejía; 1992:162). La prensa es un vehículo de información que puede dar a conocer las injusticias que se cometan por la autoridad en las modernas naciones de gran extensión y población, elementos estos últimos, que facilitan a la autoridad violar la ley, prácticamente en secreto: “En las grandes asociaciones de los tiempos modernos, [...] cualquiera que sea la forma de gobierno, ella es la única salvaguardia de nuestros derechos” (Constant; 2010:132).

Además de la de un tribunal que observe y se oponga a los dictados de la autoridad, la libertad de prensa tenía, no obstante, otra función, la de sostener la

estabilidad política, porque es el medio a través del cual se discuten y conocen las nuevas ideas que van apareciendo en la sociedad. Por ello, sostenía Constant que “la cuestión de la libertad de prensa, pues, es la cuestión general del desarrollo del espíritu humano” (134). La libre difusión de las ideas es necesaria para que se vea reflejado el cambio social en las instituciones, lo que permite evitar las revoluciones, mediante reformas progresivas<sup>349</sup>. No escapaba esta última observación a Esteban Echeverría cuando, en la *Ojeada Retrospectiva*, recordaba, además de la urgencia de definir y circunscribir la soberanía del pueblo, la necesidad de fijar la libertad de prensa “porque ella es el móvil de toda reforma” (Echeverría; 2007:106).

Ahora bien, si retomamos la peculiar perspectiva del historicismo constaniano que hemos descrito, lo que explicaría el Terror es el desborde histórico de la Revolución, un exceso de sus propios objetivos: “La revolución de Francia, que ha sido hecha en contra de los privilegios, ha ido más allá de sus fines al atacar la propiedad” (Constant; 2013a:106). Esto es, la Revolución acabó sobrepasando los límites precisos impuestos por los fines que le habían dado origen, que fueron enunciados en la declaración de agosto de 1789 y se resumían en la eliminación de las desigualdades de origen y la garantía de la igualdad política (cfr. Sánchez Mejía; 1992:95-7).

Bajo esta perspectiva, el problema de sancionar una constitución que garantice la estabilidad de los principios de la Revolución significa ser capaz de reconocer temporalmente la etapa actual de la marcha de las ideas en contra de quienes la ignoran. Este reconocimiento tendrá que dar batalla, en el pendular mundo galo, entre quienes encarnan dos intentos de fuga del presente. Por un lado, los excesos de la Revolución, es decir, tanto el jacobinismo como el bonapartismo y quienes, por otro lado, pretenden volver al mundo de los privilegios aristocráticos.

Repasar la lectura alberdiana de la Revolución de Mayo, en los escritos de juventud del jurisconsulto, permite establecer nuevamente una clara línea de paralelismo con la Revolución francesa. Ambos hechos revolucionarios se inscriben,

---

<sup>349</sup> No pretendemos ahondar aquí más profundamente sobre estas cuestiones. Los fundamentos filosóficos de brinda Constant a su defensa militante a favor de la libertad de prensa, pueden consultarse en el libro VII de sus *Manuscritos*, cfr. Constant; 125-147)

para una conciencia romántica, por encima de las voluntades individuales y manifiestan su sentido, en tanto se incluyen en el curso necesario de una legalidad trascendente (*cf.* Dotti; 2011:22). La mirada historicista de Constant sobre la Revolución podía convencer a Alberdi (así como a Echeverría) de dos cuestiones: que ambas revoluciones se vieron obstaculizadas en la sanción de la ley de su propia organización a causa de las dificultades para limitar los efectos disruptivos de la soberanía popular. Asimismo, que estos significaron una aceleración artificial de la ley del desarrollo y progreso histórico de la sociedad rioplatense o, como fue denominado por Alberdi en su primera lectura en el Salón Literario, “el desenvolvimiento progresivo del espíritu humano” (Alberdi en Weinberg; 1977:138). El problema que se planteaba a estos actores era cómo hacer compatible la soberanía popular con la libertad moderna.

A los efectos de poder desarrollar más ampliamente estas afirmaciones, creemos necesario ahondar en la crítica que Constant realiza a la filosofía del Contrato Social y a sus continuadores<sup>350</sup>. El argumento de Constant comienza por distinguir dos principios de la filosofía de Rousseau. El primero de ellos sostiene que “toda autoridad que no emane de la voluntad general es indiscutiblemente ilegítima” (Constant; 2010:53). El punto de partida, entonces, consiste en reconocer que un régimen legítimo está fundado sobre el consenso. Constant acepta este principio porque la sociedad moderna a la que da origen la Revolución es una sociedad democrática, es decir, fundada sobre la igualdad.

En una sociedad de iguales no es posible legitimar un régimen político sobre el derecho divino, ya que esto implicaría desigualdades naturales. Solamente una autoridad fundada en la voluntad general puede impedir la dependencia de los

---

<sup>350</sup> Cabe aclarar que la crítica que desarrollaremos a continuación no se encuentra dirigida específicamente en contra de Juan Jacobo Rousseau, a quien Constant le reconocía haber sido “el primero en popularizar el sentimiento de nuestros derechos” (Constant; 2008:117). El embate de Constant está dirigido a quienes tomaron el principio filosófico de Rousseau, según el cual la sociedad posee una autoridad ilimitada sobre el individuo, y sostuvieron que esta autoridad puede ser transmitida al representante de dicha sociedad. Constant revuelve esta cuestión que es, al fin y al cabo, la de poner límites a la autoridad, en numerosas obras como sus manuscritos, los *Principes* de 1815 y en *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*. Usualmente, suele acusar al abate de Mably y a Molé, a quienes llama “los imitadores modernos de las repúblicas de la antigüedad” (Constant; 2010:453).



asociados a una voluntad particular o a la voluntad de unos pocos; este punto constituía uno de los principios fundamentales de la filosofía de Rousseau. Esto no lleva, sin embargo, a Constant, a aceptar una visión contractualista del orden social según la cual éste es resultado de la autoinstitución, de la libre voluntad de pactar de los individuos como medio de abandonar un estado de naturaleza prepolítico.

No es posible encontrar, en la filosofía política de Benjamín Constant una instancia equivalente al estado natural, ni una justificación de la autoridad política como la voluntaria ruptura del mismo. Como hemos expresado, la sociedad de iguales deriva del estado presente del devenir histórico, lo cual ilustra por qué Constant no teoriza sobre el poder constituyente. De hecho, como sostuvo Darío Roldán respecto del legado contractualista, en Constant puede percibirse una "recuperación crítica y una distancia insuperable" (Roldán; 1999:223). Recuperación en tanto no hay legitimidad posible fuera de la voluntad general; distancia, en tanto el sujeto de consentimiento no es el ser humano en el estado de naturaleza, sino un ser humano histórico.

De esta forma, la argumentación de Constant continúa estableciendo de manera perentoria que, tan pronto como se reconoce la soberanía popular, "es necesario, es urgente concebir correctamente su naturaleza, y de determinar correctamente su extensión" (Constant; 1997:311). El escritor suizo comienza aquí a establecer ciertos reparos relacionados a la dificultad de reconocer y expresar dicha soberanía. El segundo principio del *Contrato Social* sostiene que cualquier autoridad que emane de la voluntad general es por ello legítima, "cualesquiera que pueda ser su extensión y cualesquiera que sean los objetos sobre los cuales se ejerza" (Constant; 2010:53).

Lo que Constant pretende atacar, entonces, es la posibilidad de que la sociedad política pueda ejercer una autoridad ilimitada sobre sus miembros, idea que, según el lausanés, puede colegirse del siguiente pasaje del *Contrato Social*: "Estas cláusulas, bien entendidas, se reducen todas a una sola: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad" (Rousseau; 2011:270). De esta forma, Rousseau, al poner el cuerpo político por encima del individuo, argumenta a favor de la extensión de los límites de la autoridad más allá de lo legítimo.

Es posible apreciar que, para Constant, el punto más problemático del contractualismo de Rousseau está en el hecho de que la soberanía popular, que se asienta sobre la unidad del cuerpo político para garantizar la eliminación de toda forma de dependencia individual, igualando a cada asociado en su calidad de ciudadano, olvida que, tan pronto como el soberano debe “proceder a la organización de la autoridad política, pues el soberano no puede ejercerla por sí mismo, la delega y todos sus atributos desaparecen” (Constant; 2010:37). El pueblo, que es soberano en tanto ejerce la función legislativa en asamblea, no puede por esta razón gobernar, función que delega, entregándosela a unos pocos que sostienen actuar en nombre de la voluntad general y que se aprovechan del resto. Así, con una mirada retrospectiva sobre el período jacobino de la Revolución, sostiene Constant que:

“No es cierto que todos los asociados adquieren los mismos derechos que ceden; no todos ganan el equivalente de lo que pierden, y el resultado de lo que sacrifican es o puede ser el establecimiento de una fuerza que les arrebatase lo que tienen” (37).

El temor de Constant se encuentra en que la existencia individual puede ser sometida por la autoridad política potencialmente ilimitada y manipulada por un grupo o un individuo que pretende actuar en nombre del interés común o del pueblo y con ello adjudicarse la representación unánime de la voluntad general. Este peligro de la instrumentalización de la voluntad general en beneficio de unos pocos se deriva de la imposibilidad del ejercicio de la soberanía por el soberano (pueblo), que se ve obligado a delegarla.

Esta alienación plantea el problema potencial de la usurpación cuando una nueva autoridad política que, sosteniendo actuar en el nombre de todos, lo hace en el de unos pocos. Así lo puede pensar, por ejemplo, Echeverría, cuando en un pequeño opúsculo acusaba a los legisladores que otorgaron los poderes extraordinarios a Rosas de cometer “a un tiempo una traición y una usurpación de la soberanía”

(Echeverría; 1951:386)<sup>351</sup>. Así, la lectura de los textos de Constant podría haber sugerido a los publicistas rioplatenses ciertos cursos de acción por los que comenzarán a indagar sobre otro criterio de legitimidad no alternativo, pero sí complementario a la legitimidad de origen fundada sobre el consenso de la voluntad general. Según indica Mauro Barberis, Constant y Madame de Staël desarrollaron esta idea en la época del Terror, desde la cual habían observado que el régimen jacobino se presentaba como un gobierno y sus disposiciones como leyes; frente a esto, ambos argumentaban que no toda ley es una "verdadera" ley o que no todo gobierno es un "verdadero" gobierno", es decir, legítimos (Barberis; 2002:185-6). Constant y de Staël se referían aquí, según observa el crítico italiano, a que la cuestión de la legitimidad siempre está relacionada al problema anterior de los fundamentos de la política y que ningún gobierno puede alegar su propia legitimidad, así como ninguna legislación su propia jurisdicción. Pero, además, propondrían la libertad individual como un principio de legitimidad oponible no sólo a un poder o legislación ilegítima, sino también "a todo Estado o legislación que se presenten como tales" (186).

Como hemos mostrado, Constant tomaba el primer principio de Rousseau, necesario para fundamentar todo poder legítimo renunciando a la fuerza o la conquista. Con esto coincidía Alberdi, que en el *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho* recuperaba el principio de la soberanía popular de forma "irrecusable" (Terán en Alberdi; 2005:XII), pero, a su vez, condenaba sus excesos: "nuestro siglo acepta, no hay duda, la tradición del pasado, pero la tradición de sus verdades, no de sus excesos" (Alberdi; 1998:15). Entre ellos, "haber proclamado el dogma de la voluntad pura del pueblo, sin restricción ni límite" (14). Como hemos adelantado, en Constant, la legitimidad del poder deriva también de su extensión:

---

<sup>351</sup> La cita corresponde al escrito titulado "La contrarrevolución. Origen y naturaleza de los poderes extraordinarios acordados a Rosas". La argumentación de Echeverría mantiene una lógica contractualista y parte de la diferencia entre poder constituyente y poderes constituidos. La legislatura porteña (poder constituido) habría incurrido en una negación del pacto porque arrogó poderes que van más allá de los delegados por el pueblo soberano (poder constituyente). Por tanto, sólo a este último compete anular o modificar el pacto, "de lo contrario la soberanía del pueblo es una palabra sin sentido de la cual se sirven los tiranos y los facciosos para oprimir y anarquizar" (Echeverría; 1951:386).

[...] “es falso que la sociedad entera posea, sobre sus miembros, una soberanía sin límites [...] Existe, por el contrario, una parte de la existencia humana que, necesariamente, permanece individual e independiente, y que se encuentra fuera de toda competencia social. La soberanía no existe más que de una forma limitada y relativa” (Constant; 1997:312-3).

Esta cuestión no pasaba tampoco desapercibida a los jóvenes rioplatenses que, antes de su exilio, juraron sobre las palabras simbólicas del *Dogma*.

“La soberanía del pueblo es ilimitada en todo lo que pertenece a la sociedad —en la política, en la filosofía, en la religión; pero el pueblo no es soberano de lo que toca al individuo— de su conciencia, de su propiedad, de su vida y su libertad” (Echeverría; 2007:205).

De esta forma, los derechos individuales constituyen un santuario último, un límite que las acciones de la autoridad política no deben sobrepasar. Constant suele resumir esos derechos como la libertad individual (la facultad de hacer todo lo que no perjudique a otro), la libertad de religión, la libertad de expresión y la garantía contra toda arbitrariedad (*cf.* Chopin; 2002:44). De esta forma, el liberalismo clásico de Constant antepone a la soberanía absoluta de la autoridad política, la soberanía absoluta de la conciencia individual. Su liberalismo se funda, por tanto, sobre una tesis metafísica y religiosa que hace de la naturaleza humana un concepto normativo, moral y político (*cf.* Audard; 2009:58-9). El poder político debe ser controlado a efectos de garantizar la soberanía del individuo, dentro de los límites de la ley. La concepción individualista que se deriva del liberalismo de Constant entiende a la persona humana como la unidad última de valor moral, en el sentido de que ésta es prioritaria en relación al grupo y a la sociedad. A esto se suele llamar liberalismo ético<sup>352</sup>.

---

<sup>352</sup> El liberalismo ético es una teoría normativa que propone, básicamente, que una sociedad justa es aquella en la que cada uno es el mejor juez de sus propios intereses y de su conducta. Por ello debe gozar de tanta libertad como sea posible, siempre que ésta no atente contra los intereses y libertades de otras personas. Esta es la postura, por ejemplo, de Ronald Dworkin: [...] “el liberalismo consiste en una moral política constitutiva que ha permanecido más o menos idéntica a lo largo del tiempo y que continúa teniendo

Pero aquí también es posible advertir por qué Constant no rompe definitivamente con la filosofía de Rousseau y mantiene su adhesión a aquel primer principio. En otras palabras, su filosofía no busca desestimar la voluntad popular, sino devaluarla para que ésta sea compatible con los derechos individuales de los modernos. De ahí que la considere siempre como un principio de garantía, en la medida en que está destinada "a impedir que un individuo se adueñe de toda la autoridad que sólo pertenece a toda la asociación" (Constant; 2010:31). En función de esto, Constant realiza una distinción entre el derecho y los derechos (*cf.* Roldán; 1999:227). Esto es, entre el conjunto de normas jurídicas que organizan el Estado, que sólo son legítimas en tanto emanan de la voluntad general y las libertades individuales que constituyen el límite "frente a las apetencias del derecho" (227) y que se encuentran garantizadas por una constitución.

En el fondo, Constant buscaba prevenir la expansión innecesaria de la autoridad política y ponía en tela de juicio el principio democrático de la voluntad mayoritaria. No porque ésta no deba ser un componente en la legitimidad de las decisiones, sino porque, si bien puede constituir una condición necesaria de la validez de los actos legales, no es condición suficiente (*cf.* Chopin; 2002:45), porque una mayoría podría dictar una ley injusta. Para Constant, "el derecho de la mayoría es el derecho del más fuerte, y es injusto" (Constant; 2010:54). Pero igualmente injusto sería que prevaleciera el derecho del más débil porque la injusticia recaería sobre un número mayor. Si una mayoría puede hacer la ley, no debe ser sino "sobre aquellos objetos sobre los cuales la ley debe pronunciarse" (55).

Estas preocupaciones pueden percibirse, también, en los ideales que los jóvenes románticos convocaban para organizar un gobierno representativo de acuerdo a los imperativos de la época: "La voluntad de un pueblo o de una mayoría no puede establecer un derecho atentatorio del derecho individual" o también, "[L]a voluntad de un pueblo jamás podrá sancionar como justo, lo que es esencialmente injusto" (Echeverría; 2007: 166-7). De esta forma, creemos que es posible apreciar aquí la

---

influencia en política (*cf.* 1985:186). De esta forma, este autor sostiene que el núcleo constitutivo de las ideas y valores que dan coherencia al liberalismo es una teoría normativa.

restitución de un viejo problema que, en el Río de la Plata, se había discutido ampliamente ya desde la primera década de la Revolución y que planteaba, como hemos mostrado anteriormente, acuciantes desafíos al ordenamiento constitucional. Nos referimos a los potenciales peligros de los desbordes democráticos que antaño se asociaban principalmente a las asambleas.

Aquí, encontramos dos puntos que nos interesa destacar. Por un lado, que el constitucionalismo de Constant se basa en una radical distinción entre la voluntad general y las voluntades particulares. O bien, para plantearlo de otro modo, se basa en una "disociación de principio" (Gauchet en Constant; 1997:80) entre la sociedad civil y el Estado, entre el ámbito que corresponde a los lazos espontáneos que las personas tejen entre ellas en el ejercicio de sus derechos individuales y, por otro lado, las tareas específicas que circunscriben el ámbito de acción legítimo de la autoridad política.

Que en la época de la abolición de las desigualdades hereditarias el poder deba fundarse o deba estar reconocido en el asentimiento de todos, no quiere decir por ello que se extienda a todo el ámbito de lo social. En suma, el problema de base que trata de responder Constant es una de las preguntas fundamentales de la política moderna e, inclusive, un persistente tópico de debate en nuestros días: cuáles son los límites de la autoridad del Estado. Cuando la autoridad política desconoce estos dos órdenes de las asociaciones humanas e invade la autonomía de la esfera civil mediante la multiplicación de leyes ilegítimas, nos encontramos frente a esa nueva forma de despotismo moderno.

El segundo elemento al que deseamos hacer alusión, es que, a partir de lo dicho, puede comprenderse una habitual crítica que Constant realizaba a la filosofía de *Del Espíritu de las Leyes*, que hemos analizado ampliamente en el tercer capítulo. Según el propio Constant, cuando Montesquieu definía la libertad como la posibilidad de hacer todo lo que las leyes permiten, la concebía como un principio de garantía porque esto significaba que nadie tiene el derecho de prohibir lo que la ley no prohíbe. Sin embargo, Montesquieu no explicó "lo que las leyes tienen o no tienen el

derecho de prohibir. La libertad no es otra cosa que lo que los individuos tienen el derecho de hacer, y que la sociedad no tiene el de impedir" (Constant; 2010:31). Podemos apreciar aquí que Constant es aún más exigente que Montesquieu, ya que la libertad no se define por poder hacer aquello que la autoridad pública deja sin cubrir, sino que, por el contrario, es esta última la que debe circunscribirse a legislar dentro de su propio ámbito de acción legítima, es decir, en aquello que no pertenece a la acción individual (*cf.* Sánchez Mejía; 1992:155-7).

Isaiah Berlin nos permite ampliar esta visión de libertad que profesa Benjamín Constant al describirla como las "fronteras dentro de las que los hombres deben ser inviolables" (Berlin; 2014:332). Estas fronteras devienen de ciertas normas morales anteriores a las leyes y estas normas, así como su observancia, están directamente relacionadas e incluidas en el concepto de ser humano. Ninguna corte o procedimiento formal puede abolirlas. Estas normas son las que se rompen cuando se castiga a un hombre sin que se pruebe su culpabilidad en un juicio previo, cuando se tortura o se mata, cuando se obliga a soldados a usar métodos bárbaros o se persigue a las minorías. Tales actos, incluso si el soberano los convierte en legales, son ilegítimos en función del reconocimiento de la validez moral de "algunas barreras absolutas para la imposición de la voluntad de un hombre a otro" (332). La libertad se mide, entonces, por la fuerza que tienen esas barreras que, en la filosofía de Constant, remiten a la división de los poderes del Estado, la opinión pública, la descentralización administrativa y el respeto a las formas jurídicas.

Antes de proseguir, creemos conveniente recuperar un punto apenas mencionado: la ausencia de una teorización sobre el poder constituyente en la filosofía política de un pensador y creador de constituciones políticas como Constant, no se debe simplemente a que esta categoría haya sido olvidada en la bruma de la historia. De fondo, podemos detectar también una específica forma de entender el poder en la época moderna. En sus *Réflexions* de 1814 aparece una frase que luego será retomada en una nota al pie de los *Principes*, publicados al año siguiente, en donde Constant sostenía que "[L]as constituciones raramente se hacen por la voluntad de

los hombres. Es el tiempo el que las hace y se introducen gradualmente y de una manera imperceptible. Sin embargo, existen circunstancias que tornan indispensable hacer una constitución" (Constant; 1997:306).

Si bien es difícil no encontrar un aire de familia con las *Reflexiones* de Edmund Burke, Constant hace referencia aquí a algo similar a lo que afirmaba Alberdi en el *Fragmento preliminar*: "el derecho sigue un desenvolvimiento perfectamente armónico con el del sistema general de los otros elementos de la vida social" (Alberdi; 1998:3). Esto es, que el derecho cambia y se desenvuelve a la par que las instituciones y las ideas de una sociedad. Así, Constant cree que las constituciones se van perfeccionando por el tiempo y la experiencia.

Como vemos, el derecho, que es el lenguaje en el cual se expresa la constitución, no surge originariamente ni de forma derivada de una voluntad política creadora, sino que resulta de los "principios y valores políticos que el tiempo ha ido depurando en la vida social" (García en Constant; 2013b:311). Lo político y lo jurídico son producto de lo social y no al revés, pero de lo social que adquiere su propia norma a partir de los valores históricos de su propio tiempo. La sociedad deberá asumir los tan mentados principios políticos invariables y construir e ir modificando el derecho de acuerdo a las necesidades históricas. El derecho, para Constant, no está llamado a transformar la sociedad, sino a estabilizarla.

De esta forma, no existe un pacto artificial que instituya lo social, sino que, por el contrario, es en lo social donde está el origen de lo político y de lo jurídico. Nos encontramos así en las antípodas al modelo contractualista de teóricos como Hobbes o Rousseau. A esto se refiere Marcel Gauchet con su distinción, entre un poder-*causa* y un poder-*efecto* porque de un "Estado *productor* de la sociedad, se pasa a un Estado *producido* por la sociedad" (Gauchet en Constant; 1997:68). En el fondo de esta nueva dicotomía o, más específicamente, de esta inversión en la concepción del poder por parte del liberalismo, se encuentra la teoría del desarrollo espontáneo y progresivo de lo social de donde lo social toma su propia autonomía. Teoría que



podemos encontrar en pensadores como Adam Smith o John Locke, aunque este último acababa adhiriendo a una variedad del pacto político<sup>353</sup>.

Desde esta nueva óptica liberal con la que se mira el poder, podemos renovar la comprensión del problema revolucionario y de su descarrío. El desvío revolucionario se debe al "desconocimiento de la completa inversión de las relaciones entre el Estado y la sociedad que va de la mano con la emancipación del individuo" (68). En otras palabras, aquellos que usurparon la soberanía que corresponde a toda la sociedad pretendieron negar la autonomía de lo social, o simplemente, no percibieron la inversión en las relaciones de fuerza, propia de los modernos, entre la esfera socio-económica y político-institucional y se colocaron así, fuera de su propio tiempo<sup>354</sup>.

