

La ciudadanía en el pensamiento de Esteban Echeverría: el gobierno de los capaces como orden político posrevolucionario

Mercedes Betria

Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales
Universidad Nacional de Rosario
CONICET, Argentina
mercedesbetria@yahoo.com.ar

Resumen

Este artículo sostiene que la ciudadanía política es formulada por Esteban Echeverría como un producto histórico- institucional del progreso que, gradualmente, con la labor pedagógica de los capaces se ampliará a toda la sociedad. La ciudadanía política, escala meritocrática entre el municipio y el gobierno nacional, es una solución al problema del desajuste producido entre la ley electoral de 1821 implementada en el Estado de Buenos Aires y la inexperiencia del Río de la Plata en materia de gobierno representativo. Para enmendarlo propondrá “organizar la democracia” en base a la “soberanía de la razón” o el gobierno de los capaces.

Palabras claves: Ciudadanía – capacidad – razón - liberalismo

Citizenship in Esteban Echeverría's thought: meritocratic government as postrevolutionary political order

Summary

In this article we propose that citizenship is for Esteban Echeverría an historical and institutional result of gradual pedagogical work of illustrated people by which they will extend political liberty throughout society.

Citizenship, as meritocratic scale between local and national government is for Echeverría a solution to the problem of incompatibility between 1821 electoral law and the inexperience in representative government of Rio de la Plata.



To resolve it, he will propose the organization of democracy based on reason's sovereignty, that is, the government of illustrates.

Keywords: Citizenship – capacity – reason - liberalism

1. Pensar el orden político: de la soberanía del pueblo a la soberanía de la razón

En este artículo nos proponemos reconstruir el modo en que aparece la cuestión de la ciudadanía política en el pensamiento de Esteban Echeverría en algunos de sus textos más conocidos.¹

Sugerimos que un enfoque pertinente es poner de relieve el “diálogo” de Echeverría con el mundo de ideas liberales abierto por la filosofía política durante la Restauración² en Francia (1814-1830), donde convergieron el liberalismo

¹ Utilizaremos la compilación de Alberto Palcos de la Universidad Nacional de la Plata en 1940; en algunos casos las *Obras Completas* y en otros, la colección *Jackson* también editada por Palcos pero sin fecha. Trabajaremos los siguientes textos: *Discurso* en el Salón Literario (1837), *Dogma Socialista* (1846); *Orígenes y naturaleza de los poderes extraordinarios acordados a Rosas* (circa 1839); *Ojeada Retrospectiva. Sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37* (1846); *Cartas al editor del Archivo Americano* (1846); *Manual de enseñanza moral* (1846); *Revolución de Febrero en Francia* (1848). En cada caso, indicaremos entre corchetes la fecha original del escrito.

² Respecto de Echeverría existen varios niveles de “registro de lectura” que podemos mencionar. Juan María Gutiérrez señala la existencia, entre los papeles de su amigo, de cuadernos de apuntes sobre la “Historia de la civilización en Europa” de Guizot (Echeverría, 1940: 13) (Gutiérrez se refiere a *Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire Romain jusqu'en 1789*). Alberdi señala que “En sus manos conocimos, primero que en otras, los libros y las ideas liberales de Lermínier, filósofo a la moda en Francia, en esa época, y los filósofos y publicistas doctrinarios de la Restauración” (Echeverría, 1870, tomo V: XC). El subrayado nos pertenece.

Debe tenerse en cuenta que otro soporte de lectura típico era la prensa. En este sentido, el acceso de Echeverría a los doctrinarios, sobre todo en sus años en París, fue a través de su periódico *Le Globe*, fundado en 1824, donde se publicaban las lecciones y reseñas de los libros de Guizot, Rémusat, Lermínier, Cousin, Jouffroy, Constant, etc. Allí se publicaron varios artículos sobre Guizot hasta la Revolución de 1830 cuando *Le Globe* pasó a ser un periódico de la “religión sansimoniana” y los principales impulsores de esta nueva etapa, Dubois y Leroux, se distanciaron de los doctrinarios, ahora en el gobierno. Sobre *Le Globe* puede consultarse Goblot, 1995.

El acercamiento de Echeverría a los publicistas de la Restauración francesa no fue sólo intelectual sino, también, personal. Echeverría forjó amistades muy importantes para su vinculación con la sociabilidad liberal de ese tiempo durante los cuatro años que residió en París (1826- 1830). Entre ellas, queremos destacar la que mantuvo con Frédéric Albert Stapfer uno de los redactores de *Le Globe*, quien lo introdujo en la lectura de Schiller y Goethe (a quien había traducido y conocido en Weimar). Su padre, Philippe Albert Stapfer, fue un influyente hombre de la política y de las ideas en Francia y promovió la carrera intelectual de Francois Guizot, preceptor de su hijo (Rosanvallon, 2003: 403). Víctor Cousin, fundador de la filosofía ecléctica y uno de los introductores del “espiritualismo” alemán en Francia (Vermeren, 2009) también fue preceptor del amigo de Echeverría, como se constata en la correspondencia personal inédita de la familia Stapfer.

De esta forma, debemos dar crédito a los datos aportados por Alberdi quien señaló en una

“clásico” de Benjamin Constant, el doctrinario francés representado por Francois Guizot y el eclecticismo filosófico de Víctor Cousin.³

Sin ánimo de desconocer los diversos matices de ideas en el pensamiento de Echeverría,⁴ queremos detenernos con más atención en algunos de los conceptos más importantes que articularon el campo intelectual del doctrinarismo y que aportaron a su concepción política una grilla intelectual que moldearía la recepción de otras lecturas y que, en el fondo, explican las tensiones y aporías del pensamiento echeverriano en torno a la organización del orden político. Estos conceptos, como veremos, son: la soberanía de la razón, el hombre social, el rol

nota necrológica sobre Echeverría (Echeverría, 1870[1851], tomo V) que éste había conocido en los salones parisinos, entre otros, a Benjamin Constant. No es de extrañar, ya que éste también era amigo de Phillippe Albert Stapfer, y se beneficiaba de su enorme biblioteca.

Por lo demás, en la única carta publicada que hasta ahora conocemos de Echeverría dirigida a su amigo desde París el 2 de junio de 1827 (Echeverría, 1870: 413, tomo V) se comprueba el trato cercano que tenía el porteño con la familia Stapfer. Esta amistad es señalada en casi todos los textos sobre Echeverría, pero no ha sido estudiada (Echeverría, 1940: 20; Chaneton, 1944: 45; Morales, 1950: 46). Nosotros creemos que es un dato fundamental para entender el mundo de ideas y de sociabilidad en que se formó Echeverría en Francia.

El análisis de esta correspondencia existente en la Biblioteca Nacional de Francia, y otras, es objeto de nuestras actuales investigaciones en curso. Hemos accedido al reservorio documental francés gracias a una beca de investigación para doctorandos en cotutela otorgada por el Ministerio de Educación de la Nación Argentina y la Embajada de Francia en Argentina en el año 2010.

³ En general se ha tendido a confundir el “doctrinarismo” con el “eclecticismo” de Cousin debido a su apoyo activo a la Monarquía de Julio y a elementos conceptuales compartidos. Sin embargo, el eclecticismo se distinguió del doctrinarismo y merece una atención específica que aquí no estamos en condiciones de realizar. Baste señalar la gran impronta de su pensamiento en la Generación del 37, que en el Salón literario dedicaría varias noches a lecturas sobre su obra (Echeverría, 1940: 577). Sobre Cousin remitimos a Vermeren, 2009.

⁴ Respecto de Echeverría se han señalado sus lecturas del romanticismo alemán y francés (Echeverría [1851] 1870, tomo V; Gutiérrez, [1870] 1940), de Saint Simon (Ingenieros, 1999, Orgaz, 1934, Palcos, 1940, Halperín Donghi, 1951), del socialismo humanitario de Pierre Leroux (Ingenieros, 1918; Weinberg, 1977, Myers, 1998; Falcón, 2008), del republicanismo nacionalista de Mazzini (Palcos, 1940, Agosti, 1951, Marani, 1985), por mencionar las más conocidas, aunque también podríamos enumerar otras de igual relevancia como el cristianismo de Lammenais, la economía política según Sismondi y el eclecticismo de Théodore Jouffroy.

Otras investigaciones han subrayado el “liberalismo doctrinario” (Irazusta, 1952; Palti, 1994-1995; Botana, 1997). Este artículo se inscribe en esta línea, aunque no para excluir esas lecturas. Tomamos como punto de partida las contribuciones de Elías Palti (1994-1995; 2009) para la Generación del 37 y los trabajos de Pierre Rosanvallon (2003) y Darío Roldán (1999) para el caso francés, fundamentales para comprender un *mundo de ideas liberal* formado por muchos *liberalismos* heterogéneos que, a su vez, dialogaron con el historicismo y el romanticismo y que constituyen el “campo intelectual” donde se formó Echeverría.

de los capaces y el gobierno representativo.⁵

A partir de ellos, Echeverría piensa a la ciudadanía sobre el transcurso de dos nudos problemáticos con los que evaluaba su propia realidad histórica y que estaban relacionados entre sí. Por un lado, su crítica a la Ley Electoral de 1821 aplicada por los rivadavianos en el Estado provincial de Buenos Aires, por la cual se extendió el sufragio a los varones libres, adultos, mayores de veinte años y, por el otro, el régimen rosista consolidado en 1835 al que Echeverría consideraba una experiencia política posibilitada por los excesos democráticos de aquella ley. Estos dos acontecimientos entrelazados eran un escollo para la organización política en el Plata. El problema de la ciudadanía, uno de los ejes de su reflexión sobre el ordenamiento político, fue pensado como solución para superar los desfases institucionales y los errores históricos del “partido unitario”.

Nuestra hipótesis es que en Echeverría la ciudadanía se configura como una cuestión dentro de la problemática más amplia de la construcción de un orden político estable en el Río de la Plata pos revolucionario, poniendo en el centro de sus reflexiones la organización de una nueva clase política⁶ apta para ejercer el gobierno

⁵ No intentamos sugerir una “copia” de conceptos sino *un campo de problemas comunes* que, en cada caso, se resolverán de maneras diferentes. Es oportuno recordar que en Francia sobrevivirá la coexistencia de dos legitimidades, a pesar de la ruptura revolucionaria, la histórica de la monarquía (fundada en el derecho divino) y la nueva de la república (fundada en la soberanía del pueblo); una tardará en morir y la otra en nacer, lo que hará de 1814- 1848 una etapa muy rica en discusiones sobre el “régimen político”. En el Río de la Plata la legitimidad monárquica fue reemplazada más rápidamente por la republicana, de allí que la cuestión para la Generación del 37 fuera la de la formación de una autoridad política nacional (dejando en segundo plano la definición de la “forma”).

