

*Revista de Historia Americana y Argentina, N° 40, 2003, U. N. de Cuyo*

---

## LA MATRIZ IDEOLOGICA DE LA GENERACION DEL 37

*Ms Liliana Mannina de Gamero \**

### Resumen

El artículo comprende un estudio esquemático relativo al sistema de pensamiento de la llamada generación del 37. El contorno de su matriz ideológica (arte, religión, filosofía, economía, política, derecho e historia) es examinado a partir del análisis de su perfil político y de su base teórica en orden a demostrar la progresiva resolución no especulativa de su praxis política.

### Abstract

The article comprises a schematic study about the systematic thought of the so called "the argentine thirty seven generation". The outline of its ideological matrix (Art, Religion, Philosophy, Economics, Politics, Law and History) is examined from the analysis of its political profile and its theoretical basis in order to prove the progressive resolution not speculative of its political praxis.

El presente estudio, relativo a un núcleo fundante de nuestra historia institucional como es el de la constitución de un **proyecto de vida comunitaria "nacional"**, es abordado en orden a delimitar los factores que contribuyeron a constituir su potencial constructivo; en este caso, no sólo de objetividades históricas sino de las propias determinaciones de la intersubjetividad epocal. Fundamentalmente se trata de repensar de modo propedéutico aquel centro histórico-filosófico que encierra la clave de nuestra identidad cultural: la resolución de la praxis comunitaria.

La actual propuesta reflexiva se circunscribe al plano histórico-exegético en orden a reseñar, de **modo sucinto y esquemático**, un campo semántico en el que **se encuentran pues, la historia y la filosofía**.

En el marco de una tradición revolucionaria nuestro **1810** está signado por tres momentos significativos: 1688, 1776 y 1789 cuyo contexto de sentido lo constituye **la asunción legitimante del derecho de los pueblos de gobernarse por sí mismos** y, su in-significancia, el sin-sentido de las propias

---

\* Profesora Titular de Filosofía Moderna y Filosofía de la Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. E-mail: [lgamero2002@yahoo.com.ar](mailto:lgamero2002@yahoo.com.ar)

caídas ideológicas. En todo caso, el problema se dirime en el antiguo dilema: el **poder de la razón o la razón del poder.**

En efecto, la cuestión de la legitimación que afecta a las modernas naciones, circunscribe su inteligibilidad a la operatividad de una voluntad que se define en su determinante racional, asumible por individuos y pueblos en una experiencia concreta de vida comunitaria; o, por el contrario, en la azarosa indeterminación que la arroja a los asaltos “interesados” de sus construcciones fortuitas.

De este modo, la historia moderna, *res gestae*, se convierte en el escenario donde se despliega el drama de una comunidad que “decide” su propia definición, incluso a expensas de su propia tradición, en un proceso expansivo que afecta a toda la humanidad.

Pero, además, la historia, *rerum gestarum*, consolida su identidad más allá del relato de ficción o de la formulación cientificista, toda vez que asume la concepción de la *libertad civil y política*. La escritura de la historia se esfuerza por resolver, en consecuencia, el dilema de los pueblos.

Así esa misma historia, es parte y todo de la experiencia sapiente que se despliega en el tiempo, *tópica y críticamente* según el decir viquiano; si bien, también, no lo desconocemos, utópica e ideológicamente. Lo histórico se constituye en el centro indiscutido de ese proceso, lo cual no descalifica automáticamente lo *filosófico* sino que por el contrario reedita sus tensiones de modo insospechado. Es esta tensión la que nos pre-ocupa y nos convoca.

Esta encrucijada la vivió de un modo especialmente significativo la generación de nuestros constituyentes: la generación del 37/8; época en cuyo transcurso, al decir de Tulio Halperin Donghi, los esfuerzos se ordenan a:

*...hacer una nación para el desierto argentino, espacio de tiempo marcado por acciones violentas y palabras no menos destempladas: si se abre con la conquista de Buenos Aires como desenlace de una guerra civil, se cierra casi treinta años después con otra conquista de Buenos Aires: en ese breve espacio de tiempo caben dos choques armados entre el país y su primera provincia, dos alzamientos de importancia en el Interior, algunos esbozos adicionales de guerra civil y la más larga y costosa guerra internacional nunca afrontada por el país<sup>1</sup>.*

---

<sup>1</sup> Halperin Donghi, T., 1995.

## 1. Marco Teórico

La situación detallada motiva el retorno al **horizonte aporético de lo histórico-filosófico en orden a reflexionar sobre la interrelación teoría-praxis**. Sin soslayar la condición sinóptica de nuestro periplo en torno a este núcleo especulativo, ni afán de sintetizar la riqueza que permanece encapsulada en sus vértices exegeticos; nuestra actual ocupación se limitará a graficar una secuencia agonística cuya definición exhaustiva es deudora de una estancia reposada en todos y cada uno de los momentos de su circuito.

### 1.1. La polis justa

El pensamiento de los clásicos está atravesado por *el interés especulativo de la razón* que se esfuerza por plasmar en sistemas teóricos de racionalidad extensivamente crecientes la multiplicidad de su experiencia, no sólo especulativa sino también histórico-práctica.

En consecuencia es necesario tener en cuenta que:

► la praxis remite a una dimensión específica del saber, aquella en la cual la razón deviene su propia obra en la universalidad y necesidad que le confiere su operatividad autárquica en el contexto de situaciones cambiantes y aleatorias que ofrece la historia. Se trata de la disposición habitual que hace de la praxis el modo ordenado de morar en la verdad:

*Lo que en el pensamiento es afirmación y negación, en el deseo es persecución y evitación. En consecuencia, puesto que la virtud es una disposición habitual de la decisión deliberada (héxis proairetiké) y puesto que la decisión deliberada (proáresis) es un deseo deliberado (órexis bouletiké), por ello es necesario, por una parte, que la determinación racional (lógos) sea verdadera y el deseo recto, si la deliberación ha de ser buena, y, por otra, que sea idéntico (tá autá) lo que la determinación racional dice y lo que el deseo persigue. Pues bien, este pensamiento y esta verdad son prácticos, El bien y el mal propios del pensamiento que es teórico, y no práctico o productivo, son la verdad y la falsedad. En efecto, tal es la obra (érgon) de toda facultad que es capaz de pensamiento. Pero el bien de aquella que es capaz de acción y pensamiento es una verdad que se da en correspondencia (homólogos échousa) con el deseo recto<sup>2</sup>.*

---

<sup>2</sup> Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, VI 2, 11-39 a 21-31. Aludiremos en este contexto a los diversos modos de interpretar la concepción aristotélica de la racionalidad práctica. Consideramos que los extremos que representan el emotivismo o el intelectualismo no hacen justicia al equilibrio de lógos y órexis que se evidencia en el sentido total de la

En su condición de *zoon politikon* el hombre manifiesta en la más propia individualidad, la traza de lo universal. De la misma se nutre la *politeía* como unidad efectiva de quienes se han conformado por y en la comunidad dialógica del deseo racional (*órexis bouletiké*), como fin (*telos*) autónomo de la razón.

► En cuanto espacio acotado de la acción humana, la praxis es ya una actualización, una poiesis de la razón epistémica, cuyo horizonte de sentido se perfila nítidamente desde los intereses generados y proyectados sobre el eje de lo factible, y en clara tensión a la identidad dada por el bien-fin: *la eupraxía*<sup>3</sup>. La racionalidad práctica desmiente así la mera instrumentalidad tanto como el puro intelectualismo.

► La virtud de la praxis, esto es: su consumación prudencial, alude a la sabia comprensión de la cosa (*metaxy*): fin-bien, asumido como disposición adquirida y permanente de la voluntad racional, para el caso de los pueblos, el bien común<sup>4</sup>.



En síntesis: la impronta telética, con todas las connotaciones implicadas, es un claro índice de la resolución especulativa de la praxis y de la unidad que define lo racional, cuya ausencia o presencia es indicativa de la madurez histórica alcanzada por los pueblos.

Remeda así la voluntad, con su determinación prudencial, la menesterosidad inicial y proyecta el marco adecuado de consolidación de la justicia, virtud política por excelencia, fruto maduro y simiente de virtudes éticas:

*(La justicia) ordena... lo que es propio de las demás virtudes y formas de maldad, mandando lo uno y prohibiendo lo otro, rectamente cuando la ley está bien establecida y peor cuando ha sido establecida arbitrariamente. Esta clase de justicia es la virtud perfecta (teleía), no absolutamente hablando, sino con la relación a otro y por eso muchas veces la justicia parece la más excelente de las virtudes, ...y decimos con el proverbio que en la justicia se dan, juntas, todas las virtudes. Es la virtud más perfecta porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta porque el que la posee puede usar de la*

---

ética eudemonista o ética material de bienes del Estagirita. Cfr. Gauthier R.-Jolif J., 1958-9; Bossi de Kirchner, 1989; Aubenque, P., 1977 y 1981; Jaeger, W., 1946.

<sup>3</sup> Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I 8 1098 b20-22; VI 5 1140b 6-7.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, III 4, 111b20-21; 25-30; VI 5 1140a31 b20; VI 8, 1141 b8-12.

*virtud para con otro, y no sólo en sí mismo... la justicia es entre las virtudes, la única que parece consistir en el bien ajeno, porque se refiere a los otros... Esta clase de justicia no es, por lo tanto una parte de la virtud, sino la virtud entera (hóle areté), y la injusticia contraria a ella no es una parte del vicio, sino el vicio total (hóle kakía)*<sup>5</sup>.

En este sentido, los clásicos no vacilaron: sólo en un orden social justo pueden desarrollarse las virtudes morales e intelectuales. Ese contexto, ese seno acogedor, **la polis justa**, es el mejor modo de vida para los seres humanos porque provee la ordenación de los bienes al télos del cual derivan su excelencia y especificidad. La unidad de una vida personal no es independiente de la unidad de la polis; y ambas son deudoras de aquella praxis virtuosa. Es válido entonces el comentario de MacIntyre: *Actuar virtuosamente... es actuar desde una inclinación formada por el cultivo de las virtudes*<sup>6</sup> y en esto están involucrados la subjetividad individual y la politeía a favor de la libre elección... por el sacrificio de la particularidad contingente... y el amor al bien común<sup>7</sup>.

La escueta exégesis anterior, más que caracterizar a un pensador, posibilita la reconstrucción del pensar clásico en ese punto decisivo que es divisoria de aguas: *el lógos y la ordenación teleológica del mismo*. Se pueden apreciar diferencias en el modelo de racionalidad: socrática, platónica o aristotélica; no obstante, lo que los ensambla es su posición respecto a la **resolución especulativa de la relación teoría-praxis**. De modo certero, cabe sostener que *La construcción de la polis ateniense ya no puede plantearse en términos de imposición de una ley externa al hombre, cuestionada por doquier o arbitrariamente impuesta, sino mediante un compromiso personal con la virtud*<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Ibídem, VI, 1129b19-30a11.

<sup>6</sup> Macintyre, A., 1987:189.