A nuestro modo de ver, esta pintura que hemos esbozado de los argumentos que Constant sostiene en defensa de una soberanía limitada constituyen un importante insumo en jóvenes como Echeverría o Alberdi al momento de pergeñar los principios sobre los que debería erigirse un Estado constitucional que consagrarse como forma de gobierno, una democracia representativa para los modernos y también, en el caso del segundo, una sociedad civil que será identificada con un mercado auto-regulado. Ésta debería organizarse como una forma moderada que dejara atrás la democracia ilimitada, heredada del siglo XVIII. Los cimientos de esta arquitectura pueden encontrarse en las palabras simbólicas del *Dogma*. Particularmente, en la primera y la décima, cercanas a la filosofía liberal clásica. En ellas, pueden leerse frases como la siguiente:

---

<sup>353</sup> Esta cuestión fue aludida previamente en forma breve. Tanto en la teoría política de Locke como en la de Adam Smith existen lazos sociales anteriores al Estado. En el caso del primero, esos lazos morales están basados en la ley natural. Si bien el Estado es producto de un pacto político, éste tiene un carácter limitado en sus poderes y, por otra parte, los individuos no se entregan enteramente a la comunidad, ya que guardan para sí el recurso de rebelión. Al contrario de Locke, Smith no adhiere a la teoría pactista. Para este pensador escocés el Estado es producto de un desarrollo gradual del progreso que los seres humanos desarrollan en la sociedad. Ambos autores postulan la existencia de lazos sociales prepolíticos basados en la moral. En el caso de Locke, a partir de la ley natural, en el caso de Smith, a partir de mecanismos que ponen en funcionamiento los sentimientos morales (*cf.* Biziou en Kévorkian; 2010:35-55).

<sup>354</sup> Volveremos sobre este punto en el apartado III de este capítulo.

"Ninguna mayoría, ningún partido o asamblea, tiene derecho para establecer una ley que ataque las leyes naturales y los principios conservadores de la sociedad y que ponga a merced del capricho de un hombre, la libertad y la vida de todos" (Echeverría; 2007:167).

Ahora bien, la propuesta de estos jóvenes comenzaba reconociendo aquella verdad que había hecho manifiesta Benjamín Constant, esto es, la imposibilidad del ejercicio de la soberanía por parte de su supuesto titular. Se abre aquí, nuevamente, ese horizonte inexpugnable de la política moderna: la representación; es la "aporía democrática" (Gauchet en Constant; 1997:23) que, mientras sostiene que todo el poder emana de la sociedad, establece en el seno de la misma una "distinción irrecusable" (23). En un régimen representativo, el pueblo su vuelve una figura "omnipresente y anónima a la vez" (Domecq en Muñoz; 2009:72), porque si bien este constituye el fundamento último de legitimidad del ordenamiento político como el sujeto en el que recae simbólicamente la soberanía, lo hace a expensas de su ejercicio efectivo.

Como sostuvo Constant, en nuestra época, los ciudadanos están llamados a ejercer la soberanía "por medio de la representación, es decir, de manera ficticia" (Constant; 2008:112). De esta forma actualizaba Alberdi ese principio inherente a todo régimen representativo, esto es, la distancia entre el ejercicio y la titularidad de la soberanía en su *Ensayo Preliminar*: "la voluntad del pueblo complementa la ley, pero que no ella, sino la razón la constituye" (Alberdi; 1998:15). Si bien Alberdi, como mencionamos, acepta la teoría de la soberanía popular frente a la irrecusable nueva legitimidad impuesta por la Revolución, al mismo tiempo, la condiciona al uso racional del poder, aceptando la presencia de las masas en la escena política argentina, pero intentando combinarlas con un gobierno constitucional (*cf.* Terán en Alberdi; 2005:XII).

Más adelante, cuando Alberdi deba fundamentar el proyecto de constitución que enviaba adjunto a sus *Bases*, recordará sus lecturas juveniles de Constant para sostener: "Los tiempos y los hombres que recibieron por misión proclamar y

establecer en la América del Sur el dogma de la soberanía radical del pueblo, no podían ser adecuados para constituir la soberanía derivada y delegada del gobierno" (Alberdi; 1993:180). Por el momento, la solución que podría limitar la soberanía popular parecía ser una nueva especie de aristocracia basada en la razón de los más capaces: "La soberanía, pues, pertenece a la inteligencia. El pueblo es soberano cuando es inteligente" (Alberdi; 1998:9). Poco más de un año más tarde, en un artículo aparecido en *El Nacional* de Montevideo, Alberdi se expresaba en estos términos:

"Desde que Benjamín Constant, bajo la restauración francesa, sustituyó a esta noción incompleta de voluntad general por la noción sabia y completa de la razón general, ha sido muestra de ignorancia, de rudeza, de atraso, el decir que la libertad de los hombres o de los pueblos (en los cuales, esta libertad se llama soberanía) consiste en el pleno y absoluto ejercicio de su voluntad" (Alberdi; 2006:88).

Las palabras de Alberdi se encuentran en una clara sintonía con las que previamente aparecieron en el *Dogma*; allí se dice: "La razón colectiva sólo es soberana, no la voluntad colectiva" y por ese motivo era llamada a ejercerla "la parte sensata y racional de la comunidad social" (Echeverría; 2007:207). A este punto se encuentra inevitablemente ligada la crítica al sufragio universal que, según ellos, en el Río de la Plata había derivado de una política institucional desacertada con la ley del 15 de agosto de 1821<sup>355</sup>. Esta ley devino a causa de que el partido unitario que gobernaba la provincia de Buenos Aires carecía de "reglas de criterio *socialistas*" (119). De acuerdo a la concepción historicista que propugnaban estos jóvenes, según la cual cada pueblo significaba una declinación particular de una ley universal de desarrollo, el error de la generación rivadaviana fue, como sostuvo Horacio Tarcus, que, al imponer "un curso ajeno a su propio desarrollo, violentaban la temporalidad específica de nuestra propia cultura" (Tarcus; 2016:143).

## 2. Un presidente para el desierto argentino

---

<sup>355</sup> Para un estudio de los debates alrededor de la ley electoral de 1821, sus causas y los desafíos de la empiria a los que se buscó dar respuesta, *cf.* Ternavasio; 2002.

La batalla de Caseros del 3 de febrero de 1852 barre con un sistema de poder que se sostenía sobre su propio creador e inaugura, en el ámbito rioplatense, un nuevo momento constitucional. En este apartado intentaremos ver cómo Alberdi retoma sus lecturas de juventud y es capaz de adaptar originalmente nuevos aspectos de la filosofía política de Benjamín Constant a fin de pensar qué instituciones debería consagrar una nueva constitución. De esta forma, podríamos sostener que, como muchos otros textos, los escritos de Constant estuvieron abiertos a comprensiones o usos múltiples. A ello se refiere Roger Chartier al manifestar las posibilidades de que los procesos de recepción se lleven a cabo a partir de "horizontes de recepción diferenciados" para marcar que la "pluralidad misma, inscrita en los textos, prohíbe pensar que su lectura es idéntica en todos los lectores o que puede reducirse a un enunciado ideológico simple" (Chartier; 1990:127-8).

Así, es posible suponer que actores políticos diferentes aborden una obra con horizontes de expectativas diferentes, incluso en un mismo contexto histórico. El *Curso de Política Constitucional* podía ser un texto que proporcionara argumentos para establecer libertades individuales, pero también podía servir como un manual de táctica constitucional. Dentro de esos horizontes de recepción diferenciados, podemos incluir también las posibilidades de recuperar una obra en diferentes contextos históricos, a fin de responder a nuevos interrogantes. Así, los escritos de Constant podían recuperarse ahora, ya no a partir de la pregunta sobre la lógica histórica subyacente a los excesos del rosismo, sino para articular un entramado institucional específico y, principalmente, los dispositivos constitucionales que sirvieran para estabilizar las relaciones entre los poderes del Estado.

Este impulso, creemos, se encuentra detrás del esfuerzo alberdiano por adaptar a estas latitudes la propuesta constaniana del poder moderador o neutro, dispositivo que, entendemos, fue tenido en cuenta en la propuesta constitucional que Juan Bautista Alberdi hace pública en sus *Bases y puntos de partida para la organización*

*política de la República Argentina*<sup>356</sup>. No obstante, intentaremos, además, mostrar cómo, en Alberdi, la figura presidencial, leída en términos de *poder neutro*, se imbrica con y puede aportar a una compleja relación conceptual e institucional entre la república y la monarquía, forma ésta última que, incluso Alberdi consideró en algunos escritos publicados póstumamente, como la forma ideal de gobierno. Nos referimos especialmente a *La Monarquía como mejor forma de gobierno en Sud-América*<sup>357</sup>. Antes de comenzar nuestro análisis sobre los textos de Alberdi, intentaremos complementar lo que hemos desarrollado hasta aquí respecto del concepto de *poder neutro*.

## 2.1 La idea de un poder neutro

Cuando Constant emprende su proyecto de redactar un gran tratado de política — que aparecerá publicado con el título de *Fragments* casi 200 años después de haber sido escrito—, ya preveía, la necesidad de pensar un cuarto poder que complemente a un legislativo bicameral, a un poder judicial independiente y a un ejecutivo colegiado, según el modelo del Directorio; régimen que, por otra parte, había recientemente caído para dejar paso al consulado, cuando el lausanés comienza a redactar las páginas de su manuscrito. Después de haber pergeñado una compleja matemática constitucional para un gobierno republicano, se preguntaba: “¿se deduce del hecho de que todas estas restricciones sean indispensables que sean suficientes?” (Constant; 2013b; 189-190). Allí aparece la primera teorización sobre un poder “neutro o preservador”<sup>358</sup> según lo denomina el autor, al que le otorga la

---

<sup>356</sup> La cuestión de la recepción del poder neutro en el pensamiento de Juan Bautista Alberdi fue tratada casi exclusivamente, en el ámbito argentino, por Gabriela Rodríguez Rial, motivo por el cual, no podremos obviar sus aportes teóricos aparecidos en diferentes artículos durante los últimos años (cfr. Rodríguez Rial; 2011, 2013).

<sup>357</sup> Este texto aparece en el cuarto tomo de los *Escritos Póstumos* bajo el título *Del Gobierno en Sudamérica según las miras de su revolución fundamental* (cfr. Alberdi; 1999). Bajo el título indicado arriba se conoce la edición al cuidado de Juan Pablo Oliver. En adelante utilizaremos de forma indistinta ambas ediciones.

<sup>358</sup> En realidad, este cuarto poder es “preservador” por su función u objetivo y es “neutro” por la naturaleza y modalidades de su acción, ya que no tiene iniciativa propia (cfr. Rolland; 2008:45). No tener iniciativa propia lo distingue de un poder activo porque no puede ordenar nada por sí mismo en materia de ejecución de la ley y no puede actuar directamente sobre los ciudadanos. Las decisiones del poder preservador no competen

función de ser una especie de garante de la constitución o, mejor, "de ser el juez supremo de los otros poderes" (253).

En otros términos, el poder neutro debe estar dedicado enteramente a la preservación de la constitución y de las instituciones políticas a través de cinco atribuciones específicas: la posibilidad de disolver las asambleas, de destituir el poder ejecutivo, el derecho de hacer gracia, recibir peticiones de los individuos y sancionar las modificaciones a la constitución con la concurrencia de los demás poderes. Finalmente, su composición sería colegiada.

En resumen, el poder neutro para una república fue pergeñado por el lausanes como una suerte de resguardo último del sistema constitucional en caso de que surgiera un conflicto de magnitud entre los poderes del Estado que, a su juicio, no alcanzaría a solucionar el sistema de pesos y contrapesos. No deja de ser curioso que, en esta obra, Constant aluda de forma continua a las ventajas que podría representar una monarquía para asegurar la estabilidad de un sistema constitucional erigiendo al rey como un poder neutro. Fundamentalmente, porque un monarca hereditario no tiene más interés que su continuidad en el trono.

Si bien los *Fragments* permanecieron inéditos hasta fines del siglo XX, esta obra posee algunas cuestiones importantes que atender. En primer lugar, las facultades que Constant otorgará en textos publicados posteriormente al poder neutro no modificarán significativamente las delineadas en aquel manuscrito. Pero el problema de esta obra gira en torno a una constitución republicana y a la imposibilidad e impracticabilidad de una monarquía para Francia. Constant ya se había mostrado públicamente a favor de la forma republicana de gobierno en sus primeros escritos de combate. Además, la forma monárquica presentaba una dificultad fundamental en la nueva sociedad francesa igualitaria: la falta de un cuerpo aristocrático que pudiera moderar el gobierno de uno solo, idea que había socializado ampliamente Montesquieu, y personajes como Jacques Necker y Mme. De Staël quienes formaban

---

más que a las relaciones entre los poderes constituidos y sus decisiones no afectan directamente a ningún individuo.

parte del círculo íntimo del lausanés, pero también los divulgadores de la monarquía británica, señalando la función de los Loes en la constitución insular.

En relación al primero, Constant guardará siempre una recuperación selectiva, pero también, una distancia crítica. Rescatará de Montesquieu la necesidad de establecer garantías contra la arbitrariedad y la importancia del gobierno mixto para regular las relaciones entre los poderes del Estado. Pero el pensador de *La Brède* seguía, en parte, pensando el gobierno mixto a partir de la herencia de la filosofía política clásica. En efecto, Montesquieu todavía identificaba los centros de poder político con los poderes sociales cristalizados históricamente. Constant asumirá la herencia histórica del gobierno mixto para elaborar una compleja aritmética de pesos y contrapesos que se expresará en el lenguaje jurídico institucional (*cf.* Goldzink; 2011:270) y cuya clave de bóveda descansará sobre el poder neutro, como garantía de estabilidad. Como sostuvo Stephen Holmes, "Constant era un reformador político, no un *parlamentario* nostálgico" (1984:10) y percibió la imposibilidad de identificar la libertad con una clase hereditaria sobre el fundamento de una sociedad igualitaria.

Sin embargo, también percibía Constant en sus *Fragments*, que la república posee problemas inherentes a un régimen igualitario, lo que lo lleva a teorizar sobre la forma y composición que debía tomar el poder ejecutivo. En cuanto a la composición de este órgano de gobierno, Constant establece dos posibilidades: la *unité* (unidad), en caso de que el poder ejecutivo sea unipersonal, de manera que podrá tratarse de una monarquía hereditaria, de una electiva o bien de una república de tipo presidencialista. Por otro lado, la *complexité* (complejidad), cuando el ejecutivo recae en uno o más órganos compuestos por varias personas, como el caso del Directorio.

A lo largo de los *Fragments*, Constant manifiesta su negativa al ejecutivo unipersonal. Así, sostiene: "La autoridad no puede estar concentrada en una sola mano" (Constant; 2013b:75) o, también, que "la unidad del ejecutivo me parece incompatible con la libertad, especialmente en un país extenso" (95). La opción por la colegialidad está dada por la imposibilidad de instituir algo similar al rol de la unidad hereditaria, es decir, de un monarca hereditario. Frente a esto, Constant debe hacer

frente a la necesidad de lidiar con las dificultades inherentes a una república representativa: las elecciones.

Una de las principales desventajas de las elecciones que señala es la de "cuestionar en cierto modo la organización misma de la autoridad" (3)<sup>359</sup>. Todo régimen político representativo se basa en una "enajenación temporal de la soberanía" (111). Aquí, Constant parecía entender la esencia misma de un gobierno representativo y la anomalía que significaban las elecciones para la lógica interna misma del gobierno representativo. Las elecciones eran instancias que implicaban la disolución del gobierno enfrentándolo a su opuesto, un pueblo soberano que es sujeto y, al mismo tiempo, ejerce esa soberanía. En el plano práctico, este problema se traduce como la incertidumbre de la sucesión y los potenciales desórdenes derivados de la competencia política cuando finalizan los mandatos y funciones de las autoridades públicas. En otras palabras, el problema de las elecciones es el problema del interregno que, en una monarquía hereditaria, lo cubría el cuerpo político del rey.

Constant hace visible aquí, una preocupación de la época y que incluso, se vuelca en los textos constitucionales. La constitución del año X (1802) establecía un Primer Cónsul de carácter vitalicio (arts. 19 a 53) con la posibilidad de elegir a su sucesor y de proponer al Senado al segundo y tercer cónsul. Sin abandonar su manifiesta admiración por la monarquía templada de los británicos, Constant defenderá en los *Fragments* que la monarquía hereditaria es, en cierta forma, preferible a la unidad electiva porque "[L]a transmisión del poder se vuelve ordenada y pacífica" (54). Esto es, la unidad hereditaria puede resolver el problema de la estabilidad porque la sustenta un sosiego que proviene de "hábitos ancestrales [...] Se apoya en los recuerdos, en los hábitos" (66). La tradición, el tiempo y las costumbres son lo que legitiman el poder de un monarca hereditario; materiales que confluyen en la formación de lo que Kantorowicz denominaba el cuerpo político del rey. Ahora bien,

---

<sup>359</sup> Ésta, entre otras razones, llevará a Constant a sostener que no todas las autoridades deben proceder de la elección popular (al menos no en forma directa). Así, por ejemplo, el ejecutivo de carácter colegiado debe ser electo por el poder legislativo.



como dichos elementos no pueden establecerse por decreto y como intentar restaurar una monarquía hereditaria en Francia significaría someter la nación a la venganza de un poder ya derrotado (*cfr.* 68). La cuestión que se le planteaba a la república representativa para Constant era cómo reemplazar al monarca y lo que éste encarna en la comunidad: una instancia respetable, reconocible y trascendente de consenso y estabilidad simbólica y política.

Para evitar estos riesgos, Constant había pensado en un poder neutro y, también, en un poder ejecutivo colegiado. De esta forma, en el libro V de los *Fragments*, Constant enumera las ventajas de la *complexité*. La más importante, a nuestro entender, es que desaparecen los riesgos de la elección porque los miembros del ejecutivo se renuevan en períodos diferentes, permitiendo la estabilidad de la autoridad. Es posible advertir aquí que el razonamiento de Constant es algo más complejo, porque busca introducir, en una constitución republicana, un tópico monárquico, pero que no implique un ejecutivo de unidad, ya que ésta (hereditaria o electiva) podría suponer una recaída en el despotismo.

Para ello, debe convertir a la autoridad en algo abstracto, descarnado, exenta de la desaparición física de su cuerpo mortal. Así, la colegialidad del ejecutivo convierte a la autoridad "en un ente abstracto, inmortal, inmutable, que va cambiando de carácter de forma imperceptible, a medida que la elección libre sitúa de forma sucesiva y gradual a los portavoces de la opinión modificada entre los depositarios del poder" (86). En otras palabras, la colegialidad permite la continuidad del cuerpo político de la autoridad ejecutiva sin atarla al cuerpo natural de sus miembros, aunque al precio de abandonar la carga simbólica a la que aquél se hacía acreedor en las monarquías hereditarias.

Ahora bien, en el período de readaptación monárquica europea y con el retorno de los Borbones al trono francés, el escenario se modifica intensamente. Es cierto que ya no podrá reestablecerse la monarquía de Antiguo Régimen en Francia, sino que se tratará de una monarquía limitada en el marco de una carta constitucional que reconocía derechos y garantías individuales. La monarquía tendrá que realizar

también otras concesiones al ideario liberal, tales como las asambleas representativas y las elecciones periódicas. En este nuevo contexto, Constant sentirá la necesidad de readaptar su visión del poder neutro y para ello, intentará “fusionar las ventajas de la monarquía y de la república, coronar el edificio republicano” (Sánchez Mejía; 2003:215).

Esta nueva propuesta que identifica el poder neutro con el monarca aparecerá, por vez primera, en sus *Réflexions sur les constitutions, la distribution des pouvoirs et les garanties* de 1814, intentará ser puesta en práctica en la *benjamine*, en donde la neutralidad recaería sobre el emperador —aunque Constant evita llamarlo “neutro”— Bonaparte, y, finalmente, adquirirá su formulación final y más completa en los *Principes de politique* de 1815, analizado profundamente en el capítulo II de esta obra que tituló *De la nature du pouvoir royal dans une monarchie constitutionnelle*. Así, Constant intentará brindar una solución al problema de la comunicación entre el legislativo y el ejecutivo —que en su círculo de influencia ya habían diagnosticado en relación a la constitución del año III— proponiendo una forma de gobierno, cuyo eje se encontraría en la corona y sus facultades constitucionales.

El esquema de gobierno monárquico que Constant propone en estos *Principes* se organiza en torno a cinco poderes del Estado. El poder regio<sup>360</sup> o neutro, el poder ejecutivo o ministerial, el poder representativo de la duración o cámara hereditaria, el poder representativo de la opinión o cámara electiva y el poder judicial. Las prerrogativas del poder neutro son las siguientes: disponer del derecho de gracia, nombrar los miembros de la cámara hereditaria<sup>361</sup>, nombrar los jueces pero no

---

<sup>360</sup> Traducimos la palabra francesa “royal” por su equivalente español “regio”, a fines de evitar las ambigüedades que el epíteto “real” posee en español.

<sup>361</sup> Cabe aclarar que esta cámara no está formada por miembros de ningún tipo de nobleza. En todo caso, se trataría de una cámara hereditaria meritocrática cuyos miembros sean personajes notables o hayan formado parte de las funciones políticas más distinguidas. Sus miembros serían pares nombrados por el monarca, de forma similar a lo que ocurre actualmente en Inglaterra. Esta suerte de aristocracia del mérito que Constant suele llamar “clase intermediaria” estaría compuesta por la clase más esclarecida del estado llano y de la nobleza. Así la define Constant: [...] “reuniendo las ventajas de la educación y la ausencia de los prejuicios que acarrea el estado de privilegiado, en todos los pueblos es depositaria de ideas justas, conocimientos útiles, opiniones desinteresadas y esperanzas de la humanidad” (Constant; 2010:222).

removerlos, nombrar y remover a los ministros, disolver las asambleas y, finalmente, declarar la guerra, con acuerdo del legislativo.

Nuevamente, Constant acude al ejemplo histórico de la monarquía británica: "Esta realidad se encuentra en la monarquía inglesa. Ella crea este poder intermediario: es el poder regio separado del poder ejecutivo" (Constant; 1997:329). Constant vuelve aquí a separarse de Montesquieu, Blackstone y De Lolme, comentaristas de una constitución británica que nunca dejó de mostrarse elusiva a sus estudiosos. Su alejamiento se debe a que mientras estos autores comentaron una monarquía constitucional, Constant percibió más claramente que, ya hacia fines del siglo XVIII, la monarquía británica había adquirido una forma parlamentaria, separando el poder ejecutivo del poder del monarca<sup>362</sup>; esto lo llevó, por otra parte, a darle mayor importancia al gabinete de ministros.

Montesquieu había sostenido que "el poder ejecutivo debe estar en manos de un monarca" (Montesquieu; 2007:210), haciendo de éste un poder activo. Constant sospecha que, en Francia, la función del monarca no puede ser el fruto de un complejo y confuso entramado del *common law* y de las leyes del Parlamento, sino que la misma debía establecerse con precisión en una constitución política. Por ello, en términos generales, podría sostenerse que Constant intentaba "racionalizar la monarquía inglesa, trasladando al derecho escrito, al derecho constitucional, la complicada regulación jurídica a la que estaba sometido el Rey de Inglaterra" (Varela Suances; 1991:128). Del sistema parlamentario, tomará un elemento clave para poder desanudar al monarca del sistema ejecutivo: la cuestión de la responsabilidad; mientras el primero es políticamente irresponsable e inviolable<sup>363</sup>, el segundo asume

---

<sup>362</sup> La diferencia entre una monarquía parlamentaria y una constitucional es que, en ésta última, el rey o la reina participan de los poderes constituyentes y/o constituidos (cfr. Canal; 2019:34). La monarquía británica sufrió desde fines del siglo XVII una lenta conversión a una monarquía de carácter parlamentario con el gradual afianzamiento del sistema de gobierno parlamentario (*Cabinet*) que adquirirá mayor firmeza y estabilidad con la aparición de la figura del Primer Ministro, cfr. Varela Suances-Carpegna; 2013. También pueden consultarse las diversas obras sobre el tema que ya hemos citado ampliamente en este trabajo. Por otra parte, si nos remitimos brevemente al contexto del debate constitucional del congreso de 1816, será posible, a partir de las obras allí citadas (Montesquieu, De Lolme, Blackstone) considerar la carencia de alusiones al primer ministro o al gabinete británicos.