⁶ Siguiendo a Gaetano Mosca utilizamos este concepto como sinónimo de “clase dirigente”. Mosca recuerda que los primeros análisis sobre la clase política fueron los de Saint Simon, si bien éste consideraba a los “legistas” y “metafísicos” como dirigentes de una transición hacia la etapa de los “científicos” e “industriales” (Mosca, 2004: 195). De más está subrayar que el interés de Mosca respecto de una tipología de la clase política para fundar una ciencia empírica no es la de Echeverría.

Jorge Myers sostiene que, gracias a la formación secular adquirida en la Universidad rivadaviana, con la Generación de 1837 comienza a nacer lo que será el “intelectual” moderno, autónomo respecto de otros poderes como el Estado, la Iglesia y las corporaciones (Myers, 1998: 389). Debe recordarse el contexto de la primera mitad del siglo XIX argentino cuando las clases dirigentes estaban en proceso de consolidación. Nuestra definición de “clase política” es un conjunto de personas que, en base a sus conocimientos de una “doctrina política” o “ciencia social”, *aspira* a un lugar en el proceso de formación del futuro gobierno nacional; es “política” porque las credenciales que los legitiman como capaces es un saber sobre la sociedad y el gobierno cuyo objetivo es contribuir al orden político. Esa clase política debía estar formada por *publicistas*, es decir, aquellos quienes tenían capacidad de elaborar un sistema de ideas que sirviera a la consolidación del Estado. Es esta pretensión científica lo que habilitaba a ocuparse de la cosa pública. Dice Echeverría: “¿Se creyeron muy capaces o pensaron que eso de gobernar y dictar leyes no requiere estudio ni reflexión y es idéntico a cualquier otro negocio de la vida común? La silla del poder, señores, no admite medianía, porque

representativo en tanto espacio político prefigurador del futuro Estado nacional.

De esta forma, es el tema de la organización política de un gobierno representativo lo que le interesa a Echeverría en su formulación de la ciudadanía política. Ésta, más que un derecho es un engranaje del mecanismo, el gobierno representativo, que puede consolidar el poder y por lo tanto, el orden político posrevolucionario.

En su *Manual de Enseñanza Moral* explica brevemente cómo funcionan el sufragio y la representación en la formación de la autoridad por medio del sistema representativo: “El modo como el pueblo delega la autoridad, es por medio del sufragio; -de ahí en cada ciudadano el derecho de elección. El modo cómo el pueblo ejerce la autoridad, es por medio de la representación; -de ahí en cada ciudadano el derecho de representar al pueblo”; “Es decir –continúa- que cada ciudadano puede elegir y ser elegido representante, magistrado, juez, etc., *según sus méritos y capacidad pero con arreglo a las leyes que determinan la idoneidad para el ejercicio de esos derechos*, - por que, como lo aprenderéis en adelante, son de origen constitucional” (Echeverría, 1870 [1846]: 385, tomo IV). Y concluye: “Por medio, pues, de la elección y de la representación se forman los poderes gubernativos, que ejercen la autoridad a nombre del pueblo; y ese modo de formación es lo que se llama “Sistema Representativo”” (Echeverría, 1870 [1846]: 385, tomo IV). La ciudadanía política, entendida como el acceso al derecho al sufragio y, por lo tanto, al ejercicio del gobierno/ representación, es interpretada como un proceso gradual e histórico que tiene su punto de partida en la Revolución de 1810. Ésta es el momento fundante de una nueva *legitimidad* “democrática” del poder político identificada con la “soberanía del pueblo” pero que, precisamente por eso, debe dar lugar a la conformación de una nueva clase política capacitada para el *ejercicio* del gobierno o lo que, siguiendo a los doctrinarios franceses, Echeverría denomina “razón colectiva”.⁷

la ignorancia y errores de un hombre pueden hacer cejar de un siglo a una nación y sumirla en un piélago de calamidades. La ciencia del estadista debe ser completa, porque la suerte de los pueblos gravita en sus hombros” (Echeverría 1940[1837]: 269).

Es claro que no indicamos una profesionalización del “político” al estilo de Max Weber, pero sí la tendencia, en la Generación del 37, a hacer de la política un objeto de estudio y un espacio de participación de los capaces, diferente, aunque aún no absolutamente autónomo, al de los terratenientes, militares y sacerdotes.

⁷ Los doctrinarios pusieron en el centro de sus reflexiones la “soberanía de la razón” como intento de fundar una nueva teoría sobre la legitimidad del poder, la cual no radicaba en su origen (legitimidad de derecho) sino en su ejercicio (legitimidad de hecho). Criticaron la “soberanía popular” por los excesos del jacobinismo revolucionario, pero también ponían coto al derecho divino (Roldán,

Es que, lo que está en juego para Echeverría es el acceso al gobierno de una nueva generación, conocida como Generación del 37, cuyas credenciales para gobernar eran su juventud, su prescindencia de las guerras civiles y su “ciencia social” (Echeverría 1940 [1837]: 268) adquirida en el Colegio de Ciencias Morales y en la Universidad de Buenos Aires,⁸ diferenciándose de este modo de las “viejas” elites dirigentes quienes habían accedido a la política mediante una carrera de honores *ad hoc* forjada al calor de la Revolución.

Esta centralidad de la “clase política” en el pensamiento de Echeverría es otro de los elementos que toma de sus lecturas doctrinarias y se fundamenta en una concepción “científica” de la política⁹: la política posrevolucionaria como un objeto pasible de estudio y de reflexión; un saber científico –con elementos universales- e histórico, aplicable a la sociedad nacional:

“Era preciso supiesen que en nuestra época no tiene la autoridad y el valor de Doctrina Social, la que no se radica a un tiempo en la ciencia y en la historia del país donde se propaga. Pero persuadido yo de esto, y en vista de la infecunda cháchara de nuestra prensa, me

1999: 133). Para evitar ambos peligros buscaron un principio de obediencia no encarnado en un cuerpo (individual o colectivo) sino la obediencia a un principio: la razón, la justicia. Como decía Rémusat: “El poder legítimo, es decir, verdadero, aquel que el Filósofo debe llamar *El poder*, es la acción de la razón sobre la razón” (Roldán, 1999: 136). Este nuevo fundamento fue la teoría que permitió delinear el rol de las capacidades, como aquellos que por su saber, podían traducir esa razón, mediarla, entre el gobierno y la sociedad. Inevitablemente, será un principio que tienda a excluir a algunos sectores de la “razón”, pero los aportes de la filosofía ecléctica de Cousin con su distinción, en el entendimiento humano, entre la “razón racional” y la “razón espontánea” permitieron complejizar el concepto de razón e incluir en ella elementos “irracionales” (que le permitiría a Alberdi, por ejemplo, aceptar a Rosas como un gobernante “instintivo” con un poder filosóficamente legítimo). (Véase Fauguet, s.f).

Tulio Halperín Donghi afirma que este concepto es uno de los pocos que dan coherencia al pensamiento generacional, sugiriendo que es adoptado vía Cousin, gracias a una larga tradición local de hegemonía del letrado en política (Halperín Donghi, 1997: 13). Sin embargo, este autor no se detiene en el estudio de este concepto.

⁸ No todos los miembros de la Generación del 37 se educaron en la Universidad. Las excepciones más importantes son las de Sarmiento y el propio Echeverría. En su caso, su formación en la Francia de la Restauración, a través de la lectura de periódicos como *Le Globe* y su asistencia a los cursos del *Ateneo* en París, oficiarán de núcleos de una sociabilidad del saber en reemplazo de los mecanismos formales universitarios.

⁹ Aún dentro del paradigma de las “ciencias morales” o “filosóficas” se va constituyendo una disciplina diferente, la “ciencia política”. En *Le Globe*, aparecen varios artículos bajo este título, diferenciados de la “literatura”, la “historia” y el “derecho”. Los doctrinarios buscaron fundar una “ciencia de lo político” (Rosanvallon, 2003: 156) una “política científica” ligada al gobierno racional, contra el “espectro napoleónico” de lo arbitrario (Rosanvallon, 2003: 255-256).

esforcé en sentar sobre el fundamento histórico, indestructible, de la tradición de Mayo, los rudimentos de una doctrina social científica y Argentina. Esta tentativa tenía doble objeto: 1° levantar la política entre nosotros a la altura de una verdadera ciencia, tanto en la teoría como en la práctica. 2° concluir de una vez con las divagaciones estériles de la vieja política de imitación y de plagio que tanto ha contribuido a anarquizar y extraviar a los espíritus entre nosotros” (Echeverría, 1940[1846]: 422). El subrayado es nuestro.

En última instancia, para Echeverría, la empresa de constituir una nueva clase política y un gobierno representativo era inescindible de la consolidación de una “doctrina social científica y argentina”. Estaba convencido que los jóvenes debían ser quienes, tomando el relevo de sus “padres”, consolidaran los ideales “democráticos” de la revolución de Mayo mediante una labor de pedagogía política que, extendida sobre la sociedad, impulsara la ampliación gradual del espectro de las libertades políticas en el Plata, organizando la herencia del gobierno de Rosas quien, a pesar de su popularidad y su poder, no había configurado una autoridad política moderna.¹⁰

2. El liberalismo de Echeverría: entre Benjamín Constant y Francois Guizot

Como los liberales franceses de principios del siglo XIX, Echeverría participaba de una concepción política que rechazaba los “excesos” del concepto de voluntad general de Rousseau. Para aquellos esa voluntad había llevado al Terror de 1793-1795; para Echeverría, en cambio, si esa voluntad era la fuente democrática del poder político reconocida a partir de la Revolución de 1810, consideraba, al mismo tiempo, que ese principio loable se había convertido en “omnipotencia de las masas” Echeverría (1940: 185) al otorgársele al pueblo,¹¹

¹⁰ Echeverría era un verdadero “promotor” de la Joven Generación; uno de los motivos de su Ojeada Retrospectiva es el de reivindicarla como futura clase política. En una carta a Gutiérrez, del 1/11/1846 le escribe: “Notará Ud. que soy pródigo de elogios con los amigos en mi obra. Me tachan por eso de parcialidad; pero es porque ignoran que me propongo hacer sonar nombres nuevos que puedan reemplazar o reemplacen a unos hombres ya viejos y gastados de la revolución. A mas de que ser justos no es ser parcial” (Echeverría, 1940: 351).