<sup>7</sup> Señala Guitton (1991): El hombre moderno que se ve desdoblado, es en muchos casos un ser disociado y no sacrificado. ¿Cuál es la diferencia? Que el hombre disociado se mueve entre dos corrientes eléctricas de signo contrario, pero que actúan en el mismo plano del ser. Y el hombre sacrificado se ve probado, pero unificado, ya que los dos planos de su ser están situados en planos y niveles distintos, uno de ellos subordinado al otro...

<sup>8</sup> Gómez Heras (1985), quien se detiene en señalar las diferencias, debe reconocer la comunidad de ideas en esta cuestión.

El pensar cristiano-medieval reedita el principio del *lógos* y su opción ética, pero desde el horizonte de la trascendencia. Tres factores son decisivos a la hora de interpretar los nuevos tiempos: la tensión que introduce el problema del tiempo: *la aetas* y *la eternitas*<sup>9</sup>, los oscurantismos del pragmatismo romano sedimentado desde los tiempos del helenismo y las mutaciones en las dimensiones espaciales de la experiencia política<sup>10</sup>.

Poniendo entre paréntesis la tensión apocalíptica y el trascendentismo<sup>11</sup>, dado que no tocan inmediatamente a lo que nos ocupa, la *civitas* se sella sobre un ideal vigoroso de comunidad porque toma su sentido de la adhesión voluntaria (*proaíresis*) al misterio del *Corpus Christi*, *misterio de la encarnación y de la redención tanto como de la unidad*; esto es: creencia en el poder del *logos* asumido por *la fe*: *Pues así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo. Pues en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados para constituir un solo cuerpo...*<sup>12</sup>.

La *polis* se hace *civitas* porque *agapé* deviene *charitas*: *Dos ciudades han sido formadas por dos amores: la terrena, por el amor a sí mismo, aún hasta menospreciar a Dios; la celestial, por el amor a Dios, aún hasta despreciarse a sí mismo... En aquella los príncipes y las naciones que somete son gobernados por el amor de gobernar; en esta, los príncipes y súbditos se sirven unos a otros en el amor; los últimos obedeciendo, mientras que los primeros piensan por todos*<sup>13</sup>.

A la idea de amor se vincula la de *ordo*, y a éste *creación y autoridad*, concepto éste que encierra los problemas más arduos del cristianismo y los modos de resolver la cuestión del poder. Santo Tomás lo formula explícitamente: *El orden denota poder y el poder denota potencialidad activa*,

---

<sup>9</sup> La bibliografía relativa al tema es abundante. Cfr. Gilson, E., 1952; Marrou, H., 1950; Russell, B., 1945.

<sup>10</sup> Wolin reseña esas mutaciones en una calificación: la política del interés profundamente marcada por la declinante significación de la participación política, el formalismo, la guerra y la creciente importancia de la burocracia que desencadenan el fenómeno de la organización del poder y el doble impulso: la huida o la sobresaturación del poder con símbolos e imagería religiosa (Wolin, G., 2002:97).

<sup>11</sup> Jn 18, 36; Rom 12, 2 ó Cor. 7, 31; Col 3, 11; Mt. 4, 2-11; Gal. 3, 28.

<sup>12</sup> I Cor, 12, 12-3.

<sup>13</sup> De Civ. Dei, XV, 28 (BAC).

junto con algún tipo de preeminencia<sup>14</sup>, para añadir que ese poder es el de la ley eterna *derivándose*, luego, del rey a los administradores<sup>15</sup>.

La futura funcionalización del poder se comprende a partir de la formalización de la ley resignificada por el Derecho privado. A posteriori, tal fenómeno, vehiculiza un autonomismo insospechado e incompensable en la arquitectónica del tomismo: **la posible resolución no especulativa de la praxis**<sup>16</sup>.

Los conceptos centrales de la teocracia medieval: *microcosmus-macrococosmus* y *sus correlativos*, experimentan una progresiva disolución a partir de la consolidación del derecho natural formalizado, producto éste de la crisis del *lógos* y de su *praxis virtuosa*; que, con inicio en la baja Edad Media, culmina en el racionalismo ilustrado haciendo estallar el edificio medieval y su monolítica estructura. Ello explica que *...la historia de las teorías políticas en la Edad Media es al mismo tiempo una historia de la formulación teórica acerca del sistema de la sociedad medieval y la historia de la erección de ese nuevo edificio que se levantó sobre la base del derecho natural*<sup>17</sup>.

Este *lógos* agonístico impregna todos sus productos de la propia abstracción que lo caracteriza. En lo que nos atañe, la nueva estructura racional patentiza la incapacidad de la razón innata para concebir de modo orgánico el vínculo persona-comunidad. Ello decide el destino de la construcción política. La *Gesamtpersönlichkeit* se oscurece tras el artificial concepto de *Persona Ficta* del Derecho privado y su consecuencia es precisada en estos términos por von Gierke: *...los publicistas propiamente dichos de la Edad Media apenas hacen –y esto es notable– un uso directo de la idea de personalidad en su construcción teórica del Cuerpo social; y cuando hacen un uso indirecto de ese*

<sup>14</sup> Summa Theologiae, III, Q. 34, art. 1.

<sup>15</sup> Ibídem; I, II, Q. 93, art. 3.

<sup>16</sup> Comenta S. Wolin: Tomás no hizo sino culminar un largo proceso que se desarrollaba sin cesar casi desde el surgimiento del cristianismo; una vez más éste, sin proponérselo de modo consciente, había enseñado a los hombres a pensar políticamente. Cuando acompañó a esto una creciente apreciación de la identidad del orden político, quedó preparado el terreno para que Maquiavelo reafirmara la autonomía radical del orden político (Wolin, G., 2002:99).

<sup>17</sup> Otto von Gierke ha rastreado en su monumental estudio sobre las teorías políticas de la Edad Media la progresiva universalización de la *civitas*, la graduada articulación de comunidades de la “*corpora mystica universitatum*”, su corporativismo y funcionalización creciente hasta la absorción, sostenida por Marsilio de Padua en su *Defensor Pacis*, de la Iglesia en el Estado (Gierke, O., 1963).

*concepto aceptando sus resultados, vuélvense los seguidores sumisos de legistas y canonistas... el concepto de personalidad legal quedó confinado cada vez más definitivamente en los límites del derecho privado, volviéndose cada vez más árido y estéril. Por otro lado la teoría del Estado no tenía a su disposición ningún instrumento que la capacitara para expresar en términos legales la naturaleza orgánica del Estado, y fue así llevada a una construcción mecánica sobre una base proporcionada por el derecho natural<sup>18</sup>.*

## **1.2. La sociedad civil**

La aporía que debe enfrentar la praxis en el nuevo espacio de dispersión del antiguo imperio fragmentado en estados nacionales tras la mutación de la *civitas* religioso-política en *societas*, ligada al tráfico capitalista de mercancías y a los intereses del mercado, se resuelve en los dos núcleos categoriales del derecho racional: *pacto y soberanía*.

► La mutación del derecho natural cristiano en derecho racional tiene la importante consecuencia de desvirtuar el concepto de justicia, fundado teleológicamente, hasta el extremo de hacer de él mera *adequatio a norma... positiva*.

En efecto, la norma como núcleo significativo de la nueva ciencia responde y estructura tres cuestiones: la condición que determina el contrato social, su naturaleza y su vinculación con la majestas.

El derecho racional, que reconoce entre sus antecesores a Grotius y Althusius, pero que sólo con Hobbes alcanza su configuración definitiva en la medida que logra responder a su problematicidad intrínseca, resolverá aquellas cuestiones con las conocidas tesis del estado naturalmente corrupto del hombre y la sociedad (tesis, ciertamente reconocida con anterioridad), alienación de derechos y estado Leviatán<sup>19</sup>.

La conversión del *zoon politikon* en *animale sociale*, sujeto de coerción y coactivo, fundamento último del derecho ahora formalizado, proyecta la inversión de la comunidad de los santos en horda salvaje y transfiere la equivocidad implícita en sus categorías a la paradójica construcción de la sociedad liberal y de su estado absolutista. Detengámonos brevemente en este punto.

La perspectiva política moderna se modifica sustancialmente con respecto a la de los clásicos en aquel punto en el cual Maquiavelo alegaba a

---

<sup>18</sup> *Ibidem.*:91.

<sup>19</sup> *Ibidem.*:163.



favor de la resolución técnica de la praxis<sup>20</sup>. Precisamente ahí entra en su cono de sombra la consideración ética de la política y se pierde la radical pregunta por la vida buena y virtuosa de la comunidad.

La *neccesitá* maneja el lenguaje del poder y la supervivencia, y la *virtú* se regula por la fortuna. Maquiavelo radicaliza en estos términos las tesis nodulares de la *Realpolitik*<sup>21</sup>.

En este horizonte cobra sentido la obra de Hobbes y la novedad de su pensamiento que, ratifica, consumándola, la orientación metodológica moderna, al reducir la filosofía social a mecánica de deseos naturales, es decir a física social<sup>22</sup>.

Ahora bien, la **resolución técnica de la praxis**, más que solucionar el problema político al retrotraerlo al derecho racional, lo confina a quedar atrapado en sus propias redes. En efecto, la puesta entre paréntesis de la condición convertiva del deseo natural, de su potencial racionalidad, condena a la impotencia a la praxis des-hermanada de la teoría. En otras palabras, el liberalismo se resuelve en dominio, el instinto en represión y ambos en resistencia. Llegados a este punto se hace evidente que la física social no ha conseguido conjurar los demonios de la guerra de todos contra todos.

Planteada así la cuestión, el siglo XVIII tiene ante sí la renovada resolución de la pareja teoría-praxis. Lo intentará por los caminos laterales de la positivización del derecho formal y/o por la revolución.

Esta situación no debe llamar a equívoco. La eticidad perdida no retorna. La sanción de la norma jurídica no intenta reflejar el lenguaje del bien relativo a una vida comunitaria virtuosa, sino el conjunto de derechos civiles estatalmente sancionados para la defensa de la esfera privada, esencialmente económica, del tráfico social.

El abate Sièyes, los fisiócratas y Rousseau en Francia; Locke y los economistas clásicos en Inglaterra y Paine en Estados Unidos habrán de ser los

---

<sup>20</sup> Strauss, L., 1953.

<sup>21</sup> Maquiavelo, N., 1965:234.

<sup>22</sup> En este sentido es certera la acotación de Wolin: He utilizado la palabra -masa- aquí, y en otras partes, a fin de expresar el sentido de un cuerpo de materia cuyos elementos son en gran medida indiferenciados, y controlables en conjunto. No hace falta decir que esta palabra no está destinada a sugerir -una sociedad de masas- en el sentido que encierra esta frase en la sociología y ciencia política contemporáneas (Wolin, G., 2002:217). En efecto, la idea de control y de indiferencia, constituyen los contenidos básicos del concepto de masa que nos importa recalcar.

pensadores de los derechos básicos: las Declaraciones de Derechos del siglo XVIII.

Los presupuestos mecánicos del sistema hobbesiano y la consecuente distinción entre sociedad y Estado que responden a las tres cuestiones aludidas supra, son re-definidas. Locke (liberalismo inglés), Adam Smith (escuela moralista escocesa) y Paine (siguiendo a ambos) diluyen la antigua escisión entre estado natural y sociedad, desisten de la tesis de la alienación de derechos y sustituyen la idea del estado Leviatán por la del estado garante.