<sup>363</sup> "Un monarca hereditario puede y debe ser irresponsable" (Constant; 1997:330).

la responsabilidad política. Se trata de un rey constitucional mediante el cual éste no puede estar equivocado (*the King cannot do wrong*). Pero, a fin de conservar su sacralidad e irresponsabilidad necesita que cada acto de gobierno lleve la firma de un ministro competente en la materia y, por tanto, responsable políticamente de la decisión asumida (*cf.* Colombo; 2003:112).

Al no cargar con el peso de la responsabilidad de los actos de gobierno, el monarca puede sustraerse de la actividad política sujeta a la previsibilidad normativa: al no participar de asuntos de gobierno, su interés nunca chocará con el de del legislativo ni el del ejecutivo. Por otro lado, al estar elidido de la competencia político-electoral, su único interés político, que es permanecer en el trono, queda asegurado. El monarca, entonces, que es el eje sobre el cual gira el edificio de la constitución, representa la unidad de la nación en tanto puede encarnar una figura que trasciende las luchas partidarias y con ello garantiza la vigencia de la constitución independientemente de los resultados electorales (*cf.* Sánchez Mejía; 2003:216). En suma, Constant parecía haber encontrado una "forma de custodiar la constitución" (Dotti; 2005:313).

Como sostuvo Constant, la inviolabilidad del monarca constituía una especie de "ficción legal" (Constant; 1997:401) que pretendía extraer al monarca de las debilidades y yerros de la humanidad, siendo a la par necesaria "por el interés del orden y de la libertad misma" (401). De lo contrario, todo el sistema político estaría envuelto en una guerra entre el rey y las facciones. En efecto, "el rey en un país libre, es un ser aparte, superior a la diversidad de opiniones [...], no pudiendo entrar jamás en la condición común" (327). El poder neutro, parecería decirnos Constant, es una especie de *deus ex machina*, una figura divina, observante desde el exterior, pero capaz de ingresar desde ese afuera para resolver una situación y garantizar la continuidad de la trama constitucional.

Aquí se ponen en juego dos lógicas diferentes de la soberanía que se aglutinan en una monarquía constitucional. Por un lado, una que descansa en el principio democrático y, por otro, una que lo hace sobre el valor de la legitimidad tradicional,

cuya continuidad histórica, en Francia, había depuesto la Revolución. Empero, ahora el liberalismo asume la tarea de reformularla como una medida de contención de los peligros del principio democrático, que siempre atormentaron a Constant: el jacobinismo y, principalmente, el cesarismo bonapartista.

Podemos ilustrar este punto con algunas observaciones de Jorge Dotti: el poder neutral es el reconocimiento de la imposibilidad de mantener la forma monárquica del *legibus solutus*, para rescatarlo de la historia y restituirlo sólo como *solutus*, en el ámbito acotado de la soberanía, cuyo límite se encuentra en esos “principios positivos e inmutables” (Constant; 2010:115) expresados por la norma jurídica (*cf.* Dotti; 2005:357). Es decir, este soberano *solutus* o *pouvoir neutre* no se encuentra subordinado al sistema de controles recíprocos que rige sobre los otros cuatro poderes del Estado, pero sus funciones no tienen sentido si no se las piensa como un medio de evitar los conflictos entre poderes y obligar a cada uno a que permanezca en la esfera de autonomía que les asigna la constitución, de modo de salvaguardar los derechos del individuo. El único límite que el monarca no puede cruzar es el individuo. El fondo del liberalismo constaniano es, pues, un dogma moral.

## **2.2 La idea de *poder neutro* en la constitución del sur**

Como ha sostenido Gabriel Negretto, el republicanismo moderno se enfrentó a dos problemas centrales: fundar una nueva legitimidad política alternativa a la de la monarquía hereditaria y construir un poder estatal capaz de “decidir en forma última e inapelable en los conflictos entre grupos políticos que pugnaban por monopolizar la representación popular” (Negretto en Aguilar Rivera y Rojas; 2002:213).

En América Latina, esta segunda opción se volvería algo elusiva durante las primeras décadas del siglo XIX, época caracterizada por fuertes dificultades para crear regímenes constitucionales estables. Esto convirtió a la región en un espacio de disputas facciosas entre liberales y conservadores o centralistas y federalistas, pero fundamentalmente en un caldo de experimentación constitucional en donde se adoptaron tanto monarquías como repúblicas, ejecutivos colegiados y unipersonales,

legislativos bicamerales y unicamerales<sup>364</sup>. En este apartado, nos orienta una afirmación de José Antonio Aguilar Rivera con la que acordamos: “es falso que no haya contribuciones originales en el siglo XIX” (Aguilar Rivera; 2012:10). En efecto, creemos que América Latina es capaz de proporcionar contribuciones sustantivas al constitucionalismo, cuya originalidad deviene de las particulares formas de apropiación de las ideas europeas que tuvieron los publicistas rioplatenses y resignificarlas para dar lugar a un colorido mosaico institucional (*cf.* Tarcus; 2016:70).

Gargarella entiende que el principal aporte del constitucionalismo latinoamericano es el haber generado “una pluralidad de herramientas destinadas a fortalecer el poder central, dentro del marco constitucional” (Gargarella; 2015:42). Entre las diferentes opciones evaluadas por los constituyentes aparecían las facultades extraordinarias, los poderes o magistraturas de emergencia como la dictadura y variaciones del poder neutro de Benjamín Constant que, como más tarde escribiría Carl Schmitt, “es de interés inmediato, incluso para construir la posición de un Presidente de República” (Schmitt; 1996:278).

Fueron muchos los pensadores latinoamericanos que, a partir del poder neutro de Constant, buscaron crear dispositivos que mantuvieran a los poderes constituidos dentro de su esfera de competencias. Para mencionar algunos ejemplos, podemos hacer referencia al senado conservador ideado por Juan Egaña para la constitución chilena de 1823, la Cámara de Censores y el presidente propuesto por Bolívar para la constitución boliviana de 1826, el emperador de la constitución brasilera de 1824, capaz de disolver la legislatura, escoger los senadores, suspender a los jueces, designar y remover los ministros. En el caso mexicano, puede hacerse mención, también, al Supremo Poder Conservador que imponen las Siete Leyes que reemplazaron a la constitución de 1824; un órgano diseñado por Lucas Alamán y

---

<sup>364</sup> Desde la primera constitución venezolana de 1811 hasta casi el fin del siglo XIX se dictaron en América Latina, 103 constituciones. Sobre la historia constitucional latinoamericana, la bibliografía es basta y extensa. A modo de ejemplo podemos citar algunas de las utilizadas para este trabajo: Gargarella; 2016 y 2005, Aguilar Rivera; 2000 y 2012, Annino y Ternavasio; 2012, Negretto; 2013.

Sánchez Tagle para funcionar como un control de constitucionalidad de las leyes (*cfr.* Barrón en Aguilar Rivera y Rojas; 2002:278-280).

Simón Bolívar —cuyas propuestas serán tenidas en cuenta por Alberdi— recuperaba las letras de las constituciones napoleónicas y la idea de un poder neutro de Benjamín Constant, cuando intentaba proponer, en su proyecto de constitución para el Estado Bolivia de 1826, un presidente de carácter vitalicio con posibilidad de elegir a su sucesor, quien cumpliría el rol de vicepresidente. Principalmente, Bolívar era consciente de que la garantía de la estabilidad (el gran problema de los modernos sistemas políticos occidentales) en la monarquía estaba dada por el cuerpo político del monarca, esto es, por el capital simbólico que ofrecía la tradición, del cual, un presidente republicano carecía. Bolívar prefirió, entonces, cubrir ese “déficit simbólico” (Crespo; 2013:38) garantizando la permanencia en el cargo del presidente y, con ello, buscaba evitar con el mismo espíritu de Constant las convulsiones internas de la república derivadas de los procesos electorales y las alternancias de gobierno. Sólo que daba vueltas el esquema constaniano, porque mientras el escritor suizo intentaba republicanizar al monarca, Bolívar buscaba monarquizar al presidente.

Si analizamos brevemente el mensaje que acompaña el proyecto constitucional para Bolivia de 1826, el libertador diferencia allí, entre cuatro poderes: judicial, electoral, un legislativo que, inspirado en la constitución del año VIII<sup>365</sup>, reconoce tres cámaras (Tribunos, Senado y una especie de tribunal constitucional, los Censores) y el poder ejecutivo. El rasgo más sobresaliente de este último era que la naturaleza de su cargo, si bien electivo, era vitalicia y poseía la prerrogativa de elegir a quien lo sucedería, formando así una especie de dinastía electiva. De esta forma se refería Bolívar al presidente, cuya posición en el orden constitucional no puede sino remitirnos al poder neutro; el presidente era concebido “como el sol que, firme en su

---

<sup>365</sup> La constitución que después del golpe de Estado del 18 Brumario, y aprobada el 24 de diciembre de 1799 es la que establece el Régimen Consular con Napoleón a la cabeza. Dividía el legislativo en tres cámaras: el Tribunal que discutía y aprobaba leyes, pero carecía de iniciativa, el Cuerpo Legislativo, votaba leyes sin discutirlos y el Senado Conservador, asamblea formada por miembros del resto de las cámaras y el Primer Cónsul.

centro, da vida al Universo. [...] Porque en los sistemas sin jerarquías se necesita más que en otros un punto fijo alrededor del cual giren los magistrados y los ciudadanos" (Bolívar; 2009:280). Bolívar, pues, que se había mostrado enfáticamente en contra de adoptar la forma monárquica en las nuevas naciones hispanoamericanas, parecía ahora reconocer que la herencia o la legitimidad tradicional jugaba un rol importante en cuanto a la estabilización del aparato constitucional (*cf.* Botana; 2016:231).

En su *Oración Inaugural del Congreso de Angostura* de 1819, Bolívar hacía explícita su admiración por ciertos elementos de la monarquía en su variante británica: "El Poder Ejecutivo británico está revestido de toda la autoridad soberana que le pertenece; pero también está circunvalado de una triple línea de diques" (Bolívar; 2009:135). Este monarca con ropaje republicano debería tener sus funciones limitadas por el sistema de controles recíprocos a fin de prevenir la tiranía: "Los límites constitucionales del Presidente de Bolivia son los más estrechos que se conocen: apenas nombra los empleados de hacienda, paz y guerra" (281). El presidente venía a ser una figura trascendente elidida de la previsibilidad normativa propia de la administración y de las cuestiones de gobierno, de manera de colocar un punto fijo en medio de la imprevisibilidad electoral propia de los regímenes representativos "que producen el grande azote de las repúblicas" (282) y que siempre pueden derivar en los fantasmas que tanto se temían en todo el período: el despotismo y la anarquía<sup>366</sup>.

Nos trasladamos, ahora, al momento constitucional en torno a la constitución federal de 1853 en el Río de la Plata. El Pacto de San Nicolás de los Arroyos, posterior a la batalla de Caseros, estableció los procedimientos básicos de una convocatoria constituyente bajo la mirada de la figura fuerte y victoriosa de Justo José de Urquiza.

---

<sup>366</sup> La constitución de Bolivia de 1826 se publica en Francia en la *Revue Américaine* de la que Constant y Lafayette eran editores. Esta constitución, considerada por Constant como "muy defectuosa" genera una intensa polémica entre el escritor suizo y el abate De Pradt. En dicha polémica, Constant es implacable en su crítica a Bolívar, de quien afirmaba que "en ese hombre veo pura y simplemente a un usurpador" (*Le Courrier Français*, 31 de diciembre de 1828 en Filippi; 1988:131. Por su parte, la postura del abate de Pradt tiende a acusar a Constant de superponer sus afamados principios universales para todo gobierno y no tener en cuenta la realidad y las circunstancias de los gobiernos en Hispanoamérica. Puede accederse a un estudio introductorio de la polémica y a los artículos de estos interlocutores en Filippi; 1998:73-176. *Cfr.* también Aguilar Rivera; 2000:183-196.



Rápidamente, Alberdi redacta desde su exilio chileno un tratado con los lineamientos que deberían tenerse en cuenta en el debate constitucional. La primera edición de estas *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* se agotó con inusitada celeridad y pronto apareció una segunda edición, esta vez, con un proyecto de constitución. Allí, Alberdi buscó dar solución a dos cuestiones fundamentales al momento de diseñar las relaciones entre el gobierno central y las autoridades locales.

En primer lugar, la necesidad de crear una autoridad nacional en un contexto de fragmentación territorial y de persistente conflicto entre facciones a nivel local. En segundo lugar, derivado del anterior, el peso desproporcionado que había adquirido la provincia de Buenos Aires<sup>367</sup>. Como respuesta a este contexto, Alberdi renueva el impulso bolivariano en definir la naturaleza y alcances de la autoridad presidencial y, según considera una amplia corriente de la literatura jurídico-constitucional y de la historiografía, se apoya en el ejemplo cercano de la constitución portaliana de Chile de 1833 que, dotando al ejecutivo de una fuerte autoridad central “venía entonces a preservar dentro de los nuevos moldes republicanos la garantía de orden y estabilidad que el orden monárquico del pasado contenía” (Zimmermann en Quattrocchi-Woisson; 2012:244)<sup>368</sup>.

La tarea que asumió la república liberal en Hispanoamérica fue la de “alcanzar un equilibrio entre las libertades ciudadanas y un gobierno fuerte y centralizado” (Negretto en Aguilar Rivera y Rojas; 2002:221). Al intentar resolver esta incógnita, a Alberdi lo acompañaba una desconfianza similar a la que Constant sentía sobre el sistema de pesos y contrapesos, que por sí mismo difícilmente podría sostener todo el complejo mecanismo constitucional que, a veces, podía trabarse. Esto llevará al jurisconsulto tucumano a poner el acento en el diseño del poder ejecutivo, como

---

<sup>367</sup> Para una mirada histórica sobre el proceso constitucional de la constitución de 1853 hemos acudido a Negretto; 2013:127-168 y Alonso y Ternavasio; en Jaksic; 2011:279-319.

<sup>368</sup> Además de la citada, la referencia a la constitución chilena de 1833 suele ser la habitual en la búsqueda de filiaciones del poder ejecutivo alberdiano. *Cfr.* Pérez Guilhou; 2003, Terán en Alberdi; 2005:IX-XLII, Botana y Gallo; 1997.

condición de un régimen de transición, una "república posible" (Alberdi; 1993:69 y ss.) capaz de dotar al ejecutivo de instrumentos capaces de garantizar el orden.

Tulio Halperín Donghi se refirió a esta posición como un "autoritarismo progresista" (Halperín Donghi; 2005a:59), en la medida en que el publicista tucumano pretendía conciliar el desarrollo del capitalismo y el progreso económico con una fuerte autoridad nacional inspirada en la experiencia del gobierno de Rosas en la provincia de Buenos Aires y la evolución francesa de una república democrática a un imperio autoritario. Esta combinación de "rigor político y activismo económico" (60) era, según Alberdi, la vía para abandonar una sociedad moldeada por siglos de atraso colonial. No obstante, constituía un contexto político provisional que Alberdi denominó *república posible* y que daría paso a una *república verdadera*, una vez que el país hubiera adquirido la estructura económica y social necesaria para ello

Alberdi buscaba prevenir, aquel viejo mal contra el que Hobbes había intentado erigir, tres siglos antes, un *deus mortalis*: la guerra civil. Padecidas una y otra vez las desavenencias sociales que inclinaban a los hombres hacia la secesión y la anarquía, es muy probable que algo de aquel impulso hobbesiano haya germinado en la conciencia política de Alberdi, ya que, no habiendo alguna forma originaria de la fraternidad, la espada del *Leviatán* podía convocarse para sostener la comunidad: "Todo fue anarquía y desorden, cuando el sable no se erigió en gobierno" (183). Para ello, se serviría "de un poder neutro que no conocía sino en su formulación monárquica" (Rodríguez Rial; 2014:233).

Esta medicina institucional "posible" en la que "el presidente es la clave de bóveda del orden constitucional" (Botana; 2005:339), sería complementada por la progresiva y tranquila influencia de la educación por el ejemplo que la inmigración europea generaría en las costumbres rioplatenses, a fin de combatir el vacío geográfico, la escasez poblacional y la débil predisposición al trabajo de la población argentina. Puesto el objetivo de la constitución sobre el progreso material y moral de la sociedad argentina, el razonamiento de Alberdi se estructuraba sobre el supuesto de la fórmula "orden y luego progreso": primero era necesario eliminar el Estado de

anarquía mediante un poder político efectivo y una constitución que consagrara amplias garantías civiles e individuales:

“Las garantías individuales proclamadas con tanta gloria, conquistadas con tanta sangre, se convertirán en palabras vanas, en mentiras relumbrosas, si no se hacen efectivas por medio de las garantías públicas. La primera de éstas es el gobierno, el poder ejecutivo revestido de la fuerza capaz de hacer efectivos el orden constitucional y la paz, sin los cuales son imposibles la libertad, las instituciones, la riqueza, el progreso” (183).

El gobierno, parece decirnos Alberdi, es una garantía en tanto es la fuerza idónea para prevenir los desórdenes de la anarquía, garantizando el orden que, a su vez, es condición de posibilidad de las libertades civiles. Vemos aquí aparecer “una paradoja interesante: los valores del liberalismo son protegidos por un poder fuerte y conservador” (Rodríguez Rial; 2014:239).

Veamos ahora el proyecto alberdiano. Entre éste y la constitución promulgada en 1853 no existen grandes diferencias en lo tocante al poder ejecutivo. El presidente es el encargado de nombrar a los ministros, puede conceder indultos, es el comandante en jefe del ejército. En ambos casos, además, se prevén períodos de seis años para la duración del cargo sin la posibilidad de reelección. La diferencia central entre ambos textos reside en la cuestión de la responsabilidad presidencial (*cf.* 233-8). Mientras la constitución de 1853 establece que todas las autoridades del Estado pueden ser juzgadas en juicio público por el Senado a raíz de acusación de la Cámara de Diputados, el proyecto de Alberdi no niega responsabilidad a la máxima autoridad del Estado, pero ésta no puede ser acusada sino hasta después de finalizado su mandato. Así lo aclara en el artículo 86 de su proyecto:

“El presidente es responsable, y puede ser acusado en el año siguiente al período de su mando, por todos los actos de su gobierno en que haya infringido intencionalmente la Constitución, o comprometido el progreso del país, retardando el aumento de la población, omitiéndola construcción de vías, embarazando la libertad de comercio o exponiendo la tranquilidad del Estado” (Alberdi; 1993:302).

De esta forma, el presidente puede ser acusado, pero solamente un año después de que finalice su mandato, aduciendo como causas centrales de la acusación el haber defraudado los principios sustantivos y materiales que, según Alberdi, daban origen al pacto post-Caseros. El ensayo de garantizar la inviolabilidad de la figura del jefe de Estado era más moderado en el proyecto de Alberdi que el que había pergeñado Bolívar para el presidente boliviano. No obstante, mantenía el espíritu del poder neutro constaniano al establecer una diferencia entre la responsabilidad de la figura presidencial unipersonal y la de los ministros.

El presidente podía gozar así, de un largo período de seis años con la seguridad de que no podría ser obstaculizado por el Parlamento mediante la posibilidad de la remoción del cargo. Por otra parte, la imposibilidad de reelección era una medida tendiente a evitar el despotismo, aún fresco en la memoria rioplatense, sin debilitar simultáneamente, la autoridad del gobierno. Si entendemos que una de las características más significativas de un régimen representativo liberal es transportar la lógica del conflicto social y canalizarla institucionalmente al interior del Parlamento, el jefe de Estado permanece, en la visión alberdiana, inviolable al conflicto político.

Si en sus reflexiones de juventud Constant apuntaba a incorporar elementos monárquicos con miras a la conservación de la república, durante la Restauración, este lausanes sostenía que sería ahora, la monarquía, la que debía incorporar elementos republicanos. En suma, la clave de un gobierno para los modernos se encontraba en abandonar las formas puras como medio de combinar las ventajas de cada una. La biografía intelectual de Alberdi nos sugiere un derrotero similar. En las *Bases*, elogiaba el ejemplo chileno porque éste había encontrado el punto medio entre la anarquía y el despotismo inventando "un presidente constitucional que pueda asumir las facultades de un rey" (Alberdi; 1993:181). En efecto, Alberdi era capaz de adaptar un elemento monárquico como el poder neutro a fines de echar los sedimentos de una república que durante algunas décadas se mostró inasible. En algunos de sus escritos póstumos, Alberdi relativizará esta idea de que la república

sea la forma que conviene a las naciones sudamericanas y planteará que la república no debía ser el destino necesario de la Revolución. Así, por ejemplo, en su escrito titulado *Del Gobierno en Sudamérica según las miras de su revolución fundamental* —conocido recién en 1896<sup>369</sup>—, planteará lo siguiente:

“Identificar la revolución de América con la república [...] es el error más grande en el que pueda incurrir la política de los pueblos americanos. Por mil razones de conveniencia o necesidad, la forma republicana pudiera tener que ceder su lugar a otra forma constitucional de gobierno” (Alberdi; 1999:103).

El texto intenta responder a la pregunta de cuál es la forma adecuada para el progreso de Sudamérica y continúa realizando algunas distinciones: que la monarquía es una forma de gobierno diferente al antiguo régimen colonial. Que “república” puede entenderse de dos formas diferentes, como el conjunto de la comunidad, el país, y como una forma de gobierno. Finalmente, agrega que la república no ha sido el fin de la Revolución, sino “un expediente de guerra con el que se estimuló y levantó al pueblo contra la monarquía” (105). Más adelante, sostiene también que la mejor forma de gobierno no es una discusión que debe darse de forma abstracta<sup>370</sup>, sino que ésta dependerá “de saber cuál es el medio en que viven sus Estados” (Alberdi; 1970:120). Es decir, que la cuestión de la forma de gobierno dependerá de las condiciones geográficas, económicas, sociales e internacionales como, por ejemplo, los países con los que la América desea forjar relaciones.

En principio, estas tentaciones monárquicas que aparecen en los escritos póstumos de Alberdi, podrían mostrar cierta desilusión del jurisconsulto tucumano por los magros resultados materiales alcanzados en relación a los ideales alguna vez fijados en las *Bases* (cfr. Crespo; 2015). Aquí nos interesa remarcar que Alberdi

---

<sup>369</sup> El texto fue escrito entre 1863 y 1867 cuando en México se imponía nuevamente una monarquía. Esto brinda la oportunidad a Alberdi para rediscutir la conveniencia de la adopción de la monarquía constitucional sobre la república en Sudamérica.

<sup>370</sup> Así, puede sostener que “[L]a república, en abstracto, es el ideal del gobierno; es el gobierno de los dioses” (Alberdi; 1999:460) y también que “Preguntar cuál es mejor, en general, es decir en abstracto, si la forma republicana o la monárquica, es una puerilidad de escuela” (Alberdi; 1970:117).

comparte una concepción instrumental del Estado, al igual que Constant y que se deriva, en última instancia, del liberalismo ético de estos personajes. En el caso de Constant se trata de un Estado cuya finalidad es la protección de los derechos individuales.

En el caso de Alberdi, el Estado es ahora, una especie de guardián del progreso; si éste se consigue bajo la república o la monarquía es algo secundario: "Entre la república de Estados Unidos y la monarquía española, sería estúpido el ser monarquista; entre la república de Bolivia y la monarquía inglesa sería estúpido ser republicano" (Alberdi; 1970:118). Como sostuvo Oscar Terán, "lo fundamental es percibir que la esencia del gobierno no reside en su forma sino en la sustancia" (Terán; 2004:74). Es posible percibir en este punto que, si bien el gobierno tiene su origen y fuente de legitimación en la soberanía popular, ésta es conciliable con distintas formas de realización institucional: la república y la monarquía constitucional. En tanto instrumental, esta visión tiende a devaluar el cuerpo político para otorgar prioridad al mundo de la espontaneidad de lo social. Puede percibirse, de esta forma, que, a lo largo del siglo XIX, se va consolidando cierta mudanza semántica de la república. Si antaño podía designar una forma de la comunidad que anteponía el interés público al de sus integrantes, la república "se asocia ahora únicamente al gobierno representativo" (Sánchez Mejía; 2003:217).