¹¹ Cabe señalar que esta evaluación de la Revolución de 1810 como inauguración del principio de la soberanía popular, y de éste como legitimidad política democrática, es una de las principales “invenciones” conceptuales de Echeverría que desconoce un largo y complejo trabajo intelectual de las élites rioplatenses para producir la transformación y sustitución de la legitimidad monárquica, en y por, una nueva legitimidad republicana. Además, “olvida”, en su mirada nacional-romántica, el largo debate entre la soberanía de “los pueblos” y la soberanía “del pueblo”, asumiendo a éste como único depositario del poder político moderno.

sin experiencia política en el sistema representativo, una prematura participación con la ley de 1821.

Esta analogía entre el liberalismo francés y el de Echeverría respecto a su modo de constituirse como respuesta frente a la irrupción explícita de la ficción de la soberanía popular (Morgan, 2006) en el ejercicio del gobierno, merece un recaudo conceptual relativo a ese liberalismo.

En efecto, es necesario remarcar diferencias importantes en el liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX conformado por dos grandes tradiciones,¹² por un lado, la “liberal” de Benjamín Constant y, por otra, la de los “doctrinarios”, un grupo de publicistas convertidos diputados y funcionarios durante la Monarquía de Julio (1830 -1848) de entre los cuales se destacó la figura de Francois Guizot.¹³ Con diversos escritos, este grupo buscó contribuir con una teoría del gobierno (Roldán, 2007: 336) a pensar la política y el orden posrevolucionario. Ellos reconocían como herencia de 1789 el principio de igualdad en la sociedad en tanto fuerza inevitable de la historia, pero creían necesario y posible limitarla respecto del funcionamiento de lo político - la monarquía constitucional¹⁴- mediante el principio de las capacidades.

¹² Remitimos a los análisis de Rosanvallon (2003), Roldán (1999; 2007) y Botana (1997: 116). No existen traducciones al castellano de los primeros dos textos mencionados; las citas traducidas nos pertenecen.

Anotemos otra distinción bien interesante, según Rosanvallon: “La filosofía política de los doctrinarios [...] si bien es anticontractualista y en este sentido antidemocrática, debe ser diferenciada tanto del liberalismo “utópico” (el mercado sustituto del contrato) como del liberalismo “técnico” (la limitación del poder por medio de su división)” (Rosanvallon, 2003: 46). Es un liberalismo que no se funda, a diferencia del “liberalismo democrático” sobre los derechos del hombre Rosanvallon (2003: 45).

¹³ Debemos incluir también a Charles de Rémusat, Royer- Collard, Barante y de Broglie. Guizot fue la figura más importante de los llamados liberales doctrinarios y “un antirrepublicano virulento” (Rosanvallon, 2003: 330). Pierre Rosanvallon denomina al tiempo de su preeminencia en las ideas, la prensa y el gobierno de Francia como “momento Guizot” definido por *tareas* intelectuales que toda una generación va a compartir: “Terminar la revolución, construir un gobierno representativo estable, establecer un régimen garante de las libertades fundadas en la Razón” (Rosanvallon, 2003: 25). No obstante, no estaba sólo; el “doctrinarismo” era un campo intelectual heterogéneo y muchos otros profesaban sus ideas con matices y diferencias, como es el caso de Charles de Rémusat, quien intentó conciliar la igualdad y la libertad y accedió al final de su vida, al sufragio universal y la república. Esta figura es el centro de las reflexiones de Roldán (1999:13).

¹⁴ Cabe señalar que el trabajo de definir esa monarquía fue uno de los dilemas de los doctrinarios, en general, tensionados entre dos legitimidades –la tradicional y la moderna- que buscaban conciliar superándolas. Consideraban que la república no era aún una forma histórica posible en su país. Sobre este punto remitimos al capítulo V de Roldán (1999: 125). Así, durante la Restauración en Francia tuvieron una función crítica al gobierno de Carlos X, participando del movimiento que provocó la Revolución de 1830. Con la asunción de Luis Felipe de Orleáns muchos de ellos, como Guizot y Cousin fueron funcionarios pero su apoyo a la Carta de 1814 (que conservaba la legitimidad

Comparando la diferencia entre el liberalismo de Constant y el de los doctrinarios, Roldán señala:

“[...] Constant expresa una corriente de la tradición liberal que intenta pensar la síntesis entre un principio netamente democrático y la libertad de los Modernos, es decir, expresa la corriente que se esforzará por reflexionar a un poder legítimo en su origen y limitado en su ejercicio” (Roldán, 2007: 337).

Continúa Roldán:

“[...] los doctrinarios serán ajenos a la cuestión central que obsesionaba a Constant para quien la cuestión de la viabilidad del gobierno representativo exigía compatibilizar la soberanía popular con la libertad. Ésta no es su perspectiva [la de Guizot] En primer lugar, porque la noción de libertad que Constant elabora en esos años es ajena al universo no individualista de los doctrinarios; en segundo lugar, porque el esfuerzo de Constant parte de la convicción según la cual la política moderna es impensable si no se funda en la soberanía popular mientras que los doctrinarios concibieron su filosofía política sobre la crítica de la soberanía popular. En suma, la reflexión de Constant parte de la aceptación del principio relativo a la autoridad elaborado por Rousseau mientras que los doctrinarios parten de un rechazo completo del universo contractualista” (Roldán, 2007: 340).

En efecto, si bien tanto Guizot como Constant comparten la necesidad de moderar la libertad política en la razón, el primero pone énfasis en el hombre social y no en la voluntad y autonomía del hombre individual. Para Guizot no se trata de defender los derechos naturales e individuales de las personas sino de constatar que en la tierra no existe soberanía de derecho alguna, ni divina ni popular, y que, por lo tanto, ni los hombres ni una asamblea pueden detentarla sin límites.

La razón doctrinaria de Guizot es trascendental; los individuos, por sí solos, no pueden acceder nunca de modo completo a ella; como señala Rosanvallon (2003: 90) es una razón impersonal que está en las antípodas de la razón kantiana fundada en la autonomía de la voluntad de los hombres. Es una razón liberal en

monárquica) hará que sean muy criticados por el ala más radical de los liberales. 1848 marcará su salida definitiva del poder.

tanto no admite ninguna clase de despotismo, pero no asume la existencia de derechos intrínsecos del individuo ya que éste es concebido como “individuo social” (Rosanvallon, 2003: 61) miembro de su comunidad cuya razón es reflejo de otra superior.

Esa razón, aunque trascendente, se expresa en el mundo a través de las inteligencias que la reconocen o que pueden acceder a ella; de allí que, para Guizot, el poder político pertenezca a los más capacitados, los únicos que pueden traducir la razón en leyes positivas.

Estas diferencias son importantes. El liberalismo romántico de Echeverría está sumergido en estas tensiones en torno a la voluntad general o soberanía del pueblo y la soberanía de la razón; los derechos naturales y los derechos políticos, la asociación fundada en un contrato o en las tradiciones históricas.¹⁵

Probablemente, la búsqueda de armonía y “síntesis” entre ambos términos de estos polos, sea una característica del pensamiento político de Echeverría; aunque esto no impida que, a lo largo de su obra, haya una oscilación en el uso de esos conceptos según la coyuntura política.¹⁶

En definitiva, lo que queremos subrayar es que el liberalismo romántico de Echeverría no concuerda con el canon de lectura que interpreta al liberalismo político¹⁷ a partir del esquema “libertad de los antiguos- libertad de los modernos”, con su consiguiente tematización de la ciudadanía moderna identificada con la libertad individual, más que con la política, entendida ésta, a su vez, como una libertad positiva de participación en el gobierno, propia de los antiguos, y no

¹⁵ Elías Palti denomina “segundo liberalismo” al de la Generación del 37. Lejos de ser un oxímoron, el liberalismo de Echeverría era “romántico” porque buscaba conciliar los aportes doctrinarios, espiritualistas e historicistas con la idea iusnaturalista de derechos naturales y derechos individuales. Palti sostiene: “Como un eco de las ideas dominantes en el medio intelectual francés presidido por el eclecticismo de Cousin y el doctrinarismo de Royer- Collard y Guizot, los jóvenes de la Generación del ‘37 se dan a la tarea de establecer una distinción conceptual entre aquello que constituye propiamente la esfera del estado y lo que es el ámbito propio de la sociedad civil. Ello se traduce en un desdoblamiento análogo entre los derechos civiles, comunes e inherentes, en tanto que naturales, a todos los habitantes, y los derechos políticos, que sólo surgen con, y emanan de la institución de un orden estatal” (Palti, 1994-1995).

¹⁶ No podemos extendernos en estas consideraciones pero, como un ejemplo, queremos mencionar la fuerte impronta iusnaturalista (Echeverría cita a Vatel y a Rousseau) y constantiana en su escrito “*Origen y naturaleza...*” que creemos, fue elaborado para justificar la insurrección de los hacendados del sur de Buenos Aires en 1839. Allí Echeverría califica de usurpador a Rosas (Echeverría, s.f: 80) y defiende el derecho de resistencia, de petición y el tiranicidio (Echeverría s.f: 96). Cabe notar que es un texto escrito al calor de la coyuntura donde la Joven Argentina había decidido tomar las armas contra Rosas.

¹⁷ Un ejemplo de esta interpretación se encontrará en Requejo Coll (2008).

apta para las sociedades capitalistas modernas.

En efecto, si bien encontramos en sus escritos “doctrinarios” más de un elemento del pensamiento de Benjamín Constant,¹⁸ como su recaudo por asegurar la libertad individual de las personas frente al poder político colectivo, la aceptación de la “soberanía popular” pero limitada en su ejercicio o su concepción de la época moderna como un momento histórico llamado a superar el paradigma de la guerra, en Echeverría hay, no obstante, una mirada voluntarista de la construcción del lazo social que lo acerca a los doctrinarios¹⁹ y que Constant rechaza de plano.

Si con su influyente discurso *De la liberté des anciens comparée a celles des modernes* expuesto en el Athénée Royal de Paris en 1819, Constant legitimaba el gobierno representativo separando el ámbito del gobierno de la dinámica propia de lo social, Echeverría, buscaba, en cambio, legitimar un gobierno representativo protagonizado por los “jóvenes doctores” pero reconociéndoles un imprescindible papel activo en la configuración de la sociedad que debían representar.