El concepto central es el mismo: el animal social, el sujeto de necesidades naturales, depurado ahora de la valoración negativa que ostentaba en el sistema absolutista de Hobbes. En realidad, las bases antropológicas se han alterado de modo directamente proporcional al concepto de propiedad que abarca ahora las variadas y novedosas formas del capital burgués<sup>23</sup>.

Ello se complementa con la tesis que hace del trabajo y la educación, los vehículos que viabilizan la institución social y estatal moderna. En tal circunstancia, el fundamento de la socialización, y del surgimiento del Estado liberal, es la necesidad de garantizar el comercio de bienes más allá de las necesidades personales básicas. Se comprende así la importancia funcional del concepto ya circulante de lujo, paradójicamente correlativo al de escasez de bienes económicos.

En esta modalidad del pactismo, todo acontece en el más perfecto de los mundos posibles y en medio de la más absoluta armonía preestablecida. Para los economistas clásicos, la sociedad es el mundo como sistema de división del trabajo y su despliegue responde a un espontáneo equilibrio natural de intereses egoístas. Habrá que esperar a los utilitaristas ingleses para que sea removida la tesis de la espontaneidad.

Entretanto, la sociedad civil es juzgada como una modalidad “natural” y, simultánea y paradójicamente, la resultante de un contrato que, en consecuencia, no es puramente convencional o ajeno al “estado natural”. En otras palabras, los derechos son preestatales, y lo estatal resulta de la necesidad de asegurar el ejercicio de la libertad: disposición de la propiedad personal, cualitativamente entendida en sentido amplio (bienes tangibles e intangibles, naturales y adquiridos) pero restringida cuantitativamente.

La situación se plantea en términos polémicos para el modelo radical de rousseauiano. Para Rousseau, el contrato tiene que solucionar el mismo problema que en Hobbes: el mal, que en éste es natural y en aquél es civil: el

---

<sup>23</sup> Polin, R., 1953.

egoísmo de los intereses privados. No hay derechos preestatales. La diferencia está en lo que menta el poder soberano. La coerción del príncipe, se mantiene en esa condición de exterioridad en el déspota ilustrado, pero adviene soberanía internamente presente en la *volonté générale*, no sin ambigüedades comprendida como la conversión de la naturaleza caída en la persona moral del ciudadano.

El estado natural, en cuanto lo por advenir, no reniega del estado político, por el contrario, lo confirma en la figura soberana de aquella voluntad. En la estructura de este poder soberano se contempla sólo lo que él pone: leyes generales. Estas organizan simultáneamente el Estado y la sociedad; no el supuesto orden natural dado, como creían liberales y fisiócratas: unos a través del libre juego de intereses, los otros por la opinión esclarecida.

En síntesis, para la construcción política del estado moderno el problema es la disposición de la base natural. En un caso, la praxis política acude a los intereses egoístas; en el opuesto, invoca estímulos morales políticamente determinables por una voluntad general que no necesariamente es voluntad racional, por cuanto se sostiene en la inmediatez y desnudez del sentimiento privado de tradición. En todo caso, la mediación se piensa (ambiguamente) desde la educación del ciudadano, en cuya imprecisión queda involucrada la cultura de las virtudes civiles.

La Francia rouseauniana acabó en el Terror y su sucesiva secuencia de revoluciones. En la tradición anglo-americana la construcción iusnaturalista de la sociedad burguesa o civil apeló a una sanción recelosa de la espontaneidad de las fuerzas primarias (entiéndase la figura del hombre burgués) y, fundamentalmente, por la restricción impuesta a todo poder superior a ellas. La Inglaterra liberal se hizo francamente utilitaria.

Evidentemente, era necesario retornar a la conflictiva relación teoría-praxis en orden a desmontar un concepto más fundamental de razón para resolver el problema de la praxis política. Para algunos se trataba de un retorno a la metafísica dogmática y las sociedades preburguesas (los llamados tradicionalistas); para otros: mantenerse en el escepticismo de una razón que no puede reclamar para sí ninguna forma de universalidad y unidad que no sea la del convencionalismo relativista.

En la feudal Alemania, el idealismo, en su esfuerzo por conquistar el *Sapere aude* recreaba kantianamente el concepto de libertad desde supuestos críticos cuya aprioridad comprometía la espontaneidad de la razón y proyectaba sombras sobre la libertad de la razón práctica en la medida en que resolvía la unidad originaria entre teoría y praxis en el imperativo formal del deber,

universal y abstracto. Hegel vio con claridad que la tarea de la filosofía en un período de desintegración era, precisamente, radicalizar el escepticismo. Esto implicaba consumir a Kant, fluidificar el formalismo del sistema. Por la asunción de la *dialéctica*, la razón se convertía en principio absoluto de lo real y verdadero; y la historia, en su tribunal: el *dolor y la paciencia de la negatividad*. Para su traducción política, doble exigencia: recrear un estado a la altura de los tiempos, con reconocimiento de la base natural (Volk) pero orgánica y dialécticamente interpretado desde la unidad superior de la tradición y la razón (Geist). En síntesis, resolución especulativa pero dialéctica de la praxis<sup>24</sup>.

Son conocidas las dificultades de la propuesta. Testimonio de ello es la división de la escuela y de la misma filosofía de la historia, en un ala izquierda: materialista-revolucionaria, derecha: dogmática-reaccionaria y el centro: historicista, políticamente difuso<sup>25</sup>.

La generación del 37 podrá acceder a ambas modalidades; entiéndase, el pactismo o las nuevas versiones tradicionalistas; unas, las primeras, a través de sus fuentes; las otras, en el caso de las alemanas, por la mediación, casi sin excepciones, de los pensadores franceses; nos referimos especialmente a los espiritualistas eclécticos y los románticos.

## 2. Un perfil generacional

La evocación de esta generación trae a nuestra memoria una sucesión de imágenes asociadas al Salón Literario, la Ojeada Retrospectiva y las Palabras Simbólicas de la Joven Generación Argentina.

En cuanto al abordaje generacional, infinitas polémicas relativas a su eficacia, a la fidelidad para reflejar una realidad donde lo homogéneo está salpicado de heterogeneidades. No obstante, en esta ocasión lo hemos asumido dado el carácter esquemático de nuestro análisis y la necesidad de perfilar una totalidad de sentido<sup>26</sup>.

Al ceñirnos a lo generacional intentamos centrar la reflexión en la posibilidad de reconstruir racionalmente el sistema viviente de

---

<sup>24</sup> Rousseau, J., 1946.

<sup>25</sup> Hegel, W., 1955, en especial: Filosofía del Derecho: 180/5, 190/200, 244/250, 270/275; Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas: 522, 533, 552.

<sup>26</sup> Marx, C., 1953, especialmente Manuscritos del 44 sobre el Trabajo enajenado; La cuestión judía; Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel y Crítica a la Filosofía del Estado de Hegel; El Manifiesto Comunista.

intertextualidades epocales y de los núcleos especulativos de relevancia para el pensamiento y la praxis política.

Sus representantes proyectan, evidentemente, la presencia de una conciencia auroral, pletórica de ideas y ansias renovadoras y revolucionarias. En líneas generales están marcadas por la experiencia del *destierro*, por el *dolor de la patria*, por el anfibológico retorno al pasado, que no es sino la tradición de la Revolución del 10, y en clara tensión prospectiva hacia lo que resta construir: una nación y un estado. Es ilustrativo el ideario de la *Ojeada* que se impone como aguda expresión de autoconciencia generacional<sup>27</sup>.

Desde el extremo occidental, el país trasandino recogía por la época de la generación argentina del 37 los frutos de un trabajo sistemático en materia cultural y moderado políticamente, gracias a la labor de figuras prominentes como lo fueran Andrés Bello, Mora y Montt, definidos conservadores y neoclásicos.

En la fecha de nacimiento del romanticismo chileno, 1842, hermanado con el nacional, se creaba la Universidad de Chile, el Salón Literario y destacadas revistas literarias: *Revista de Valparaíso*, *Semanario de Santiago*, y *Museo de Ambas Américas*. Su indefinición política se decidió, inicialmente, en una vertiente decididamente liberal, como es el caso de Lastarria; o evolucionó en Bilbao hacia una posición más radical, emparentada con el rousseauianismo político y el catolicismo anticlerical de Lamennais.

En nuestra generación de constitucionalistas es destacable la ascendencia del primero, fundamentalmente, por la posición privilegiada del derecho y la legislación en su pensamiento político. Su inicial historicismo impregnado de antihispanidad (como en el caso de nuestros románticos) acabó reduciéndose a una forma racionalista de confiar al poder de la ley la capacidad de organizar el estado y la sociedad; lo cual explica su proclama constitucionalista.

Por el otro extremo, Uruguay tenía hacia 1830 su Constitución, lo cual no había alterado la permanencia de regímenes personalistas como tampoco había solucionado el problema de las luchas intestinas entre blancos y colorados, mutuamente diferenciados por el reconocimiento a la base natural popular<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Generación es un término equívoco ciertamente, pero lo adoptamos por la funcionalidad del mismo.

<sup>28</sup> Como el Alberdi del Fragmento veía en la Constitución y en la legislación en general, la creación nacida de un acto de decisionismo político; pero descubría la legitimidad del

Las publicaciones periódicas, en las cuales colaboraban argentinos y uruguayos, fueron frecuentes, aunque de corta vida. Testimonio de ello: *El Grito Argentino*, *El Corsario*, *Muera Rosas*. Desde el 30 al 36 se sucedieron *El Arriero*, *El Investigador*, *El Moderador*, *El Defensor de las Leyes*, *El Nacional*. Su común denominador: la gestación de una conciencia americanista: sistema integral de cultura de los pueblos “regenerados moralmente” por la “civilización del progreso”.

La convocatoria generacional, para los argentinos, hay que atribuirle a Echeverría, al *Salón Literario* y al anhelo compartido, penetrar *de lleno, como lo he resuelto, en el fondo de nuestra sociabilidad*.

José María Gutiérrez, destinatario de esta carta fechada en enero del 44, quedaba implicado en la convocatoria destinada a toda aquella generación ansiosa de refundar la sociedad y su estado a costa de una revolución equivalente a la francesa del 49<sup>29</sup>. Desde un incierto romanticismo político, autodenominado “socialismo”, se promovía el estallido final del *estado, la familia y la sociedad casta*<sup>30</sup>.

El sonido de las Palabras Simbólicas del maestro han de grabarse en las mentes de los teorizadores: el legislador Alberdi o el historiógrafo Vicente F. López, tanto como en la de hombres de acción, caso de Sarmiento y Mitre:

*Cada pueblo tiene sus leyes o condiciones peculiares de existencia, que resultan de sus costumbres, de su historia, de su estado social, de sus necesidades físicas, intelectuales y morales, de la naturaleza misma del suelo donde la Providencia quiso habitarse y viviese perpetuamente*<sup>31</sup>.

Al recuerdo de aquellas palabras se asociará la necesidad de:

---

derecho positivo en su fundamentación en el derecho natural. Por otra parte consideraba que aquél era imprescindible como modo eficaz de preservar el orden, factor éste vital para las modernas sociedades hispanoamericanas. Cfr. Bilbao, F., 1943 y Pinilla, N., 1942.