A medida que se expande el ideario liberal, a su paso se va retrayendo el modelo clásico y con él desaparece la preeminencia ontológica de la ciudad y sus modelos de sociabilidad como la virtud cívica y la frugalidad que Montesquieu y Rousseau buscaban reponer en su siglo. Para Constant, lo importante no es la forma, sino el fondo: "Entre la monarquía constitucional y la república, la diferencia está en la forma. Entre la monarquía constitucional y la monarquía absoluta, la diferencia está en el fondo" (Constant; 2013a:201). Esta postura explica por qué Constant pudo haber dado un salto en su defensa primera de la república frente a la monarquía constitucional. Lo esencial está dado por los principios que consagra el articulado constitucional, la forma, en cambio, puede acomodarse a las condiciones del medio,

como expresaba Alberdi. En fin, no es sólo la “república de la virtud” o esa “república densa” a las que el liberalismo les quita prioridad, sino que, a su vez, éste también disloca los criterios clásicos de las tipologías políticas.

Esa distinción entre el fondo y la forma puede ser encontrada también en el capítulo XII de las *Bases* de Alberdi. Allí, Alberdi desestima la monarquía como forma de gobierno para América y remite a la constitución chilena como un “precedente feliz” que resolvió el problema de la gobernabilidad “con una constitución monárquica en el fondo y republicana en la forma” (Alberdi; 1993:71-2), lo cual adelantaba qué clase de república Alberdi imaginaba. Previamente, en *El fragmento Preliminar*, el jurisconsulto ya había brindado también algunas pistas sobre la cuestión. En ese momento, señalaba que el fondo residía en la democracia, identificada con el principio de la soberanía del pueblo. El fondo es, pues, el fundamento de la legitimidad del poder, pero este fondo puede adquirir diversas formas: “no importa que sea república, aristocracia o monarquía: siempre será democracia mientras sus representantes confiesen su poder emanado del pueblo” (Alberdi; 1998:49). Alberdi era entonces, partidario de la democracia en cuanto entendía que el principio de legitimidad de todo poder proviene del pueblo (*cf.* Pérez Guilhou; 2003:87-8), aunque no su ejercicio.

Esta era la forma de reconocer, para el Alberdi del *Fragmento* y de las *Bases*, que aquel fondo democrático constituía la naturaleza de la sociabilidad posrevolucionaria (*cf.* Rodríguez Rial; 2022:101), así como Constant tampoco podía obviar que, en la nueva sociedad democrática posrevolucionaria, al menos parte de la legitimidad del poder debía provenir del consentimiento popular, desaparecida ya toda idea de legitimación política en un principio trascendente o divino. Aquí vemos que aparecen nuevamente, ambas formas de concebir el concepto de “democracia”. Por un lado, en tanto régimen de gobierno, la democracia remite a un gobierno representativo basado en la soberanía popular. Como fondo, la democracia remite a la forma de sociedad instalada por la modernidad revolucionaria y caracterizada por la igualdad universal de derechos.

### 3. La caída de los héroes

Apenas comenzado su exilio en Chile, Juan Bautista Alberdi presenta en la universidad de aquel país, en noviembre de 1844, un escrito titulado *Memoria sobre la conveniencia y objetos de un Congreso General Americano*<sup>371</sup>. La importancia de este folleto radica en que da cuenta de cierta torsión en las ideas del jurisperito tucumano. Los presupuestos teóricos del liberalismo clásico británico y francés encontrarán en adelante, mayor espacio en las preocupaciones filosóficas de Alberdi, en desmedro de algunas búsquedas románticas de su juventud. Estos presupuestos son los que, casi una década más tarde, Alberdi plasmaría en sus *Bases* y, además, lo acompañarían como una inspiración preeminente a lo largo de su “literatura de ideas” (Altamirano; 2005:14). En aquel texto, como vemos, ya aparecen las ideas principales que el jurisperito buscaría consagrar en la constitución política:

“La actual causa de América es la causa de su población, de su riqueza, de su civilización y provisión de rutas, de su marina, de su industria y comercio. [...] Los intereses de América han cambiado: sus enemigos políticos han desaparecido. No se trata de renovar puerilmente los votos de nuestra primera época guerrera” (Alberdi; 2006:115).

Este imperativo que guiaba la pluma del jurisperito era la forma de consumar la acción emancipadora de la Revolución de Mayo y el constitucionalismo se sentiría llamado a ser la herramienta para responder a las urgencias de su tiempo desde el derecho y los nuevos saberes de la política y de la economía. Este texto puede leerse también como una primera proclama a abandonar las antiguas pasiones guerreras, propias de una épica político-militar, que impedían la incorporación de Sudamérica —y especialmente del Río de la Plata— en la senda civilizatoria del comercio y del capitalismo. Como ha observado Natalio Botana, la civilización se identificaba para

---

<sup>371</sup> Si bien Alberdi estudió en la Universidad de Buenos Aires, obtuvo su título de abogado en Córdoba, en 1834. Llegado a Chile en 1844, revalida su título de abogado en la universidad de dicho país con una tesis titulada *Memoria sobre la conveniencia y objeto de un Congreso General Americano* (Rodríguez Rial; 2022:85).



Alberdi con la industria, las riquezas, las libertades individuales y la paz, mientras que la ambición guerrera “merecía la más franca repulsa”, al tiempo que los caudillos eran “personajes tan anacrónicos como el tipo de sociedad que representaban” (Botana; 2005:294).

El Río de la Plata debía abrirse a una nueva época que reemplazara la guerra y el honor militar por las nuevas relaciones del comercio que encuentran su arquetipo social en el empresario, el *homo oeconomicus*, y al que Alberdi alentaba incluso con la redacción de una biografía del empresario ferroviario William Wheelwright. Pero el comercio no sólo era un síntoma del espíritu de aquella época, sino que éste podría coadyuvar a transformar las costumbres bárbaras de una élite precapitalista siempre dispuesta a guerrear, a fin de pacificar esas inclinaciones y redireccionar las energías hacia las más inofensivas prácticas de la acumulación de riqueza. En este apartado, intentaremos ver cómo Alberdi apela a ciertos elementos filosóficos, que podríamos domiciliar en la filosofía del liberalismo clásico, para reprobar la vigencia del héroe como modelo de sociabilidad y mostrar cómo la supervivencia del *ethos* guerrero es “nefasta a la hora de construir la sociedad civil” (Dotti; 2011:35).

El contexto ideológico de la postura alberdiana podría incluirse dentro de lo que suele conocerse como la tesis del *doux commerce*, una tendencia extendida principalmente entre autores de los siglos XVIII y XIX según la cual, el comercio y la expansión del mercado se entendían como agentes civilizadores, capaces de “dulcificar” las costumbres e inmunizar las pasiones violentas que llevaban a los seres humanos a incurrir en conflictos bélicos (*cf.* Hirschmann; 2014:157-160). En este contexto europeo, fundamentalmente, británico y francés, Montesquieu aparece como uno de los primeros pensadores en sistematizar argumentos sobre las saludables consecuencias políticas de la expansión de las actividades económicas. Así se expresaba en *Del Espíritu de las Leyes*: “El comercio elimina los prejuicios destructores, y es casi una regla que allí donde hay costumbres benévolas, existe el comercio, y allí donde hay comercio, florecen las costumbres benévolas” (Montesquieu; 2007:409). El barón de *La Brède* dedicaría algunos capítulos de su

obra más importante, a las leyes relativas a las actividades económicas. Así, el libro XX versa sobre el comercio, mientras que el siguiente hace referencia a dichas actividades entre los antiguos; el libro XXII a la moneda y el XXIII a la relación entre las leyes y la población.

Montesquieu estaba convencido de que los primeros efectos benéficos de las actividades mercantiles estriban en que contribuyen, tanto a la seguridad exterior como la interior (*cf.* Spector; 2010:37). Esto es, tanto a la seguridad de los Estados como a la de los ciudadanos. En efecto, Montesquieu manifestaba que “[E]l efecto natural del comercio consiste en conducir hacia la paz” (Montesquieu; 2007:410), porque la interdependencia que generan estas actividades, poseen importantes efectos en “contener las pasiones violentas de los gobernantes de la humanidad” en favor del siempre “mucho más predecible” interés económico (Hirschmann; 2014:207).

Priorizar las relaciones de intercambio entre las naciones podía ser una respuesta a un problema que ya Hobbes había identificado tiempo atrás. Si la espada del Leviatán podía, acaso, ser capaz de ordenar y pacificar el cuerpo político que surge del pacto, el temor que infundía su espada no alcanzaba a afectar el resto de las naciones; la sociedad internacional vive en un constante estado de guerra, entendiendo a ésta no necesariamente como un conflicto bélico explícito, sino también, como una manifiesta disposición hacia la guerra (*cf.* Hobbes; 2005:100-5). Si las guerras eran provocadas por los excesos pasionales de los gobernantes, particularmente la sed de conquista, las transacciones económicas entre las naciones podrían generar consecuencias internacionales benéficas, aumentando las posibilidades de paz entre ellas (*cf.* Hirschmann; 2014:100). Los intereses, entonces, podían morigerar las pasiones de los gobernantes, particularmente la sed de conquista, y sustituir las guerras.

Si volvemos al texto de Montesquieu, es posible observar que, para este autor, el comercio abundaba también en beneficiosas consecuencias para la seguridad de los ciudadanos de un Estado:

[...] "ha sido necesario que los príncipes se gobernasen con más sensatez de lo que ellos mismos habían pensado; ya que a causa de todo esto, las grandes demostraciones de autoridad resultaron tan torpes, que es una experiencia reconocida que para lograr prosperidad no existe otro medio más que el buen gobierno" (Montesquieu; 2007:466).

Comercio y despotismo son, para Montesquieu, incompatibles, ya que la economía no puede desarrollarse en un contexto de incertidumbre sobre las garantías de la propiedad privada o donde existan trabas a la movilidad de los hombres y de los capitales. De ahí la importancia de un invento judío, las letras de cambio (*cf.* 466 y 497) que permiten la movilidad de la propiedad y al comercio, escapar de la arbitrariedad de los soberanos<sup>372</sup>. En resumen, el tratamiento de Montesquieu en estos libros tiende a sostener la idea de que los efectos espontáneos de la economía de mercado conducen a la moderación política, lo que, en otros términos, podía leerse como una contribución para "asegurar las condiciones de la libertad política" (Spector; 2010:241), en la medida en que actúan como un dispositivo neutralizante de la potencial acción arbitraria del soberano.

El impacto de estos principios en Alberdi puede percibirse, por ejemplo, cuando abogaba por una unión continental de comercio y por la "abolición de las aduanas interiores" (Alberdi; 2006:116), idea que más adelante será reformulada y ampliada para plantearse como la "unidad del pueblo-mundo" (Alberdi; 2009:53) en *El crimen de la guerra*, pequeña obra que ha sido caracterizada como "uno de los escritos cumbres del pacifismo argentino" (Terán; 2004:96). Con esa categoría resumía Alberdi su convocatoria que, sin poder obviar una notoria influencia cristiana, llamaba a hermanar las naciones a través del librecambismo. Allí, Alberdi mantenía con firmeza que "el comercio es el pacificador del mundo" (Alberdi; 2009:82) porque

---

<sup>372</sup> Cabe aclarar que Montesquieu no se muestra necesariamente como un defensor del libre comercio. En *Del Espíritu de las Leyes* sostiene que la libertad de comercio no es una facultad otorgada a los comerciantes para hacer lo que quisieran (*cf.* Montesquieu; 2007:418), defiende en casos, el mercantilismo como forma de relación entre las metrópolis y las colonias (467-470) y el intervencionismo estatal (541-43).

[...] “los soberanos se abstendrán de cometerlo [el crimen de la guerra], a medida que otra situación más feliz de las naciones les dé lo que su ambición pedía a las guerras; a medida que la economía política les dé lo que antes les daba la conquista, es decir, el robo internacional” (82).

Los argumentos vertidos en estas páginas pueden brindar algunos elementos para acercarnos con mayor profundidad al proyecto de cobraba vida en las *Bases*. La constitución era, pues, un programa de gobierno de finalidad económica que buscaba implantar la lógica del mercado, orientando la nueva nación a una pacificación interna y a un hermanamiento entre las naciones, si no mundial, al menos americano. Construir el sistema capitalista en estas latitudes implicaba, a su vez, garantizar una forma de libertad que “se apoya en y a veces se homologa con la seguridad” (Terán; 2004:71) y, como sabemos, una forma de la libertad, ungida en Inglaterra y envidiada por algunos pensadores franceses.

Estos principios extraídos de la cantera del liberalismo clásico, según ha sostenido Oscar Terán, alimentarán y brindarán cierta coherencia a los razonamientos de los *Escritos Póstumos*. De hecho, este filósofo argentino sostuvo que Alberdi buscó en, estos textos, responder si era posible “formar una sociedad en esta América a partir de una lógica del interés que prescindiera de la potencia de la virtud” (55), inclinándose por una respuesta positiva. Si retomamos *El Crimen de la Guerra*, es posible advertir que la guerra se concibe como un fenómeno extemporáneo, propio de una época anterior. De hecho, apunta contra los pueblos de la antigüedad, sosteniendo contra los romanos que este pueblo “consideró la guerra como una industria tan legítima como lo es para nosotros el comercio, la agricultura, el trabajo industrial” (Alberdi; 2009:21)<sup>373</sup>.

Es posible ver aquí que resuenan argumentos que acompañaban las reflexiones públicas de Benjamín Constant desde fines del primer imperio napoleónico. Así, este escritor suizo sostuvo en *De l'esprit de conquête et de l'usurpation* que “[H]emos

---

<sup>373</sup> Si bien entendemos que el tema que motiva la redacción de *El Crimen de la guerra* es una diatriba contra Mitre y Sarmiento mediante el cuestionamiento de la idea de la “guerra justa” propia del derecho internacional y de gentes para recordar que en este derecho los árbitros son parte y jueces de determinar la guerra justa, realizamos del texto un recorte particular al tema que nos interesa trabajar aquí.

llegado a la época del comercio, época que forzosamente ha de reemplazar a la de la guerra" (Constant; 2008:17). Este texto de combate, escrito en un muy breve lapso, está orientado a criticar la política de conquista con el fin de poner en cuestión todo el edificio de poder napoleónico (*cf.* Ménissier en Kévorkian; 2010:122). Si la guerra era acaso una actividad que anteriormente podía representar ciertas virtudes sociales, los tiempos modernos, orientados hacia la paz que demanda el disfrute de las libertades individuales, la han vuelto una actividad obsoleta y anacrónica:

"La guerra es por tanto anterior al comercio. La una es impulso salvaje, el otro cálculo civilizado [...] La finalidad exclusiva de las naciones modernas es el sosiego, y junto con el sosiego, el bienestar, y como fuente del bienestar, la industria" (Constant; 2008:18)

Como hemos visto, Montesquieu no escatimaba argumentos en favor de la *douceur* del comercio y sus efectos sobre la moderación de las costumbres. Sin embargo, Constant es capaz de readecuar esta idea e incluirla en un argumento más amplio que encalla, en última instancia, en una filosofía de la historia. Ésta supone a la época moderna como etapa de la evolución moral de la humanidad que conduce a los seres humanos al descubrimiento de la igualdad y de la paz del comercio. Napoleón se yergue como un símbolo de los efectos causados por ignorar la marcha de la historia y el desconocimiento de la nueva libertad moderna. Ésta última, antes que mirar a la gloria de la patria y a los triunfos militares, se refiere ahora a los derechos individuales y los límites de la autoridad social (*cf.* Sánchez Mejía; 1992:150-5).

Si continuamos atendiendo a los *Escritos Póstumos* de Alberdi, podremos observar también el impacto del pensamiento de Benjamín Constant, a partir de un pequeño ensayo titulado *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual*<sup>374</sup>. De carácter pesimista, este pequeño escrito se expresa sobre el arraigo que la libertad antigua conservaba en las sociedades sudamericanas, lo que

---

<sup>374</sup> *Cfr.* Gallo; 2013:135-140 y 2008:151-166, Botana; 2005:422-432, Terán; 2004.

obliteraba el trabajo beneficioso de la moderna libertad comercial del individuo (*cf.* Botana; 2005:423).

De esta forma, Alberdi busca mostrar dos cosas: que la noción de patria de los antiguos implicaba la negación de la libertad individual y que ese principio se conserva en el cesarismo, el que, fundado en la vieja virtud guerrera, representan, anacrónicamente, los gobernantes sudamericanos. Si bien las fuentes directas de Alberdi en este folleto son Adam Smith y el historiador francés Fustel de Coulanges<sup>375</sup>, tanto *El crimen de la guerra* como *La omnipotencia del Estado* coinciden en que sus argumentos se articulan a partir de una contraposición entre la libertad de los antiguos y la de los modernos, en el marco de un despliegue histórico de la humanidad, que se orienta así hacia una progresiva preeminencia de una igual distribución de las libertades individuales.

Creemos pues, que la ya célebre conferencia *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, que Benjamín Constant pronunciara en 1819 en el Ateneo Real de París, constituye una fuente de inspiración del pensamiento alberdiano en este período. Dicha conferencia podría considerarse como una síntesis del núcleo argumentativo de la filosofía liberal del pensador lausanes, y lo que lo ha hecho famoso en la historia de las ideas. Los argumentos que aparecerán en dicha conferencia fueron desarrollados por primera vez, en sus manuscritos de 1806, donde Constant dedica dos libros completos a la cuestión, el XIII titulado "De la Guerra" y el XVI, "De la autoridad política entre los antiguos". Allí, por ejemplo, ya había realizado anotaciones en las que pueden leerse que "[L]a situación de los pueblos modernos les impide tener un carácter belicoso" y que "hoy en día la guerra no es más que un flagelo" (Constant; 2010:318).

Contrastando con la visión republicana del humanismo cívico, creía además que en "el estado actual de las asociaciones europeas, la palabra ciudadano y la palabra

---

<sup>375</sup> Nos referimos al texto *La cité Antique: étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*. De hecho, Alberdi prácticamente extrae el título de su folleto, del que llevaba el capítulo XVIII del texto de Coulanges: "De l'omnipotence de l'état; les anciens n'ont pas connu la liberté individuelle" (de Coulanges; 1927).

soldado implican una contradicción" (323). En los textos de Constant, esta diferencia se hace pública por primera vez, en *De l'esprit de conquête*. Es cierto que esta diferenciación entre antiguos y modernos no es un tópico que introdujera el propio Constant en la opinión pública francesa. De hecho, éste haya sido con mucha probabilidad un motivo asiduo de discusión entre los miembros del grupo de *Coppet*, ya que puede encontrarse formulada previamente por Germaine de Staël en sus *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France*<sup>376</sup>. Efectivamente, en el capítulo III de la primera parte de esta obra, dedicado a la opinión pública, aparece la idea central que retomará luego, Constant:

"La libertad de los tiempos actuales, es todo aquello que garantiza la independencia de los ciudadanos contra el poder del gobierno. La libertad de los tiempos antiguos, es todo aquello que aseguraba a los ciudadanos una mayor parte en el ejercicio del poder" (de Staël; 1906:94-5).

Empero, si bien Constant no introduce la distinción entre la libertad de los antiguos y los modernos en el debate de ideas que se daba en el ámbito francés<sup>377</sup>, ha sido más que un simple aglutinador de argumentos previos y ha logrado exponer la "fundamental diferencia de naturaleza histórica, psicológica, moral y ambiental que separan a los modernos de los antiguos" (Sciara en Argüello; 2021:40), estructurando teóricamente dos modos diversos de comprender el problema de la libertad. Tanto

---

<sup>376</sup> Cabe aclarar que esta obra, si bien fue compuesta en 1798, no fue publicada sino en los primeros años del siglo XX.

<sup>377</sup> Stephen Holmes aduce que la distinción entre una libertad antigua y una moderna puede encontrarse en autores como Thomas Hobbes, quien había intentado disociar su visión de la libertad como no impedimento de la libertad de la tradición humanista. También encuentra esta distinción en el propio Montesquieu, básicamente en los primeros dos capítulos del libro XII de *Del Espíritu de las Leyes*, donde este aristócrata gascón "tenía una concepción bastante clara" de la distinción entre la libertad griega y romana y la moderna libertad-seguridad que había florecido en Inglaterra. Por otra parte, puede mencionarse también el artículo de Voltaire "Les anciens et les modernes ou la toilette de Madame de Pompadour" de 1765, *cf.* Holmes; 28-42, Argüello; 2021:6-7. Para un desarrollo histórico más amplio de la distinción entre una libertad antigua y una moderna, *cf.* Aguilar; 1998 y Roldán; 2020. Sobre las fuentes específicas de la célebre conferencia de Constant de 1819, si bien el autor sólo nos envía a las *Mémoires sur l'instruction publique* de Condorcet, también es posible remitirnos a la *Histoire des républiques italiennes du Moyen Âge* (Gauchet en Constant; 1997:775-6).

Giuseppe Sciara como Darío Roldán extraen las cinco diferencias que Constant organiza en sus manuscritos, entre los capítulos dos y seis del libro XVI (*cf.* Constant; 398:408), para diferenciar el estado social de los antiguos del de los modernos, y que luego serán recuperadas en las obras posteriores que hemos analizado aquí<sup>378</sup>. El análisis de Constant parte de la dimensión histórico-política, para demostrar la radical incompatibilidad entre un *ethos* antiguo y uno moderno a fin de comprender que fue, finalmente, una confusión, un equívoco y el desconocimiento de esta dicotomía profunda entre ambos mundos lo que perpetró el accionar revolucionario, es decir, el anacronismo flagrante de los actores de la Revolución.

La primera de estas diferencias concierne al tamaño de los territorios de los Estados. Las repúblicas de la antigüedad “confinadas dentro de límites estrechos” (Constant; 2010:398), permitían que cada ciudadano tuviera “una gran importancia personal en términos políticos” (398). Es decir, que la libertad de los antiguos se ejercía públicamente a través de la “visibilidad social” (Roldán; 2020:165) y constituía una ocupación habitual de los ciudadanos. En Estados de grandes territorios y con poblaciones que se cuentan de a millones, la soberanía es una “suposición abstracta” que se ejerce “sólo de manera ilusoria”. La segunda diferencia está dada por el cambio radical de las relaciones entre Estados. Los pueblos de la antigüedad, de naturaleza belicosa, constituían pequeñas familias siempre dispuestas a la guerra, mientras que la sociedad actual “es lo suficientemente civilizada para que la guerra le signifique una carga” (Constant; 2010:400).

La tercera diferencia entre las pequeñas comunidades de la antigüedad y las grandes sociedades actuales es la hegemonía del comercio como medio de adquisición de los bienes necesarios para la vida: “La mentalidad de los pueblos modernos es esencialmente mercantil” (402). Pero, como hemos analizado en este apartado, el comercio no es simplemente una forma de organizar la circulación de los

---

<sup>378</sup> Nos referimos a las tres obras mencionadas previamente en este apartado, a los *Principios de política aplicables a todos los gobiernos* (manuscrito de 1806), *Del Espíritu de Conquista y de la Usurpación* (1814) y la conferencia *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* (1819). Para el análisis de los autores mencionados, Sciara en Argüello; 2021:42-51 y Roldán; 2020:165-7



bienes opuesta a la guerra; implica también una dimensión moral incomensurable con el belicismo antiguo. El comercio “es el deseo de obtener por las buenas lo que ya no esperamos arrebatarse por la violencia” (402). La cuarta diferencia es la práctica universal de la esclavitud entre los antiguos, cuya relevancia no sólo remite a la economía, sino principalmente, a la constitución psicológica de los seres humanos modernos: “la consecuencia inevitable de la esclavitud es el debilitamiento de la piedad [...] La ausencia de la esclavitud, unida a los progresos de la civilización, nos dio costumbres más humanas” (405-6).