Es en este sentido que Echeverría no entiende la ciudadanía como una cuestión de derechos y garantías delimitadoras del espacio privado del individuo autónomo e independiente, a la manera de Constant, sino que la concibe como una construcción política, un deber social de los *más capaces* quienes, por ello, están obligados moralmente a hacerse cargo de la cosa pública y a ejercer una *función* pedagógica sobre la sociedad.²⁰

Por lo tanto esa construcción se inicia “desde arriba” por medio de una definición política de quienes pueden acceder y quienes quedan excluidos, provisoriamente, de la ciudadanía; de allí que en varias oportunidades Echeverría

¹⁸ Como Constant, Echeverría no se aparta del todo del universo roussauniano. En el *Dogma Socialista* reconoce que el problema de la ciencia social es sintetizar armónicamente dos principios, el individual y el social; sostiene la idea de “derechos del hombre” como “base” del orden social (Echeverría, 1940: 155), pero aclara, como recaudo ante los excesos de la teoría roussauniana que “La voluntad de un pueblo o de una mayoría no puede establecer un derecho atentatorio del derecho individual [...]” (Echeverría, 1940: 155).

¹⁹ Esto no significa “contractualista”, sino que el lazo social es el producto de una construcción, de un trabajo social de los “más capaces” que va del gobierno a la sociedad y de ésta a aquel, en forma imbricada. Como señala Rosanvallon, es un trabajo capilar (2003: 58). Así, la distinción entre lo social y lo político no es estructural, sino funcional, con lógicas propias pero como partes de un mismo conjunto (Rosanvallon, 2003: 41 y 98).

²⁰ En el contexto del lenguaje jurídico francés, se comenzó a llamar “capacitados”, a partir de 1827, a las personas inscriptas para la conformación del Jurado inculpativo en base a su profesión y no a su propiedad. La fundamentación no era nueva y se basaba en que participar de los juicios criminales implicaba derechos civiles, no políticos (Rosanvallon, 2003: 124). Los doctrinarios generalizaron como función social y política ese concepto. La capacidad es una función, una competencia y no un derecho.

remarque que “la libertad política o de sufragio es un derecho constitucional” (Echeverría, [1839] s.f: 89).

El liberalismo romántico de Echeverría busca regenerar el lazo social en el orden posrevolucionario, por eso otorga a la comunidad, la nación o la sociedad, según sus diversas denominaciones sinonímicas, una preeminencia filosófica respecto al individuo aislado del liberalismo más clásico.

En efecto, una de las *Palabras Simbólicas* del Dogma está destinada a delimitar la “moral” del hombre privado y el “honor” del hombre social: “La moral pertenece al fuero de la conciencia individual y es la norma de conducta del hombre con relación a sí mismo y a sus semejantes. El honor entra en el fuero de la conciencia del hombre social, y es la norma de sus acciones con relación a la sociedad” y -agrega Echeverría- “La moral será el dogma del cristiano y del hombre privado: el honor, el dogma del ciudadano y del hombre público” (Echeverría 1940[1838]: 173). Esta concepción del “hombre social” lo acerca al pensamiento de los sansimonianos, al socialismo humanista de Pierre Leroux²¹ y al republicanismo mazzinista,²² corrientes críticas que rechazaban las concep-

²¹ Véase Falcón, 2008. Ingenieros (1999[1918]) ha sostenido que durante la década de 1840 Echeverría se fue acercado a las posiciones más radicales de Pierre Leroux, sobre todo en su ensayo *Revolución de Febrero en Francia*. En efecto, Echeverría reconoce en este escrito el derecho al trabajo, lo que amplía su perspectiva a la problemática social. Sin embargo, respecto de la ciudadanía, elemento que parece pasar por alto Ingenieros, Echeverría mantiene su opinión de la inconveniencia del sufragio universal implementado en Francia en 1848: “El peligro, pues, existe ahora como ha existido anteriormente de que el espíritu de imitación o las tendencias ultra-reformistas se apoderen del espíritu de los hombres iniciadores en América y contribuyan a sacar de quicio las sociedades” (1940:160-161). Precisamente, moderar la democracia será el objetivo de este texto y otro que Echeverría pensaba publicar titulado “*La Democracia en el Plata*” (1940[1846]: 98).

A este respecto, es interesante el intercambio de ideas que mantuvo con Félix Frías quien le escribe desde París el 2 de octubre de 1849: “He pensado que la república es imposible aquí- ella pide juicios y virtudes que aquí faltan, y sólo distinguen a los hombres de la raza anglo-sajona... [...]¿No es de opinión conmigo que las libertades deben proporcionarse a las aptitudes morales de los pueblos? ¿No cree V. que caído Rosas será preciso ser muy moderado en el uso de las libertades democráticas? [...]” Echeverría le responde: “Convengo en que es preciso refrenar el vuelo de la Democracia en el Plata: esa ha sido mi opinión desde el año 1837. Pero es preciso aceptarla como un hecho social indestructible; tomarla como punto de partida en todo y para todo y consagrarse a organizarla y dirigirla por el buen sendero. Esa es nuestra misión” (1940: 440-441).

²² La presencia de ideas mazzinistas es explícita en algunas propuestas del *Dogma Socialista*, lo que ha sido señalado por casi todos sus estudiosos. Destacamos la edición preparada por Alberto Palcos en 1940 donde se incluyen importantes documentos mazzinistas, aunque con el objetivo de mostrar que en el Dogma hay originalidad y no plagio por parte de Echeverría (Palcos, 1940: XLI). Nosotros consideramos, en cambio, que el mazzinismo es un punto importante para comprender la identidad política y las opciones reales de vida que muchos miembros de la Generación del 37 adoptaron al tomar las armas contra Rosas o al exiliarse voluntariamente como en el caso de Alberdi

ciones filosóficas “egoístas”, “materialistas” y “utilitaristas” a la *Bentham* y a las que contraponían un enfoque integral del individuo reconociendo sus derechos pero, sobre todo, sus “deberes”.

El concepto del “hombre social” es importante porque sostiene la idea de “soberanía de la razón” no sólo como un principio político sino en tanto “técnica” política, un dispositivo para realizar el engranaje final que es, como dijimos, el “gobierno representativo”.

Junto al concepto de soberanía de la razón y de hombre social, la filosofía política doctrinaria formula una nueva teoría de la representación. Según Rosanvallon, los doctrinarios van a concebir a la representación no sólo como una relación jurídica entre dos objetos sino como un “operador social dinámico” (Rosanvallon, 2003: 55). La representación tiene un “trabajo” sobre y en la sociedad que consiste, como señala Guizot: “[...] en revelar, sin cesar, la sociedad a su gobierno y a ella misma, y el gobierno a sí mismo y a la sociedad” (Rosanvallon, 2003: 55). De esta manera, más que “representación” en el sentido etimológico del término, hay “traducción” “transmisión” de algo ya existente en la sociedad pero al que hay que otorgarle “inteligibilidad” y “unidad”.

Los doctrinarios reconocen que en la sociedad, en sus distintos individuos, existen ideas acertadas pero diseminadas, por lo que hay que organizarlas, concentrarlas, para así conformar la razón y la moral públicas, verdadero cemento civil del gobierno representativo. En 1837 Echeverría hacía esta evaluación respecto de la clase dirigente post- revolucionaria:

“Sobreabundan [...] las ideas entre nosotros; pero estas son la mayor parte erróneas, incompletas, porque el verdadero saber no consiste en tener muchas ideas sino en que sean sanas y sistemazas y constituyan

y de Miguel Cané (p). Esa presencia debe rastrearse en la propia praxis política de Echeverría en la conformación de la Joven Argentina en 1838 y su decisión en 1840 de adoptar la vía insurreccional contra Rosas –al apoyar a Lavalle– lo que lo llevaría al exilio. Pero, más aún, es la amistad de Echeverría con mazzinistas exiliados en Montevideo, sobre todo con Gian Battista Cúneo, lo que sugiere una cosmovisión compartida. Cabe destacar, en este sentido, que el Dogma Socialista se publicó por primera vez en un quincenario mazzinista, *El Iniciador*, fundado por Cané y Andrés Lamas en Montevideo y cuyo nombre refiere a una de las funciones de la jerarquía mazzinista, la del “Iniciador”, quien está autorizado por el Comité Central de la Joven Europa a iniciar en la “Joven” a quien crea apto para ello. Señalemos también que Cúneo es considerado como el introductor de Garibaldi al ideario mazzinista y que durante su larga permanencia en el Río de la Plata consolidó una importante amistad con Cané, Gutiérrez, Mitre y Sarmiento. Cúneo participó en varias empresas de sociabilidad de la Generación del 37 como el Salón Literario y los periódicos *La Moda* y *El Iniciador* (Weinberg, 1958: 52).

un fondo de doctrina o una creencia, por decirlo así, religiosa para el que las profesa” (Echeverría, 1940: 271).

Así, por medio de la representación, los capaces en el gobierno no tendrán por finalidad regular una aritmética compleja de intereses y voluntades que permanecen en la sociedad civil aisladas de la esfera del gobierno, sino que deberán extraer y concentrar todos los elementos racionales y espontáneos diseminados en la sociedad para con ellos generar una unidad interna, moral, que genere un lazo vital entre lo político y lo social.²³ Como señala Rosanvallon:

“El gobierno representativo no es otra cosa que el contexto en el cual una sociedad trabaja sobre ella misma, produce su identidad y su unidad mediante una puesta en coincidencia progresiva de la imaginación y de la razón. Un trabajo que consiste en una suerte de propedéutica de la verdad ligada tanto al sistema de la publicidad como a las condiciones de interpenetración entre gobierno y sociedad” (Rosanvallon, 2003: 57).

En el paradigma doctrinario hay una concepción de la “representación cognitiva” (Roldán, 2007: 339); el gobierno representativo es un instrumento de conocimiento y de progreso de la sociedad en su conjunto –la esfera del gobierno y la esfera civil- un medio para construir la razón pública, y no tan sólo un producto espontáneo de las sociedades.

Es un mecanismo político que permite una división del trabajo y una selección de los mejores que actuarán en la esfera política y en la social en tanto mediadores; este trabajo es la condición para el progreso de la civilización.

3. La crítica de Echeverría: la ley electoral de 1821 y el despotismo de Rosas

Estas ideas fueron elaboradas por Echeverría en base a su evaluación histórica del proceso político abierto en 1810 que, en su opinión, no había tenido una conclusión satisfactoria en materia constitucional o de organización política.

En efecto, en ese proceso sobresalían dos elementos fundamentales que Echeverría criticaba: la ley de 1821 y su corolario, el acceso de Rosas al gobierno

²³ Esta concepción era compartida por Alberdi, quien en su *Fragmento Preliminar* decía: “La elección, la división del poder y la publicidad no son sino las piezas de la máquina de la representación, cuyo destino es extraer y concentrar las ideas diseminadas en la vasta esfera del pueblo. Cuando, pues, en vez de ideas vigorosas y sanas, sólo hay preocupaciones y errores, esta máquina es funesta. Entonces la unidad del poder es conveniente, la sobriedad de la prensa necesaria, la restricción de la elección indispensable” (Alberdi, 1955:175).

de la provincia quien, a través de un plebiscito popular en 1835, había legitimado la concentración del poder en su persona, avalado por la Sala de Representantes de Buenos Aires, mediante las facultades extraordinarias y la suma del poder público. Dice Echeverría:

“Lo diremos francamente. El vicio radical del sistema unitario, el que minó por cimiento su edificio social, fue esa ley de elecciones –el sufragio universal.