<sup>29</sup> Su modelo fue la constitución argentina de 1826 (sin ignorar los ensayos previos); así como la chilena del 26, colombiana del 21 y la brasilera del 24. Prevalció la orientación francesa sobre el constitucionalismo norteamericano: marcado centralismo, supresión de cabildos y falta de adecuación a las propias realidades. Cfr. Pivel Devoto, J., 1956; Falcao Espalter, M., 1929; Ardao, A., 1956.

<sup>30</sup> Cfr. Sentido filosófico de la Revolución de Febrero en Francia, cit. por Halperin Donghi, T., 1995:166.

<sup>31</sup> Leroux, P., 1838,1840.

...formular un cuerpo de doctrinas socialistas... porque cuando se trata de la Patria debe sacrificarse hasta el amor propio<sup>32</sup>.

La perentoriedad de retornar a Mayo se comprende desde la necesidad de consumar su revolución, teórica y práctica; por eso el doctrinarismo, por eso el sacrificio<sup>33</sup>.

La filiación al socialismo debe evaluarse desde el marco de la indefiniciones del romanticismo y es, por cierto, *ecléctica*. En este sentido, el *Dogma* es paradigmático: supone la tesis liberal de los derechos preestatales; junto con la radical, de la construcción del ser nacional.

El liberalismo había comenzado a gestarse en los años del gobierno rivadaviano con una Ilustración imperando desde su versión racionalista francesa y utilitarista inglesa. En efecto, del maridaje entre sensualismo condillaquiano y utilitarismo benthamiano, vería la luz la “la ideología”, la nueva razón de estado. Su dogmatismo se caracterizó pues por las grandes contradicciones a nivel de supuestos teóricos y prácticos, por su enemistad con toda forma de especulación y, finalmente, por su confianza ilimitada en el saber positivo, horizonte restringido para la comprensión del fenómeno educativo, al que se priorizó por razones directamente proporcionales a su pragmatismo del poder.

En Francia, Napoleón había perseguido a los ideólogos hasta conseguir anular su influencia al destituirlos de sus cargos en 1804. En el Río de la Plata, Lafinur, Fernández de Agüero y Diego de Alcorta (el primero en el Colegio de la Unión del Sur, ex-Carolino, el segundo en la Universidad de Buenos Aires) impulsaron las reformas rivadavianas en materia educativa y política desde un referente ideológico absoluto: el del estado positivo.

El romanticismo francés, por su parte, intentó absorber las contradicciones y reduccionismos de este sensualismo e intelectualismo abstracto por las vías del emotivismo y la tradición. Así conquistó a los intelectuales del Río de la Plata. El pasado retornó en la pluma de De Maistre, De Bonald y Lamennais; el organicismo en *Las veladas de San Petersburgo*, la regeneración y el desarrollo en las *Ideas* herderianas, la utopía socialista en el saintsimoniano *Système industrielle* (1821) y el periódico *L'Organisateur*. El oficialismo francés, no obstante, se resguardó en el eclecticismo de Cousin y Jouffroy, divulgado como filosofía del sentido común. La heterogeneidad de

---

<sup>32</sup> Echeverría, E., 1874, Ojeada Restrospectiva: 64.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

sus postulados y la debilidad de sus supuestos histórico-filosóficos no obstaculizaron su expansión y la de elementos ajustados una praxis comprometida con lo social, lo histórico, el sentimiento por la naturaleza y la patria.

En síntesis: la época es de reacción al liberalismo ilustrado (acentuamos reacción), pero sin superarlo. Su determinante básica: la constante “civilización-barbarie” sometida a sucesivas semantizaciones: “instinto-razón”, “pueblo-masa”<sup>34</sup>; “capaz-incapaz”<sup>35</sup>; “razón-voluntad”<sup>36</sup>; “madurez democrática-inmadurez, teocrática o aristocrática”<sup>37</sup>; “constitucionalismo y juridicidad o anarquía y despotismo”<sup>38</sup>, prueban la afirmación, que afecta a la toma de posición frente a la problemática disposición de la base natural.

### 3. Un horizonte de ideas

A modo de somera propedéutica a las fuentes ideológicas generacionales reseñamos:

#### a) El Idealismo Alemán de Kant a Hegel

De los idealistas toma la generación su preocupación por el concepto de libertad, pero su contenido es equívoco dado que el peso de estos autores está mediado por el trabajo de Michelet, Mme. de Stäel y Lerminier y el eclecticismo de Cousin y Jouffroy. Son decisivas las *Lecciones sobre el método de los estudios académicos* de Schelling y la *Filosofía de la Historia* de Hegel, que en los franceses tiene un tratamiento historicista no dimensionable desde el horizonte trascendental de aquéllos.

#### b) El Historicismo de Eugenio Lerminier

A Lerminier le cabe la función de proporcionar las bases para la elaboración de aquel concepto y el de derecho.

<sup>34</sup> *Ibídem*, su exposición en la Joven Generación Argentina: 119.

<sup>35</sup> *Ibídem*, Ojeada: 87.

<sup>36</sup> Alberdi en el Fragmento sostendrá no sólo es justo, es obligatorio el acto por el cual una mitad capaz de la sociedad asegura los derechos de la mitad incapaz (*Ibídem*: 64).

<sup>37</sup> Democracia para ambos maestros generacionales es soberanía popular y representación fundada en la “razón del pueblo” y no en la “voluntad del pueblo”.

<sup>38</sup> La razón es de algún modo histórica y se debe respetar su ritmo de crecimiento. No puede ignorarse el devenir de la vida de un pueblo. La democracia como estadio de madurez supone la superación de la edad teocrática, feudal, despótica, monárquica, aristocrática.



1. Comienza con la redefinición de lo humano. *Voluntas et intellectus unum et idem sunt* rezaba el axioma clásico; que reaparecía en el spinocismo como premisa de una libertad que se experienciaba en la necesidad de la idea y de su conquista. Pero la preocupación sensualista, que el espíritu francés heredó del inglés, lo distancia del *unum* para reconocer en el punto más elevado de la naturaleza humana...*un mélange de conception et de volition*. La individualidad humana es mixtura; y la libertad, el *sentimiento espontáneo* que se despliega como resistencia, es su esencia<sup>39</sup>. Numerosos textos, inútiles de reseñar o transcribir, confirman su eclecticismo<sup>40</sup>; y la necesidad de apelar a una generalidad insuficiente, la de lo reglado<sup>41</sup>.

2. Se completa con el sentido de libertad política, operante en la Revolución liberal del 30, y fundamentalmente asociada al sentimiento de admiración hacia la Constitución inglesa:

*He aquí el ejemplo que debemos a la constitución inglesa; ella nos muestra la libertad política, sobretudo como resistencia; ella hace de la acción del gobierno y de la acción parlamentaria un desarrollo armónico que avanza siempre sin precipitarse jamás: ejemplo maravilloso de la industria política, cuyo mecanismo la lleva a corregirse ella misma*<sup>42</sup>.

Por eso la revolución es consustancial al principio de la libertad, es *natural y social* y desarrolla la civilización pues *...la guerre est dans la nature des choses*<sup>43</sup>. Condición necesaria pero no suficiente, agregarán ya en el poder, los doctrinarios. De ahí la apelación ideológica a la religión de la humanidad y la ciencia; propias, en ambos casos, de los períodos orgánicos. La primera: *...Nous marchons dans la foi... l'individualité et la sociabilité constituent donc la religion*<sup>44</sup>. La ciencia, según el modelo de Bacon *De Dignitate et Augmentis Scientiarum*, en la certeza de poder proporcionar *...système complete ...une encyclopedie positive*<sup>45</sup>.

---

<sup>39</sup> Un cuerpo completo de leyes americanas, elaborado en vista del proceso gradual de la democracia, sería el sólido fundamento del edificio grandioso de la emancipación del espíritu americano. Cfr. Echeverría, E., 1874, Dogma: 191; Paz, H., 1938; Halperín Donghi, T., 1951.

<sup>40</sup> Lerminier, J., 1831, vol. I: 46.

<sup>41</sup> *Ibidem*: 73.

<sup>42</sup> *Ibidem*: 30-35.

<sup>43</sup> *Ibidem.*, vol. II: 83.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibidem.*, vol. I.

3. Así configurada, finalmente, la libertad define al Derecho, pues, en efecto: *Le Droit, dans l'histoire, est le développement progressif de la liberté*<sup>46</sup>. Su expresión es la ley, que simultáneamente abraza razón, fortaleza y pasiones: *TO LOGISTIKON, TO THYMOEIDES, TO EPITHYMETIKOS*, en expresión del autor. Su fuente: la justicia y su particular sentido de la misma como proporción y encuentro entre lo inmutable y lo cambiante de la legislación positiva, se adecua a la versión de Montesquieu:, y por ello se complementa con la teoría de la educación: *La educación no será eficaz más que respetando el carácter y las variedades de la naturaleza humana... este es el oficio social de la educación*<sup>47</sup>. La teoría del Derecho se construye con la experiencia histórica de:

- la antigüedad helénica y su concepto de sociabilidad.
- el estoicismo de la república ciceroniana *...faisant de la justice le souverain bien, lui sacrifiant même l'utile.*
- el cristianismo católico *...l'annonce positive d'une autre vie... divinité de l'âme... enseigne que tous les hommes sont frères, et sont égaux devant celui que les a créés; elle apporte ainsi un principe nouveau de sociabilité*<sup>48</sup>.
- el luteranismo y la libertad de conciencia y pensamiento<sup>49</sup>.

En síntesis: en la universalidad del cristianismo se ven reconocidas a la par la individualidad y la sociabilidad, la justicia, la igualdad y la libertad<sup>50</sup>. De ahí se dispone de un criterio certero para juzgar a los pensadores que definen los grandes lineamientos políticos. Por ejemplo, la ironía de Maquiavelo se torna “hipocresía filosófica” en Hobbes porque, *secretamente enemigo del cristianismo y lógicamente ateo, propugna la sumisión en nombre de la revelación* y despliega la más completa teoría del poder despótico. El juicio es más severo para él que para Maquiavelo, pues en éste no se puede reprochar aquel *materialismo que no encuentra otra utilidad en Dios, que encadenar sin nombre la libertad del hombre*<sup>51</sup>. No falta el reconocimiento a la influencia “bienhechora” de Locke con su *Carta sobre la Tolerancia*, que se hace sentir en este punto, tanto como en otros relativos a la moral práctica y la libertad,

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, Afor., XIX, XXII.

<sup>47</sup> *Ibidem*., III: 211.

<sup>48</sup> *Ibidem*.:48.

<sup>49</sup> *Ibidem*., IV, III, 4.

<sup>50</sup> *Ibidem*., IV: 80.

<sup>51</sup> *Ibidem*., IV, VII: 90, 162.

pues adhiere al gran movimiento progresista del pensamiento europeo<sup>52</sup>. Su elogio se extiende al humanismo kantiano y fichteano, en el cual lamenta la estrechez de su base ontológica<sup>53</sup>.