Finalmente, la última diferencia reúne los elementos antes descriptos para recuperar la dimensión moral de la humanidad; “los progresos de la civilización, que suaviza el carácter debilitándolo” (407) hicieron a los seres humanos más moderados, dando como resultado un giro antropológico que acentuó la sensibilidad humana, la reflexividad y dando mayor importancia a la esfera privada. Después de esta enumeración, Constant concluye que

[...] “la libertad no puede ser entre los modernos lo que era entre los antiguos [...] No hay que exigir de los pueblos modernos el amor y la devoción que tenían los antiguos por la libertad política; es la libertad civil la que sobre todo anhelan los hombres de nuestra época” (408-9).

No debemos perder de vista aquí, que el argumento de Constant pretende desentrañar, desde una perspectiva histórica, “la patología del Terror” (Roldán; 2020:167). Para ello, diferencia dos tipos civilizatorios opuestos. Por un lado, la sociedad moderna posrevolucionaria comercial, pacífica, reflexiva, fundada en la igualdad y los derechos individuales. Por otro lado, la sociedad antigua que oponía la guerra al comercio, el espíritu de conquista al de comercio, el impulso irracional a la moral reflexiva. De esta forma, una de las explicaciones que propondrá Constant para descifrar aquel enigma es que las instituciones de los antiguos son “de una aplicación imposible en nuestros días” (Constant; 2010:397). Aquella República, inspirada entonces, en los modelos y valores de la antigüedad que impuso la

Revolución, no reparó en esa radical distancia entre ambos mundos que la hacían inadaptable a la realidad moderna.

Si retomamos el breve ensayo de Juan Bautista Alberdi *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual*, podemos observar la recepción de algunos argumentos que había teorizado Constant en su conferencia de 1819. Alberdi recupera, con un tono enérgico, algunos de ellos para condenar el modelo de libertad antigua que descansaba sobre el patriotismo y la virtud guerrera, obstáculo para el despliegue de las libertades individuales de los modernos. Su argumento se enmarca en un modelo de evolución histórica de la sociedad que, como mencionamos páginas atrás, retoma de *La cité Antique* de Fustel de Coulanges, pero nos lleva hasta diferenciación entre la libertad de los modernos y la de los antiguos que ya, previamente, Benjamín Constant había hecho famosa. Sostiene Alberdi que

“La patria, tal como la entendían los griegos y romanos, era esencial y radicalmente opuesta a lo que por tal entendemos en nuestros tiempos y sociedades modernos [...] Su poder era omnipotente y sin límites respecto de los individuos de que se componía. La patria así entendida era y tenía que ser la negación de la libertad individual” (Alberdi; 1910:299).

El parecido con el texto de Coulanges es fácilmente perceptible: “En una sociedad establecida sobre tales principios, la libertad individual no podía existir. El ciudadano se encontraba sumido en todas las cosas y sin ninguna reserva a la ciudad; éste le pertenecía por entero” (de Coulanges; 1927:265). Como este historiador explicaba a comienzos del capítulo que inspiró luego a Alberdi, el imperio absoluto de la ciudad sobre sus miembros derivaba de la naturaleza específica de aquélla. La ciudad había sido fundada “sobre una religión y se constituyó como una iglesia” (265); de ahí que el ciudadano debía manifestar una devoción en cuerpo y alma a la ciudad, consagrándose a su defensa y al servicio público. En suma, el hombre se fundía y desaparecía en la devoción del ciudadano a la comunidad, ya que “los antiguos no conocían, pues, ni la libertad de la vida privada” (267). En resumen, los antiguos no

habían concebido la posibilidad de que cada ser humano antepusiera o reclamara un derecho individual frente a la ciudad y sus dioses.

Según Oscar Terán, Alberdi recurre a de Coulanges para impugnar el fanatismo patriótico local y fortalecer una "irrestricada defensa de la inviolabilidad del individuo y de su libertad como límite intransferible ante el poder de la patria" (Terán; 2004:83). Terán remite aquí a la intención alberdiana de proteger las libertades individuales e inalienables de la tradición anglosajona: creer, pensar, obrar, opinar, publicar, escribir, trabajar, elegir su patria, su industria, su domicilio, etc. En este punto, Alberdi y Constant coincidirían en su liberalismo ético: la conciencia individual es el juez último de los actos y, a su vez, constituye el dique último de contención de la autoridad política.

Como hemos dicho, tanto *La omnipotencia del Estado* y *La Cité Antique* poseen un notorio parentesco con la diferenciación entre la libertad de los antiguos y la de los modernos que Constant expresaba desde las tribunas francesas. En su conferencia de 1819, este escritor daba cuenta de la cabal incompatibilidad entre las dos libertades identificando la libertad de los antiguos con "la sujeción completa del individuo a la autoridad de la multitud reunida" (Constant; 1988:68). Los modernos, por oposición, llaman libertad a "la seguridad de sus goces privados [...] a las garantías concedidas por las instituciones" (76).

Esta diferenciación cabal introducía "una ruptura en la historia de la libertad" (Ménissier en Kévorkian; 2010:123) a la que el predominio de lo colectivo sobre lo individual le resulta imposible. Esto explicaba la deriva despótica de la política revolucionaria, en el intento anacrónico, de reestablecer una libertad antigua dislocada del mundo moderno. Y ello, porque sus modelos se encontraban en las repúblicas de la antigüedad, cuyo pilar era la virtud cívica y habían sido divulgados por las obras de Rousseau, Molé y Mably. Siguiendo este razonamiento, Constant impugnaría a los jacobinos porque, por imitar el modelo de los Estados antiguos, llevaron la autoridad más allá de los límites legítimos que imponía la propia historia y

creyeron válido restringir los derechos individuales en favor de la amplitud de la autoridad colectiva (*cf.* Constant; 2008:120 y 2010:413-419).

Cabe aclarar que el descubrimiento de Constant no implicaba una crítica *per se* a la libertad antigua, sino al intento de trasplantar esa épica guerrera a la época moderna. Intento que a ojos del lausanés, puede imputarse tanto al terror jacobino y sus teóricos, como al propio Napoleón (*cf.* Sánchez mejía; 1992:129). En una línea similar de argumentación, Alberdi reconocía la persistencia de esa libertad extemporánea en el Río de la Plata y la remitía a aquella fiebre democrática que contagió Rousseau:

"El *Contrato Social* de Rousseau, convertido en catecismo de nuestra revolución, por su ilustre corifeo el doctor Moreno, ha gobernado a nuestra sociedad, en que el ciudadano ha seguido siendo una pertenencia del Estado o de la patria, encarnada y personificada en sus gobiernos, como representantes naturales de la majestad del Estado omnipotente" (Alberdi; 1910:300).

En suma, el Alberdi de los *Escritos Póstumos* parecía retomar de la cantera de un liberalismo clásico leído en fuentes principalmente francesas, la denuncia hacia la restitución de una libertad de los antiguos en el mundo moderno, que prevalecía en Hispanoamérica desde los tiempos de la colonia. Y es que los efectos de la restitución de esa libertad antigua que daba preeminencia ética y ontológica a la patria puede, en el mundo moderno, llevar al despotismo. De esta forma, Alberdi parece ahora revisar algunas posiciones defendidas al momento de fundamentar un proyecto constitucional. Si acaso en las *Bases*, había hecho de la seguridad y el orden, los elementos fundamentales de la libertad, inclinando la balanza hacia el segundo los términos, Alberdi parecía ahora sugerir que quizás, esa autoridad que asomaba sería demasiado fuerte y la balanza debía entonces inclinarse hacia la seguridad individual (*cf.* Gallo; 2008:151-158).

Antes de finalizar este apartado, nos gustaría recuperar la discusión filosófica sobre el concepto de libertad a la que hemos hecho alusión en el capítulo II de este trabajo, de la cual Benjamín Constant fue deliberadamente soslayado. Y esto, a raíz

de cierta polémica que se ha generado alrededor de su famosa conferencia de 1819 *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. A mediados del siglo XX, este discurso fue recuperado por Isaiah Berlin en *Two concepts of liberty*. Allí, este teórico letón establecía la diferencia entre libertad negativa y positiva —que hemos analizado previamente— e incluía la idea de libertad defendida por Benjamín Constant dentro la primera taxonomía, al igual que la de Locke, Mill y Tocqueville (*cf.* Berlin; 2002:171). A su juicio, la idea de libertad de estos pensadores es esencialmente negativa en tanto buscaban sostener una esfera personal que no debía ser coaccionada u obstaculizada por otros seres humanos. La libertad negativa se entendería como la falta de obstáculos o interferencias al despliegue de la voluntad individual, principalmente la falta de interferencias de la autoridad política en la esfera privada<sup>379</sup>.

Como se recordará, el sentido positivo del concepto de libertad, según Berlin, refería al “deseo, por parte del individuo, de ser su propio dueño” (179). Esta libertad se entiende como autonomía o autodominio para llevar adelante una determinada forma de vida y su traducción política es la participación en las decisiones que competen a los asuntos públicos. Ahora bien, el propio Berlin entiende que este tipo de libertad puede ser problemático porque podía llevar a teorías que propugnasen la abnegación individual o la auto-identificación con un ideal específico y a la posibilidad de instrumentalizaciones autoritarias, como la existencia de una élite social que, en nombre de objetivos superiores (tales como la raza, la nación, la voluntad general) dispusiera de la vida de un grupo de seres humanos (*cf.* Aguilar y Pollitzer; 2017:3). En otras palabras, la libertad negativa podía ser sacrificada en favor de ciertos ideales superiores que implicaran una potencial degeneración en sentido autoritario. Por este motivo, Berlin no ocultaba cierta preferencia del primer sentido del concepto de libertad sobre el segundo.

---

<sup>379</sup> En general, los liberales suelen desconfiar del Estado en tanto es el agente con mayor capacidad invasiva en las esferas de autonomía individual (puede legislar sobre la vida de las personas, ejercer el monopolio de la fuerza sobre ellas, etc.), pero no necesariamente es el único con dicha capacidad (*cf.* Belollo; 2020:35-6).

En otros términos, la distinción realizada por Berlin puede entenderse como una distinción entre liberalismo y democracia. El primero se funda en una libertad como no interferencia y pone el acento en la limitación de la autoridad pública, mientras que la democracia, poniendo el acento sobre la titularidad de la soberanía, se funda en el aspecto positivo del concepto de libertad como participación en los asuntos públicos. A partir de este punto, Giuseppe Sciara desarrolla cierta crítica a la postura de Berlin (*cfr.* Sciara en Argüello; 2021:51-9) y sostiene que la interpretación berliniana, cuyo resultado es una completa oposición de ambas libertades, debe ser enmarcada en el contexto histórico de la Guerra Fría.

De esta forma, el intento de remarcar la divergencia entre la libertad liberal y la degeneración totalitaria de la idea de libertad positiva, sería una toma de posición por parte del intelectual de Riga, en contra del régimen soviético. Por ello, Berlin retomaba la crítica de Constant al jacobinismo y la filosofía del contrato social de Rousseau, en que las dos libertades descritas por el lausanes se configuran como filosóficamente distintas y opuestas. El resultado de la lectura que Berlin realiza de Constant sería, entonces, el de una oposición irremediable entre liberalismo y democracia, o bien, entre las democracias liberales occidentales y la democracia totalitaria soviética (*cfr.* 56-7).

Ahora bien, a partir de la publicación del texto *Benjamin Constant and the making of modern liberalism* (1984), Stephen Holmes propone una nueva lectura sobre la relación entre la libertad de los antiguos y la de los modernos que establecía Constant. La interpretación propuesta por este autor realza la última parte de la conferencia dictada por Constant en 1819 y dista mucho de proponer que, entre las dos libertades, existe sólo una simple contraposición o que la libertad individual implica necesariamente una devaluación de la libertad política como participación: "libertad negativa es una traducción engañosa de *la liberté chez les modernes*" (Holmes; 1984:31). La libertad liberal, para este autor, no puede definirse como libertad negativa, a la manera hobbesiana, como una simple ausencia de impedimentos, sino que, en el planteamiento de Constant, ambas libertades tienden

a combinarse o integrarse, dentro de los márgenes que posibilitan los tiempos modernos<sup>380</sup>. Veámoslo con mayor detenimiento.

Ya hemos reparado sobre cuáles eran los factores históricos y morales que Constant identificaba para sostener diferentes modos de vivenciar y comprender la libertad por parte de los antiguos y de los modernos. Para el caso de los modernos, dejaba en claro, en su discurso de 1819, que la libertad era la libertad individual o civil: “La libertad individual, repito, he aquí la verdadera libertad moderna” (Constant; 1988:86). En efecto, hemos visto que la principal preocupación del lausanés pasaba por poner límites a la esfera de acción del poder político a fin de preservar un amplio espacio en que los ciudadanos pudieran desarrollar sus facultades libremente. Sin embargo, a continuación de la cita anterior, Constant agregaba que “la libertad política es la garantía y, por consiguiente, es indispensable” (86). La libertad moderna posee dos dimensiones: es un derecho y, a la vez, una garantía. La primera supone el goce de la privacidad, mientras la segunda exige cierto grado de participación política. Ahora bien, si acaso Constant reconoce la dimensión participativa de la libertad moderna, no puede exigirse que los pueblos actuales “sacrifiquen, como los antiguos, la totalidad de su libertad individual a la política” (86).

De ello, no obstante, tampoco se sigue que deba ser sacrificada la libertad-participación. Esto lo llevaba a Holmes a defender que la libertad moderna, tal como la concibió Constant, “es tanto una capacidad para la acción positiva, como lo había sido la libertad antigua [...] La libertad moderna debe ser ejercida también de forma enérgica, no simplemente disfrutada” (Holmes; 1984:31). Holmes también reparaba en un pasaje del texto constaniano en que el lausanés expresaba su desconfianza frente a cierta tendencia moderna hacia el privatismo. En efecto, casi al final de la

---

<sup>380</sup> Esta interpretación de la idea constaniana de libertad puede encontrarse asimismo en el texto de María Luis Sánchez Mejía, *Benjamín Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*. Este texto, ampliamente citado a lo largo de nuestro trabajo, continúa significando el punto de referencia sobre el liberalismo de Constant en idioma español. En el ámbito europeo, la postura de que ambos tipos de libertad deben combinarse antes que oponerse puede encontrarse también en Todorov; 1997 y Chopin; 2002. En el ámbito argentino, también es posible encontrar aportes que se distancian de proponer que la relación entre ambas libertades es de una simple oposición, como pensaba Berlin. *Cfr.* Aguilar y Pollitzer; 2017, Aguilar; 1998, Rosler; 2016, Argüello; 2021, Roldán; 2004.

conferencia, Constant expresaba “el peligro de la libertad moderna” como la posibilidad de que “absorbiéndonos demasiado en el goce de nuestra independencia privada [...] renunciemos con mucha facilidad al derecho de tomar parte en el gobierno político” (Constant; 1988:90).

La libertad moderna debía congeniarse, entonces, con algo de la libertad de los antiguos a fin de evitar ese “potencial de tiranía” (Holmes; 1984:44) que cada una de ellas guardaba. Según plantea Holmes, Constant habría sido uno de los primeros en percatarse de ambos peligros: “La super-privatización y la super-politización son peligros simétricos” (44). Así, con la Revolución, comienza a perfilarse una nueva forma de despotismo, además de los excesos que se derivan de una soberanía popular ilimitada. Ese nuevo despotismo aparece como la pretensión de que los ciudadanos se desentiendan de los asuntos públicos y permanezcan en sus asuntos privados (*cf.* Sánchez Mejía; 1992:172).

Por su parte, Giuseppe Sciara coincide en que Constant encuentra una nueva y potencial patología moderna: un excesivo individualismo que puede llegar a ser “un eventual arma de opresión en manos de los que detentan el poder” (Sciara en Argüello; 2021:60). Esto es lo que lleva no a contraponer la libertad moderna a la antigua, como había sostenido Isaiah Berlin, sino a integrarlas, otorgando a la segunda el carácter de garantía de la primera. La libertad civil debe estar acompañada de la libertad política necesaria, para controlar y limitar el poder político.

Renunciar a la libertad política sería “una locura, semejante a la de un hombre que bajo el pretexto de no habitar sino un primer piso, pretendiese edificar sobre la arena un edificio sin cimientos” (Constant; 1980:90-1). Ahora bien, si la libertad-participación y la libertad-independencia deben integrarse a fin de no caer en ninguna de las formas de despotismo, ello “no presupone en absoluto otorgar un rol de paridad axiológica a ambas” (Sciara en Argüello; 2021:61). La libertad-participación es necesaria en su carácter instrumental; si ésta es la garantía, la libertad-independencia es el fin, aunque no puede lograrse sin la primera. De esta forma, Sciara concluye que



la libertad civil posee una superioridad axiológica respecto de la libertad política (*cfr.* 61).

Vemos entonces, que el argumento de Constant apunta a combinar las dos formas de libertad: "Lejos de nosotros, pues, el renunciar a ninguna de las dos especies de libertad de que he hablado. Es necesario, como he mostrado, aprender a combinar la una con la otra" (Constant; 1988:92). Si la libertad política es una forma de garantía, la libertad civil no puede existir sin aquella. En otros términos, la libertad civil no es compatible con cualquier forma de gobierno, ni siquiera el de un déspota gentil y benevolente, sino que la libertad de los modernos está ligada a una forma específica de organización social y política de acuerdo a las condiciones morales, históricas y políticas de la época moderna, el gobierno representativo (*cfr.* Chopin; 2002:101-2), que Constant caracteriza como un "descubrimiento de los modernos" (Constant; 1988:67).

Ahora bien, Constant acudía, en el final de su discurso, a tres formas de participación. En primer lugar, los modernos están llamados a ejercer su libertad política por medio de la representación, a través de la elección periódica de representantes a una asamblea legislativa. En segundo lugar, la prensa, una forma de control de la autoridad política mediante la cual los individuos pueden ejercer su facultad de juzgar las decisiones del poder político y, en tercer lugar, la posibilidad de presentar peticiones al gobierno. En suma, la libertad moderna, según la describe Constant, no puede remitirse únicamente a su aspecto negativo, sino que exige de los ciudadanos "ese espíritu público" que "es la única garantía eficaz" (Constant; 2010:329). En suma, Constant parecía darse cuenta que la "fundamentación de las libertades individuales y la fundación en derecho del liberalismo moderno no podían hacerse si se abandonaba íntegramente el espíritu de Rousseau" (Roldán; 1999:230).

## Consideraciones finales

### Una constitución para el Río de la Plata

[...] “pero esos autores son escuelas para aprender a conducirse con arreglo a las circunstancias en que se trabaja, y no para ser imitados brusca e indiscretamente”<sup>381</sup>

Como ha sostenido Halperín Donghi, el experimento iniciado en el laboratorio político de Mayo de 1810 podría caracterizarse como el “surgimiento de un centro de poder político autónomo [...], en un área en que hasta la noción misma de actividad política había permanecido desconocida por casi todos hasta poco antes” (Halperín Donghi; 2005b:9). La novedad del fenómeno revolucionario impulsó a los actores que de alguna forma u otra participaron del mismo a buscar “una lección de modernidad” (Myers; 2004:163), principalmente, en las nuevas corrientes del pensamiento político europeo originadas en los siglos XVIII y XIX. Estas lecturas perseguían un doble propósito: proporcionaban, por un lado, un zócalo a partir del cual otorgar inteligibilidad a una realidad que progresivamente abandonaba las certezas sobre las que se había apoyado y, por otro lado, aquellas teorías podían aportar también un recurso a fin de legitimar y fundamentar acciones políticas por parte de las élites ilustradas en contextos siempre inciertos. Esta segunda clave de lectura se encuentra más ligada —como parece mostrar la frase del periódico *El Censor* que da inicio a estas conclusiones— a los posibles usos y aplicaciones que los autores y textos admiten en circunstancias y situaciones específicas.

Por este motivo nos ha interesado abordar ciertos debates constitucionales, en tanto estos permiten analizar cómo el pensamiento se articula con acciones políticas concretas en situaciones y contextos específicos, como es el caso de sancionar una constitución. Este punto puede percibirse en el análisis realizado, en torno a la constitución de 1819. Dicho momento constitucional se caracterizó por una amplia circulación de lenguajes políticos tradicionales y otros generados en la segunda

---

<sup>381</sup> *El Censor*, 19 de septiembre de 1816, 6868.

mitad del siglo XVIII, dando lugar a una constitución que, si bien nunca se puso en práctica, intentaba cerrar el ciclo revolucionario aglutinando elementos teóricos dispares, formas de legitimidad diferentes, pretendiendo a la vez incluir a los poderes sociales fácticos de la sociedad rioplatense, sin dejar de lado una estrategia política que tenía en cuenta el nuevo contexto internacional. Las constituciones, entonces, eran espacios de disputas y tensiones tanto ideológicas como políticas que finalmente se resolvían por incorporar o integrar elementos disímiles (antiguos y nuevos), dando como resultado una "mezcla constitucional" (Gargarella; 2015:99) que podía incluir a corporaciones heredadas de la tradición colonial, con un poder ejecutivo fuerte y a los nuevos *checks and balances* del constitucionalismo moderno.

Por este motivo, el análisis que hemos llevado a cabo consideró que no era posible aislar a los pensadores y publicistas rioplatenses consultados de sus específicas posiciones contextuales. Los actores políticos de nuestro siglo XIX buscaron extraer de la filosofía europea, elementos teóricos que adaptaron a la siempre atribulada coyuntura rioplatense, generando en sus discursos una "textura veteada" (Dotti; 2009:15), caracterizada por una composición ideológica ecléctica. Dicha adaptación provocó, además, una "resemantización sudamericana de conceptos" que "han dado respuestas autóctonas a requisitos planteados por situaciones históricas concretas" (15). Así, esta "literatura de ideas" (Altamirano; 2005:14) manifiesta sus sentidos en la medida en que sea leída, teniendo siempre en cuenta, su orientación a fines prácticos.

Como hemos remarcado en nuestro trabajo, un análisis que parta de la recepción de textos y autores debe tener en cuenta que eran habituales, a lo largo del siglo XIX, prácticas en las que se intentaba frecuentemente armonizar elementos teóricos heterogéneos e, incluso, contrapuestos que respondían más a un diseño de estrategias políticas o a su incorporación en el marco de la retórica propia de un debate político antes que a la lógica interna de una teoría filosófico-política. Así, según hemos visto, aspectos diferentes de la filosofía o de las propuestas constitucionales de los escritos de Constant podían ser recuperados en contextos

diversos de debate, a partir de un carácter instrumental o pragmático, o como una forma de aumentar la propia legitimidad del discurso frente a los interlocutores y convivir con menciones de autores que podían sostener ideas contrapuestas. Y, de esta forma, los actores rioplatenses podían vincular ideas leídas en autores europeos que no necesariamente dialogaron entre sí.

Finalmente, nos gustaría agregar una reflexión sobre la cuestión de la recepción. En el trabajo realizado, hemos descrito cierto fenómeno que catalogamos como un esquema receptivo triangular y pudimos advertir a partir de la recepción de Constant que realiza García al ejercer como emisario rioplatense en la corte de Río de Janeiro. Si, como ha sostenido Pierre Bourdieu, las ideas, en sus circuitos internacionales, no llevan consigo los campos de producción, sino que la circulación se da a partir de la lógica de los campos de recepción (*cf.* Bourdieu; 2002), en este caso, la recepción de Constant no obedecía a las necesidades del campo de recepción carioca. La lectura de Constant por parte de García no se realizaba a partir de la situación del contexto doctrinario de emergencia francés, pero tampoco del contexto brasileiro, sino que García se reapropiaba y otorgaba nuevos sentidos a las ideas de Constant (sobre el sufragio, por ejemplo) a partir del espacio de experiencias rioplatenses, sobre el que buscaba influir a partir de su correspondencia.