El partido unitario desconoció completamente el elemento Democrático en nuestro país. Aferrado en las teorías sociales de la Restauración en Francia, creyó que podría plantificar en él de un soplo instituciones representativas, y que la autoridad del gobierno bastaría para que ellas adquiriesen consistencia” (Echeverría, 1940: 93).

Y más adelante agrega: “Se engañó. La mayoría del pueblo a quien se otorgaba ese derecho, no sabía lo que era sufragio, ni a que fin se encaminaba eso, ni se le daban tampoco los medios de adquirir ese conocimiento” (Echeverría, 1940: 93).

Como indica Marcela Ternavasio (2005: 166-168) la ley de sufragio de 1821 impuso las pautas institucionales para construir un nuevo régimen representativo en Buenos Aires con el fin pragmático de resolver la inestabilidad política al interior de la elite, ampliando el electorado potencial para reducir la posibilidad del triunfo de facciones minoritarias.

La élite buscaba disciplinar la movilización de las masas que irrumpieron en la escena política a partir de la Revolución, a la vez que intentaba darle una mayor legitimidad a la Sala creada ese mismo año. El sufragio era directo y amplio ya que otorgaba el voto activo a todo hombre libre mayor de veinte años, sin restricciones. Existía, en cambio, una limitación para el ejercicio del voto pasivo para el cual había que ser “ciudadano” mayor de veinticinco años y poseer una propiedad inmueble o industrial.²⁴

La opinión de Echeverría era contundente: el fracaso político de los unitarios había dado lugar a la “tiranía doméstica” (Echeverría, 1940[1837]: 267). El rosismo era señalado por Echeverría como un retroceso respecto de los avances hechos en el sistema político provincial con el rol de la Sala de Representantes

²⁴ En cuanto a los electores, su acceso al sufragio era concebido como una aptitud, no un derecho y eran denominados “hombres”; para el caso de los representantes se hablaba de “ciudadanos” noción que retomaba la de “vecino” del período colonial. Véanse éstas consideraciones y otras complementarias en González Bernaldo de Quirós, 2008: 153-158. Acerca de la condición de “vecino” Guerra, 2003: 41-43.

en la organización de un sistema representativo republicano.

En su *Discurso* en el *Salón Literario* Echeverría afirmaba a su audiencia:

“[...] hemos creado un poder mas absoluto que el que la revolución derribó y depositado en su capricho y voluntad la soberanía; hemos protestado de hecho contra la revolución de Mayo, hemos realizado con escándalo del siglo una verdadera contra- revolución” (Echeverría, 1940: 266).

Pero lo que más le indignaba era que la Sala de Representantes de la provincia había contribuido en gran medida a ello; criticaba duramente a los miembros de la Sala por haber renegado en 1835 de su condición de representantes de la soberanía popular al acordar a Rosas poderes que no tenían derecho a delegar, anulándose a sí mismos como cuerpo legislativo²⁵:

“Rosas quería la *suma* del *poder*, y los representantes se la dieron, aniquilándose a sí mismos, despedazando la ley por la cual existían como cuerpo deliberante; y el pueblo, los sufragantes pusieron sin vacilar el sello de su legitimidad soberana sobre aquella sanción monstruosa de una turba de *cobardes*, de *imbéciles* y de *traidores*” (Echeverría, 1940 [1846]: 96).

Con la ley del 7 de marzo de 1835 - que habilitó el plebiscito popular y las facultades extraordinarias- el orden republicano y representativo esbozado en la década de 1820 quedaba en suspenso o totalmente eliminado: “Así que el pueblo promete meramente obedecer, se disuelve por este mismo hecho, pues desde ese momento hay un amo y no hay soberano, y está destruido el cuerpo político” (Echeverría, [1839] s/f: 92). Los legisladores habían cambiado, con ese acto, la “forma del gobierno establecido” y erigieron por su “voluntad” “la arbitrariedad en gobierno”, lo que para Echeverría constituía una “usurpación” al anular, mediante aquella ley, la “Constitución” que había dado razón de ser a la Sala (Echeverría, [1839] s.f: 77).

Así, el régimen de Rosas se había convertido en un *despotismo* porque violaba las leyes naturales de los hombres con la implementación de las facultades extraordinarias que suspendían las garantías individuales (Echeverría recuerda

²⁵ La crítica de Echeverría a la Sala de Representantes de Buenos Aires en “*Origen y naturaleza...*” publicado por primera vez en sus *Obras Completas* en 1870. Muchas de estas opiniones están volcadas también en la *Ojeada Retrospectiva* y en las *Cartas a Pedro de Angelis*.

los asesinatos de la mazorca y las confiscaciones de propiedades por parte del régimen de Rosas) y también, porque usurpaba la soberanía del pueblo que, en su opinión, debía residir en el Cuerpo legislativo y no en el Gobernador²⁶ (Echeverría 1940[1846]: 204).

El eje de la solución a ambos excesos, la participación política prematura del pueblo y el despotismo de Rosas, era la moderación de la voluntad popular con la “razón colectiva”:

“La razón colectiva sólo es soberana, no la voluntad colectiva. La voluntad es ciega, caprichosa, irracional; la voluntad quiere; la razón examina, pesa y se decide.

De aquí resulta que la soberanía del pueblo sólo puede residir en la razón del pueblo, que sólo es llamada a ejercer la parte sensata y racional de la comunidad social. La parte ignorante queda bajo tutela y salvaguardia de la ley dictada por el consentimiento uniforme del pueblo racional.

La democracia, pues, no es el despotismo absoluto de las masas, ni de las mayorías; es el régimen de la razón” (Echeverría, 1940[1838]: 201).

No obstante esta crítica al sufragio “universal”, como lo llamaba Echeverría, no lo llevó a proponer el sufragio censitario.²⁷ Por el contrario, rechazaba que fuera el dinero la condición habilitante para el acceso a la esfera del gobierno

²⁶ Esta identificación de la Sala con el poder legislativo no coincidía totalmente con la realidad institucional ya que la Sala no conformaba plenamente un poder legislativo tal como lo entendemos hoy. Coincidimos con el señalamiento de Cansanello (2003: 191-192) respecto a que es un anacronismo interpretar las facultades extraordinarias de Rosas como una violación a la división de los poderes; por el contrario, era una práctica extendida entre los gobernadores. Echeverría analizaba su realidad con un modelo, la cámara de diputados en Francia, que estaba lejos de cumplirse en el Río de la Plata.

²⁷ Este es otro aspecto importante que lo separa del liberalismo de Constant quien hacía de la propiedad el criterio principal para la ciudadanía plena: “El ocio es indispensable para adquirir las luces y la rectitud del juicio. Sólo la propiedad hace a los hombres capaces del ejercicio de los derechos políticos [...] Sólo el que posee el ingreso necesario para existir independientemente de toda voluntad extranjera, puede ejercer los derechos de ciudadanía. Una condición de propiedad inferior es ilusoria; una condición de propiedad superior es injusta”, citado en Andrenacci, 1999-2000:15). Allí donde Constant confiaba en las fuerzas naturales de la sociedad, Echeverría le daba un lugar clave al estado o a la clase política en la educación del ciudadano, en el impulso a la igualdad de condiciones a través del fomento de sus capacidades intelectuales y materiales. En cuanto a los doctrinarios, éstos pensaron el sufragio capacitario como complemento del censitario existente en Francia (Rosanvallon, 2003:124). También Cousin estuvo a favor de una reducción del censo y de la inclusión de las “capacidades” –doctores, profesores, directores de cátedra- en el cuerpo de electores (Vermeren, 2009: 380).

porque remitía a una concepción vetusta de la política, ligada al status quo de privilegios de las jerarquías sociales de la Colonia:

“Por supuesto el Gobierno [se refiere al de Rivadavia] en sus candidatos tendría en vista las teorías arriba dichas [las de la Restauración en Francia] –Era obvio que debía ser representada la propiedad raíz, la inmueble, la mercantil, la industrial, la intelectual, que estaba en la cabeza de los doctores y de los clérigos por privilegio exclusivo heredado de la Colonia; -y como en las otras clases había pocos hombres hábiles para el caso la sanción oficial los habilitaba de capacidad para la *representación*, en virtud de su dinero, como había habilitado a todo el mundo de aptitud para el *sufragio*. Así surgieron de la oscuridad una porción de nulidades, verdaderos ripios o excrescencias políticas, que no han servido sino para embarazar, o trastornar el movimiento regular de la máquina social, y que se han perpetuado hasta hoy en la Sala de Representantes” (Echeverría, [1846]1940: 94).

De modo que los rivadavianos habían cometido un doble error: por un lado, redujeron el acceso de la ciudadanía pasiva con un sistema de tipo censitario y, por el otro, ampliaron excesivamente la ciudadanía activa²⁸ sin educar a los sufragantes. Esto significaba una doble inconsecuencia para pensar el nuevo orden político post- revolucionario: se obturaba la participación de las nuevas capacidades, los jóvenes universitarios que no eran propietarios,²⁹ a la vez que se permitía el ejercicio del sufragio al pueblo ignorante.

Para superar esta situación de desfase entre el plano institucional y la realidad histórica de una nación joven, recientemente habilitada en la vida independiente, Echeverría formuló una concepción de la ciudadanía como solución positiva para la construcción del orden político a través del elogio de la única jerarquía natural que reconocía como propia de las sociedades democráticas, impulsadas por la fuerza de “la igualdad de clases”³⁰ (Echeverría, 1940[1838/1846]: 199): la de las capacidades.

²⁸ Echeverría destaca, sin embargo, la virtud de los unitarios de deslindar la ciudadanía activa de la pasiva (1940 [1846]: 404).

²⁹ Con la excepción de Echeverría, copropietario con su hermano de una estancia ganadera de 1 legua cuadrada en San Andrés de Giles, Luján (Weinberg, 2006: 111).

³⁰ En este punto Echeverría cita utilizando comillas a Tocqueville, proceder poco común en sus escritos. Alexis de Tocqueville siguió los cursos de Guizot entre 1828 y 1830, fue influenciado por los doctrinarios, especialmente por Rémusat, pero no fue uno de ellos (Rosanvallon, 2003: 54).