Por ello la legislación debe regularse por el concepto de moralidad cristiana: en particular, en materia penal *La pénalité n'est autre chose que la moralité sociale en pratique; elle instruit, améliore le coupable, et les autres qui, témoin de la faute, assistent à l'expiation.* (La penalidad no es otra cosa que la moralidad social práctica, ella instruye, mejora al culpable y a los otros que, temiendo la culpa, asisten a la expiación)<sup>54</sup>; pero, en general también en toda materia<sup>55</sup>.

### c) El Democratismo de Tocqueville

A Alexis de Tocqueville (1805-59), autor de la *Democracia en América* (1835 y 1840) y *El Antiguo Régimen y la Revolución*, reconocido por su obra de divulgación de la experiencia norteamericana, debe la generación el concepto de “democracia” fundado en el respeto por las autonomías de los estados y el municipalismo, el bicameralismo y la alta participación política de los ciudadanos regulada por la Constitución y las leyes; el sentido de igualdad y libertad; la tolerancia religiosa; y, finalmente, la condición de moderna sociedad de clases (en detrimento de estamentos privilegiados). En todo caso, la experiencia revolucionaria francesa es un anti-ejemplo por el paroxismo de su propia razón *Por encima de la auténtica sociedad, cuya constitución era todavía tradicional, confusa e irregular, y donde las leyes seguían siendo diversas y contradictorias, las clases separadas, las condiciones sociales inmutables y las cargas desiguales, se iba construyendo poco a poco una sociedad imaginaria, en la cual todo parecía simple y coordinado, uniforme, equitativo y conforme a la razón... Gradualmente la imaginación de la masa fue abandonando la primera para refugiarse en la segunda... El pueblo se desinteresó por lo que era, para soñar en lo que podía ser... Mientras que en el resto de Europa la revolución americana no era todavía más que un hecho nuevo singular, entre nosotros hizo más sensible y más contundente lo que ya se creía conocer. Fuera de Francia sorprendió, aquí acabó convenciendo. Los*

---

<sup>52</sup> *Ibidem.*:133.

<sup>53</sup> *Ibidem.*:169.

<sup>54</sup> *Ibidem.*:188.

<sup>55</sup> Aborda una preocupación muy sentida epocalmente: la organización penitenciaria a la cual la Revolución del 30 da un tratamiento más humano (*Ibidem*: 32-55).

*americanos parecían limitarse a ejecutar lo que nuestros escritores habían concebido; aquéllos daban sustancia real a lo que nosotros estábamos soñando... También de la inoperancia de sus formalismos y abstracciones se puede iluminar el concepto de democracia: La misma afición a las teorías generales, a los sistemas completos de legislación y a la exacta simetría entre las leyes; el mismo desprecio de los hechos existentes; la misma confianza en la teoría... el mismo deseo de rehacer de una vez la constitución entera según reglas de la lógica y según un plan único, en lugar de enmendarla por partes<sup>56</sup>.*

#### **d) El Eclecticismo o “Espiritualismo francés”**

Victor Cousin (1792-1867) discípulo de Royer-Collard, expositor de la Escuela escocesa del sentido común dirigida por Thomas Reid; y T. Jouffroy. Maestro de la Escuela Normal desde 1810 y de la Sorbona desde 1815, Miembro del Consejo de Estado y de Instrucción Pública, Par de Francia y Ministro de Instrucción Pública en 1840, son los pensadores más representativos de la posición, que en 1833 se denominaría eclecticismo y que veinte años más tarde se autodefiniría como espiritualismo, esfuerzo inconsecuente de superar el reinante eclecticismo humano.

Del espiritualismo de Cousin la generación rescatará tres ideas de la metafísica clásica: *verdad, bondad y belleza* pero reducidas al psicologismo de la escuela del *sentido común* de Reid<sup>57</sup>. El mismo se transforma en principio de la moral privada asentada sobre el “deber de obedecer a la razón”, pero también, fundamentalmente, en la moral pública<sup>58</sup>.

Del espiritualismo psicologista de Jouffroy, pese a haber alcanzado gran difusión en el Río de la Plata, en especial por sus artículos en *Le Globe* (recopilados en 1833 en el volumen *Melanges Philosophiques*); y *Memorias sobre la Organización de las Ciencias Filosóficas*, no se rescata ningún concepto novedoso; por el contrario, ahonda las imprecisiones<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Cfr. De L'Influence de la Philosophie du XVIIIe Siècle sur la Legislation et la Sociabilité du XXIXe, Paris, 1833.

<sup>57</sup> Tocqueville, A., 1969:194-195.

<sup>58</sup> Esta temática que es desarrollada en sus Lecciones de “La verdad, la belleza y el bien”, es rastreada en los “Fragmentos” (Cfr. Cousin, V., 1872: 438; véase también del mismo autor, 1861 y 1862).

<sup>59</sup> *Ibidem*, cap. XII y XV especialmente.

#### f) El Doctrinarismo

Pertenecen a este grupo Francois Guizot, Royer Collard, Benjamin Constant, Camille Jordan. En el Río de la Plata, son recepcionados a través del historicismo de Lerminier<sup>60</sup>.

Como grupo intermedio entre liberalismo estricto y tradicionalismo, navegan en las aguas del monarquismo constitucional de la Revolución del 30. Desaparecen del escenario político con la Revolución del 48.

#### g) El Socialismo

Se accede al mismo en la versión saintsimoniana a través de Pierre Leroux (1797-1871) quien edita *L'Encyclopedie Nouvelle* y la *Révue Indépendante*. En la primera de 1833 y 1835, aparece expuesta su teoría del progreso, en tres ensayos sobre: la ley de continuidad, que une el siglo XVIII al XVII o el origen de la doctrina de la perfectibilidad; la doctrina del progreso continuo; las relaciones del cristianismo con la doctrina de la filosofía del progreso. En la Revista ve la luz la famosa refutación al eclecticismo (1838). Entre 1831 con *el Discours sur la situation actuelle de la Societé et de L'esprit Humain* (París) y 1841, sistematiza la teoría. Su tesis central sobre la «Igualdad» denunciaba su inexistente vigencia<sup>61</sup>.

En todas las mentes decimonónicas parece imponerse la tarea de realizar el sentido de la historia: consumir un tiempo de crecimiento y superar sus anomalías. La revolución Francesa como hito paradigmático traza un arco sobre el cual se proyecta un pasado a sepultar y un futuro a construir desde las bases.

El humanismo socialista de Leroux descubre en el presente la síntesis entre Libertad, Igualdad y Fraternidad que prepara aquel futuro en *...qui a reçu dan son coeur les enseignements du Christianisme et de la Philosophie*<sup>62</sup>.

El drama de la historia presente es la definición del hombre, principio y sujeto de derechos, en la generalidad y uniformidad de la especie. La humanidad herderiana (*Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad*) se explícita en Leroux como... *el ser ideal compuesto de multitud de seres reales, que son ellos mismos la Humanidad en germen, la Humanidad en estado virtual... Cada ser humano es la Humanidad*<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Lerminier, J., 1833.

<sup>61</sup> Cfr. Diez Del Corral, L., 1956.

<sup>62</sup> Leroux, P., 1838.

<sup>63</sup> *Ibíd.*

En la progresiva superación de las limitaciones se hace la historia y el hombre: *A force de renverser toutes les barrières de l'espace et du temps, l'esprit humain est arrivé a une immense généralisation... C'est ce sentiment nouveau que l'homme prend aujourd'hui de lui-même qui constitue au fond ce qu'on appelle l'Egalité (id.)*. En la historia se construye la igualdad *¡No hagas a otro lo que no quieres que te hagan a tí! Y lo que se quiere es la igualdad. En efecto, en nombre de la igualdad. Las Casas defendió al indio de la rapacidad del conquistador blanco, y las naciones han penado el tráfico de hombres, haciéndose a sí mismas*<sup>64</sup>.

La igualdad no reconoce la cara de su enemigo en la propiedad, propia del comunismo posterior, sino en la división no equitativa de la sociedad. El término que la condensa es *casta* de la que predica: *Le prope des castes en Orient est, en effet, la division. Ce mot exprime la séparation, la division d'un peuple en plusieurs peuples, ou, en généralisant, la séparation de l'espèce humaine en plusieurs parties...*<sup>65</sup>.

Trátase del régimen de *casta familiar* de los imperios orientales antiguos; de *casta de patria* de los imperios europeos sudoccidentales o el de *casta de propiedad* de Europa y América surgidas de las invasiones bárbaras, su constante es la deshumanización. El futuro debe abolir la casta en cualquiera de sus formas<sup>66</sup>.

El futuro reclama la planetarización del *sin*; esto es: sin prerrogativas de nacimiento como en las épocas imperiales del Oriente; sin prerrogativas de patria como en la *época mediterránea*; y finalmente, sin prerrogativas de propiedad al modo de la *época feudal*<sup>67</sup>.

La originalidad del mensaje de Leroux para la joven generación argentina puede circunscribirse al hecho de la necesidad de tomar conciencia de la solidaridad que debe reinar entre los hombres y a la posibilidad de que la misma sea organizada políticamente<sup>68</sup>.

Henri de Saint Simon (1760-1825) en su *Introduction aux travaux scientifiques du dixhuitième siècle* (1808) reedita el interés enciclopédico y en 1814 proyecta junto con Thierry *La Réorganisation de la Societet européenne* bajo un gobierno parlamentario que luego supera en un orden nuevo creado por

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, IV: 267-8.

<sup>65</sup> *Ibidem*, I:3-15.

<sup>66</sup> *Ibidem*, II:261.

<sup>67</sup> Leroux, L., 1840:263.

<sup>68</sup> *Ibidem*, I:6; V, especialmente cap. IV al XI, también IV, especialmente cap. II-V.

la industria (*L'Industrie*, 1817). Dos años después (1819) en *L'Organisateur* presenta el cuadro histórico del desarrollo social que desemboca en la sociedad dirigida por científicos e industriales. Estas ideas serán reproducidas y enriquecidas en *Le Politique* (1820) y el *Système industriel* (1821), *Le Catéchisme des industriels* (1823-4), *Le Nouveau Christianisme* (1825). El nuevo orden se funda en el trabajo y la producción, pero reclama una conversión hacia el principio de la igualdad y la fraternidad. Leroux sintetiza: *Son école a dit après lui, dans ordre synthétique, religion, science, amour, intelligence et force*<sup>69</sup>.

#### **h) La ilustración dieciochesca, romanticismo y radicalismo rousseaiano**

Central en esta rápida revisión son las ideas ilustradas, en especial, las que reciben de Locke (1632-1704), quien en su *Essays on Civil Government* (1690) formula las bases del liberalismo político y su concepto de *ley natural* fundado en la necesidad de *no reconocer ninguna autoridad que le sea superior en la tierra; en no estar sometido a la voluntad o a la autoridad legislativa de nadie y en no tener más regla que la ley natural*.

Montesquieu (1689-1755) con *El Espíritu de las Leyes* (1748) se convierte en el teorizador de la separación de poderes, el carácter concreto de la ley.

Con respecto al romanticismo, tendremos ocasión de exponer aspectos destacables vinculados con la Generación cuando abordemos la descripción de su perfil, ídem con respecto al radicalismo de Rousseau, del que se apropian aspectos que se relacionan con el romanticismo de su idea de naturaleza, una versión híbrida de su concepto de “voluntad general” y la imagen secularizada de la religión de cura de Saboya.

#### **j) la experiencia político-revolucionaria norteamericana y francesa**

Los dos hitos histórico-políticos paradigmáticas relevantes son los relativos a la experiencia democrática norteamericana y republicana francesa. Inglaterra por ese entonces se presenta como moderno modelo monárquico constitucionalista estable y, el corazón del Antiguo Imperio: Alemania e Italia, anti-modelos en tanto permanecen “hundidas” en la feudalidad.

---

<sup>69</sup> *Ibidem.*, IV: 219.

### **j. 1. La experiencia norteamericana**

El proceso revolucionario norteamericano se cumple en tres etapas, que pautan la implementación del *ideal democrático americano*:

- Gestacional (1763 a 1776). Trece Colonias se preparan para conformar los futuros Estados Unidos. Razones políticas, económicas y territoriales e ideológicas motivan tensiones crecientes que acaban desencadenando el conflicto que desemboca en el Primer Congreso de Filadelfia, setiembre de 1774, y en la respectiva Declaración de Derechos. El 4 de julio de 1776 los colonos reunidos en Filadelfia acuerdan la Declaración de Independencia.
- Institucional (1776-89). Desde 1777 se establece una Confederación en cuyo nombre gobierna el Congreso de Filadelfia en nombre de una democracia sostenida en la Constitución de las colonias independientes organizadas como repúblicas con división de poderes, soberanía del pueblo, representación y voto restringido. Diversos problemas y acontecimientos alentaron la esperanza de la federalización. De este modo, en setiembre de 1787 la Convención de Filadelfia, reunida desde mayo de ese mismo año, promulga la Constitución Federal de los Estados Unidos, que adopta el régimen republicano, federal, presidencialista, la separación de poderes y el bicameralismo.
- Organizativa (1789-1829). Relativa a los años de consolidación de la nación y el estado naciente. Se forman los partidos políticos representativos, la nación crece territorial y demográficamente por efecto de la expansión y la inmigración, se reconoce el derecho al sufragio.

Modelo viviente para la Generación es su evolución hacia una estabilidad política republicana junto con un orden creciente de riqueza económica y de conquista de derechos.

### **j. 2. La experiencia francesa**

A juicio de Hobsbawn la Revolución francesa fue la *...única revolución social de masas, ...más radical que cualquier otro levantamiento (además) ...la única ecuménica*<sup>70</sup>.

El autor, a quien seguimos en nuestra exposición, destaca tres etapas en su desarrollo: la rebelión de la aristocracia (1787-88); de la burguesía (1789-91); y finalmente la campesina (1789-92). La primera, la de los notables,

---

<sup>70</sup> Hobsbawn, E., 1994.



demanda la derogación de nuevos impuestos; la segunda, la del Tercer Estado, el voto personal; y la última, la campesina, el pago del diezmo a la Iglesia, los impuestos al Estado y las rentas a los señores. En la burguesa se origina la Asamblea Nacional Constituyente (5/7/89) y se rescata el concepto de soberanía popular y la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano; en la campesina, la urgencia del cambio revolucionario (específicamente, la Toma de la Bastilla, el 14 de julio de 1789).

La rápida sucesión de regímenes: Directorio (1795-99) Imperio, Monarquía restaurada (1815-30), Monarquía Constitucional (1830-48), República (1848-51), Imperio (1852-70), al decir de Hobsbawn *no supuso más que el propósito de mantener una sociedad burguesa y evitar el doble peligro de la república jacobina y del antiguo régimen*<sup>71</sup>.

Por todas estas características, es un paradigma revolucionario ambiguo, cuando no contradictorio para la Generación. Pero sin duda, serán ejemplares, negativa o positivamente, todas aquellas reformas que trajeron al escenario de la historia; entre otros aspectos: la abolición de las corporaciones, la proscripción de los gremios, la secularización y venta de las tierras de la Iglesia y de la nobleza emigrada, la emancipación de los judíos, el sistema métrico decimal, etc.

#### 4. La Matriz ideológica

Desde estas bases es posible reconstruir la matriz ideológica generacional:

**1. Arte, belleza y política:** el valor político del fenómeno estético es recogido de la tradición romántica y su vinculación con el idealismo alemán; y del espiritualismo ecléctico de Cousin.

En 1795 aparecían las *Cartas* de Schiller, primer escrito programático de la *utopía estética*. La propuesta se inscribía en la tradición kantiana de reforma de la subjetividad a partir de la experiencia del desinterés, mediado por una cultura de la sensibilidad estética (*Crítica kantiana del Juicio*).

En la Segunda de sus *Cartas* encomendaba al arte la *sublime* tarea de *construir la verdadera libertad política* lo que suponía transmutar *el Estado de la necesidad por el Estado de la libertad*.

La confianza ilimitada en la experiencia artística se sostenía en la creencia en que: *Todas las demás formas de representación dividen la sociedad porque se refieren de forma excluyente, o bien a la receptividad privada, o bien*

---

<sup>71</sup> *Ibídem.*

*a la habilidad privada de los distintos miembros, es decir, a aquello que distingue entre hombre y hombre; sólo la bella comunicación unifica la sociedad porque se refiere a lo común a todos* (idem).

La propuesta no era un foco aislado. Por la misma época, en efecto, se daba a conocer el *Systemprogramm*, acta nacimiento del romanticismo alemán. Hacia 1795-6 estos jóvenes idealistas de una Alemania aún *feudal* se proyectaban desde las construcciones políticas de una razón mitopoiética.

Pena de Matsuhita, de la mano de estudiosos del porte de Lovejoy o Van Tieghem o Brinton, alude a la nueva propuesta estética en términos de *revuelta de sus hijos contra sus padres*. La hipótesis se refuerza desde una perspectiva sociológica, tal como la propuesta por Nisbet, según la cual el siglo XIX responde a los vacíos de sus racionalistas padres del siglo anterior pensando la comunidad, la autoridad, lo sagrado, el status y la alienación, por los caminos del sentimiento. La autora, por su parte atribuye a los hijos, la preocupación e interés por la individualidad, la exaltación de la tradición, la nación, la sensibilidad frente a la naturaleza y la idea orgánica de progreso<sup>72</sup>.

Lo cierto es que el abanico de posibilidades para el Río de la Plata lo representan los variados matices nacionales. El Romanticismo sajón era liberal progresista (salvo el período intermedio de las luchas napoleónicas); en Francia, reaccionario hasta 1827, cuando se hizo liberal (*Cromwell* de Victor Hugo); y en Inglaterra, se mantuvo oscilante entre ambos extremos. Con Chateaubriand se abrió en la república gala una *literatura de emigrados*, pro-restauradora, condición en la que se mantuvo hasta el 20. Su figura gozó de gran ascendencia entre sus coetáneos y también en la Joven Generación argentina. Junto a su figura se destacaron Rousseau, Byron y Walter Scott, el Werther de Goethe y la obra completa de Schiller. Los salones y cenáculos fueron sus marcos naturales de nacimiento y difusión, entre escritores, críticos y artistas que departían con la alta burguesía al amparo de una Madame.

El romanticismo francés descolló en teatro, vaudeville y melodrama, continuando así la tradición retomada por el teatro popular heredero de la farsa medieval y la *Comedia dell'arte*. Por su parte, el romanticismo inglés, fuertemente influenciado por los acontecimientos políticos de la Europa continental (revoluciones napoleónicas) mantuvo un credo antirrevolucionario aun en sus extremos, como el tory W. Scott o los radicales Byron, Séller y Hunt. En líneas generales, se trató de una reacción liberal contra los abusos de la revolución industrial y el capitalismo. La miseria de las ciudades y el

---

<sup>72</sup> Nisbet, R., 1966.

correlativo amor por la naturaleza se diseñó en *Deserted Village* de Goldsmith, *Satanic Mills* de Blake, *Age of Despairs* de Shelley. Coleridge denunció la mercantilización del trabajo; mientras Shelley, Keats y Byron la expoliación de las clases dominantes. Con Scott y Wordsworth se asistió a una democratización de la literatura, y al triunfo de la novela histórica; y con Byron, el más influyente de todos, a la recreación del héroe rebelde y desterrado de Chateaubriand<sup>73</sup>.

El arte pues, especialmente la literatura, pero también la música, en manos de los románticos se convirtió en un elemento eficaz para promover las reformas sociales, políticas y culturales añoradas<sup>74</sup>. Alberdi hacia 1841 le reconocía una misión socializante y civilizadora, en coincidencia plena en este punto con Sarmiento<sup>75</sup>.

El viaje a Francia de Echeverría supuso la asimilación directa de esta constelación de elementos y sentires generalizados. En lo que respecta a la poesía, se esperará a partir entonces que llegue a ser *...un cuadro vivo de nuestras costumbres, y la expresión más elevada de nuestras ideas dominantes, de los sentimientos y pasiones que nacen del choque inmediato de nuestros intereses sociales*<sup>76</sup>. Se trataba de una verdadera *piscina de la regeneración* desde la cual se proyectaban cambios radicales. La difusión se iniciaría desde las revistas: *El Globo, Revista de los Dos Mundos, de París, Británica, Independiente, Siglo XIX, Revista Enciclopédica*. Tuvo sus mecenas, como fue el caso de Santiago Viola.

En *El ángel caído*, auténtica obra testimonial, discurren unos tras otros los grandes temas y problemas generacionales, en tanto son desgranados personajes como el *Don Juan* de Byron o *El ángel* de Schiller: el dolor del destierro (Chateaubriand), la crítica social a las costumbres perniciosas de la sociedad *descreída, frívola, egoísta, impura*(Rousseau), la importancia de las virtudes femeninas en la construcción de la nación y el combate entre la sociedad y el poder absoluto y arbitrario (Schiller):

*Sin genio, ni virtudes, ni renombre  
El Poder absoluto,  
Es hacer más que un Dios de una miseria*

---

<sup>73</sup> Hauser, A., 1954:84.

<sup>74</sup> *Ibíd.*

<sup>75</sup> Pena de Matsushita, M., 1985:84.

<sup>76</sup> Avellaneda, N., 1942.

*De corrupción, de error y de materia,  
Porque el mismo hacedor de lo creado  
Obedece a las leyes que se ha dado*<sup>77</sup>.

**2. Filosofía, historia y política.** La metafísica perdida se reencuentra como historia y reflexión sobre la misma, en un discurso funcionarizado políticamente. El maestro generacional es Lermínier, sin descartar, ciertamente, otras fuentes historicistas. Tanto el *Fragmento Preliminar* de Alberdi como la *Memoria* de Vicente Fidel López dan pruebas fehacientes de esta presencia inequívoca.

En la *Memoria sobre los resultados generales con que los pueblos antiguos han contribuido a la civilización de la humanidad*, redactada y leída en 1845 en Santiago de Chile por Vicente Fidel López, se acude a la historia, afirma el autor, como *...se mira el mal, no para declamar eternamente contra él, sino para evitarlo, para curar facultativamente las llagas que pudiera haber producido*<sup>78</sup>.

El sentido de la obra es dar cuerpo a la idea de libertad social *...la necesaria ley oculta y providencial que palpita tras las auténticas revoluciones, no los motines ni las turbulentas agitaciones interiores en las que se han debatido los colosales imperios. Para completar afirmando: el ataque con que el desarrollo intelectual del pueblo mina los baluartes a cuyo frente quisieran detenerlo el despotismo de los teócratas, los intereses monopolizadores de los nobles y de los ricos constituidos en clase dominante y la tiranía de los caudillos; allí también donde las leyes inalterables de la sana razón se muestran haciendo gravitar sobre un centro de moralidad a las naciones, aun en medio de las más fuertes oscilaciones; allí donde Dios muestra su brazo empujando perpetuamente hacia su perfección a la más bella y sublime de sus obras, al hombre sociedad*<sup>79</sup>.

Las urgencias prácticas contextualizan los posibles juegos de una libertad que está obligada a desplazarse entre *la violencia y la razón*, pero que sabe que más allá de sí y de las fuerzas motrices operantes en la historia (pasiones, ideas, intereses, circunstancias) *La ley siempre es la misma: progreso continuo*.

---

<sup>77</sup> Situación y porvenir de la literatura en Hispanoamericana, Obras: 390.

<sup>78</sup> Cfr. López, V., 1945:34.

<sup>79</sup> *Ibidem*: 709.

La tripartición dialéctica del progreso en la conciencia de la libertad a lo largo de una secuencia creciente de madurez política: libertad de uno, de varios o de todos: teocracia, aristocracia y repúblicas constitucionales, respectivamente, apoyadas en las *Lecciones de Filosofía de la Historia* de Hegel, releídas a través de Cousin, se define en la tríada relativa al Oriente religioso, la Grecia filosófica y la Europa de la subjetividad libre (*principio individual*) y su descubrimiento del *poder político y la moralidad personal*<sup>80</sup>.

De ese periplo histórico los pueblos han necesidad de concienciar la importancia de alcanzar un “...*Poder político y moral personal ...leyes fuertes y un Estado vigoroso ...un poderoso foco de centralización; no de un espíritu inmóvil, como los pueblos del Asia, sino capaz, por su genio mismo, de experimentar en su seno radicales revoluciones que lo tengan siempre en un continuo desarrollo interior y en un perpetuo movimiento de expansión...*”<sup>81</sup>; como así también asimilar la *ciencia de Dios*; de Grecia; el *instinto práctico, lógico y positivo*; de Roma el *espíritu doctrinario y codificador* y la *moral social*, del Cristianismo<sup>82</sup>.

La confianza en la historia, y la Providencia que la sostiene, no invalida el mal. En todo caso, la mirada optimista al eje diacrónico de la historia debe ser completada con una lúcida visión de su dinámica pendular, *las oscilaciones de la historia*, que el autor ha derivado de la Historia de la Filosofía del Derecho de Lerminier. Esta se concentra en un esbozo muy general e impreciso relativo a la existencia y justificación de las revoluciones, no de todas, sólo de aquéllas, “las orgánicas”, que acaban incrementando el autogobierno (*self-government*)<sup>83</sup>.

Si la historia, según su interna ley del progreso marcha hacia la libertad que encarna el hombre sociedad; el futuro es una tarea. Y lo es en un doble sentido: como asunción de lo bueno y verdadero de la experiencia antigua; pero también en la inmolación de las antiguas supersticiones, sean éstas las del teocratismo despótico oriental, las del individualismo anarquista en el que viene a morir lo mejor del espíritu griego o las del estado y la ley romanos vaciados de eticidad<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup> Ibídem: 30.

<sup>81</sup> Ibídem: 31.

<sup>82</sup> Ibídem: 30-65.

<sup>83</sup> Ibídem: 49.

<sup>84</sup> Ibídem: 98-107.

En síntesis: la nación deberá reeditar lo más encumbrado de la Roma republicana, “...ese estado *con una constitución, en fin, que sabía crear grandes intereses nacionales y ponerlos bajo la égida protectora de una clase poderosa, compacta y perfectamente constituida...*”<sup>85</sup>.

Su pasado agoniza, también como aquella república “...*por no poder gobernarse a sí misma ni hacer jugar con orden los resortes de su constitución social, por desconocer el espíritu de la época, la revolución política que la nación y el mundo estaban entonces realizando: la asociación moral o como también la llamará la moral socialista*”<sup>86</sup>.

La ley del progreso, que es la ley de la libertad, no prescinde sino que incluye la igualdad y la caridad, no se pierde en el *mundo* sino que se construye sobre la unidad de las creencias del *pueblo*, apaga la barbarie del hombre masa en la civilización del hombre sociedad; desenmascara el escepticismo filisteo de los Voltaire y condena al patriotismo fatalista. Esa esperanza, esperanza en “el progreso en la conciencia de la libertad”, tanto para el joven exiliado argentino en Chile como para sus compatriotas, se irá definiendo con contornos cada vez más nítidos, en términos de *progreso en el espíritu mercantil, marítimo e industrial; de desarrollo de la base social con capacidad de autogobierno* y de país con *un constitucionalismo vigoroso*.

**3. Religión y política:** sin descalificar el fenómeno religioso, la orientación secularizante le imprime un inmanentismo capaz de apreciar en ella su condición *civil* al mejor estilo del *vicario saboyano*; su humanismo, en el caso de los socialismos; su panteísmo ambiguo en el de los románticos; tanto como reprobar con igual énfasis el dogmatismo clerical, según la crítica ilustrada de las supersticiones. La alusión a la misma es una constante más o menos acentuada en todos los miembros de la generación, cuyo margen de diferenciación se dirime en los debates constitucionales en relación con la definición por la tolerancia o la religión oficial.

**4. Derecho, economía y política:** finalmente llegamos al punto central: el derecho (que absorbe lo económico y lo político) en **donde se resuelve la relación teoría-praxis anunciada**. Lamentamos aquí tener que trazar un esquema muy somero de lo que venimos desarrollando, puesto que su exposición minuciosa requiere un a investigación aparte que dejamos proyectada para el futuro. Si bien en la definición de los contenidos teóricos se reconocen rasgos compartidos con la escuela histórica y la racionalista, también

---

<sup>85</sup> *Ibídem*: 90.

<sup>86</sup> *Ibídem*.:61.

es posible apreciar su peculiaridad derivada del eclecticismo metafísico y de la funcionalización del arte y la religión. De tal modo, se detecta:

a. en principio, la descalificación del carácter abstracto de las codificaciones *more geometrico* (Hobbes, Bentham, y los utilitaristas) en correlación con una revalorización de un derecho vivo inscripto en la historia de los pueblos y en la moral que preside la estructura y el desarrollo de las sociedades. Se concilia así, en primera instancia, razón y filosofía con derecho; derecho positivo con derecho consuetudinario; y su puente común es la historia que concilia lo universal y necesario con lo particular y contingente.

b. el respeto a la naturaleza específica de la ley, derecho vivo del pueblo que sólo a posteriori se convierte en legislación positiva. Por ello tiene una secuencia que va de la Filosofía y la Historia del Derecho a la Dogmática y la Exégesis; secuencia que, paulatinamente, se desdibuja a favor del efficientismo y las urgencias coyunturales.

El Fragmento es, en el primer sentido anotado, paradigmático. Pero también es cierto que las Bases han dado el salto, al menos parcialmente, de la historia al entendimiento; y que en el Río de la Plata no abundaron por ese tiempo ensayos equivalentes a aquél, al menos con la envergadura sistemática del mismo y con la amplitud de la propuesta. Ello implica que, por el peso de las circunstancias o de la historia pragmática, se acentúa la exigencia positiva, que hermana Derecho y Economía Política, en el mejor de los casos, con la Filosofía y la Historia: *He aquí el fin de las constituciones de hoy día: ellas deben propender a organizar y constituir los grandes medios prácticos de sacar a la América emancipada del estado obscuro y subalterno en que se encuentra. Esos medios deben figurar hoy a la cabeza de nuestras constituciones. Así como antes colocábamos la independencia, la libertad, el culto, hoy debemos poner la inmigración libre, la libertad de comercio, los caminos de hierro, la industria sin trabas, no en lugar de aquellos grandes principios, sino como medios esenciales de conseguir que dejen ellos de ser palabras y se vuelvan realidades*<sup>87</sup>.

La empresa tiene envergadura continental, pero está certeramente circunstanciada: *Nuestros contratos o pactos constitucionales en la América del Sud deben ser especies de contratos mercantiles de sociedades colectivas. No se ha de aspirar a que las constituciones expresen las necesidades de todos los tiempos*<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Alberdi, J. B., Bases..., 1886:35.

<sup>88</sup> *Ibídem*: 38.

Dos necesidades en la historia argentina y americana “*hechos más que de los hombres*”. Criterio éste que permite enjuiciar los defectos de la chilena de 1828 cuyos redactores, padre e hijo Egaña, *hombres fuertes en teología y en legislación* pecan de no comprender *las necesidades económicas* de las repúblicas nacientes por su intolerancia religiosa y proteccionismo económico. Idéntico reparo merece la peruana de 1823, y de los estados miembros de la disuelta Colombia: Ecuador, Nueva Granada y Venezuela, redactadas bajo el influjo de Bolívar; o de la mejicana que amenaza con hacerla *desaparecer como nación* y la oriental sancionada en 1829 que carece de *garantías de progreso material y espiritual* a pesar de su prodigalidad para con el extranjero. Con la paraguaya, de 1844, se da por vez primera, *una constitución republicana sin una sola libertad*, es automáticamente descalificable pues no ha alcanzado el nivel mínimo de desarrollo de la primera etapa constitucional de Sudamérica. La ley del desarrollo, la ya antigua ley de los ilustrados y románticos, tiene su fórmula *gobernar es poblar* como axioma de los nuevos tiempos.

Nuestro “vigoroso constitucionalismo” ha encontrado su paladín en la “economía política” cada vez más huérfana y menesterosa de teoría, urgida por actuar en orden a afirmar no al pueblo sino a *la población como instrumento de riqueza y elemento de prosperidad*<sup>89</sup>. Se trata pues, de seguir el ejemplo de la californiarna del 12 de octubre de 1849, “...*aplicación simple y fácil al gobierno del nuevo Estado, del derecho constitucional dominante en los Estados de la Unión de Norte América. Ese derecho forma el sentido común, la razón de todos, entre los habitantes de aquellos venturosos Estados*<sup>90</sup>. California ha experimentado que “...*la riqueza es el hada que organiza los pueblos*”. La Joven Generación en su madurez ha de confluír, más allá de su toda posible divergencia, en una única creencia (tan vigorosa como aquélla de la ley del progreso continuo) la ley del desarrollo sudamericano, la “ley de las *repúblicas posibles*, más que de *repúblicas verdaderas*<sup>91</sup>. Sus constituciones han de reflejar entonces las necesidades presentes, las de la civilización, no las del patriotismo, las de lo prosaico y no las de lo glorioso<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> Ibídem: 65.

<sup>90</sup> Ibídem.:92.

<sup>91</sup> Ibídem.:241.

<sup>92</sup> Ibídem.:252.



#### 4. Conclusión

El repensar los temas de la generación del 37 ha significado descubrir un horizonte común de problemas del hombre y las sociedades modernas: la identidad nacional, la inmanencia y la trascendencia, el problema de la teoría y la praxis, el sentido de las constituciones, la modalidad específica de los regímenes políticos, la legitimidad de las revoluciones, la cadencia histórica de los pueblos. Al desgranar cada uno de estos núcleos aporéticos hemos descubierto homogeneidades y divergencias entre los pensadores nativos y las fuentes extranjeras atribuibles al pensar que se centraba en su propia índole de cuestiones. Por otro lado, queda en evidencia que la resolución del núcleo político en el Río de la Plata impulsó la reconstrucción del concepto de pueblo y poder constituyente desde un nuevo horizonte de la Filosofía de la Historia; necesarios para sentar las bases no sólo teóricas sino prácticas de la constitución de una conciencia nacional. El eclecticismo opaca ciertamente sus realizaciones teóricas y proyecta sombras sobre la praxis al dejarla librada a especulaciones coyunturales de corto alcance. La Generación avanza al ritmo de los tiempos. Un juicio maduro requiere seguir esos avatares histórico-filosóficos de cerca para estar en condiciones de emitir un juicio crítico-valorativo, que sobrepasa las pretensiones del presente trabajo. Este esquema introductorio nos ha permitido, simplemente, enfrentarnos a esta Generación en orden a establecer la modalidad de su posicionamiento frente al problema de la modernidad: la renovada resolución de la pareja teoría-praxis. En este orden, hemos podido dimensionar su intento y su efectiva decisión a favor de los caminos no especulativos de la positivización del derecho, el constitucionalismo y la economía política. Nos resta pues, recorrer y evaluar el alcance de los mismos.

#### Bibliografía

- ALBERDI, J. B. (1886), **Obras Completas**, Buenos Aires, La Tribuna Nacional.
- ALBERDI, J. B. (1900), **Escritos Póstumos**, Buenos Aires.
- ALBERINI, C. (1981), *La Metafísica en Alberdi*, en Pró, D., **Precisiones sobre la evolución del pensamiento argentino**, Buenos Aires, Docencia.
- ALBERINI, C. (1981), **La idea de progreso en la Filosofía Argentina**, Buenos Aires.
- ALCORTA, D. (1902), **Curso de Filosofía**, Buenos Aires, Anales de la Biblioteca.

- ARDAO, A. (1956), **La filosofía en el Uruguay en el siglo XIX**, México, Fondo de Cultura Económica.
- AUBENQUE, P. (1977), **Le problème de l'être chez Aristote**, Paris.
- AVELLANEDA, N. (1942), **La polémica del 30 en 1843**, Buenos Aires.
- BIDART CAMPOS, G. (1976), **Historia política y constitucional argentina**, Buenos Aires, Ediar.
- BILBAO, F. (1943), **El evangelio americano**, Buenos Aires, Americale.
- BOSSI de KICHNER (1989), *On the Power of Practical Reason* en **Review of Metaphysics** 63.
- BOSSUET, J. (1864), *Discours sur l'histoire universelle* en **Ouvres Completes**, Paris, Lachat.
- BURY, J. (1971), **La idea de progreso**, Madrid, Alianza.
- CANAL FEIJÓO, B. (1961), **Alberdi. La proyección sistemática del espíritu de mayo**, Buenos Aires, Losada.
- CONDORCET, J. (1980), **Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain**, Madrid, Ediciones Nacionales.
- COTTEN, J. P. (1985), **Les idéologues et les écossais. La philosophie écossaise en France avant V. Cousin**, Paris, Presses de l'École Normales Supérieure.
- COULANGES, F. de (1982), **La ciudad antigua**, Buenos Aires, Albatros.
- COUSIN, V. (1987), **Curso de historia de la filosofía**, reedición de Pró, D., Mendoza, Instituto de Filosofía Argentina y Americana, Facultad de Filosofía y Letras, U. N. Cuyo.
- COUSIN, V. (1947), **Necesidad de la filosofía (Introducción a la historia de la filosofía)**, Buenos Aires, Espasa Calpe.
- COUSIN, V. (1872), **Du vrai du beau et du bien**, 6<sup>o</sup> ed., Paris.
- COUSIN, V. (1861), **L'Introduction a l'Histoire de la Philosophie**, 4<sup>a</sup>ed., Paris.
- COUSIN, V. (1862), **Premiers Essais de Philosophie**, 4<sup>a</sup> ed., Paris.
- DAVE, G. E. (1985), **Victor Cousin et les philosophes écossais**, Paris.
- DIEZ DEL CORRAL, C. (1956), **El Liberalismo Doctrinario**, 2<sup>a</sup>ed., Madrid.
- DOTTI, J. E. (1985), *La recepción inicial de Kant en Argentina*, en **Anuario de filosofía jurídica y social**, n<sup>o</sup> 4, Buenos Aires, Abeledo Perrot.
- ECHEVERRÍA, E. (1947), **El dogma socialista**, Buenos Aires, Jackson.
- ECHEVERRÍA, E. (1874), **Obras Completas**, Buenos Aires, Ed. Casevalle.
- EGÜES, C. y J. F. Segovia (1994), **Los derechos del hombre y la idea republicana**, Buenos Aires, Depalma.

- FALCAO ESPALTER, M. (1929), **La formación histórica del Uruguay en el siglo XIX**, Madrid, Espasa-Calpe.
- GARCÍA MEROU, M. (1890), **Juan B. Alberdi (Ensayo crítico)**, Buenos Aires, Lajoune.
- GAUTHIER, R.-JOLIF, J. (1958-1959), **Aristotle. L'Éthique à Nicomaque**, Paris, vol I-II.
- GHIRARDI, O. A. (1989), **El primer Alberdi. La filosofía de su tiempo**, Buenos Aires Astrea.
- GIERKE, O. V. (1963), **Teorías políticas de la Edad Media**, Buenos Aires
- GROTIUS, H. (1939), **De Iure belli ac pacis. Droit de la guerre et de la paix**, Paris, ed moderna de Kanter van Hettings Tromp.
- GUIZOT, F. (1935), **Historia de la civilización en Europa desde la caída del Imperio romano hasta la Revolución francesa**, Madrid, Rev Occidente.
- HALEVY, E. (1904), **Le Radicalisme Philosophique**, Paris, 3 vols.
- HALPERIN DONGHI, T. (1995), **Proyecto y construcción de una nación**, Buenos Aires, Ariel.
- HEGEL, W. (1955), **Obras Completas**, Hamburg, Meiner
- HERDER, J. (1959), **Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad**, Buenos Aires, Losada.
- HOBSBAWN, H. (1994), **Las revoluciones burguesas**, Barcelona.
- JAEGER, W. (1946), **Bases para la historia de su desarrollo intelectual**, México, Fondo de Cultura Económica.
- JOUFFROY, T. (1954), **Sobre la Organización de las Ciencias Filosóficas**, Buenos Aires.
- KORN, A. (1936), **Influencias filosóficas en la evolución nacional**, Buenos Aires, Claridad.
- LERMINIER, J. (1831), **Philosophie du droit**, Paris, Paulin.
- LERMINIER, J. (1833), **L'influence de la philosophie du XVIIIe siècle sur la législation et la sociabilité du XIXe**, Paris, Prevost.
- LEROUX, P. (1838), **L'Egalité**, Paris, Boussac.
- LEROUX, P. (1840), **L'Humanité**, Paris, Perrotín. Tomo I y II.
- LOPEZ, V. F. (1945), **Autobiografía**, Buenos Aires, Jackson.
- MAQUIAVELO, N. (1965), **Obras Políticas**, Buenos Aires, Ateneo.
- MARX, C. (1953), **Obras Completas**, Corner, Alemania.
- MAUROIS, A. (1945), **Historia de Francia**, Buenos Aires, Peuser.
- MAYER, J. (1973), **Alberdi y su tiempo**, Buenos Aires, Academia Nacional de Derecho, serie II, 2 vol..

- MEIK, R. (1975), **La Fisiocracia**, Barcelona, Ariel.
- MICHELET, J. (1971), **Oeuvres**, Paris, Flammarion.
- MIQUEL, P. (1976), **Histoire de France**, Paris, Fayard.
- MONDOLFO, R. (1971), *Verum ipsum Factum*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- NISBET, R. (1966), **La formación del pensamiento sociológico**, Vol. I.
- ORGAZ, R. (1950), **Sociología Argentina**, Córdoba, Assandri, 2 vol..
- OSZLAK, O. (1982), **La formación del estado argentino**, Buenos Aires.
- PAZ, H. (1938), **La organización del Estado argentino en el Dogma Socialista de la Asociación de Mayo**, Buenos Aires, Ateneo.
- PENA DE MATSUSHITA, M. (1985), **Romanticismo y Política**, Buenos Aires, CENEA.
- PÉREZ GUILHOU, D. (1984), **El pensamiento conservador de Alberdi y la Constitución de 1853**, Buenos Aires, Depalma.
- PÉREZ GUILHOU, D. (1989), **Sarmiento y la Constitución: sus ideas políticas**, Buenos Aires.
- PÉREZ GUILHOU, D. (1995), *Pensamiento y proyecto político de la generación de 1837*, en **La historia como cuestión**, Buenos Aires.
- PINILLA, N. (1942), **La polémica del romanticismo en 1842**, Buenos Aires, Americale.
- PIVEL DEVOTO, J. (1956), **Historia de los partidos y las ideas políticas en el Uruguay**, Montevideo, Ed. Medina.
- POLIN, R. (1953), **Politique et philosophie chez Thomas Hobbes**, Paris, Presses Universitaires de France.
- QUIROGA DE LA ROSA, M. (1956), **Sobre la naturaleza filosófica del derecho**, Buenos Aires Abeledo Perrot (primera edición 1837).
- ROMERO, J. L. (1959), **Las ideas políticas en Argentina**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- ROUSSEAU, J. J. (1946), **Ouvres Completes**, Paris.
- SÁNCHEZ SORONDO, M. (1987), **La Argentina por dentro**, Buenos Aires, Plus Ultra.
- SARMIENTO, D. F. (1948), **Obras Completas**, Buenos Aires.
- SIEYÈS, E. (1991), **Ensayo sobre los privilegios ¿Qué es el Tercer Estado?**, Buenos Aires, Espasa Calpe.
- SPERONI, M. (1973), **¿Qué fue Alberdi?**, Buenos Aires, Plus Ultra.
- STRAUSS, L. (1953), **Natural right and history**, Chicago, University Press.
- TOCQUEVILLE, A de (1985), **La Democracia en América**, Barcelona, Orbes
- TOCQUEVILLE, A de (1969), **El antiguo régimen y la revolución**, Madrid.

- TURGOT, R. (1941), **El progreso en la historia universal**, Madrid, Pegaso.
- VICO, G. (1970), **Autobiografía**, Buenos Aires, Aguilar.
- VICO, G. (1970), **Principios de una Ciencia Nueva**, Buenos Aires, Aguilar.
- WOLIN, S. (2002), **Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental**, Buenos Aires, Amorrortu.
- ZORRAQUÍN BECÚ, R. (1939), **El federalismo argentino**, Buenos Aires, Bernabé.
- ZUVIRÍA, J. M. (1889), **Los constituyentes de 1853**, Buenos Aires.