En este trabajo, nos hemos propuesto mostrar que, durante la primera mitad del siglo XIX, existe cierta mudanza en las búsquedas filosóficas realizadas por los actores rioplatenses en momentos diferentes, que enmarcan dos sucesivos objetivos de la acción política: la legitimación del autogobierno que implicaba llevar adelante un gesto de ruptura con el orden monárquico español y, por otro lado, la urgencia de construir un marco institucional local capaz de consumir la Revolución. Esta mudanza, según entendemos, puede ser considerado como un abandono y crítica de la teoría política del *Contrato Social* y su sustitución por otras más proclives a proponer sugerencias institucionales concretas. Este pasaje abrirá un marco sensible a la recepción de la filosofía política del liberalismo, particularmente a la de Benjamín Constant, en un trayecto en el que es posible encontrar ciertos paralelismos entre la

Revolución rioplatense y la francesa. Paralelismos que se muestran en la urgencia y, a la vez, dificultad por construir un orden político estable y fundar instituciones de largo plazo.

Lo dicho hasta aquí podría ilustrarse con el derrotero intelectual de Juan Bautista Alberdi. Así, como hemos visto, el joven Alberdi era capaz de retomar la crítica perpetrada por el lausanés a los imitadores modernos de las repúblicas de la antigüedad y a su lectura anacrónica de *El Contrato Social* y trasplantarla al Río de la Plata para encontrar en esa filosofía, una explicación sobre la fuente de los excesos de la Revolución. Cuando formulaba dicha crítica, Alberdi manifestaba un problema que, entendemos, constituye el hilo argumentativo que da unidad a los ensayos constitucionales de todo el período analizado. Nos referimos al problema de la articulación institucional de la soberanía popular en el marco novedoso de una sociedad democrática. Pero, además de percibir que todo gobierno surgido de la Revolución debería legitimarse a partir de la manifiesta voluntad de los gobernados, Alberdi dejaba al descubierto la incompatibilidad entre la soberanía popular (rousseauianamente entendida) con la construcción de un orden político capaz de garantizar las libertades civiles de los modernos.

Este tránsito al que hemos aludido puede plantearse también como una progresiva mutación semántica de la "república". Si repasamos el primer momento de la Revolución, marcado por el impulso emancipatorio, hemos visto cómo la élite revolucionaria era capaz de resignificar legados provenientes de distintas tradiciones teóricas y, al tiempo que se hacía explícita la recepción de la filosofía de Rousseau, se articulaban nociones como la de "patriotismo", "virtud", "república", "libertad" en las claves del republicanismo clásico, según el cual la ciudad anteponía su preeminencia ética y ontológica respecto de los individuos. Esta república "densa", moldeada sobre la virtud guerrera de los antiguos, era menos una forma de gobierno que un recurso fundante de la nueva comunidad a fin de garantizar algún tipo de unidad sobre la cual promover la desobediencia política.

Sin embargo, pronto algunos actores, como el propio Moreno, que admitía la alienación de la voluntad general en un cuerpo de representantes, así como Monteagudo, comenzarán a sospechar que los mismos principios que habían mostrado su fertilidad para fundar la desobediencia, no lo eran tanto para garantizar el orden y la obediencia política. De esta forma, el esfuerzo por consumar la Revolución debía ser el esfuerzo por moderar y circunscribir los principios que legitimaron su origen. De ahí que se haya sentido como necesaria la existencia de instituciones que pudieran moderar los potenciales exabruptos de la soberanía popular. Como ha sostenido un pensador francés contemporáneo, “no es sino dándole la espalda a la visión revolucionaria de la política, que las democracias han llegado a estabilizarse y a echar raíces” (Gauchet; 1995:8).

Para el Alberdi de los años cuarenta parece ya claro que el modelo de sociabilidad guerrera basado en la imitación de las repúblicas clásicas es un anacronismo cuya pervivencia constituye un obstáculo para la consagración de las libertades civiles de los modernos y el desarrollo material de la sociedad rioplatense. La lectura de la obra de Constant parecía haberlo convencido de que su época constituía una etapa histórica que se diferenciaba radicalmente desde el aspecto moral y sociológico del mundo antiguo y que “la paz constitucional vale más que la gloria militar” (Lomné; 1998:217)<sup>382</sup>. Más tarde, Alberdi retomará estos tópicos, apoyado en la famosa conferencia de Constant de 1819, para espetar que la libertad ya no exige una entrega fanática del individuo a la patria, sino que ésta es ahora, “fría y paciente de temperamento; racional y reflexiva, no entusiasta como lo demuestran los pueblos del norte” (Alberdi; 1910:315). Si acaso otrora la patria era todo y el individuo nada, la época moderna —que se presentaba en los escritos de Alberdi y de Constant como la época de los individuos— alteró esa antigua relación. Devaluada de esta forma, respecto de las exigencias de virtud y participación ciudadana en los asuntos

---

<sup>382</sup> Esta frase aparece en un capítulo dedicado a la recepción de Constant en Vicente Rocafuerte. No obstante, creemos, encaja perfectamente en el contexto rioplatense para caracterizar el pensamiento de Alberdi.

públicos, la república, ahora “epidérmica” o liberal, se convertía en una forma de gobierno puesta al servicio de los ciudadanos y la garantía de sus libertades.

Finalmente, podemos agregar una última reflexión sobre el republicanismo liberal rioplatense. Como ha observado Gabriel Negretto, el liberalismo latinoamericano puede considerarse una “ideología de síntesis” (en Aguilar Rivera y Rojas; 2002:211), que buscó amalgamar el origen electivo de los gobernantes con la necesidad de fortalecer la autoridad del gobierno en contextos de guerras civiles, luchas facciosas y fragmentación territorial. En otras palabras, reestablecer la garantía de orden y estabilidad frecuentemente imputada a la monarquía hereditaria, pero sobre el principio de la soberanía popular y la elección ciudadana de los representantes. En su proyecto de república “posible”, Alberdi creía haber encontrado la clave de la estabilidad constitucional integrando en un ordenamiento republicano un elemento proveniente de la legitimidad monárquica, más específicamente, la figura de un poder neutro que Constant, reflejándose en la constitución británica, había ideado para un monarca constitucional. Aunque esta república centralista era presentada en las *Bases* como un régimen de transición, nos interesa remarcar aquí una nueva y sucesiva recepción de las ideas de Constant por parte del publicista rioplatense a los fines de articular una gramática constitucional preocupada por la garantía de la estabilidad del orden político. Esta garantía estaba llamada a consumarse a partir de una posible traducción republicana del monarca constitucional constaniano en la figura del presidente de la Confederación.

Como recordaremos, el poder neutro (en la teoría constitucional de Benjamín Constant) se caracterizaba por: posicionarse por encima del aparato político-administrativo del gobierno que correspondía a sus ministros, una posibilidad de intervención limitada a las circunstancias no ordinarias consistente en moderar los conflictos internos entre poderes que amenazaran el mecanismo estatal y el principio de inviolabilidad e irresponsabilidad de su persona en la gestión ordinaria de gobierno (*cf.* Dotti; 2021:193-211). En fin, el poder neutro conformaba una decisión soberana que abandonaba su pasividad político-administrativa y se activaba en los

momentos de crisis a fin de sostener la continuidad del aparato estatal, neutralizar la conflictividad política y alejar los peligros de una recaída en la guerra civil. En suma, fundar un orden político durable sobre la senda de la normalidad consitutcional es el objetivo principal que se proponía Alberdi en sus *Bases*. Sin embargo, sería ahora el presidente la figura constitucional competente para ejercer la función soberana de "custodiar la constitución" (198), puesto por encima del juego antagónico y ordinario de las facciones políticas, en tanto no podía ser destituido ni enjuiciado mientras dure su mandato.

Aquí aparece un tópico que ya habíamos señalado en el debate constituyente de 1816 y que une a los dos momentos constitucionales analizados: la necesidad de integrar un poder preservador o neutro que garantice la estabilidad constitucional. Y en ambos casos, esa garantía fue extraída de elementos provenientes de la legitimidad monárquica. Pero, además, las *Bases* de Alberdi constituye un texto que comprende y asume su tiempo histórico aceptando la inevitabilidad de dos componentes del gobierno posrevolucionario, el fondo democrático y el mecanismo mediador de la representación: "el fin de la revolución estará salvado con establecer el origen democrático y representativo del poder" (Alberdi; 1993:180). Nuevamente, es posible percibir aquí la sombra de aquella conferencia de Constant en la que establecía que el gobierno de los modernos es el representativo, y donde esta forma de gobierno se presentaba como la constatación de un destino histórico de la humanidad.

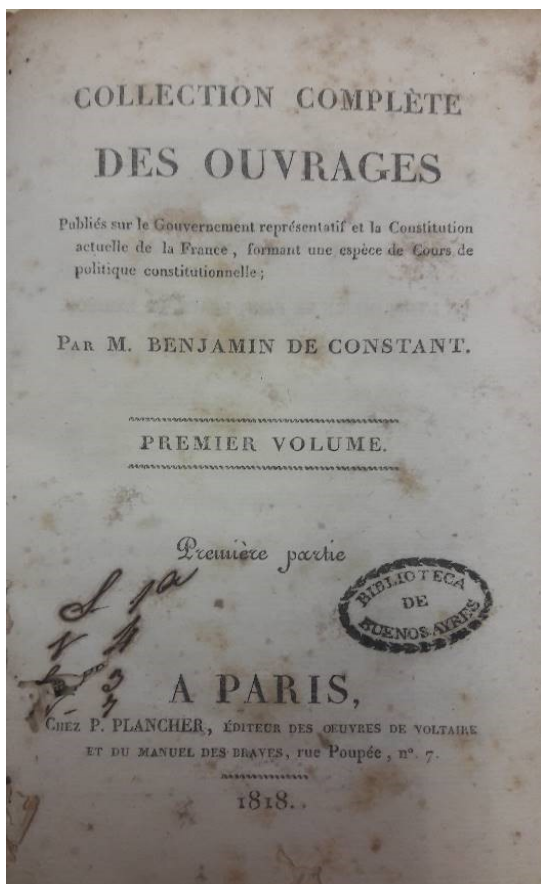
En suma, podemos resumir los aportes de esta tesis remarcando que la recepción de las ideas de la filosofía del liberalismo clásico de Benjamín Constant se realizó a lo largo del período analizado a partir de situaciones y contextos diferentes. Éstos habilitaron lecturas diversas, recortes pragmáticos, aplicaciones variadas de las ideas del pensador lausanés y en función de objetivos o intereses, también diferentes. En otras palabras, podríamos referirnos nuevamente a la propuesta de Roger Chartier para resumir que nuestra intención fue la de mostrar algunos "horizontes de recepción diferenciados" (Chartier; 1990:127) para marcar la pluralidad posible de



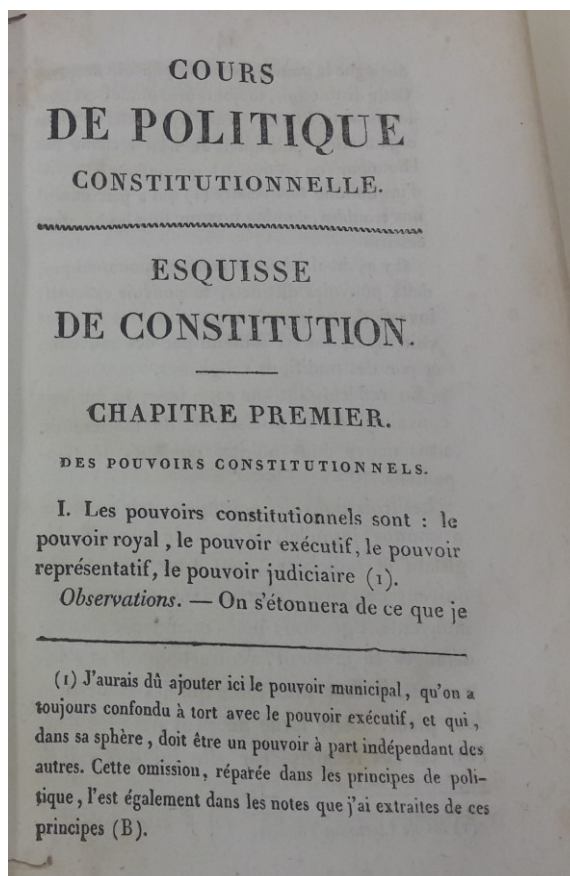
lecturas y reapropiaciones de Constant, bajo circunstancias diferentes y realizadas por lectores-productores que, a veces son diferentes, y a veces, puede ser un mismo actor político —como fue el caso de Alberdi— resignificando y aplicando sucesivamente las ideas del lausanés en situaciones heterogéneas.

## Anexo fotográfico

1. Portada de la edición 1818 del tomo I del Cours de politique editado por Plancher



2. Esquisse de constitution *incluido en el Tomo I del Cours y que Constant extrae de las Réflexions sur les constitutions et les garanties, aparecidas por primera vez, en 1814.*





# Referencias Bibliográficas

## Fuentes

### 1. Periódicas

*Correo de Comercio.* (1970). Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.

*El Censor.* Biblioteca de Mayo. Colección de Obras y Documentos para la historia argentina. (1960). VIII, Buenos Aires: Senado de la Nación.

*El Censor.* (1961). Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia. Reprod. Facsimilar.

*El Grito del Sud.* (1961). Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia. Reprod. Facsimilar.

*El Independiente.* Biblioteca de Mayo. Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina. (1960). IX, primera parte, Buenos Aires: Senado de la Nación.

*El Independiente.* (1961). Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia. Reprod. Facsimilar.

*El Observador Americano.* Biblioteca de Mayo. Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina. (1960). IX, primera parte. Buenos Aires: Senado de la Nación.

*Gaceta de Buenos Aires.* (1910). I, Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de billetes de Banco. Reprod. facsimilar.

*Gaceta de Buenos Aires y Gaceta Ministerial.* (1911). Buenos Aires: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco. Reprod. Facsimilar.

*Gaceta de Buenos Aires.* (1914). V, Buenos Aires: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco. Reprod. Facsimilar. Disponible en: <http://www.bibliotecadigital.gob.ar/items/show/1406>

*La Crónica Argentina.* Biblioteca de Mayo. Colección de Obras y Documentos para la historia argentina. (1960). VII, Buenos Aires: Senado de la Nación.

*Los Amigos de la Patria y la juventud.* (1961). Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia. Reprod. Facsimilar.

### 2. Actas y documentos institucionales

Ávila, A.; Dym, J. y Pani, E. (coords.). (2013). *Las declaraciones de independencia. Los textos fundamentales de las independencias americanas.* México: Colegio de México – UNAM.

Asambleas Constituyentes Argentinas: seguidas de los textos constitucionales, legislativos y pactos interprovinciales que organizaron políticamente la Nación. (1937). I, II, III, Buenos Aires: Talleres Jacobo Peuser.

Asambleas Constituyentes Argentinas: seguidas de los textos constitucionales, legislativos y pactos interprovinciales que organizaron políticamente la Nación. (1939). VI, 1era. Parte, Buenos Aires: Talleres Jacobo Peuser.

*Bill of Rights. An Act Declaring the Right and Liberties of the Subject and Settling the Succession to the Crown.* (1689). Recuperado de: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2698/20.pdf>

*Diccionario usual* de la Real Academia Española. (1791). Recuperado de: <https://webfrr.rael.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub>.

*El Redactor de la Asamblea del año XIII.* (2010). Buenos Aires: Del Nuevo Extremo

-Estatutos, Reglamentos y Constituciones Argentinas. (1962). Buenos Aires: Fondo Jurídico Ediciones.

Mabragaña, H. (1910). *Los Mensajes. Historia del desenvolvimiento de la nación argentina redactada cronológicamente por sus gobernantes*, T. I. Buenos Aires: Talleres gráficos de la Compañía Gral. De Fósforos.

*Mayo documental.* (1962). T. I. Buenos Aires: Kraft.

### **3. Autobiografías, documentos, discursos, proclamas, correspondencia, artículos**

Belgrano, M. (2020a). *Autobiografía.* Buenos Aires: Ministerio de Cultura de la Nación.

Belgrano, M. (2020b). *Reglamento Político y Administrativo y Reforma de los Pueblos de las Misiones.* Buenos Aires: Ministerio de Cultura de la Nación.

Bolívar, S. (2007). *Discursos y proclamas.* Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

Bolívar, S. (2009). *Doctrina del Libertador.* Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

Monteagudo, B. (1915). *Escritos Políticos.* Buenos Aires: French.

Monteagudo, B. (2009). *Escritos Políticos.* Buenos Aires: Emecé.

Parada, A. (2002). El orden y la memoria en una librería porteña de 1829: el catálogo de la librería Duportail Hermanos. *Información, cultura y sociedad*, N° 7, pp. 9-80.

Parada, A. (2008). *Los libros en la época del Salón Literario.* Buenos Aires: Academia Argentina de Letras.

Piccirilli, R. (1943). *Rivadavia y su tiempo.* Buenos Aires: Peuser.

Rivadavia, B. (1945). *Páginas de un estadista.* Buenos Aires: Elevación.

### **4. Obras económicas, históricas, literarias, filosóficas y políticas**

Alberdi, J. B. (1910). La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual. *Obras Completas*, T. VIII, Buenos Aires: Imprenta La Pampa.

- Alberdi, J. B. (1970). *La Monarquía como mejor forma del gobierno en Sud-América*. Buenos Aires: Peña Lillo.
- Alberdi, J. B. (1993). *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Alberdi, J. B. (1998). *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- Alberdi, J. B. (1999). *Del Gobierno en Sudamérica según las miras de su revolución fundamental*. Buenos Aires: UNQ.
- Alberdi, J. B. (2005). *Política y Sociedad en Argentina*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- Alberdi, J. B. y Sarmiento, D. F. (2005). *La gran polémica nacional*. Buenos Aires: Leviatán.
- Alberdi, J. B. (2006). *La cuestión americana*. Buenos Aires: Grupo Editor Universitario.
- Alberdi, J. B. (2008). *Mi vida privada (autobiografía) que se pasa toda en la república argentina*. Reprod. De la *Autobiografía* DE Juan Bautista Alberdi, tomada del tomo X de *Grandes Escritores Argentinos*, a cargo de Alberto Palcos. Buenos Aires: Jackson Editores. Recuperado de: <https://www.elhistoriador.com.ar/esteban-echeverria-por-juan-bautista-alberdi/>
- Alberdi, J. B. (2009). *El crimen de la guerra*. Buenos Aires: Claridad.
- Alberdi, J. B. y Sarmiento, D. F. (2012). *Constitución y Política*. Buenos Aires: Hydra.
- Aristóteles. (1984). *Constitución de los atenienses*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2005). *Política*. Buenos Aires: Losada.
- Aristóteles. (2007). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos
- Bentham, J. (1985). *Fragmento sobre el gobierno*. Madrid: Sarpe
- Bentham, J. (2008). *Los principios de la moral y la legislación*. Buenos Aires: Claridad.
- Blackstone, W. (1893). *Commentaries on the laws of England*. Philadelphia: Lippincott Co. (Edición facsimilar a cargo de *Libert Fund Inc.*) Recuperado de: <http://oll.libertyfund.org/title/2140>
- Bodin, J. (1993). *Les six livres de la République*. Paris: Librairie générale française.
- Bolingbroke, vizconde de. (2012). *Political writings*. New York: Cambridge University Press.
- Burke, E. (1993). *Pre-Revolutionary Writings*. UK: Cambridge University Press.
- Burke, E. (2010). *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza
- Cicerón. (1991). *Sobre la República*. Madrid: Gredos
- Clucellas, P. (2011). *Un patriota español. El ignoto protagonista de la Revolución de Mayo*. Buenos Aires: Torre de Hércules
- Coke, E. (1817). *Institutes of the laws of England*, vol. I. London: Clarke & Sons. Recuperado de: <https://archive.org/details/firstpartinstit00butlgoog/page/n6/mode/2up>

- Constant, B. (1814a). *De la liberté des brochures, des pamphlets et des journaux, considérée sous le rapport de l'intérêt du gouvernement*. Paris: H. Nicolle.
- Constant, B. (1814b). *Réflexions sur les constitutions, la distribution des pouvoirs, et les garanties dans une monarchie constitutionnelle*. Paris: H. Nicolle.
- Constant, B. (1829). *Mélanges de littérature et de politique*. Pichon et Didier: Paris.
- Constant, B. (1895). *Journal Intime*. Paris: Paul Ollendorf.
- Constant, B. (1988). *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. Tecnos: Madrid.
- Constant, B. (1991). *Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une constitution républicaine dans un grand pays*. Paris: Aubier
- Constant, B. (1997). *Écrits Politiques*. París: Gallimard
- Constant, B. (1998). *Oeuvres Complètes*, T I. Tübingen : Max Niemeyer.
- Constant, B. (2001). *Oeuvres complètes*, IX, Vol. 1. Tübingen : Max Niemeyer.
- Constant, B. (2008). *Del Espíritu de Conquista y de la Usurpación*. Madrid : Tecnos.
- Constant, B. (2010). *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Madrid : Katz.
- Constant, B. (2011). *Oeuvres complètes*, XI. Berlin : De Gruyter.
- Constant, B. (2013a). *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier. Des Réactions politiques. Des effets de la Terreur*. París : Champs
- Constant, B. (2013b). *Una constitución para la república de los modernos*. Madrid: Tecnos
- de Coulanges, F. (1927). *La cité Antique*. Paris: Hachette.
- De Lolme, J. (2007). *The Constitution of England; Or, an Account of the English Government*. Indianapolis: Liberty Fund.
- de Staël, G. (1818). *Considérations sur les principaux événements de la Révolution Française*. Paris: Delauney Libraire.
- de Staël, G. (1906). *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la révolution et des principes qui doivent fonder la république en France*. Paris: Fischbacher
- de Tocqueville, A. (2012). *La Democracia en América*. México: FCE.
- Destutt de Tracy, A. (1801). *Projet d'éléments d'idéologie*. Paris: Didot.
- Diderot, D.; D'Alembert, J (1756). *Encyclopedie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, VI, Paris. Recuperado de: <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/encyclopedie1117/navigate/6/1039/?byte=3901655>
- Diderot, D. y D'Alembert, J. (1995). *Artículos políticos de la Enciclopedia*. Barcelona: Altaya.
- Echeverría, E. (1951). *Obras Completas*. Buenos Aires: Ediciones Zamora.
- Echeverría, E. (2007). *El Dogma Socialista y otros escritos*. Buenos Aires: Terramar.