4. La jerarquía de las capacidades: el rol central de la política

Echeverría formula en sus textos, aunque no sistemáticamente, lo que podríamos denominar una *doctrina democrática de las capacidades*. En efecto según él, “la inteligencia, la virtud, la capacidad, el mérito probado: -he aquí las únicas jerarquías de origen natural y divino” (Echeverría, 1940[1838]: 164). La única jerarquía que puede garantizar un orden político moderno y estable y que reconoce a la ciencia como su principio organizador (la capacidad se relaciona con un manejo del saber científico).

En la Palabra Simbólica *Fraternidad. Igualdad. Libertad* del Dogma Socialista Echeverría y sus compañeros establecieron el criterio de la capacidad como el único para acceder al gobierno y así evitar que una sola clase monopolizara los destinos públicos del país.

Los jóvenes universitarios querían formar parte del ejercicio del gobierno por eso declaraban que “No hay igualdad, donde la clase rica se sobrepone, y tiene mas fueros que las otras”, “donde las recompensas y empleos no se dan al mérito probado por hechos”, “donde cada empleado es un mandarín, ante quien debe inclinar la cabeza el ciudadano. Donde los empleados son agentes serviles del poder, no asalariados y dependientes de la nación” (Echeverría, 1940[1838]: 163) (El subrayado es nuestro).

Los jóvenes, que para 1838 habían cumplido los veinticinco años de edad³¹ se sentían aptos para acceder a la ciudadanía pasiva, pero no contaban con el elemento económico para hacerlo; esto y su visión de la política como una esfera de los capaces, los llevó a proponer la “profesionalización” del acceso a los empleos públicos. La democracia proclamada en 1810 debía tener su corolario en una meritocracia que la organizara.

Si bien también los sansimonianos habían establecido una justicia distributiva según capacidades, Echeverría adopta el uso de este concepto al modo de los doctrinarios, la “capacidad” como “la facultad de actuar según la razón” (Rosanvallon, 2003: 95) debe contribuir a la consolidación de una clase política³² y, a partir de allí, a la distribución política de esa capacidad en lo que se denomina “ciudadano capacitario” (Rosanvallon, 2003: 95). Este ciudadano se define no

³¹ Sobre la importancia de la edad para acceder a las funciones de representación véase Can-sanello, 2003) especialmente el capítulo IV. En el Salón Literario, Echeverría los exhortaba de esta manera: “Somos ciudadanos y como tales tenemos derecho que ejercer y obligaciones que cumplir; somos ante todo entes racionales y sensibles, y buscamos pábulo para nuestro entendimiento y emociones para nuestro corazón” (Echeverría, 1940[1837]: 264).

³² Es uno de los elementos que distanciaba a los doctrinarios de los sansimonianos, más interesados en la constitución de una clase industrial (Rosanvallon, 2003: 268-269).

sólo por su saber sino por su capacidad social de cumplir con sus deberes.

Desde esta perspectiva, la ciudadanía es una función social porque es un deber. De allí la importancia del “tutelaje” o lo que hemos llamado “pedagogía” de la clase política:

“Aquel cuyo bienestar depende de la voluntad de otro, y no goza de independencia personal, menos podrá entrar al goce de la soberanía; porque difícilmente sacrificará su interés a la independencia de su razón.

El tutelaje del ignorante, del vagabundo, del que no goza de independencia personal, es por consiguiente necesario. La ley no les veda ejercer por sí derechos soberanos, sino mientras permanezcan en minoridad: no los despoja de ellos, sino les impone una condición para poseerlos, -la condición de emanciparse” (Echeverría, 1940[1838]: 202).

La política es la encargada de fomentar las oportunidades para que, en el futuro, se extienda la participación del “elemento democrático” en el ejercicio del gobierno. El gobierno de los capaces tiene un papel central en el pensamiento echeverriano, él es el que “esparcirá la luz por todos los ámbitos de la sociedad, y tenderá su mano benéfica a los pobres y desvalidos” (Echeverría, 1940[1838]:202). La “instrucción elemental” pondrá a las masas en “estado de adquirir mayores luces, y de llegar un día a penetrarse de los derechos y deberes que le impone la ciudadanía” (Echeverría, 1940[1838]: 203). Esta centralidad de la ciudadanía pasiva –el acceso al Gobierno- en las reflexiones de Echeverría se explica no sólo por las ideas compartidas con el liberalismo doctrinario francés, sino también por el contexto sociohistórico de la primera mitad del siglo XIX ya que, como se sabe, la Confederación Argentina no era aún un Estado- nación unificado. De esta forma, las consideraciones sobre la ciudadanía de los capaces es inescindible del pensamiento en torno a la organización política de la futura “República Argentina” y, de alguna manera, la prefigura.

La ciudadanía, en tanto producto político del progreso histórico-institucional, es concebida como una *jerarquía democrática de funciones sociales*, escalonada en distintos niveles de participación. Así como Tocqueville había observado en la eliminación de las jerarquías del Antiguo Régimen el factor de posibilidad del Terror en Francia en 1793, Echeverría buscaba reponer un “orden jerárquico de las capacidades” (Echeverría, 1940[1846]: 86) para revertir la “centralización monstruosa, contraria al pensamiento Democrático de Mayo, que absorbe y aniquila toda la actividad nacional al despotismo de Rosas” (Echeverría. 1940[1846]: 87). Explicaba Echeverría:

“Concebíamos entonces [en 1838, al momento de redactar el *Dogma*] una forma de institución del sufragio, que sin excluir a ninguno, utilizase a todos con arreglo a su capacidad para sufragar. El *partido municipal* podía ser centro de acción primitiva del sufragio, y pasando por *dos o tres grados* diferentes, llegar a la Representación; o concediendo a la propiedad³³ solamente el derecho de sufragio para representantes, el proletario llevaría temporariamente su voto a la urna municipal del *partido*” (Echeverría, 1940[1846]: 97).³⁴

Esta organización jerárquica en diferentes niveles, no debe ser entendida, no obstante, como un mecanismo de exclusión elitista, sino más bien como un mecanismo que suspende en el presente la expansión de la ciudadanía a las “masas ignorantes” para otorgarla en el futuro cuando su educación política las habilite a ello: “Ellas no pueden asistir a la confección de la ley que formula los derechos y deberes de los miembros asociados, mientras permanezcan en tutela y minoridad; pero esa misma ley les da medios de emanciparse, y las tiene entretanto bajo su protección y salvaguardia” (Echeverría, 1940 [1838]: 203).

La jerarquía de capacidades es democrática porque no se sostiene en los privilegios y fueros de la época colonial, sino que constituye una meritocracia en su sentido literal: una distribución del poder político según las capacidades. Y es en esta identificación de los “méritos” y en su distribución que Echeverría le da un rol importante a los jóvenes letrados.

En efecto, si su objetivo fue legitimar el lugar de la Nueva Generación como ciudadanos con aspiraciones al gobierno, Echeverría sostuvo como un deber implícito de esa condición, la necesidad de que esta nueva clase política cumpla una función pedagógica sobre el resto de la sociedad.³⁵ En efecto, la clase dirigente tiene un rol central: es el mecanismo regulador de la política y el contenedor de los posibles excesos y pasiones de la “voluntad general”.

³³ El concepto de propiedad debe ser entendido en sentido amplio como producto de las capacidades morales y físicas de los hombres, lo que incluye la “propiedad intelectual” y la de oficio. Esta es importante dado que la mayoría de los jóvenes no poseía propiedades raíz o inmueble (muchos ejercieron en el exilio su profesión como abogados, ingenieros o profesores). Echeverría había iniciado la publicación de sus libros y buscaba vivir de su venta. Véase el trabajo de Alejandra Laera “Nada se obtiene sin dinero: pérdidas y ganancias de un hombre de letras” en Kohan, 2006: 77-112.

³⁴ Esta declaración en la *Ojeada Retrospectiva* es rectificatoria ya que en el *Dogma Socialista* no se expresa claramente la organización de la ciudadanía a nivel municipal. Esta especificación tiene que ver, creemos, con la necesidad de “gobernar la democracia” que legaba Rosas en los años 40.

³⁵ “La asociación presentará en tiempo oportuno un plan completo de instrucción popular, y propondrá los medios adecuados para ponerlo en marcha” (Echeverría, 1940[1838]: 203).

Respecto de este punto, Echeverría conocía las prevenciones de Tocqueville en el primer tomo de *La Democracia en América* (1835) sobre los peligros de la “tiranía de la mayoría”, a los que en el *Dogma Socialista* se identifican como el resultado directo de la aplicación de la Ley de 1821.

Sin embargo, a diferencia de aquel, no observaba con “terror religioso” el avance de la democracia; al contrario, la reconocía como un rasgo peculiar de la nación argentina, “nacida” en 1810, cuando la Revolución consagró la soberanía del pueblo como única fuente legítima del poder político. En ese entonces, recuerda Echeverría: “Era preciso atraer a la nueva causa los votos y los brazos de la muchedumbre, ofreciéndole el cebo de una soberanía omnipotente. [...] y en vez de decir *la soberanía reside en la razón del pueblo*, dijeron; -*el pueblo es soberano*” (Echeverría, 1940[1838]: 185). De esta manera: “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”; “Pero ese principio –continúa Echeverría- ha sido también fértil en útiles resultados. El Pueblo, antes de la revolución, era algo sin nombre ni influencia: después de la revolución apareció gigante, y sofocó en sus brazos al león de España” (Echeverría, 1940[1838]: 185).

Ese error podía enmendarse con la conformación de una clase dirigente que tuviera una verdadera “ciencia social” y que por eso pudiera organizar un orden político estable. Este era el sentido de la misión asignada a la *Asociación de la Joven Generación Argentina*:

“La asociación de la Joven Generación Argentina, representa en su organización provisoria el porvenir de la nación Argentina: -su misión es esencialmente orgánica. Ella procurará derramar su espíritu y su doctrina; -extender el círculo de sus tendencias progresivas; -atraer los ánimos a la grande asociación nacional uniformando las opiniones, y concentrándolas en la patria y en los principios de la igualdad, de la libertad y de la fraternidad de todos los hombres. Ella trabajará en conciliar y poner en armonía el ciudadano y la patria, el individuo y la asociación; y en preparar los elementos de la organización de la nacionalidad Argentina sobre el principio democrático” (Echeverría, 1940[1838]: 158).

Esta confianza en la política como espacio de toma de decisiones de “los mejores y más capaces” (Echeverría, 1940[1846]: 91), este voluntarismo -que convive con formas providenciales de entender la historia- le permite a Echeverría en 1838 evitar el pánico elitista de Tocqueville, aunque ello no impediría que ante un fenómeno como el rosismo, la reflexión sobre sus bases populares lo condujera

a rechazar ciertos comportamientos de la masa “ciega e inculta”; aún así cabe subrayar que su respuesta no es de exclusión sino de organización de esas masas.

Hacia 1846 estas reflexiones se complejizan con un nuevo dato histórico que se superpone a la tradición de los principios democráticos de Mayo: la prolongada experiencia del gobierno de Rosas que, reconoce Echeverría, “tuvo mas tino” que los unitarios porque “echó mano del elemento democrático” y “lo explotó con destreza...” (Echeverría, 1940[1846]: 95).

5. Gobernar la democracia: la herencia rosista y la organización de los municipios

Hacia 1846, exiliado en Montevideo, Echeverría (1940: 99) hace su evaluación de lo actuado por la Asociación de la Joven Generación Argentina y del legado que dejará Rosas, aún en el poder, a los futuros legisladores. La confianza en el trabajo ilustrado de la elite capacitada, tal como lo habían esperado los miembros de la Generación del 37, no había encontrado un aliado en el nuevo gobierno de Buenos Aires. Casi todos se encontraban en el exilio a partir de su oposición pública a Rosas en 1838, quien no los había incorporado en su gobierno ni los había escuchado como consejeros; Rosas había preferido, como recuerda Echeverría en su *Ojeada Retrospectiva*, rodearse de “infames especuladores” y de “imbéciles beatos”.

Sin un “círculo de pensamiento” el gobierno de Rosas era un sistema meramente irracional e instintivo que sólo había “explotado con destreza” esas masas; su popularidad no podría erigirse en una legitimidad democrática y estable de gobierno.

En un análisis comparativo entre la política del partido unitario³⁶ y la de Rosas, cuyo sistema es llamado, despectivamente, “federación Rosina” (Echeverría, 1940[1846]: 401) Echeverría señalaba que ninguno había podido organizar la democracia porque los unitarios no tuvieron “reglas locales de criterio socialista” (Echeverría, 1940[1846]: 94) y porque el segundo había “nivelado todo y realizado la más absoluta igualdad” (Echeverría, 1940[1846]: 419).

Las críticas del periodista oficial Pedro de Angelis a su escrito³⁷ -sobre todo se burlaba del “criterio socialista”- le darían la oportunidad de explicar mejor

³⁶ Echeverría considera que el único partido que merece el nombre de tal es el de los unitarios. A pesar de sus errores –que enumera largamente- les concede haber sido, hasta el asesinato de Dorrego en 1828, un “partido” basado en una doctrina y un programa. Véase su segunda Carta a Pedro de Angelis en Echeverría, 1940: 402).

³⁷ El artículo de de Angelis que ocasiona la respuesta de Echeverría puede consultarse en Weinberg, 2006: 345.

lo expuesto en la *Ojeada*.³⁸ En sus cartas de respuesta a de Angelis, Echeverría propone una nueva solución política que amplía y especifica la más general del *Dogma Socialista*.

De esta manera, si en 1838 todavía confiaba en el acceso de los jóvenes a una futura Representación nacional para desde allí difundir las posibilidades de inclusión gradual a la esfera de la soberanía política al resto de los habitantes, ahora Echeverría iba profundizar la importancia del elemento territorial retomando una institución tradicional, el Cabildo³⁹:

“¿Qué institución nueva podía crearse capaz de reemplazar a los Cabildos? Ninguna: esta tenía la sanción del tiempo, estaba radicada en la costumbre, y de ahí procedía toda su fuerza y vitalidad. Concibo perfectamente la importancia y utilidad de los Cabildos o cualquiera otra institución municipal en nuestras provincias; pero no hallo indispensables a los gobernadores, ni los considero útiles más que para tiranizar al pueblo y hacerse caudillos” (Echeverría, 1940[1846]: 406).

La propuesta de Echeverría es la eliminación de la figura del gobernador-caudillo,⁴⁰ y en su reemplazo, la organización de las provincias a partir de la “Representación municipal”⁴¹ o “Poder municipal” (Echeverría, 1940[1846]: 407) donde, a la manera de los norteamericanos, se aprendiera a amar la comunidad como “asociación de iguales” y, así, en esa pequeña escuela cívica, practicar la ciudadanía:

“El distrito municipal será la escuela donde el pueblo aprenda a conocer sus intereses y sus derechos, donde adquiera costumbres

³⁸ Este escrito provocó el enojo de algunos de los exiliados y acusaciones sobre Echeverría de querer congratularse con Rosas a fin de conseguir algún cargo. Esto lo distanció de los exiliados unitarios en Montevideo y, probablemente, es la razón de la casi inexistencia de comentarios en la prensa sobre su reedición del *Dogma Socialista*. (Echeverría, 1940[1846]: 423).

³⁹ La reforma rivadaviana de 1821 había suprimido los Cabildos de Buenos Aires y Luján.

⁴⁰ Este rechazo no condecía con la propia estrategia de Echeverría de escribirle y regalarle el *Dogma Socialista* a Urquiza donde le ofrecía su colaboración intelectual y lo instaba a encabezar “un partido nacional”. Puede consultarse esta carta en Palcos, 1960: 247. Sobre la concepción del poder municipal en Echeverría remitimos a Halperín Donghi, 1951.

⁴¹ Echeverría buscaba revertir el error del partido unitario que “Erró principalmente en no atender a la organización de la campaña, fuente de la riqueza de la Provincia de Buenos Aires, y donde sin embargo vegetaba la mayoría de esa población pobre, desamparada, ignorante, oprimida y semi bárbara, a quien dio el sufragio y la lanza para que entronizase caudillos y tiranos” (Echeverría, 1940: 409).

cívicas y sociales, donde se eduque paulatinamente para el gobierno de sí mismo o la democracia, bajo el ojo vigilante de los patriotas ilustrados: en el se derramarán los gérmenes del orden, de la paz, de la libertad, del trabajo común encaminado al bienestar común; se cimentará la educación de la niñez, se difundirá el espíritu de asociación, se desarrollaran los sentimientos de patria, y se echarán los únicos indestructibles fundamentos de la organización futura de la República” (Echeverría, 1940[1846]: 420).

La incorporación del criterio territorial, “local” en palabras de Echeverría, mantiene su idea de “ciudadanía capacitaria” ya que aún en el municipio se necesitará el “ojo vigilante de los patriotas ilustrados”; más aún, se refuerza, ya que había que enmendar el sistema de Rosas que, lejos de promover la virtud republicana,⁴² había erigido una centralización de características despóticas: “Rosas niveló, por último, a todo el mundo, para descollar el sólo...” (Echeverría, 1940[1846]: 91).

De lo que se trataba, entonces, era de gobernar la herencia de Rosas: la democracia “ciega y presuntuosa, dominante ya en nuestros hábitos y hasta en nuestras preocupaciones”; de darle a ese sentimiento de igualdad y libertad, presente en la sociedad desde Mayo de 1810 pero exacerbado irresponsablemente, una “buena dirección para que no se extravíe”, de hacer del sentimiento irracional un “Dogma racional” “regulando todos los actos del ciudadano” (Echeverría, 1940[1846]: 421).

Hacia 1846 la capacidad como virtud política, convenientemente regulada, era un antídoto contra el tipo de centralización personalista realizada por Rosas que no era considerada como una verdadera autoridad política.⁴³ Para Echeverría, tanto la tibia república de los unitarios, primero, como la plebeya democracia de Rosas después, se habían basado en estrategias erróneas sin conseguir una centralización virtuosa del poder político: Rosas había provocado un mero personalismo sin leyes; los unitarios habían sucumbido en su propio legalismo sin fuerza para sostener las instituciones; aquel centralizaba el poder agotando las libertades, los otros habían pretendido centralizar el poder ignorando la igualdad.

⁴² La Generación del 37 no considera a Rosas un gobernante “republicano”. Para un análisis del republicanismo rosista véase Myers, 1995.

⁴³ Echeverría no está en contra de la centralización sino de que ésta sea el resultado de un poder personal y no de un trabajo histórico de varias generaciones. Su insistencia en el municipio se inscribe en la tradición que va de Constant a los doctrinarios hasta llegar a Tocqueville, combinando lo que en aquellos son visiones diferentes: lo local como limitación del poder central; lo local como medio de refuerzo del poder central y lo local como escuela de costumbres (Rosanvallon, 2003: 63).

Por esas vías, pronosticaba Echeverría, no se llegaría a constituir un orden duradero en el Plata.

6. A modo de conclusión

Quienes han abordado el pensamiento de Echeverría han visto, o bien una incongruencia entre sus ideas democráticas y su crítica al sufragio universal (Agosti, 1951: 67)⁴⁴ o bien ignoraron el problema conceptual de esa “incongruencia” señalando, vagamente, una idea de “democracia social” (Weinberg, 2006: 192).⁴⁵

Este artículo intenta evitar el anacronismo del primer enfoque y abordar el problema específico que está en el meollo de esa supuesta incongruencia: la centralidad del concepto de soberanía de la razón como principio organizador y conservador del orden político en el pensamiento de la Generación del 37.

Trabajos como los de Elías Palti han subrayado la validez de esta vía de análisis. Además, las investigaciones que desde los años 80 han realizado diversos autores para renovar la mirada del liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX estimulan, con nuevos aportes, a estudiar el pensamiento de la Generación del 37 en diálogo con la experiencia de sus coetáneos del otro lado del Atlántico. Esto se refuerza en el caso de Esteban Echeverría ya que él mismo vivió en Francia entre 1826 y 1830 conociendo de cerca los debates de ese mundo liberal tan heterogéneo. Pero si allí los doctrinarios pasaron de un “liberalismo de oposición” al “liberalismo de gobierno” (Roldán, 2007: 336), en el caso de la Generación del 37 ese movimiento, por lo menos hasta la caída de Rosas, se daría al revés: se iniciaron a la política pretendiendo contribuir a un “liberalismo de gobierno”

⁴⁴ Agosti analiza a Echeverría como un “realista” que teorizó lo que pudo ser una verdadera revolución burguesa completando en este sentido a 1810. Señala que Echeverría acertó en puntualizar la importancia de la dialéctica, y no la exclusión, entre el campo y la ciudad, algo que Rosas había logrado instintivamente. Señala, además, que en Echeverría existía una “tendencia a radicar en las masas la vitalidad de la democracia”, agregando que: “En dicha valoración histórica de las masas va a descansar -con sus inconsecuencias incluidas- la doctrina política de Echeverría, concebida como una teoría de la revolución total” (Agosti, 1951: 28). Esa inconsecuencia radica en que habría planteado erróneamente la educación de las masas separada de la práctica política, de manera que, según Agosti, la “teoría del sufragio” de Echeverría tiene, en este punto, un “momentáneo decaimiento” (Agosti, 1951: 67).

⁴⁵ En su último libro sobre Echeverría, Weinberg realiza afirmaciones equivocadas respecto a la concepción del sufragio en Echeverría; en efecto, el autor sostiene que: “Hay una cuestión *controvertida* en las ideas de Echeverría que es el sufragio. *Sostenía que el ejercicio de la soberanía solo pertenece al pueblo. En teoría el sufragio es un derecho universal, pero en la realidad sólo lo usufructúa el sector letrado de la sociedad o el poseedor de bienes*” (Weinberg, 2006: 194). El subrayado nos pertenece. Al contrario, como hemos analizado, Echeverría consideraba que el sufragio, como expresión de la libertad política, era un derecho constitucional, positivo y no natural.

pero en el marco de sus diferencias con Rosas decidieron construir un “liberalismo de oposición” destinado a reemplazarlo. En este sentido, nunca dejarían de pensar el “orden político” aún cuando optaran por la vía insurreccional armada y convergieran en el exilio con la facción unitaria (Myers, 1998: 402).

Propusimos abordar el concepto de ciudadanía política en Echeverría teniendo en cuenta las tensiones al interior del mundo de ideas liberal de la primera mitad del siglo XIX en Francia, en particular aquellas que colocan a Echeverría “entre Constant y Guizot”. Echeverría tomó de los doctrinarios, pero también de la filosofía ecléctica de Cousin, el concepto de soberanía de la razón para pensar el orden político en el Río de la Plata; lo aplicó a la “organización de la patria sobre la base democrática” (Echeverría, 1940[1838]: 199), es decir, a un orden político futuro que tenía su punto de partida en el principio de la soberanía popular como legado de la Revolución de Mayo, pero que había sido desvirtuado por “la omnipotencia de las masas”: el sufragio “universal” y el despotismo de Rosas.

Esto no significa que los doctrinarios, o Guizot, hayan sostenido un concepto favorable hacia la democracia política;⁴⁶ de hecho, fueron contrarios a ella, costándole a Guizot las críticas de sus ex discípulos, los jóvenes liberales que contribuyeron a la revolución del 1830 y que se vieron decepcionados por el conservadurismo y “moderación” del partido doctrinario en el gobierno de Luis Felipe de Orleans.⁴⁷

De hecho, Echeverría no fue ajeno a esta crítica (Echeverría, 1940: 446)⁴⁸

⁴⁶ En su discurso en la Cámara del 5/10/1831 decía Guizot: “La democracia moderna no se interesa en la vida política [...]. Ella no aspira al poder, no aspira a gobernar ella misma, sino que busca intervenir en el gobierno cuando es necesario para ser bien gobernada y así poder, con toda seguridad, ocuparse de la vida doméstica, de los asuntos privados” citado por Rosanvallon, 2003: 99.

⁴⁷ Esto no significa que los doctrinarios no dieran cuenta de la democracia en tanto forma de la sociedad moderna. Como recordaba Rémusat: “Antes de Tocqueville, antes que nadie, ellos han observado y definido con valentía y verdad la democracia moderna, y no fue sino hasta después de 1830 que comenzaron a tenerle miedo” citado por Rosanvallon, 2003: 54.

⁴⁸ Quien mejor sistematiza esta crítica, sobre todo a Guizot y Cousin, en consonancia con los jóvenes europeos, es Alberdi en las *Notas* de su *Fragmento Preliminar* (1837). Allí realiza – siguiendo el modelo de *Cartas a un Berlínés* de Lerminier– su propia “refutación alberdiana” a las consecuencias políticas (el apoyo a la Carta del llamado orleanismo) del eclecticismo filosófico y del doctrinarismo francés. Sin embargo, estas críticas no invalidan el doctrinarismo conceptual de Alberdi, quien, precisamente en ese texto escribe un capítulo llamado “Realización del derecho” donde despliega una “teoría de la soberanía” que sigue claramente a Guizot. Botana ha puesto de relieve la influencia de los doctrinarios en Alberdi, sin embargo, no acordamos con su conclusión acerca de que el Alberdi del *Fragmento* es un “ecléctico que se ignora” (Botana, 1997: 356). Por el contrario, creemos que sagazmente, en sus *Notas*, Alberdi justifica su decepción del gobierno de Rosas (que en el prefacio de ese texto apoya y legitima).

y pudo combinar en sus teorizaciones la visión “capacitaria” de la política de los doctrinarios, con una concepción propia del orden político posrevolucionario que reconocía a la democracia como fundamento del poder político moderno pero que debía estar limitada en su ejercicio mediante un ordenamiento adecuado del sufragio y de la representación. Sus consideraciones sobre la democracia se conciliaron con su convicción sobre la necesidad de organizar un gobierno representativo donde los capaces fueran sus protagonistas; más aún: el gobierno representativo era la condición misma para “organizar la democracia”.

Finalmente, nos gustaría remarcar que Echeverría comparte con los doctrinarios una concepción dogmática de la política como saber específico para la organización de un gobierno representativo, y una idea del escritor público como *publicista* cuyo rol en la prensa y en los libros es contribuir a crear la opinión pública, sustrato social que garantizará, en última instancia, la eficacia del gobierno representativo.

En este sentido, el principal legado de Echeverría fue, probablemente, la construcción de la “Generación del 37” como un grupo que, a pesar de la dispersión del exilio, conformó un verdadero “movimiento intelectual”. En el *Salón Literario*, en la *Asociación de la Joven Generación Argentina*, en su intento de reedición de ésta en Montevideo con la publicación de la *Ojeada Retrospectiva* y la reimpresión del *Dogma Socialista* y, también, en su polémica en la prensa con de Angelis, Echeverría, mostraba su convicción en la necesidad de elaborar una doctrina política común que sirviera de base para la organización de la futura República Argentina y que, al mismo tiempo, permitiera consolidar una clase política que pudiera protagonizar ese proceso.

Bibliografía

- Agosti, H. (1951). *Echeverría*. Buenos Aires: Futuro.
- Alberdi, J. B. (1955). *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Buenos Aires: Hachette.
- Andrenacci, L. (1999-2000). Constant, Marx, la república y la cuestión social. Algunas reflexiones acerca de los orígenes de la cuestión social moderna. *Cuadernos del Centro Interdisciplinario de Estudios Sociales Argentinos y Latinoamericanos (CIESAL)*, n° 6-7, pp. 9-23.
- Botana, N. (1997). *La tradición republicana*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Cansanello, O. C. (2003). *De súbditos a ciudadanos. Ensayo sobre las libertades en los orígenes republicanos. Buenos Aires, 1810- 1852*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Chaneton, A. (1944). *Retorno de Echeverría*. Buenos Aires: Editorial Ayacucho.

- Echeverría, E. (1870). *Obras Completas*. Buenos Aires: Imprenta Casavalle. J. M. Gutiérrez (comp.). 5 v.
- Echeverría, E. (1940). *Dogma socialista*. Edición crítica y documentada, Alberto Palcos (dir). La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Echeverría, E. (s/f). *Los ideales de Mayo y la tiranía*. Buenos Aires: Jackson.
- Falcón, R. (2008). La formación de la identidad socialista en Argentina. 1° *Jornadas de debate universitario. Argentina hacia el Bicentenario*. Rosario: Editorial Laborde.
- Fauguet, E. (s.f). *Politiques et moralistas du dix-neuvième siècle*. Paris : Société française D'Imprimerie et de librairie. Tomo II.
- Goblot, J. J. (1995). *La jeune France libérale. Le Globe et son groupe littéraire*. París: Plon.
- 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: Fondo de Cultura Económica.
- Halperín Donghi, T. (1951). *El pensamiento de Echeverría*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Halperín Donghi, T. (1997). *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Editores de América Latina.
- Ingenieros, J., Ponce, J. y A. (dir). 1999. *Revista de Filosofía*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes. Selección de textos Luis Rossi.
- Irazusta, J. (1952). *Ensayos Históricos*. Buenos Aires: La voz del Plata.
- Kohan, M. y Laera, A. (comps.) (2006). *Las brújulas del extraviado. Para una lectura integral de Esteban Echeverría*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Marani, A. N. (1985). *El ideario Mazziniano en el Río de la Plata*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Morales, E. (1950). *Esteban Echeverría*. Buenos Aires: Claridad.
- Morgan, E. (2006). *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Mosca, G. (2004). *La clase política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Myers, J. (1995). *Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Myers, J. (2005). La revolución en las ideas: La generación romántica de 1837 en la cultura y la política argentinas. En: N. Goldman (dir.). *Nueva Historia Argentina. Revolución, República, Confederación (1806-1852)*. Buenos Aires: Sudamericana. Tomo III. pp. 381-445.
- Orgaz, R. (1934). *Echeverría y el Sainsimonismo*. Córdoba: Imprenta Rossi.
- Palcos, A. (1960). *Historia de Echeverría*. Buenos Aires: Emecé.

- Palti, E. (1994-1995). Orden político y ciudadanía. Problemas y debates en el liberalismo argentino en el siglo XIX. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 5, n° 2, en línea <http://www1.tau.ac.il/eial>
- Palti, E. (2009). *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Eudeba.
- Requejo Coll, F. (2008). *Las democracias. Democracia antigua, democracia liberal y Estado de Bienestar*. Barcelona: Ariel.
- Roldán, D. (1999). *Charles de Rémusat. Certitudes et impases du libéralisme doctrinaire*. Paris: L'Harmattan.
- Roldán, D. (2007). Guizot. El gobierno representativo. *Deus Mortalis*, n° 6, pp. 329- 350.
- Rosanvallon, P. (2003). *Le moment Guizot*. Millau: Editions Gallimard.
- Ternavasio, M. (2005). Las reformas rivadavianas en Buenos Aires y el Congreso General Constituyente (1820-1827). En: N. Goldman (dir.). *Nueva Historia Argentina. Revolución, República, Confederación (1806-1852)*. Buenos Aires: Sudamericana. Tomo III. pp. 159-197.
- Vermeren, P. (2009). *Victor Cousin. El juego político entre la filosofía y el Estado*. Rosario: Homo Sapiens.
- Weinberg, F. (1977[1958]). *El Salón Literario de 1837*. Buenos Aires: Hachette.
- Weinberg, F. (2006). *Esteban Echeverría. Ideólogo de la segunda revolución*. Buenos Aires: Taurus.

Recibido: 21/05/10 Aprobado: 16/09/11