- Echeverría, E. (2015). Manual de Enseñanza Moral para las escuelas primarias del Estado Oriental. *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho*, 25, pp. 237-286.
- Filmer, R. (1949). *Patriarcha and other political Works of Robert Filmer*. Oxford: Basil Blackwell.
- Foucault, M. (1983). *El discurso del poder*. México: Folios.
- Fritot, A. (1825). *Espíritu del derecho y sus aplicaciones a la política y organización de la monarquía constitucional*. París: Pagès.
- García de Sena, M. (1930). *La independencia de la costa firme justificada por Thomas Paine treinta años ha*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Guizot, F. (1968). *Historia de la Civilización europea*. Madrid: Alianza.
- Halifax, marquess of. (1912). *The complete Works of George Savile, first Marquess of Halifax*. London: Oxford Clarendon Press.
- Hamilton, A. Madison, J. Jay, J. (2012). *El Federalista*. México: FCE
- Hobbes, Th. (2005). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: FCE.
- Jovellanos, M. (1982). *Escritos Políticos y filosóficos*. Buenos Aires: Orbis.
- Jovellanos, M. (1984). *Prosa Escogida*. Barcelona: Orbis.
- Kant, I. (2014). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. Hacia la paz perpetua*. Madrid: Gredos
- Locke, J. (2015). *Segundo Tratado sobre el gobierno*. Madrid: Gredos.
- López, M. (1820). (Trad.). *Curso de Política Constitucional escrito por Mr. Benjamin Constant, consejero de Estado en Francia*. Madrid: Imprenta de la Compañía.
- López, V. F. (1913). *Historia de la República Argentina, su origen, su revolución y su desarrollo político*. IX. Buenos Aires: Kraft.
- Mandeville, B. (2010). *Tha Fable of the Bees or Private Vices, Public Benefits*. Indiana: Liberty Fund.
- Maquiavelo, N. (2004). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Buenos Aires : Losada.
- Montesquieu. (1968). *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*. París: Garnier-Flammarion.
- Montesquieu. (2007). *Del Espíritu de las Leyes*. Buenos Aires: Losada
- Montesquieu. (2012). *My Thoughts*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Paine, Th. (2008). *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*. Oxford: Oxford University Press.
- Platón. (2006). *República*. Buenos Aires: Eudeba
- Polibio. (1981). *Historias*. Madrid: Gredos



- Rousseau, J.J. (1999). *Las confesiones*. España: Océano
- Rousseau, J.J. (2011). *Del Contrato Social*. Reprod. Facsimilar de la impresión ordenada por Mariano Moreno. Córdoba: UNGS y Editorial de la UNC.
- Rousseau, J.J. (2014). *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. El Contrato Social*. Madrid: Gredos
- Sieyès, E.-J. (1789). *Préliminaire de la constitution Française. Reconnissance et exposition raisonnée des Droits de l'Homme et du Citoyen*. [Reprod.] Editado por Pergamin Press : Reino Unido
- Sieyès, E.-J. (2003). *Political Writings*. Indianapolis: Hackett Publishing Company
- Sieyès, E.-J. (2019). *¿Qué es el tercer estado?* Biblioteca Omegalfa. Recuperado de: <http://clasicoshistoria.blogspot.com.es/>
- Smith, A. (2010). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México: FCE.
- Smith, Th. (1908). *De Republica Anglorum*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spinoza, B. (2015). *Tratado político*. Madrid: Gredos
- Tocqueville, A. (2012). *La democracia en América*. México: FCE.
- Voltaire. (2014). *Cartas Filosóficas. Diccionario Filosófico. Memorias*. Madrid: Gredos.

## Bibliografía

- Ackerman, B. (1991). *We the people. Foundations*. London: Harvard University Press.
- Agüero, A. (2007). Las categorías básicas de la cultura jurisdiccional. En Lorente Sariñena, M. (Coord.), *De justicia de jueces a justicia de leyes: hacia la España de 1870* (pp. 21-58). Madrid: Consejo general del Poder Judicial.
- Agüero, A. (2016). Ancient Constitution or paternal government? Extraordinary powers as legal response to political violence (Río de la Plata, 1810-1860), *Max Planck Institute for European Legal History research paper series*, (10). Recuperado de: <http://ssrn.com/abstract=2841769>
- Agüero, A. (2018). Republicanismo, Antigua Constitución o *gobernanza doméstica*. El gobierno paternal durante la Santa Confederación Argentina (1830-1852), *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Recuperado de: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/72795>.
- Agüero, A. (2019). Sobre el concepto de Antigua Constitución y su aplicación a la historia política rioplatense de la primera mitad del siglo XIX. Respuesta al Prof. Chiaramonte, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Recuperado de: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/75933>
- Aguilar, E. (1996). Sobre los orígenes del liberalismo político. *Colección*, (3), pp. 39-45.
- Aguilar, E. (1998). Benjamín Constant y el debate sobre las dos libertades. *Revista Libertas*, 28, pp. 1-26.

- Aguilar, E. y Pollitzer, M. (2017). Libertad política. *Diccionario Interdisciplinar Austral*, editado por Claudia, E. Vanney, Ignacio Silva y Juan F. Franck. Recuperado de: [http://dia.austral.edu.ar/Libertad\\_política](http://dia.austral.edu.ar/Libertad_política)
- Aguilar Rivera, J. (2000). *En Pos de la quimera. Reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico*. México: FCE.
- Aguilar Rivera, J. (2001). *El manto liberal. Los poderes de emergencia en México, 1821-1876*. México: UNAM.
- Aguilar Rivera, J. y Rojas, R. (Coords.) (2002). *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*. México: FCE
- Aguilar Rivera, J. (2012). *Ausentes del universo. Reflexiones sobre el pensamiento político hispanoamericano en la era de la construcción nacional, 1821-1850*. México: FCE
- Altamirano, C. y Sarlo, B. (1997). *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires: Ariel.
- Altamirano, C. (2005). *Para un programa de historia intelectual*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Altamirano, C. (2008). (Dir.). *Historia de los intelectuales en América Latina, I*, Buenos Aires: Katz.
- Althusser, L. (2008). *Montesquieu, la politique et l'histoire*. Paris: Quadrige.
- Altini, C. (2005). *La fábrica de la soberanía*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Alves, C. (2008). A influencia do pensamento liberal de Benjamin Constant na formação do Estado Imperial Brasileiro. *Brasília*, 45, pp. 65-75.
- Annino, A. (1994). Soberanías en Lucha. *Programa Interuniversitario de Historia Política*. Pp. 229-233. Recuperado de: [http://www.historiapolitica.com/datos/biblioteca/provincias\\_aninno.pdf](http://www.historiapolitica.com/datos/biblioteca/provincias_aninno.pdf)
- Annino, A. y Ternavasio, M. (2012). (Coords.). *El laboratorio constitucional Iberoamericano: 1807/1808-1830*. Alemania: AHILA.
- Ansaldi, W., Funes, P., Villavicencio, S. (2010). (Comps.). *Bicentenario. Otros relatos*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- Arancón, A. (1989). *La Revolución francesa en sus textos*. Madrid: Tecnos.
- Arendt; H. (2007). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós
- Arendt, H. (2012). *Sobre la Revolución*. Madrid: Alianza
- Argüello, S. (Comp.). *Benjamín Constant y su legado de libertad y poder*. Mendoza: Idearium.
- Audard, C. (2009). *Qu'est-ce que le libéralisme? Éthique, politique, société*. París. Gallimard.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- AAV. (2000). *Historia y evolución de las ideas políticas y filosóficas argentinas*. Córdoba: Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba

- AAW. (2008). Dossier La historia intelectual y el problema de la recepción. *Políticas de la memoria*, 8-9, pp. 95-128.
- Bagehot, W. (2001). *The English Constitution*. New York: Oxford University Press
- Bailyn, B. (2012). *Los orígenes ideológicos de la Revolución norteamericana*. Madrid: Tecnos.
- Barba, E. (1975). (Comp.). *Correspondencia entre Rosas, Quiroga y López*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Barberis, M. (2002). Libertad y Liberalismo. *Isonomía*, N° 16, pp. 181-200.
- Barny, R. (1974). Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution. *Dix-huitième Siècle*, (6), pp. 59-98.
- Batticuore, G., Gallo, K., Myers, J. (2005). *Resonancias Románticas. Ensayos sobre historia de la cultura argentina (1820-1890)*. Buenos Aires: Eudeba.
- Béjar, H. (2000). *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*. España: Paidós
- Belgrano, M. (1933). *La Francia y la Monarquía en el Plata (1818 – 1820)*. Buenos Aires : García Santos.
- Belgrano, M. (1961). Benjamín Constant y el constitucionalismo argentino. Separata del *Boletín del Intituto de Historia Argentina Dr. Emilio Ravignani*, (10), pp. 1 – 61.
- Belollo, C. (2020). *Liberalismo. Una cartografía*. Chile: Taurus.
- Bénichou, P. (2012). *El tiempo de los profetas*. México: FCE.
- Berlin, I. (2002). *Liberty*. Great Britain: Oxford University Press
- Berlin, I. (2014). *Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*. México : FCE.
- Bethell, L. (1991). (Ed.). *Historia de América Latina*. VI, América Latina Independiente, 1820-1870. Barcelona : Crítica.
- Betria, M. (2013). Los publicistas del 37: entre la teoría y la praxis del gobierno representativo. *Cuadernos del Ciesal*, Año 10, N° 12, pp. 11-31.
- Bianchi, A. (2009). *Historia de la formación constitucional del Reino Unido*. Buenos Aires: CATHEDRA JURÍDICA
- Bianchi, A. (2021). *El Parlamento del Reino Unido*. Buenos Aires: CATHEDRA JURÍDICA
- Blumenthal, E. (2020). *Exile and Nation-State Formation in Argentina and Chile, 1810-1862*. London: Palgrave Macmillan.
- Bobbio, N. (1993). *Igualdad y libertad*. Barcelona: Paidós
- Bobbio, N. (2003). *Teoría General de la Política*. Madrid: Trotta.
- Bobbio, N. y Viroli, M. (2003). *The idea of the republic*. Estados Unidos: Polity
- Bobbio, N. y Mateucci, N. (2005). *Diccionario de Política*. México: Siglo XXI.
- Bobbio, N. (2012). *Liberalismo y Democracia*. México: FCE

- Bobbio, N. (2014). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: FCE.
- Botana, N. y Gallo, E. (1997). *De la República posible a la República verdadera (1880-1910)*. Buenos Aires: Emecé.
- Botana, N. (2005). *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*. Buenos Aires: Sudamericana
- Botana, N. (2016). *Repúblicas y monarquías. La encrucijada de la independencia*. Buenos Aires: Edhasa
- Bourdieu, P. (2002). Les conditions sociales de la circulation internationale des idées. *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 145, pp. 3-8.
- Breña, R. (2006). *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824*. México: El Colegio de México.
- Buchbinder, P. (2005). *Historia de las universidades argentinas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Calderón, M. y Thiebaud, C. (2010). *La majestad de los pueblos en la Nueva Granada y Venezuela (1780 – 1832)*. Colombia: Taurus.
- Canal, J. (2019). *La Monarquía en el siglo XXI*. España: Turner Minor.
- Candioti, M. (2017). *Un maldito derecho. Leyes, jueces y revolución en la Buenos Aires republicana, 1810-1830*. Buenos Aires: Didot.
- Capellán de Miguel, G. (2013). Los “momentos conceptuales”. Una nueva herramienta para el estudio semántico de la historia. En Fernández Sebastián, J. y Capellán de Miguel, G. (Coords.). *Conceptos políticos, tiempo e historia*. Madrid: Universidad de Cantabria – McGraw-Hill.
- Caram, M. (2017). *Qué hombres para qué estados. Rousseau y la constitución del orden político legítimo*. Buenos Aires: Prometeo.
- Carozzi, S. (2017). *Las filosofías de la revolución. Mariano Moreno y los jacobinos rioplatenses en la prensa de Mayo: 1810 – 1815*. Buenos Aires: Prometeo
- Casaux, Marquis de. (1789). *Simplicité de l'idée d'une constitution, et de quelques autres que s'y rapportent*. Paris. Recuperado de: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k47954w.image>
- Casazza, R. (2020). *Las lecturas de Manuel Belgrano*. Buenos Aires : Biblioteca Nacional Mariano Moreno.
- Castaño, S. (2014). La realidad del poder constituyente, entre el mito liberal y el cuestionamiento contrarrevolucionario. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, (147), pp. 141-169. Recuperado de : <https://www.revistaespiritu.org/la-realidad-del-poder-constituyente-mito-liberal-cuestionamiento-contrarrevolucionario/>
- Castaño, S. (2015). *Legalidad y legitimidad en el Estado democrático constitucional*. Buenos Aires : Marcial Pons.

- Castoriadis, C. (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974 – 1997)*. Buenos Aires : Katz.
- Cavallo, G. y Chartier, R. (Dir.) (2001). *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. París : Éditions du Seuil
- Chartier, R. (2000). *Les origines culturelles de la Révolution française*. Francia : Éditions du Seuil
- Chiaramonte, J. (1982). *La crítica ilustrada de la realidad. Economía y sociedad en el pensamiento argentino e iberoamericano del siglo XVIII*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Chiaramonte, J. (1989). Formas de Identidad en el Río de la Plata luego de 1810. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani"*, (1), pp. 71-93.
- Chiaramonte; J. (1997). *Ciudades, provincias, estados: orígenes de la nación argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Ariel.
- Chiaramonte, J. (2000). Fundamentos iusnaturalistas de los movimientos de independencia. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 22, pp. 32-71.
- Chiaramonte, J. (2007). *Ciudades, Provincias, Estados: Orígenes de la nación argentina*. Buenos Aires: Ariel.
- Chiaramonte, J. (2016). *Raíces históricas del federalismo latinoamericano*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Chopin, T. (2002). *Benjamin Constant. Le libéralisme inquiet*. París: Michalon
- Clavero, B. (1997). *Happy Constitution. Cultura y lengua constitucionales*. España: Trotta.
- Clavero, B. (2007). *El Orden de los poderes. Historias Constituyentes de la Trinidad Constitucional*. Madrid: Trotta.
- Costa, P. (2002). *Iurisdictio. Semantica del potere político nella pubblicistica medievale (1100 – 1433)*. Milano: Giuffrè Editore.
- Costeloe, M. (2010). *La respuesta a la independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. México: FCE.
- Crespo. M. (2013). *Del Rey al Presidente. Poder Ejecutivo, formación del Estado y soberanía en la Hispanoamérica revolucionaria, 1810-1826*. México: FCE.
- Crespo, H. (2015). La tentación monárquica de Alberdi. *HMex*, lxxv, (2), pp. 599-628.
- Cussen, A. (1998). *Bello y Bolívar*. México: FCE.
- Darnton, R. (2013). *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: FCE
- Dávila, B. (2011). *Los derechos, las pasiones, la utilidad. Debate intelectual y lenguajes políticos en Buenos Aires (1810 – 1827)*. Buenos Aires: EDUNTREF.

- De Gori, E. (2012). *La República Patriota: travesías de los imaginarios políticos en el pensamiento de Mariano Moreno*. Buenos Aires: Eudeba
- De Francesco, A., Migliorini, L., Nocera, R. (2014). (Coords.). *Entre Mediterráneo y Atlántico. Circulaciones, conexiones y miradas, 1756-1867*. Chile: FCE.
- de Ruggiero, G. (1944). *Historia del liberalismo europeo*. Madrid: Pegaso
- de Vedia y Mitre, M. (1909). *El Deán Funes en la historia argentina*. Bs. As.: Kraft.
- de Vedia y Mitre, M. (1954). *El Deán Funes*. Buenos Aires: Kraft.
- Deslandres, M. (1977). *Histoire constitutionnelle de La France. De 1789 à 1870*. París: Dichemin.
- Díaz de Molina, A. (1996). El constitucionalismo de Belgrano. *Anales del Instituto Nacional Belgraniano*, 1, pp. 64-92.
- Dib, M. (2004). Manuel Belgrano comisionado a Europa: el "asunto de Italia" y sus relaciones con Rivadavia, Sarratea y Cabarrús. *Anales del Instituto Nacional Belgraniano*, 11, pp. 57-69.
- Dicey, A. (1897). *Introduction to the study of the law of the constitution*. New York: Macmillan and Co.
- Di Pasquale, M. (2011). La recepción de la Idéologie en la Universidad de Buenos Aires. El caso de Juan Manuel Fernández de Agüero (1821-1827). *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, 15, (1), pp. 63-86.
- Di Pasquale, M. (2016). Prensa, política y medicina en Buenos Aires. Un estudio de *La Abeja Argentina*, 1822-1823. *Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, N° 9, pp. 119-136.
- Dippel, H. (2009). *Constitucionalismo moderno*. Madrid: Marcial Pons.
- Dotti, J. (1993). Arendt y la Revolución. *Revista Punto de Vista*, N° 45, 33-36. Recuperado de: <https://ahira.com.ar/ejemplares/45-2/>
- Dotti, J. (1994). Pensamiento político moderno. En de Olaso, E. (Ed.). *Del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Dotti, J. (2005). *Ménage a trois* sobre la decisión excepcional. *Deus Mortalis*, N° 4, pp. 303-379.
- Dotti, J. (2009). *Las vetas del texto*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Dotti, J. (2021). *Lo cóncavo y lo convexo. Escritos Filosófico-políticos*. España: Guillermo Escolar.
- Droz, J. (1974). *Restauración y Revolución*. España: Siglo XXI.
- Duguit, L. et Monnier, H. (1898). *Les constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789*. Paris: Pichon.
- Dworkin, R. (1985). *A Matter of Principle*. USA: Harvard University Press.

- Egües, C. (2000). *Mariano Moreno y las ideas político-constitucionales de su época*. Córdoba: Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba
- Epstein, D. (1992). *The political theory of The Federalist*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Elster, J. y Slagstad, R. (Comps.) (2017). *Constitucionalismo y Democracia*. México: FCE
- Entín, G. (2008). Quelle république pour la révolution? *Nuevo mundo. Mundos Nuevos*. Recuperado de: <http://nuevomundo.revues.org/33042>
- Entín, G. (Ed.). (2016). *Crear la Independencia. Historia de un problema argentino*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Entín, G. (2018). (Ed.). *Rousseau en Iberoamérica*. Buenos Aires: SB
- Fernández Albaladejo, P. (1992). *Fragmentos de Monarquía*. Madrid: Alianza.
- Fernández Santillán, J. (2015). *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. México: FCE
- Fernández Sebastián, J. y Fuentes, J. (Dir.) (2002). *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid: Alianza.
- Fernández Sebastián, J. y Fuentes, J. (2004). A manera de introducción: Historia, lenguaje y política. *Ayer*, 53 (1), pp. 11-26.
- Fernández Sebastián, J. (Dir.) (2009). *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750 – 1850*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Fernández Sebastián, J. y Capellán de Miguel, G. (2013). (Eds.). *Conceptos Políticos, tiempo e historia. Nuevos enfoques en historia conceptual*. España: Mc Grow Hill y Ediciones Universidad de Cantabria.
- Fernández Sebastián, J. (2015). Liberales sin fronteras. Cádiz y el primer constitucionalismo hispánico. En García Sanz, F. Scotti Douglas, V. et a. (eds.). *Cadice e oltre. Costituzione, Nazione e Libertà*. Roma: Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, pp. 465-490.
- Filippi, A. (1988). *Instituciones e ideologías en la independencia hispanoamericana*. Buenos Aires: Alianza.
- Fioravanti, M. (2001). *Constitución. De la Antigüedad a nuestros días*. España: Trotta
- Fioravanti, M. (2003). *Ordinamento e prassi della Convezione nazionale francese (1792 – 1795)*. Roma: Aracne.
- Fioravanti, M. (2009). *Costituzionalismo. Percorsi della storia e tendenze attuali*. Bari: Laterza.
- Fontana, B. (1994). *The Invention of the modern republic*. New York: Cambridge University Press.
- Foucault, M. (2008). *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Fortescue, J. (1825) [1543]. *De Laudibus Legum Angliae*. Londres: Butterworth & son.  
Recuperado de: <https://archive.org/search.php?query=John%20Fortescue%20de%20laudibus%20legum%20angliae>
- Fregeiro, C. (1879). *Don Bernardo de Monteagudo*. Buenos Aires: Igon.
- Furet, F. (2016). *La revolución Francesa en debate*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Galligan, D. (2019). (Ed.). *Constitutions and the classics. Patterns of Constitutional thought from Fortescue to Bentham*. USA: Oxford University Press
- Gallo, E. (2008). *Vida, Libertad, Propiedad. Reflexiones sobre el liberalismo clásico y la historia*. Buenos Aires: EDUNTREF
- Gallo, E. (2013). *La república en ciernes*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gallo, K. (2004). Revolución y Reforma: el legado francés en la cultura política británica (1789 – 1832). *Revista Estudios Sociales*, Vol. 26, N° 1, 2004, pp. 143-160.
- Gallo, K. (2010). En búsqueda de la "República Ilustrada". La Introducción del utilitarismo y la *idéologie* en el Río de la Plata a fines de la primera década revolucionaria. En Herrero, F. (Comp.). *Revolución. Política e ideas en el Río de la Plata durante la década de 1810*. Rosario: Prohistoria.
- Gallo, K. (2012). *Bernardino Rivadavia. El primer presidente argentino*. Bs. As.: Edhasa.
- García Pelayo, M. (1968). *Del mito y de la razón en el pensamiento político*. Madrid: Revista de Occidente.
- García Pelayo, M. (1993). *Derecho constitucional comparado*. Madrid: Alianza
- Gargarella, R. (2008). *Los fundamentos legales de la desigualdad. El constitucionalismo en América (1776 – 1860)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gargarella, R. (2015). La "sala de máquinas" de las constituciones latinoamericanas. Entre lo viejo y lo nuevo. *Nueva Sociedad*, N° 257, pp. 96-106.
- Gargarella, R. (2016). *La sala de máquinas de la constitución. Dos siglos de constitucionalismo en América Latina (1810-2010)*. Buenos Aires: Katz
- Gargarella, R. (2020). *La derrota del derecho en América Latina. Siete tesis*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gargarella, R. (2021). *El derecho como una conversación entre iguales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Garriga, C. (2004). Orden Jurídico y Poder político en el Antiguo Régimen. *Istor. Revista de Historia Internacional*, (16), 13-44
- Garriga, C. (2009). Patrias Criollas, plazas militares: sobre la América de Carlos IV. *Horizontes y Convergencias*. Disponible en: <https://metaaprendizaje.academia.edu/carlosgarriga>
- Garriga, C. (2011). Cabeza moderna, cuerpo gótico. La Constitución de Cádiz y el orden jurídico. *Anuario de Historia del Derecho Español*, XXXI, pp. 99-162.



- Garriga, C. (2017). La Constitución de Cádiz: proceso constituyente y orden constitucional. *Dimensões*, vol. 39, pp. 83-111.
- Gauchet, M. (1995). *La Révolution des pouvoirs. La souveraineté, le peuple et la représentation 1789-1799*. Francia: Gallimard
- Gaxotte, P. (1988). *La Révolution Française*. Bruxelles: Complexe.
- Gierke, O. (1913). *Political theories of the Middle Age*. UK: Cambridge University Press.
- Goldman, N. (2007). El concepto de "constitución" en el Río de la Plata (1750-1850). *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, (17), pp. 169-186.
- Goldman, N. (Ed.). (2008). *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo.
- Goldman; N. (2010). Buenos Aires, 1810: la "Revolución" y el dilema de la legitimidad y de las representaciones de la soberanía del pueblo. *Historia y Política*, N° 24, pp. 47-69.
- Goldman, N. (Ed.). (2021). *Lenguaje y política. Conceptos clave en el Río de la Plata (1780 – 1870)*. Buenos Aires: Prometeo.
- Goldzink, J. (2011). *La solitude de Montesquieu*. Francia: Fayard
- González Bernaldo de Quirós, P. (1991). La Revolución Francesa y la emergencia de nuevas prácticas de la política: la irrupción de la sociabilidad política en el Río de la Plata revolucionario (1810-1815). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Enrique Ravignani"*, N° 3, pp. 7-27.
- González Bernaldo de Quirós, P. (2003). Sociabilidad y Opinión Pública en Buenos Aires (1821-1852). *Historia Contemporánea*, 27, pp. 663-694.
- González Bernaldo de Quirós, P. (2008). *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829 – 1862*. Buenos Aires: FCE
- González Bernaldo de Quirós, P. (Dir.). (2015). *Independencias iberoamericanas. Nuevos problemas y aproximaciones*. Buenos Aires: FCE.
- González Bernaldo de Quirós, P. (2016). La independencia argentina desde una perspectiva global: soberanía y derecho internacional. *Prismas, Revista de historia intelectual*, N° 20, pp. 245-253. Recuperado de: [https://historiaintelectual.com.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Bernaldo\\_prismas20](https://historiaintelectual.com.ar/OJS/index.php/Prismas/article/view/Bernaldo_prismas20)
- Grey, J. (2003). *Liberalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Grossi, P. (2003). *Mitología jurídica de la Modernidad*. Madrid: Trotta
- Guariglia, O. (2017). *Democracia, República, Oligarquía*. Buenos Aires: Edhasa.
- Guerra, F. (2014). *Modernidad e independencias*. México: FCE.
- Guerrero, C. (2004). Una tercera especie de república: de los antiguos, de los modernos y la república a la manera de Bolívar. *Anuario de Estudios Bolivarianos*, X, (11), pp. 219-248.
- Guerrero, C. (2005). *Liberalismo y republicanismo en Bolívar (1819-1830). Usos de Constant por el Padre Fundador*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

- Guerrero, C. (2011). Transformaciones en la concepción de la soberanía: de la tradición monarquista a la aurora republicana. En AAVV, *Una mirada al proceso de independencia de Venezuela*. Venezuela: bid & co. Editor.
- Gusdorf, G. (1982). *Fondements du savoir romantique*. Québec. Recuperado de: [http://classiques.uqac.ca/contemporains/gusdorf\\_georges/sc\\_hum\\_pensee\\_occ\\_t\\_IX/sc\\_hum\\_pensee\\_occ\\_t\\_IX.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/gusdorf_georges/sc_hum_pensee_occ_t_IX/sc_hum_pensee_occ_t_IX.html)
- Habermas, J. (1997). *Teoría y Praxis*. Madrid: Tecnos.
- Hale, Ch. (2012). *El liberalismo mexicano en la época de Mora*. México: Siglo XXI
- Halévy, E. (1949). *The Growth of philosophic radicalism*. Great Britain: Faber & Faber Limited
- Halperín Donghi, T. (1985). *Reforma y disolución de los imperios ibéricos 1750-1850*. Madrid: Alianza.
- Halperín Donghi, T. (2005a). *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Prometeo
- Halperín Donghi, T. (2005b). *Revolución y Guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Halperín Donghi, T. (2010). *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*. Buenos Aires: Prometeo
- Halperín Donghi, T. (2014). *El enigma Belgrano*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Hardim, R. (2003). *Liberalism, Constitutionalism and Democracy*. New York: Oxford University Press.
- Harpaz, E. (1968). *L'école libérale sous la restauration. Le Mercure et La Minerve, 1817-1820*. Genève: Droz.
- Haskins Gonthier, U. (2010). *Montesquieu and England: enlightened exchanges, 1689-1755*. London: Pickering & Chatto.
- Herriot, E. (1924). *Madame Récamier et ses amis*. Payot: Paris.
- Hirschmann, A. (2014). *Las pasiones y los intereses*. España: Capitán Swing.
- Hofman, E. y Rosset, F. (2005). *Le grupe de Coppet. Une constellation d'intellectuels européens*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes.
- Holmes, S. (1984). *Benjamin Constant and the making of Modern Liberalism*. USA: Yale University Press
- Holmes, S. (1995). *Passions and constraint. On the theory of liberal democracy*. Chicago: The University of Chicago Press
- Hume, D. (2011). *Hume. The essential philosophical Works*. Great Britain: Wordsworth
- Hunt, L. (2010). *La invención de los derechos humanos*. Buenos Aires: Tusquets
- Iglesias, C. (2005). *El pensamiento de Montesquieu*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

- Jaksić, I. y Posada Carbó, E. (Eds.) (2011). *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*. Chile: FCE
- Jardin, A. (2005). *Historia del liberalismo político. De la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*. México: FCE.
- Jaume, L. (1997). *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*. Francia: Fayard
- Jaume, L. (2010). *Les origines philosophiques du libéralisme*. París : Champs.
- Jauss, H. (1981). Estética de la recepción y comunicación literaria. *Rev. Punto de vista*, (12), pp. 34-40.
- Jefferson, Th. (2004). *Political Writings*. UK: Cambridge University Press
- Jellineck, G. (2000). *La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. México : UNAM
- Jennings, I. (1948). *The law and the constitution*. London : University London Press
- Jennings, I. (1969). *Cabinet Government*. New York: Cambridge University Press
- Jones, G. & Claeys, G. (2011). *The Cambridge History of Nineteenth-century political thought*. Cambridge: Cambridge University Press
- Kantorowicz, E. (1957). *The King's two bodies. A study in Mediaeval Political Theology*. New Jersey: Princeton University Press.
- Kelsen, H. (2006). *General theory of Law & State*. USA: Transaction Publishers.
- Ketcham, R. (Ed.). (2006). *Selected writings of James Madison*. Indianapolis : Hackett Publishing Company.
- Kévorkian, G. (Dir.) (2010). *La Pensée libérale. Histoire et controverses*. París : Ellipses
- King, A. (2009). *The British Constitution*. New York: Oxford University Press
- Koselleck, R. (1993). *Futuro Pasado*. Barcelona: Paidós.
- Koselleck, R. (2009). Introducción al *Diccionario* histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana. *Revista Anthropos*, 223, pp. 92-105.
- Kumar, K. (2005). Revolución. En Horowitz, M. (Ed.), *New Dictionary of History of Ideas* (pp. 2112-2121). New York: Thomson Gale
- Lacouture, J. (2003). *Montesquieu. Les vendanges de la liberté*. Paris: Seuil
- Lasalle, F. (2003). *¿Qué es una constitución?* Colombia: Temis
- Lefort, C. (1980). Penser la révolution dans la Révolution française. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 35 année (2), 334-352. Recuperado de:  
[https://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1980\\_num\\_35\\_2\\_282634](https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1980_num_35_2_282634)
- Lefort, C. (1986). *Essais sur le politique, XIXe – XXe siècles*. Paris: Seuil.
- Lemaire, A. (1907). *Les lois Fondamentales de la Monarchie Française d'après les théoriciennes de l'ancien régime*. France: Librairie des écoles françaises d'Athènes et de Rome

- Levaggi, A. (1985). El derecho romano en la formación de los abogados argentinos del ochocientos. *Revista de Estudios Jurídicos*, 10, pp. 145-158
- Levin, Y. (2014). *The Great debate. Edmund Burke, Thomas Paine and the birth of right and left*. Nueva York: Basic Books.
- Lintott, A. (1999). *The Constitution of the Roman Republic*. Estados Unidos: Oxford University Press.
- Lomné, G. (1998). A l'école de l'esprit du siècle: Vicente Rocafuerte (1820-1847). En Lamperrière, A. et al. *L'Amérique Latine et les modèles européens*. Paris: L'Harmattan.
- Loewenstein, K. (1973). *The governance of Rome*. Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Lorente Sariñena, M. (2016). La Carta Magna y otros mitos constitucionales. *Almacén de Derecho*. Recuperado de: <https://almacenederecho.org/la-carta-magna-y-otros-mitos-constitucionales>
- Macpherson, C. (2005). *La Teoría política del individualismo posesivo*. Madrid: Trotta.
- Maitland, F. W. (2013) [1908]. *The constitutional history of England*. USA: Cambridge University Press
- Manent, P. (1990). *Historia del pensamiento liberal*. Buenos Aires: Emecé
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires: FCE.
- Marey, M. (2021). *Teorías de la República y prácticas republicanas*. España: Herder.
- Mariluz Urquijo, J. (1967). Manuel José García. Un eco de Benjamín Constant en el Plata. *Journal of Inter-american Studies*, IX, (3), pp. 429-440.
- Martínez Arancón, A. (1989). *La Revolución Francesa en sus textos*. Madrid: Tecnos.
- Mateucci, N. (1998). *Organización del poder y libertad*. Madrid : Trotta.
- Mateucci, N. (2010). *El Estado moderno. Léxico y exploraciones*. España : Unión Editorial.
- Mayoral, J. (1987). (Comp.). *Estética de la recepción*. Madrid: Arco Libros.
- Maquiavelo, N. (2014). *El Príncipe*. Madrid: Gredos.
- McIlwain, Ch. (1958). *Constitutionalism: ancient and new*. New York: Cornell University Press.
- Merquior, J. G. (1991). *Liberalism. Old and New*. Boston: Twayne publishers
- Millar, F. (2002). *The Roman Republic in political thought*. Estados Unidos : University Press of New England.
- Mínguez, V. y Chust, M. (eds.). (2004). *El Imperio sublevado. Monarquía y naciones en España e Hispanoamérica*. Madrid: Consejo Superior de investigaciones Científicas.
- Miranda Lida. (2006). *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*. Buenos Aires: Eudeba.
- Molina, E. (2008). *El poder de la opinión pública. Trayectos y avatares de una nueva cultura política en el Río de la Plata, 1800-1852*. Santa Fe: UNL.

- Morgan, E. (2006). *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Morgan, E. (2013). *The Birth of the republic 1763-89*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Moreau, P-F. (1978). *Les racines du libéralisme*. Paris: Éditions du Seuil
- Muñoz, M. y Vermeren, P. (2009). (Comps.). *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia*. Buenos Aires: Colihue.
- Myers, J. (1998). La revolución en las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentinas. En Goldman, N. (Dir.). *Nueva historia argentina*, T III "Revolución, República, Confederación (1806-1852)". Buenos Aires: Sudamericana.
- Myers, J. (2004). Ideas moduladas: lecturas argentinas del pensamiento político europeo. *Estudios Sociales*, 26, pp. 161-174.
- Myers, J. (2011). *Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista*. Buenos Aires: UNQ.
- Negretto, G. (2013). Los orígenes del presidencialismo en América Latina: un estudio sobre el proceso constituyente argentino (1853-1860). *Revista Latinoamericana de Política Comparada*, N° 7, pp. 127-168.
- Negri, A. (2015). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la Modernidad*. Madrid: Sugarco.
- Nicolet, C. (1982). *L'idée républicaine en France. Essai d'histoire critique*. Paris: Gallimard.
- Ovejero, F., Martí, J. y Gargarella, R. (2004). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. España: Paidós
- Pacheco Gómez, M. (2000). *Los derechos humanos, documentos básicos*. Chile: Editorial Jurídica de Chile.
- Palacios, A. (1951). *Esteban Echeverría: albacea del pensamiento de mayo*. Buenos Aires: Claridad.
- Palti, E. (2007). *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Palti, E. (2009). *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Eudeba
- Palti, E. (2018). *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Pantoja Morán, D. (2017). *La Asamblea Nacional francesa de 1789-1791 y la invención de la constitución*. México: UNAM
- Peignot, J. (1965). Sola Inconstantia Constans ou Benjamin Constant, professeur de marriage. *La Nouvelle Revue Française*, N° 145, pp. 18-31.
- Pérez Guilhou, D. (2003). *El pensamiento conservador de Alberdi y la Constitución de 1853*. Mendoza: EDIUNC.

- Pestalardo, A. (1914). *Historia de la enseñanza de las ciencias jurídicas y sociales en la Universidad de Buenos Aires*. Buenos Aires: Imprenta Alsina
- Pettit, Ph. (2002). *Republicanism. A theory of freedom and government*. New York: Oxford University Press.
- Pocock, J. (1960). Burke and the ancient constitution. *The Historical Journal*, III (2), 125-143.
- Pocock, J.G.A. (1987). *The ancient constitution and the feudal law*. New York: Cambridge University Press
- Pocock, J.G.A. (2002). *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. España : Tecnos
- Poggi, G. (1997). *El desarrollo del Estado Moderno. Una introducción sociológica*. Buenos Aires : UNQ
- Portillo Valdés, J. (2006). *Crisis Atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la monarquía hispana*. Madrid: Marcial Pons
- Portillo Valdés, J. (2016). *Historia mínima de "el constitucionalismo en América Latina"*. México: El Colegio de México.
- Quattrocchi-Woisson, D. (2012). (Dir.). *Juan Bautista Alberdi y la independencia argentina*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Rabinovich-Berkman, R. (2017). *¿Cómo se hicieron los derechos humanos? Vol. II. "La construcción de las libertades. La Alta Edad Media"*. Buenos Aires: Didot
- Racine, K. (2010). This England and this now: British Cultural and Intellectual Influence in the Spanish American Independence Era. *Hispanic American Historical review*, 90, (3), pp. 423-454.
- Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Rea Spell, J. (1969). *Rousseau in the spanish world before 1833*. New York: Gordian Press
- Rinesi, E. 2009). (Ed.). *En el nombre de Dios. Razón natural y revolución burguesa en la obra de John Locke*. Buenos Aires: Gorla.
- Rodríguez Rial, G. (2014). Benjamin Constant à l'autre bout du monde: continuité et innovation dans la réception de Juan Bautista Alberdi. *Corpus*, N° 65, pp. 219-240.
- Rodríguez Rial, G. (ed.) (2016). *República y Republicanismos*. Buenos Aires: Miño y Dávila
- Rodríguez Rial, G. (2022). *Tocqueville en el fin del mundo. La Generación de 1837 y la ciencia política argentina*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Rodríguez Rossi, V. (2002). Belgrano y el primer documento constitucional. *Anales del Instituto Nacional Belgraniano*, 10, pp. 173-205.
- Roldán, D. (1999). Guizot, Constant y la crítica liberal a la soberanía popular. *Libertas*, N° 30, pp. 213-230).
- Roldán, D. (2004). La inflexión inglesa del pensamiento francés (1814-1848). *Estudios Sociales*, 26, pp. 119-142.

- Roldán; D. (2007). (Ed.). *Lecturas de Tocqueville*. España: Siglo XXI.
- Roldán, D. (2010). La cuestión liberal en la Argentina en el siglo XIX. Política, sociedad, representación. En Bragoni, B. y Míguez, E. (Coords.). *Un nuevo orden político. Provincias y Estado nacional, 1852-1880*. Buenos Aires: Biblos.
- Roldán, D. (2020). Antiguos y Bárbaros. Política e historia. *Estudios Sociales*, 58, pp. 155-181.
- Rolland, P. (2008). Comment préserver les institutions politiques? La théorie du pouvoir neuter chez B. Constant. *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, N° 27, pp. 43-73.
- Romero, J. (2007). *Las ideas políticas en Argentina*. Buenos Aires: FCE
- Rosanvallon, P. (1992). *Le sacre du citoyen*. Paris: Gallimard
- Rosanvallon, P. (2003). *Por una historia conceptual de lo político*. Buenos Aires: FCE.
- Rosanvallon, P. (2006). *El capitalismo utópico*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rosanvallon, P. (2007). *El modelo político francés. La sociedad civil contra el jacobinismo, de 1789 hasta nuestros días*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Rosanvallon, P. (2015). *El momento Guizot. El liberalismo doctrinario entre la Restauración y la Revolución de 1848*. Buenos Aires: Biblos
- Rosler, A. (2016). *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la república*. Buenos Aires: Katz
- Rudé, G. (2004). *La Revolución Francesa*. Buenos Aires: Vergara
- Rustighi, L. (2020). Wisdom without reflection: constitución y costumbre en Edmund Burke, *Conceptos Históricos*, año 6 (9), 16-55.
- Ryan, A. (2012). *The making of modern liberalism*. Reino Unido: Princeton University Press
- Sábato, H. (2003). (Coord.). *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. México: FCE.
- Sábato, H. (2018). *Republics of the new world*. Estados Unidos: Princeton University Press
- Sábato, H. y Ternavasio, M. (2020). (Coords.). *Variaciones de la república. La política en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Prohistoria.
- Sabine, G. (2012). *Historia de la Teoría Política*. México: FCE.
- Saguir, J. (2020). *Una grieta de doscientos años. Conflictos y debates constituyentes en la Argentina (1816-1827)*. Buenos Aires: Prometeo.
- Salas, V. & Fastiggi, R. (2014). *A companion to Francisco Suárez*. USA: Brill
- Salazar Ugarte, P. (2017). *La democracia constitucional. Una radiografía teórica*. México: 2017.
- San Martino de Dromi, M. (1995). *Formación constitucional argentina*. Madrid: Fareso.
- Sánchez Mejía, M. (1992). *Benjamín Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*. Madrid: Alianza.

- Sánchez Mejía, M. (1998). Benjamín Constant en España (1820-1825). *Boletín institución Libre de Enseñanza*. Nro. 32-33, pp. 109-121.
- Sánchez Mejía, M. (2003). Repúblicas Monárquicas y monarquías republicanas. La reflexión de Sieyès, Necker y Constant sobre las formas de gobierno. *Revista de Estudios Políticos*, (Nº 120), 195-217.
- Sánchez Mejía, M. (2004). (Ed.). *Textos políticos de los ideólogos*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Sánchez Mejía, M. (2015). Mme. De Staël y la constitución del año III: el nacimiento del republicanismo liberal. *Revista de Historia Constitucional*, (Nº 16), pp. 47-66
- Sánchez Vázquez, A. (2007). *De la estética de la recepción a una estética de la participación*. México: UNAM.
- Sartori, G. (1992). *Elementos de Teoría Política*. Madrid: Alianza.
- Sartori, G. (1996). *Ingeniería Constitucional Comparada*. México: FCE.
- Seco Villalba, J. (1943). *Fuentes de la Constitución Argentina*. Buenos Aires: Depalma.
- Schmitt, C. (1996). *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza.
- Schwartz, P. y Rodríguez Braun, C. (1992). Las relaciones entre Jeremías Bentham y S. Bolívar. *Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*. I, (3), pp. 45-68. Recuperado de: <https://revistas.usc.gal/index.php/telos/article/view/938>
- Seoane, M. (1981). *La enseñanza del derecho en la Argentina*. Buenos Aires: Perrot.
- Sheehan, C. (2009). *James Madison and the Spirit of Republican Self-Government*. New York: Cambridge University Press
- Siedentop, L. (2014). *Inventing the individual. The origins of western liberalism*. Great Britain: Penguin
- Skinner, Q. (2003). *El nacimiento del Estado*. Buenos Aires: Gorla.
- Skinner, Q. (2010a). *Hobbes y la libertad republicana*. Buenos Aires: Prometeo.
- Skinner, Q. (2010b). *Liberty before liberalism*. UK: Cambridge University Press
- Soboul, A. (1981). *La Revolución Francesa*. España: Orbis
- Soboul, A. (1972). *Le Directoire et le Consulat*. France: Presses Universitaires de France.
- Souto, N. (2016). La idea de unidad en tiempos del Congreso de 1816-1819. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, v. 16, (Nº 1), pp. 1-22. Recuperado de: <http://www.anuarioiha.fahce.unlp.edu.ar/>
- Souto, N. (2017). Las formas de unidad en el Río de la Plata. Soberanía y poder constituyente, 1808-1817. *Las tesis del Ravignani*, (8), Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani.
- Spector, C. (2010). *Montesquieu. Liberté, droit et histoire*. París: Michalon



- Strauss, L. & Cropsey, J. (Eds.) (1987). *History of Political Philosophy*. USA: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2006). *La filosofía política de Thomas Hobbes*. Buenos Aires: FCE.
- Strauss, L. (2014). *Derecho natural e historia*. Buenos Aires: Prometeo
- Stuart Mill, J. (1980). *Sobre la Libertad*. Madrid: Orbis.
- Subercaseux, B. (1981). *Cultura y Sociedad liberal en el siglo XIX*. Chile: Aconcagua.
- Swift, A. (2016). *¿Qué es y para qué sirve la filosofía política?* Buenos Aires: Siglo XXI
- Tarcus; H. (2016). *El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)*. Buenos Aires: FCE.
- Tau Anzoátegui, V. (1977a). *La codificación en la Argentina (1810-1870)*. Buenos Aires: Imprenta de la Universidad.
- Tau Anzoátegui, V. (1977b). *Las ideas jurídicas en la Argentina (siglos XIX-XX)*. Buenos Aires: Perrot.
- Terán, O. (2004). *Las palabras ausentes: para leer los Escritos Póstumos de Alberdi*. Buenos Aires: FCE.
- Ternavasio, M. (2001). Las reformas rivadavianas en Buenos Aires y el Congreso general Constituyente (1810-1827). En Goldman, N. (Dir.). *Nueva historia argentina*, T III "Revolución, República, Confederación (1806-1852)". Buenos Aires: Sudamericana.
- Ternavasio, M. (2002). *La Revolución del voto. Política y elecciones en Buenos Aires, 1810-1852*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ternavasio, M. (2004). Construir poder y dividir poderes. Buenos Aires durante la "feliz experiencia" rivadaviana. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 26, pp. 7-43.
- Ternavasio, M. (2007). *Gobernar la revolución. Poderes en disputa en el Río de la Plata, (1810 – 1816)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ternavasio, M. (2009). *Historia de la Argentina, 1806-1852*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ternavasio, M. (2015). *Candidata a la corona. La infanta Carlota Joaquina en el laberinto de las revoluciones hispanoamericanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ternavasio, M. (2021). *Los juegos de la política. Las independencias hispanoamericanas frente a la contrarrevolución*. Buenos Aires : Siglo XXI.
- Tizziani, M. (2018). *Ante el desafío de vivir con otros. Controversias en la prehistoria de la tolerancia moderna: Castellion, Bodin, Montaigne*. Santa Fe: Ediciones UNL.
- Tiiziani, M. (2022). (Comp.). *La deriva de las ideas. Tradiciones intelectuales y reconfiguraciones locales, entre Europa y el Río de la Plata (siglos XVIII, XIX y XX)*. Santa Fe: Ediciones UNL.
- Todorov, T. (1997). *Benjamin Constant. La passion démocratique*. París: Hachette.

- Tomás de Aquino. (1990). *Tratado de la ley. Tratado de la Justicia. Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*. México: Porrúa.
- Troper, M. (2006). *Términer la Révolution*. Paris: Fayard
- Turchetti, M. (2007). Jean Bodin théoricien de la souveraineté, non de l'absolutisme, en Prosepri, A. (ed.9. *Chiesa cattolica e mondo moderno, Scritti in onore di Paolo Prodi* (pp. 437-455).
- Urbinati, N. (2006). *La democracia representativa. Principios y genealogía*. Buenos Aires: Prometeo
- Vachet, A. (1972). *La ideología liberal*. Madrid: Fundamentos
- Varela Suances-Carpegna, J. (1991). La monarquía en el pensamiento de benjamín Constant (Inglaterra como modelos). *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, N° 10, pp. 121-138.
- Varela Suances-Carpegna, J. (1995). La doctrina de la constitución histórica: de Jovellanos a las Cortes de 1845. *Revista de Derecho Político*, (39), pp. 45-79.
- Varela Suances-Carpegna, J. (2013). División de poderes y sistema de gobierno en la Gran Bretaña del siglo XVIII. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Recuperado de: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcrn4z5>
- Varela Suances-Carpegna, J. (2015). Constitución histórica y anglofilia en la Francia pre-revolucionaria (la alternativa de los "Notables". *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Recuperado de: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmczs4k0>
- Varela Suances-Carpegna, J. (2017). *Liberalismos, constituciones y otros escritos*. Oviedo: *In Itinere*
- Verdò, G. (2006). El dilema constitucional en las Provincias Unidas del Río de la Plata (1810-1819). *Historia Contemporánea*, (33), pp. 513-536.
- Vile, M.J.C. (1998). *Constitutionalism and the separation of powers*. Indianápolis: Liberty Fund
- Vincent, K. (2011). *Benjamin Constant and the birth of French liberalism*. USA: Palgrave Macmillan.
- Viroli, M. (2003). *For love of country. An essay on patriotism and nationalism*. Nueva York : Oxford University Press.
- Vovelle, M. (2000). *Introducción a la historia de la Revolución Francesa*. Barcelona: Crítica
- Wasserman, F. (comp.). (2019). *El mundo en movimiento: el concepto de revolución en Iberoamérica y el Atlántico norte (siglos XVII-XX)*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Waksman, V. (2016). *El laberinto de la libertad. Política, educación y filosofía en la obra de Rousseau*. Buenos Aires: FCE
- Weinberg, F. (1977). *El salón literario de 1837*. Buenos Aires : Hachette.
- Wiengarten, R. (2008). *Germaine de Staël & Benjamin Constant*. London : Yale University Press.

Wolff, J. (2006). *An introduction to political philosophy*. USA : Oxford University Press.

Wood, D. (1993). *Benjamin Constant. A biography*. New York : Routledge

Zamora, R. (2017). Trayectos constitucionales : de la oeconomía católica a la economía política. *Travesía*, Suplemento Electrónico, (2), pp. 81-99. Recuperado de : <http://grupomontevideo.org/sitio/noticias/augm-en-el-suplemento-electronico-de-travesia-revista-de-historia-economica-y-social%C2%A8/>

Zamora, R. (2018). Tradiciones Jurídicas y pervivencias *oeconómicas* en la genealogía constitucional. El caso de Tucumán en 1820. *Revista de la Facultad de Derecho*, (82), pp. 61-91. Recuperado de: <https://doi.org/10.18800/derechopucp.201901.003>

Zea, L. (1975). *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI.