

EL CONCEPTO DE DEMOCRACIA REPRESENTATIVA
EN ESTEBAN ECHEVERRÍA

*The concept of representative democracy
in Esteban Echeverría*

*O conceito da democracia representativa
em Esteban Echeverría*

Mercedes Betria¹

Recibido: 18 de agosto de 2015.

Corregido: 21 de junio de 2016.

Aprobado: 2 de agosto de 2016.

Resumen

El concepto de democracia representativa, en algunos textos de Esteban Echeverría, fue elaborado a partir de una lectura heterogénea y no sistemática de autores como François Guizot y Théodore Jouffroy, quienes compartían una visión de la política aunque con importantes diferencias que ponían en tensión los conceptos de “capacidad” e “igualdad”. Del primero tomó el concepto de representación en tanto ejercicio de la soberanía moderada en la razón, del segundo la idea de facultad natural como fundamento de la igualdad democrática. Así, dicho concepto es una síntesis original, anudando en su significado el de la soberanía del pueblo como fundamento del poder, el de la soberanía de la razón como ejercicio de la autoridad política, y el de capacidad política como principio natural y dinamizador del gobierno representativo.

Palabras clave: Esteban Echeverría, democracia representativa, soberanía de la razón, capacidad política, facultades naturales, gobierno representativo.

¹ Doctora en Filosofía por la Université Paris & Vincennes Saint Denis, se desempeña como Jefa de Trabajos Prácticos de Teoría Política II, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Líneas de investigación: Historia conceptual, tradiciones políticas, ciencia política. Correo electrónico: mercedesbetria@yahoo.com.ar

ACTA SOCIOLOGICA NÚM. 71, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE DE 2016, pp. 145-165.

Abstract

We developed the concept of representative democracy in Esteban Echeverría, as result of an heterogeneous and unsystematic reading of some authors as diverse as François Guizot, Théodore Jouffroy who share, nevertheless, a common capacity vision of politics. Their differences put in tention the concepts of “capacity” and “equality” in Echeverría’s “representative democratie”. From Guizot, he takes representation as exercise of sovereignty moderated in reason, from Jouffroy, the idea of natural faculties as the foundation of democratic equality. Thus the concept is an original synthesis knotting in meaning popular sovereignty as the foundation of modern political power, sovereignty of reason as an exercise of political authority, and political capacity as a natural and dinamic principle of representative government.

Key words: Esteban Echeverría, representative democracy, sovereignty of reason, political capacity, natural facultaties, representative government.

Resumo

O conceito da democracia representativa, em alguns textos do Esteban Echeverría, foi elaborado a partir duma leitura heterogênea e não sistemática de autores como François Guizot e Théodore Jouffroy, quem compartilharam uma visão capacitaria da política ainda que tinham importantes diferenças que colocaram em tensão os conceitos de “capacidade” e também “igualdade”. Do primeiro, ele tomou o conceito da representação enquanto ejercicio da soberania moderada na razão, do segundo a ideia da faculdade natural como fundamento da igualdade democrática. Assim, esse conceito é uma síntesis original atando em seu significado o da soberania do povo como fundamento do poder, o da soberania da razão como exercício da autoridade política, e da capacidade política como princípio natural e dinamizador do governo representativo.

Palavras-chave: Esteban Echeverría, democracia representativa, soberanía da razão, capacidade política, facultais naturais, governo representativo.

Introducción

Buscamos comprender el significado que tuvo el concepto de “democracia representativa”² en algunos textos de Esteban Echeverría, referente de la llamada “Generación de 1837”, desde un enfoque y metodología de historia conceptual. Esto implica asumir que los conceptos del lenguaje político no

² Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa al vicepresidente de la Joven Argentina”, en *Dogma Socialista. Edición Crítica y Documentada*, Universidad Nacional de la Plata, La Plata, p. 81.

son tipos ideales coherentes sino problemas, construcciones dilemáticas heterogéneas que anudan significados en tensión.³

Analizaremos tres ejes: la democracia como “tradición progresiva” de Mayo, que debía “desentrañarse” con un método de estudio; la democracia como ejercicio del gobierno representativo, fundado en la “soberanía de la razón” y, finalmente, la democracia como fundamento de los gobiernos republicanos, basados en la igual distribución de “facultades naturales” o “capacidades” de todos los hombres.

La formación de Echeverría en la Francia de la Restauración entre 1824 y 1830 lo había acercado a los impases del liberalismo en torno al gobierno representativo⁴ constituyendo, su viaje, un puente vivo entre la filosofía política francesa, liberal, ecléctica y espiritualista, y la joven generación de estudiante del Colegio de Ciencias Morales y la Universidad de Buenos Aires.⁵ En efecto, es en diálogo con ese clima de ideas que se forma una generación que pone en el centro de sus reflexiones, no sin tensiones, la cuestión de la democracia como dispositivo para la organización de un orden político moderno y estable en el Río de la Plata. En este sentido, el eclecticismo filosófico de Théodore Jouffroy⁶ y el liberalismo doctrinario de François Guizot⁷ le aportaron una concepción meritocrática de la política y una nueva mirada sobre lo social.⁸

³ Rosanvallon, Pierre (2003), *Pour une histoire conceptuelle du politique*, Seuil, Paris.

⁴ Roldán, Darío (1999), *Charles de Rémusat. Certitudes et impases du libéralisme doctrinaire*, L'Harmattan, Paris.

⁵ “Por Echeverría, que se había educado en Francia durante la Restauración, tuve las primeras noticias de Lermínier, de Villemain, de Víctor Hugo, de Alejandro Dumas, de Lamartine, de Byron y de todo lo que entonces se llamó el romanticismo, en oposición a la vieja escuela clásica. [...] A Echeverría debía la evolución que se operó en mi espíritu con las lecturas de Víctor Cousin, Villemain, Chateaubriand, Jouffroy y todos los eclécticos procedentes de Alemania a favor de lo que se llamó el espiritualismo” Alberdi, Juan Bautista, (s/f), *Autobiografía*, Jackson, Buenos Aires, p. 63.

⁶ Vermeren, Patrice (2009), *Víctor Cousin. El juego político entre la filosofía y el Estado*, Homo Sapiens, Rosario.

⁷ Rosanvallon, Pierre (2003a), *Le moment Guizot*, Gallimard, Millau.

⁸ Otra lectura importante fue la del republicanismo nacionalista de Giuseppe Mazzini, lector, él mismo, de Guizot y Jouffroy. Echeverría fue el Presidente de la Joven Argentina que se fundó en Buenos Aires en 1838 siguiendo las modalidades asociativas de la Joven Italia y la Joven Europa de Mazzini. En sus periódicos *La Moda* y *El Iniciador*, los jóvenes del 37 difundieron textos y frases de Mazzini. Remitimos a Marani, Alma Novella (1985), *El ideario Mazziniano en el Río de la Plata*, Universidad Nacional de la Plata, La

A pesar de sus diferencias, tanto el doctrinarismo como el eclecticismo filosófico aportaron elementos para pensar la denominada “democracia representativa”, concepto bifronte que sintetizaba lo que en Europa aparecía como contradictorio, la capacidad liberal con la igualdad democrática.

Entendida no sólo como *forma* de gobierno sino como *principio* político de una sociedad moderna, la democracia representativa no se reducía al sistema representativo de gobierno, el modo constitucional de formación de la autoridad política, sino que daba cuenta de un significado más amplio y dinámico: la democracia como dispositivo de construcción de la sociabilidad moderna, tanto en el gobierno como en la sociedad.⁹

La democracia en el Plata: entre Jouffroy y Guizot

Las lecturas que confluyen en la trayectoria de este concepto dialogaron entre sí en el Río de la Plata gracias a un sedimento común, el “paradigma capacitario” de la política, que caracterizaría la cosmovisión “liberal” de la primera mitad del siglo XIX a ambos lados del Atlántico.¹⁰ En este sentido, la

Plata; Betria, Mercedes (2013), “Para una nueva lectura sobre la Generación del '37. Mazzinismo y sociabilidades compartidas en la construcción de la identidad nacional argentina”, en *Construcciones identitarias en el Río de la Plata, siglos XVIII- XIX*, Prohistoria, Rosario, pp. 135- 162, accesible en <http://historiapolitica.com/dossiers/sociabilidades-siglo-xix/>

⁹ Tocqueville había observado el derrotero de la igualdad en las costas americanas, muy diferente a sus posibilidades en Europa. Su lectura fue importante para la Generación del 37. Véase: Betria, Mercedes (2014), “La Génération de 1837 et sa lecture de Théodore Jouffroy et d’Alexis de Tocqueville”, en *Corpus Revue de Philosophie*, Université, Paris, Paris Ouest Nanterre La Défense, núm. 65, pp.113-135.

¹⁰ El clima intelectual de esta primera mitad del siglo XIX no puede comprenderse bajo el supuesto de una tradición homogénea llamada “liberal” sino, más bien, como un mundo heterogéneo de ideas liberales, conservadoras algunas, progresistas otras, que encontrarían una solución menos matizada después de 1848. Sin embargo, el consenso en torno a la capacidad como criterio de la política fue ampliamente compartido. Un ejemplo de ello en la convivencia de autores doctrinarios, humanitaristas, sansimonianos, eclécticos, etc. es, sin dudas, el periódico *Le Globe* de París, fuente de lectura de los cursos y fragmentos de textos de Guizot y Jouffroy para los jóvenes estudiantes de ambos lados del Atlántico. Ambos publicistas tuvieron un rol muy activo en la publicación de *Le Globe*. Véase: Goblot, Jean Jacques (1995), *La jeune France libérale. Le Globe et son groupe littéraire 1824- 1830*, Plon, Paris.

política fue entendida como un saber que necesitaba estudio y reflexión y, al mismo tiempo, como un campo de acción abierto a las capacidades intelectuales.¹¹ La capacidad era concebida como el principio regulador y autoinstituyente del poder político representativo en las sociedades modernas, tanto en la postura más conservadora de “liberalismo de gobierno” de Guizot,¹² como en la más progresista de Jouffroy.¹³

Varios elementos coadyuvarían a la formación de este paradigma en el Plata.¹⁴ En primer lugar, la política institucionalizadora de Bernardino Rivadavia, quien había fomentado la educación superior laica y profesional con la fundación de la Universidad de Buenos Aires en 1821;¹⁵ el viaje de estudios de Echeverría a París, formado cerca del círculo intelectual de *Le Globe*;¹⁶ el gobierno de Juan Manuel de Rosas, que había pacificado y centralizado el Poder Ejecutivo en el Estado provincial de Buenos Aires, morigerando la política centrífuga de facciones políticas y, finalmente, la psicología ecléctica como método para abordar el estudio de lo social, y su descubrimiento de una “moral” interna y espontánea de las sociedades.

Esto último marcaría una diferencia en el modo de pensar los asuntos de la política respecto de la generación rivadaviana, ya que la sociedad

¹¹ Betria, Mercedes (2014), “Escribir y publicar: la Generación de 1837 y la “ciencia de la política en el Plata”, *Revista Argentina de Ciencia Política*, Eudeba, Buenos Aires, núm. 17, pp. 177-191.

¹² Roldán contrapone para el caso Francés, un “liberalismo de oposición” y un “liberalismo de gobierno” en Roldán, Darío (2007), “Guizot. El gobierno representativo y la teoría del ciudadano capacitario” en *Deus Mortalis. Cuaderno de Filosofía Política*, Centro de Estudios de Filosofía Política y Social, Buenos Aires, núm. 6, pp. 336, 329-372. Retoma la distinción que realiza Manent para caracterizar el pensamiento de Constant y Guizot respectivamente, en Manent, Pierre (1987), *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Hachette, Paris.

¹³ Jouffroy, antiguo carbonario, fue amigo de Mazzini, uno de los primeros demócratas del temprano siglo XIX. Sainte Beuve, “Jouffroy”, en Jouffroy, Théodore (1952), *Sobre la organización de las ciencias filosóficas*, Losada, Buenos Aires, p. 249.

¹⁴ Utilizamos el concepto en un sentido amplio, como estructura de pensamiento básica que permite la incorporación en tensión de conceptos heterogéneos.

¹⁵ Myers, Jorge (1998), “La revolución en las ideas: La generación de 1837 en la cultura y en la política argentinas”, en *Nueva Historia Argentina*, Tomo III, Sudamericana, Buenos Aires, p. 312.

¹⁶ Betria, Mercedes (2016), “Esteban Echeverría en París: sociabilidades y correspondencias”, en *Política, sociedad, instituciones y saberes. Diálogos interdisciplinarios e intercontinentales*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe (en prensa).

dejaría de concebirse como una superficie iluminada de hechos sociales que podían pensarse, corregirse y legislarse con la luz de la razón, para ser considerada, en cambio, como un “organismo vivo” con elementos oscuros, internos de la “vida” y “conciencia” social a los que había que analizar con la introspección psicológica.¹⁷

Esta propuesta remitía a la lectura del *Curso de derecho natural* de Jouffroy,¹⁸ cuyos escritos habían calado hondo en la conciencia generacional.¹⁹ Así, siguiendo al profesor francés, la moral fue definida como una regla natural del comportamiento humano y, por analogía, de las sociedades, que permitía observar los fenómenos “internos” de la política; ya no hacer el relato de las mejores formas de gobierno, sino comprender aquello que movía a las sociedades, las causas invisibles que las impulsaba a las revoluciones o a las restauraciones, a la libertad o al despotismo y que, en tanto fenómenos internos de la vida social, se expresaban en una fisonomía que era consecuencia de ellos en un momento histórico determinado.

Esta concepción acerca de los “intereses” o la “moral” de la sociedad se traducía en una de las expresiones del pasaje entre la filosofía de la ilustración y la del romanticismo; de la convicción acerca de que el conocimiento estaba en la luz de la superficie “clara y distinta” de las cosas sociales, a la certidumbre de que el conocimiento del sentido de los fenómenos sociales se encontraba en el carácter *enigmático* de la vida social o, como diría Echeverría, en las “entrañas de nuestra sociedad”.²⁰

¹⁷ Se adoptan dos métodos equivalentes: la observación psicológica de los fenómenos de conciencia individual y el análisis histórico como filosofía de la historia de la sociedad.

¹⁸ La primera edición es de 1835, reunía las lecciones que el profesor había dictado durante 1833 y 1834 en la Facultad de Letras de París.

¹⁹ “Querido amigo, me place hacerle llegar el libro *Las Misceláneas filosóficas* de Mr. Jouffroy. De cuantas maravillas, señor Félix, se ha regalado mi alma gracias a la lectura de este libro bello. Ha sido necesario que pasaran varios días antes que pudiera despertar del sueño en el que me sumergió. He realizado varios extractos que servirán para explicar y profundizar las otras doctrinas del autor en su obra “Curso de derecho natural”, que ya tenemos carta de Vicente Fidel López a Félix Frías, Buenos Aires, 1838, en Vermeren, Patrice (1997), “Le remords de l’éclectisme, précurseur de la synthèse de la philosophie et de la révolution? Pierre Leroux, Proudhon et Ferrari lecteurs de Jouffroy”, en *Corpus Revue de Philosophie*, Université Paris X Nanterre, Paris, núm. 33, pp. 5-31. La traducción en este y todos los casos es nuestra.

²⁰ “Discurso de introducción a una serie de Lecturas pronunciadas en el “Salón

En el Río de la Plata, Guizot y Jouffroy convivieron en los escritos de esta generación. El pensamiento liberal doctrinario se encuentra presente en los intentos, no sistemáticos, de formulación de lo que llamaron, siguiendo a *Le Globe*, una “Teoría de la soberanía”,²¹ “las formas de la democracia representativa”,²² pues ésta debía organizarse con base en la “soberanía de la razón” o “razón colectiva”²³ en tanto ejercicio del gobierno, pero reconociendo como fundamento la soberanía del pueblo invocada en la Revolución de Mayo. Echeverría aceptaba que sólo el sector ilustrado de la sociedad podía *ejercer* la soberanía pero esa capacidad política se fundamentaba en un principio igualitario: la naturaleza humana. Siguiendo los postulados y las consecuencias políticas de la doctrina ecléctica de las “facultades naturales” de Jouffroy,²⁴ Echeverría propuso articular el ejercicio del gobierno con su fundamento en lo que llamó “orden jerárquico de las capacidades”.²⁵

La sociedad era “un maravilloso producto”²⁶ instituida, no por un contrato o convención social, sino fundada en un orden natural basado en un triple

Literario” en septiembre de 1837”, en Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 273. La mirada hacia los fenómenos propios de las sociedades americanas fue un modo de entender la filosofía para la generación del 37. El término “entraña” alude en el Río de la Plata a las partes internas de las reses vacunas que en general eran consumidas por los sectores populares. Véase el cuento “El Matadero” del mismo autor.

²¹ Alberdi, Juan Bautista (1955), *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Hachette, Buenos Aires, p. 170. En *Le Globe* la denominaron, “la teoría del siglo”, a la que también habían contribuido a elaborar otros profesores como Cousin y Constant. En Guizot, Francois, “France. Philosophie”, *Le Globe*, 25/11/1826, Tome IV, p. 235, col. 1. Microfilmado, Biblioteca Nacional de Francia.

²² Carta de Echeverría a Juan María Gutiérrez, en Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, nota 7, p. 81.

²³ *Ibid.*, p. 201.

²⁴ A pesar de las posturas políticas de su mentor, Victor Cousin, funcionario del oficialismo orleanista. Precisamente, la generación del 37 criticó las afinidades políticas del padre del eclecticismo. Por lo tanto, no podemos asimilar el eclecticismo de Cousin con el de Jouffroy quien tiene una postura respecto a las capacidades naturales más democratizante.

²⁵ Echeverría, Esteban (1873), “Manual de enseñanza moral” en *Obras completas*, Tomo IV, Imprenta y Librería de Mayo, Buenos Aires, p. 394. “La única jerarquía que debe existir en una sociedad democrática, es aquella que trae su origen de la naturaleza, y es invariable y necesaria como ella” en Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 156.

²⁶ Jouffroy, Théodore (1843), *Cours de droit naturel*, Tomo 1, Hachette, Paris, p. 368.

vínculo de sociabilidad, amor y amistad, un lazo primitivo anterior al pacto de obligación.²⁷ En el *Dogma Socialista* se reflejaba esta concepción de la sociedad como parte de un orden natural, armónico y fundido en una unidad con él. Las leyes positivas que organizaban políticamente ese orden debían “estar en armonía con los principios de derecho natural [...] Porque así como la razón es el fundamento de todos los derechos, la ley natural es la regla primitiva y el origen de todas las otras leyes”.²⁸

Esas capacidades naturales estaban universalmente distribuidas entre los hombres en tanto hombres, eran facultades del alma como la voluntad, el instinto, el movimiento, la lengua, la sensibilidad y las intelectuales. La diferencia radicaba en el poder personal de gobernar reflexivamente esas facultades: “hay grados infinitos en el imperio que podemos tener sobre nuestras capacidades. Varía de un hombre a otro [...] Es muy limitado en la mayoría, porque las capacidades, siendo insumisas, necesitan un gran trabajo sobre sí mismo que pocos hombres pueden lograr”.²⁹ El conocimiento filosófico, precisamente es el que debía iluminar ese saber instintivo y volverlo reflexivo.³⁰

Tal como señala George Navet, el derecho natural para Jouffroy no remitía a un estado de naturaleza anterior al político sino que, por el contrario, era una “moral aplicada”;³¹ las 32 lecciones de su *Curso* tenían como objeto “descubrir el destino del hombre y determinar la regla suprema de su

²⁷ Jouffroy, Théodore (1901), *Mélanges Philosophiques*, Hachette, Paris, pp. 216, 218.

²⁸ Echeverría, Esteban, (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 190.

²⁹ Jouffroy, Théodore (1901), *Mélanges Philosophiques*, *op. cit.*, p. 259.

³⁰ Jouffroy establece dos órdenes de conocimiento que son simultáneos en la naturaleza humana: el espontáneo e instintivo que nace con el hombre y que se refleja en el “voir” (mirar) las cosas de la realidad que se dan al conocimiento, en forma sintética pero no reflexiva, y el racional, voluntario y consciente que se refleja en el “regarder” (observar) atento y activo en busca de analizar los objetos del conocimiento. Análisis y síntesis son términos equivalentes de la razón y el instinto. La filosofía surge y acompaña ese reservorio de sentido común que es la sociedad humana, haciendo de ella y sometiendo a su veredicto, verdades científicas. La reflexión filosófica no se delimita del sentido común, sino que se fundamenta en él. Es sentimiento, instinto y razón reflexiva. “La science n’est autre chose que l’éclaircissement successif des différents points de cette immense provision d’idées [...] et, ce qui opère l’éclaircissement, c’est le regard après la vue...Philosopher, c’est apprendre; apprendre ce n’est pas connaître, c’est constater ce que l’on savait”, *ibid.*, p. 118.

³¹ Navet, George (1997), “Le droit naturel des Eclectiques”, *Corpus. Revue de Philosophie*, Université X Nanterre, Paris, núm. 33, pp. 20, 115-131.

conducta” en la Tierra.³² Se trataba de que los hombres, y por analogía las sociedades, descubrieran su finalidad, “la ley de su ser”, e hicieran de ésta la regla de su conducta política. El derecho natural era una ciencia y su objeto de estudio consistía en determinar los derechos y deberes de los individuos que viven en sociedad.³³ La fuente del derecho, para Jouffroy, radicaba en la igual disposición de los hombres a cumplir con su finalidad o destino en la Tierra; la fuente del derecho radicaba en el hecho de un destino que su propia naturaleza le imponía; reglar ese destino era el objetivo del derecho natural en tanto “moral social”. En una escala más general, entonces, el objeto de la “ciencia del derecho político” era garantizar que los individuos fuesen capaces de llegar a su finalidad:

*L'institution politique a donc une doublé fin l'une negative, qui est de faire respecter par chacun les droits de chacun; l'autre positive, qui est de conduire la société à sa destination, c'est-à-dire de faire concourir le plus possible les forces de tous au bien, ou, ce qui reviendra au même, à l'accomplissement de la destinée de chacun. Quel est le meilleur gouvernement possible, ou quelle est l'institution politique la plus propre à opérer ce doublé résultat: tel est le problème que la science du droit politique a pour objet de résoudre.*³⁴

En Jouffroy, sociedad y gobierno iban de la mano, había que conocer la finalidad de la primera para saber cual iba a ser la mejor forma de gobierno en pos de conseguir dicha finalidad puesto que “el problema político es un corolario del problema social que es él mismo un corolario del problema moral”.³⁵

Por su parte, el concepto de soberanía de la razón de Guizot, como soberanía de ejercicio, fue la solución para organizar una democracia que, pensaban, había sido el resultado, no de costumbres trasplantadas progresivamente como habían leído de Tocqueville para el caso norteamericano, sino de un abrupto advenimiento revolucionario.³⁶ Pero la

³² El propio Jouffroy lo llama “Curso de moral” en Jouffroy, Théodore (1901), *op. cit.*, p. VII y p. 118.

³³ *Ibid.*, p. 350.

³⁴ *Ibid.*, p. 352.

³⁵ *Ibid.*, pp. 324-325.

³⁶ Alberdi hablaba de “anomalía” al referirse a la combinación existente en Buenos Aires entre “las formas perfectísimas” de la república representativa con la ignorancia

incorporación del doctrinarismo no implicaba, paradójicamente, el abandono de la fuerte convicción republicana en el Río de la Plata. El método ecléctico de Jouffroy, así como su particular concepción del derecho natural como moral de la sociedad, le permitieron a Echeverría enunciar que existía un “germen” democrático en el origen mismo de la nación Argentina: la Revolución de Mayo de 1810.

De esta forma, la democracia se volvería no sólo un punto de partida histórico en la gesta de 1810, sino un objeto de estudio a descubrir en las “entrañas” de la nueva sociedad revolucionaria, que había eliminado las distinciones aristocráticas y de casta del antiguo régimen y había consagrado la “igualdad de clases” en el Río de la Plata.³⁷

La democracia: entre la igualdad y la capacidad

La concepción de la democracia como “objeto de estudio” aparece en la novena Palabra Simbólica del *Dogma Socialista* “Continuación de las tradiciones progresivas de la Revolución de Mayo”,³⁸ tematizada como un espíritu que debía desenvolverse hacia el futuro fundado en los valores de asociación, progreso, fraternidad, igualdad y libertad.

A decir verdad, todo el *Dogma Socialista* es un texto sobre la democracia;³⁹ en sus páginas la Joven Generación Argentina declaró que su misión era “preparar los elementos para organizar y constituir la democracia que existe en germen en nuestra sociedad”.⁴⁰ Pero, ¿cómo

del pueblo. Alberdi, Juan Bautista, “Discurso al Salón Literario” en Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa al vicepresidente de la Joven Argentina”, *op. cit.*, p. 247.

³⁷ *Ibid.*, p. 203.

³⁸ *Ibid.*, p.183.

³⁹ No casualmente, cuando en 1846 Echeverría buscara reeditarlo como libro en Montevideo, su amigo Gervasio Posadas desde París, le escribiría orgulloso que las ideas sobre democracia pacífica de Víctor Considérant eran similares a las que los jóvenes habían planteado en Buenos Aires. En carta fechada el 1/4/1845 le dice: “Entonces acompañaré a V. la Democracia Pacífica, cuya declaración de principios me pareció, efectivamente, un plagio de nuestro *Código*, por la identidad o analogía de principios”, *ibid.*, p. 555.

⁴⁰ “La Asociación de la joven generación Argentina cree que la democracia existe en germen en nuestra sociedad; su misión es predicarla, difundir su espíritu, y consagrar la

acceder al germen de lo social? En diversos escritos Echeverría propuso realizar esa tarea con una “ciencia social”⁴¹ que debía adecuar las formas políticas a las costumbres de la sociedad. La “investigación analítica”⁴² debía “desentrañar” los aspectos internos de lo social con la “filosofía política”⁴³ o “ciencia de la política”, superando el método abstracto de la filosofía del siglo XVIII que había llevado a las clases dirigentes de la revolución a copiar constituciones inapropiadas para el país.⁴⁴ Retomaba así la crítica que Jouffroy le había hecho en su *Curso* al “legista” y utilitarista Jeremy Bentham;⁴⁵ para Echeverría “legislar” no era escribir textos constitucionales sino encarnar las ideas en costumbres nuevas.⁴⁶ La tarea de gobierno, en este sentido, abarcaba mucho más que la erudición del conocimiento de los avances de la filosofía europea, y tenía que ver, por el contrario, por construir una filosofía nacional, adecuada al tiempo y fisonomía de nuestra realidad.

Como lo había enseñado Tocqueville, había que modificar la sociedad desde sus rasgos internos porque “las costumbres de una sociedad fundada sobre la desigualdad de clases, jamás podrán fraternizar con los principios de la “igualdad democrática”.⁴⁷ Había que transformar las costumbres

acción de sus facultades a fin de que un día llegue a constituirse en la República”, *ibid.*, pp. 158, 208, 209.

⁴¹ Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 186; también la denomina “ciencia del estadista”, *ibid.*, p. 269.

⁴² Echeverría, Esteban (1873), “Manual de enseñanza moral”, *op. cit.*, p. 334.

⁴³ Alberdi, Juan Bautista (2003), *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, p. 4, en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/869.pdf>

⁴⁴ Alberdi, Juan Bautista (1900), *Escritos Póstumos*, Tomo XIV, La Biblioteca, Buenos Aires, p. 502. La expresión es de Miguel Cané padre.

⁴⁵ En la lección núm. 13 Jouffroy se refiere al sistema egoísta de Bentham, quien al analizar las acciones humanas solo por su utilidad no debe ser considerado un filósofo sino como legista. Jouffroy, Théodore (1843) *op. cit.*, p. 376. Los rivadavianos en cambio habían mantenido un diálogo importante con las obras políticas del inglés. Véase: Dávila, Beatriz (2011), *Los derechos, las pasiones, la utilidad. Debate intelectual y lenguajes políticos en Buenos Aires (1810- 1827)*, Eduntref, Buenos Aires.

⁴⁶ “Legislar un pueblo no es, pues, mostrarle preceptos que ya existen en su conciencia: legislar un pueblo es poner en sus acciones la doctrina que encierran los preceptos. [...]. La habitud de la ley es un arte que los pueblos aprenden, como los hombres la música, la danza; no por preceptos, por dogmas, sino prácticamente, usualmente. [...] Legislar un pueblo es hacer un pueblo”, Alberdi, Juan Bautista (1955), *Fragmento*, *op. cit.*, p. 185.

⁴⁷ Echeverría, Esteban, (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 188.

heredadas de la atrasada España para convertirlas, progresivamente, en costumbres modernas.⁴⁸

Echeverría planteaba que la democracia debía ser “extraída” en el punto de partida de la nación, porque ese era el “pensamiento *orgánico* de Mayo”, la “ley de su ser”.⁴⁹ La democracia como forma de sociedad era un objeto de estudio que la filosofía, entendida como filosofía de la historia, debía conocer en su sentido interno; ya no se trataba de mostrarle a los pueblos sus derechos y deberes en cartas constitucionales, había que encarnar las ideas en las prácticas haciendo que penetraran en la “conciencia” del pueblo. El sentido filosófico de la Revolución de Mayo, lo que la legitimaba, no había sido únicamente la gesta por la Independencia nacional, sino el descubrimiento del trabajo interno de la “igualdad de clases” que configuraría, en el futuro, a la nueva sociedad.

En la Palabra Simbólica “Organización de la patria sobre la base democrática”,⁵⁰ Echeverría establecía dos aspectos, el “espíritu” y la “forma” de la democracia⁵¹ y señalaba:

la Democracia no es una forma de gobierno, sino la esencia misma de todos los gobiernos republicanos, o instituidos por todos para el bien de la comunidad, o de la Asociación”;⁵² “la Democracia es el gobierno de las mayorías, o el

⁴⁸ “La España nos dejó por herencia la rutina, y la rutina no es otra cosa en el orden moral, que la abnegación del derecho de examen y de elección, es decir, el suicidio de la razón (...) y la democracia exige acción, innovación, ejercicio constante de todas las facultades del hombre, porque el movimiento es la esencia de la vida”, *ibidem*.

⁴⁹ “Vivir conforme a la ley de su ser, es el bienestar. Sólo por medio del ejercicio libre y armónico de todas sus facultades, pueden los hombres y los pueblos alcanzar la aplicación más extensa de esta ley”, Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, pp. 159-160.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 199. Es la núm. 12.

⁵¹ El espíritu de la democracia remite a la esencia igualitaria de la república; la forma al ejercicio del gobierno, la igualdad mediatizada por la capacidad, *ibid.*, p. 203. Guizot distinguía dos conceptos que son análogos: la soberanía de “derecho” y la soberanía de “hecho”. “Il n’y a point d’autres souverains sur la terre l’homme étant de son ature, imparfait et sujet à l’erreur, il ne peut tomber aux mains de l’homme, ni sortir du sein des hommes, nul pouvoir infallible et parfait; pourtant, nul pouvoir pleinement investi de la souveraineté de droit [...] Les gouvernements, en possession de la souveraineté de fait ont aspiré a la souveraineté de droit, à une légitimité indépendante et indéfinie” Guizot, Francois, (1824), “France. Philosophie”, *op. cit.*, p. 237.

⁵² Echeverría, Esteban, (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 199.

consentimiento uniforme de la razón de todos, obrando para la creación de la ley, y para decidir soberanamente sobre todo aquello que interesa a la asociación. Ese consentimiento general y uniforme constituye la soberanía del pueblo.⁵³

El autor desarrollaba “tres principios” que permitían desentrañar tanto “el espíritu de la democracia” como también el modo en que el soberano “organiza el gobierno de la democracia”. Respecto de la “esencia” de la democracia, el primer principio que señalaba sostenía que la soberanía del pueblo era ilimitada siempre y cuando respetara la esfera individual y natural del “derecho del hombre”;⁵⁴ el segundo consistía en que la soberanía del pueblo era absoluta porque tenía por norma la razón, su garantía: “la razón colectiva sólo es soberana, no la voluntad colectiva”, “la soberanía del pueblo sólo puede residir en la razón del pueblo”.⁵⁵ Por último, el tercer principio hacía referencia a la “la igualdad de clases” como “hecho necesario” y punto de partida de la democracia, que se materializaría en el gobierno cuando todos los llamados a ser parte del soberano pudieran acceder a los distintos estadios de la libertad: el individual, el civil y el político.

La democracia, en sentido filosófico, era entendida entonces como un producto de la Revolución de 1810 que había “engendrado” la libertad y la igualdad. Sin embargo, la generación anterior no había podido frenar los excesos de ese movimiento, había olvidado distinguir entre la voluntad y la razón, de allí que había dado lugar a la “omnipotencia de las masas”⁵⁶ algo muy distinto a la “democracia” que ahora había que “organizar”.

Echeverría y su generación encontraron en la “teoría del siglo”⁵⁷ una solución a este “extravío”. Dicha “teoría” postulaba la imposibilidad de una soberanía absoluta y la necesidad de distinguir entre la “soberanía de hecho” y “la soberanía de derecho”. Los hombres, señalaba Guizot, habían creado poderes absolutos tanto bajo la forma monárquica como la republicana, porque confiaban en la posibilidad de la existencia de poderes infalibles sobre la Tierra. Esta era la fuente de todos los males; no podía pensarse el

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 201.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 185.

⁵⁷ Véase: nota al pie núm. 20 de este artículo.

poder político, terrenal, con los criterios de soberanía absoluta porque el único Soberano era Dios. Guizot advertía que la Revolución de 1789 había continuado, por otros medios, el despotismo absolutista, aunque transferido del Monarca al Pueblo.

Echeverría, lector de Guizot, haría un análisis similar. Los “legisladores de la revolución” habían desconocido la diferencia entre la soberanía como fundamento y la soberanía como ejercicio del poder político. Aquella residía en el Pueblo pero no debía ser ejercida por él. Según evaluaba:

No fue extravío de ignorancia, sino necesidad de los tiempos. Era preciso atraer a la nueva causa los votos y los brazos de la muchedumbre, ofreciéndole el cebo de una soberanía omnipotente. Era preciso hacer conocer al esclavo que tenía derechos iguales a los de su señor [...] y en vez de decir: *la soberanía reside en la razón del pueblo*, dijeron, *el pueblo es soberano*.⁵⁸

Por lo tanto, la forma de la democracia era la del gobierno representativo; la representación como mediación entre el número y la razón:

El soberano para la confección de la ley delega sus poderes, reservándose la sanción de ella. El delegado representa los intereses y la razón del soberano. El legislador ejerce una soberanía limitada y temporaria; su norma es la razón. El legislador dicta la ley orgánica [...] divide la potestad en tres grandes poderes [...] unidad simbólica de la soberanía democrática.⁵⁹

En su *Manual de enseñanza moral* Echeverría explicaba cómo funcionaban 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 –continuaba– que cada ciudadano puede elegir y ser elegido representante, magistrado, juez, etc., según sus méritos y capacidad pero

⁵⁸ Echeverría, Esteban, (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 185. Subrayado en el original.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 204.

con arreglo a las leyes que determinan la idoneidad para el ejercicio de esos derechos, porque, como lo aprenderéis en adelante, son de origen constitucional.

Y concluía: “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’”.⁶⁰

Así, el sufragio no era concebido como un derecho político individual sino, a la manera doctrinaria, como una función social, como la llave de acceso al corazón del gobierno representativo en su movimiento y ejercicio. Por este motivo era importante limitarlo pero no con una propuesta de voto censitario, basado en la propiedad, sino con una concepción de la igualdad democrática como libre circulación de las capacidades naturales, un sufragio meritocrático.

El concepto de capacidad en Echeverría permitiría asimilar ese doble aspecto de la democracia, su “espíritu” y su “forma”, articulando la soberanía de derecho con la de hecho, o el fundamento con ejercicio del gobierno representativo.

La democracia como orden jerárquico de las capacidades

Como ha señalado Rosanvallon, a partir de 1827 comenzaría a llamarse “capacitados”, en el contexto del lenguaje jurídico francés, a las personas inscriptas para la conformación del jurado inculpatario con base en su profesión. La fundamentación no era nueva y se basaba en que la participación en los juicios criminales implicaba derechos civiles y no derechos políticos.⁶¹ Los doctrinarios generalizaron como función social y política ese concepto: la capacidad era “la facultad de actuar según la razón”,⁶² lo que significaba, en los hechos, una competencia o habilidad social. Así, desde esta perspectiva, la ciudadanía no era solamente un

⁶⁰ Echeverría, Esteban (1873), “Manual de enseñanza moral”, *op. cit.*, p. 385.

⁶¹ Rosanvallon, Pierre (2003a), *Pour une histoire conceptuelle du politique*, *op. cit.*, p. 124.

⁶² La “capacidad” fue un concepto usado tanto por Jouffroy como por Mazzini. Como vimos, el primero delimitó esa idea siguiendo a Cousin con el uso de la dicotomía razón

derecho sino un deber que sólo podían cumplir aquellos que habían logrado cierto grado de capacidad política.⁶³

En la Generación de 1837, la importancia dada a la recepción y reelaboración de este concepto tenía su fundamento en la concepción kantiana de emancipación individual como salida del estado de minoridad y la conducción de esa salida era una obligación de la clase dirigente. En efecto, la “capacidad” debía contribuir a la consolidación de una clase política moderna, una de cuyas tareas era expandir la esfera de la ciudadanía: “Ilustrar las masas sobre sus verdaderos derechos y obligaciones, educarlas con el fin de hacerlas capaces de ejercer la ciudadanía [...] he ahí el modo de elevarlas a la igualdad.”⁶⁴

En el *Dogma Socialista*⁶⁵ el criterio de la capacidad política era el único para acceder al gobierno y a la representación; la democracia proclamada en 1810 –el Pueblo soberano como nuevo fundamento del poder en la República– debía ser moderada en una meritocracia que la organizara:

No hay igualdad, donde la clase rica se sobrepone, y tiene más fueros que las otras. Donde cierta clase monopoliza los destinos públicos [...] Donde las recompensas y empleos no se dan al mérito probado por hechos. [...] Donde los empleados son agentes serviles del poder, no asalariados y dependientes de la nación.⁶⁶

Echeverría formulaba una doctrina democrática de las capacidades, lo que llamaría “el orden jerárquico de las capacidades”⁶⁷ como el único

– intuición como fuentes del conocimiento, habilitando a todos a hacer uso de las facultades naturales. Al acceso a la capacidad política se llegaba a través de la educación y de la filosofía, *ibid.*, p. 95.

⁶³ “L’électeur exerçant une fonction la capacité politique est comprise comme une sorte de compétence particulière. [...] Le régime représentatif, au sens où l’entendent les doctrinaires, n’est pas seulement un moyen de se préserver de l’envahissement du nombre, siège des passions les plus incontrôlables, il constitue en soi un progrès dans la conception du système politique, équivalent à celui que représente le principe de la division du travail en économie. Ce principe des capacités s’inscrit donc dans la vision plus globale d’un monde où la sélection des meilleurs devient dans chaque domaine la condition d’un progrès de la civilisation”, *ibid.*, p. 98.

⁶⁴ Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 164.

⁶⁵ En la Palabra Simbólica “Fraternidad. Igualdad. Libertad”, *ibid.*, p. 161.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 163-164.

⁶⁷ Echeverría, Esteban (1873), “Manual de enseñanza moral”, *op. cit.*, p. 394.

principio dinamizador del orden político moderno. La capacidad constituía un principio igualitario porque era el único criterio natural de distinción y de jerarquía compatible con una sociedad democrática; la capacidad no era dada por privilegios y fueros estamentales como en la época colonial, sino que constituía una meritocracia en su sentido literal: una distribución del poder político según las capacidades, derrotero natural y espontáneo de las energías e inteligencias sociales.

Siguiendo el planteo de derecho natural o facultades naturales universalmente distribuidas de la teoría del conocimiento de Jouffroy, la capacidad se fundaba, no en una exclusión, sino en una posibilidad de acceso futuro a la “razón reflexiva”. A diferencia de Guizot, la capacidad no implicaba aquí una demarcación de privilegio, sino un criterio de igualdad proporcional a la naturaleza humana; la única diferencia admitida era la que radicaba en la naturaleza de cada hombre.

La igualdad en la capacidad era la traducción de esa “jerarquía natural” que no era estanca y podía, al contrario, modificarse en el futuro; de allí que, desde el punto de vista echeverriano, la capacidad política era un punto de llegada abierto a todos los habitantes que se convertirían en ciudadanos.

La democracia representativa aludía, entonces, a un principio de vida social que permitía combinar la fuerza del número con la razón. La capacidad política era, al mismo tiempo, el motor y el resultado del gobierno representativo, un principio democrático por el cual se auto instituía la sociedad moderna permitiendo que los capaces gobernarán y representaran una sociedad donde debía reinar la “igualdad de clases”,⁶⁸ lo que implicaba que quienes aún no lo eran debían acceder a la educación moral o política para volverse “capaces”. Esto explicaba que la finalidad de la sociedad política fuese “organizar la democracia y asegurar a todos y cada uno de los miembros asociados, la más amplia y libre fruición de sus derechos naturales; el más amplio y libre ejercicio de sus facultades”,⁶⁹ entendiendo

⁶⁸ Citando a Tocqueville decía: “que el desenvolvimiento gradual de la igualdad de clases, es una ley de la Providencia, pues reviste sus principales caracteres; es universal, durable, se subtrae de día en día al poder humano, y todos los acontecimientos y todos los hombres conspiran sin saberlo a extenderla y afianzarla” Echeverría, Esteban (1940), “Carta-programa”, *op. cit.*, p. 199.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 200. Subrayado en el original.

a estos derechos, no en el sentido contractualista, como anteriores a un estado político, sino como derechos morales intrínsecos al individuo cuyo desarrollo y desenvolvimiento completo sólo podía realizarse en y por la sociedad.

Garantizar esta libre circulación de facultades era la condición *sine qua non* para garantizar una igualdad, entendida como igual distribución de las posibilidades de progreso personal, es decir, la igualdad democrática como fin de las jerarquías artificiales del antiguo régimen y la libre expresión de las capacidades naturales.⁷⁰

La igualdad de clases era una igualdad civil antes que política. Desde este punto de vista, la democracia constituía una forma social progresiva y moderna que reemplazaba las divisiones sociales rígidas de la Colonia, por el libre acceso y movimiento de la sociedad hacia la política y viceversa.

Conclusión

La Generación de 1837 fue, tal vez, la primera en elaborar, muy originalmente, el concepto de “democracia representativa” a partir de sus lecturas de la filosofía política francesa donde convivieron el doctrinarismo liberal del eminente Guizot, y la teoría de los derechos naturales de Théodore Jouffroy, entre muchos otros aportes.

Este concepto no remitía tan solo a una forma de la política sino a un dispositivo de civilización que debía ser activado por las capacidades naturales de la sociedad democrática: los intelectuales o, específicamente, la Joven Generación que Echeverría quería ver en la “silla del poder”⁷¹ ya que los estudiantes de Buenos Aires, con su ciencia social, eran capaces de

⁷⁰ “La España dividía la sociedad en cuerpos, jerarquías, profesiones y gremios, [...] y la Democracia, nivelando todas las condiciones, nos dice: que no hay más jerarquías que las que establece la ley para el gobierno de la sociedad: que el magistrado fuera del lugar donde ejerce sus funciones, se confunde con los demás ciudadanos: que el sacerdote, el militar, el abogado, el comerciante, el artesano, el rico y el pobre, todos son unos: que el último de la plebe es hombre igual en derechos a los demás, y que lleva impresa en su frente la dignidad de su naturaleza: que sólo la probidad, el talento y el ingenio engendran supremacía [...]”, *ibid.*, p. 189.

⁷¹ *Ibid.*, p. 269.

adecuar los principios de gobierno a las necesidades reales de la nueva sociedad.

Esa idea de democracia representativa fue parte de un concepto más amplio, el de “Gobierno Representativo” que funcionaba en estos años del siglo XIX como metáfora de un futuro gobierno de la nación argentina frente al hecho de la inexistencia histórica del Estado-nación unificado que, como se sabe, aún estaba en formación en el Río de la Plata y que, se esperaba, se constituiría en una República Argentina.

La “democracia representativa” sintetizaba, en su doble calidad de “espíritu” y “forma”, la tradición republicana de la Revolución de Mayo y su espíritu igualitario abierto al futuro, lo que Echeverría llamaba “tradición progresiva”, con la necesidad conservadora de la “soberanía de la razón”, la representación como mediación de los excesos de esa misma revolución.

Así, convivían el concepto doctrinario de soberanía de la razón como ejercicio de gobierno, con la postulación de una jerarquía natural de las capacidades como orden social natural a partir de la concepción filosófica de Jouffroy, autor al que admiraron como “el filósofo más contemporáneo”.⁷²

La “capacidad política” permitía articular ambos aspectos y sería uno de los usos que la Generación del 37 haría de la “igualdad” en tanto principio motorizador del orden político moderno. La igualdad, divisa heredera de 1789 y 1793 no fue considerada tan sólo en un nivel abstracto –lo que desde su perspectiva era una de las claves del terror revolucionario– sino que, fundamentalmente, tuvo en ellos una aplicación práctica: la igualdad en tanto meritocracia, al mismo tiempo, criterio de selección política y garantía de movimiento social.

La capacidad no obturaba el espacio público del gobierno representativo; por el contrario, en su doble significado de facultad natural –que habilitaba la circulación social– y de capacidad política –que democratizaba la selección política para la meritocracia (no basada en riquezas o fueros)– se constituía en una garantía de vitalidad de la política moderna frente a la inmovilidad colonial de los privilegios. Los “jóvenes capaces”, educados en la Universidad de Buenos Aires, se creían aptos para la tarea de dirigir la

⁷² Alberdi, Juan Bautista, (2003), *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, op. cit., p. 1.

sociedad pero, al mismo tiempo, se consideraban obligados a expandir la razón en el cuerpo social. Esta tarea era concebida no sólo como un derecho asignado a la parte ilustrada de la sociedad sino como un deber: el de educar a “ciudadanos útiles en una democracia”⁷³ que debían, con el tiempo, ser aptos para ejercer la soberanía que la Revolución les había conquistado.

Bibliografía

Alberdi, Juan Bautista (1900), *Escritos Póstumos*, La Biblioteca, Buenos Aires, Tomo XIV.

Alberdi, Juan Bautista (s/f), *Autobiografía*, Jackson, Buenos Aires.

Alberdi, Juan Bautista (1955), *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Hachette Buenos Aires.

Alberdi, Juan Bautista (2003), *Ideas para presidir a la confección de un curso de filosofía contemporánea*, en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/869.pdf>

Arrigo y Di Pasquale, Mariano (2013), *Construcciones identitarias en el Río de la Plata, siglos XVIII- XIX*, Prohistoria, Rosario.

Bacolla, Natacha, Donatello, Luis (2016), *Política, sociedad, instituciones y saberes. Diálogos interdisciplinarios e intercontinentales*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe. (En prensa).

Betria, Mercedes (2014), “La Génération de 1837 et sa lecture de Théodore Jouffroy et d’Alexis de Tocqueville” en *Corpus Revue de Philosophie*, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, París, núm. 65, pp.113- 135.

Betria, Mercedes (2014), “Escribir y publicar: la Generación de 1837 y la “ciencia de la política en el Plata”, *Revista Argentina de Ciencia Política*, Eudeba, Buenos Aires, núm. 17, pp. 177-191.

Dávila, Beatriz (2011), *Los derechos, las pasiones, la utilidad. Debate intelectual y lenguajes políticos en Buenos Aires (1810- 1827)*, Eduntref, Caseros.

Echeverría, Esteban (1873), “Manual de enseñanza moral”, en *Obras completas*, Tomo IV, Imprenta y Librería de Mayo, Buenos Aires.

⁷³ Echeverría, Esteban, (1873), *op. cit.*, p. 329.

Echeverría, Esteban (1940), "Carta-programa al vicepresidente de la Joven Argentina", en *Dogma Socialista*, Universidad Nacional de la Plata, La Plata.

Goblot, Jean Jacques (1995), *La jeune France libérale. Le Globe et son groupe littéraire 1824- 1830*, Plon, Paris.

Goldman, Noemí, (1998), *Nueva Historia Argentina*, Tomo III, Sudamericana, Buenos Aires.

Guizot, Francois, (1826) "De la souveraineté" en *Le Globe*, Tomo IV, Biblioteca Nacional de Francia, Paris. Microfilmado.

Jouffroy, Théodore, (1843), *Cours de droit naturel*, Tomo I y II, Hachette, Paris.

Jouffroy, Théodore (1901), *Mélanges Philosophiques*, Hachette, Paris.

Jouffroy, Théodore (1952), *Sobre la organización de las ciencias filosóficas*, Losada, Buenos Aires.

Manent, Pierre (1987), *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Hachette, Paris.

Marani, Alma Novella (1985), *El ideario Mazziniano en el Río de la Plata*, Universidad Nacional de la Plata, La Plata.

Navet, George (1997), "Le droit naturel des Eclectiques" en *Corpus. Revue de Philosophie*, Université x Nanterre, Paris, núm. 33, p. 115-131.

Roldán, Darío (1999), *Charles de Rémusat. Certitudes et impases du libéralisme doctrinaire*, L'Harmattan, Paris.

Roldán, Darío (2007), "Guizot. El gobierno representativo y la teoría del ciudadano capacitario" en *Deus Mortalis. Cuaderno de Filosofía Política*, Centro de Estudios de Filosofía Política y Social, Buenos Aires, núm. 6, pp. 329- 372.

Rosanvallon, Pierre (2003), *Pour une histoire conceptuelle du politique*, Seuil, Paris.

Rosanvallon, Pierre (2003a), *Le moment Guizot*, Gallimard, Millau.

Vermeren, Patrice (1997), "Le remords de l'éclectisme, précurseur de la synthèse de la philosophie et de la révolution? Pierre Leroux, Proudhon et Ferrari lecteurs de Jouffroy" en *Corpus Revue de Philosophie*, Université Paris x Nanterre, Paris, núm. 33, p. 5, pp. 5- 31.

Vermeren, Patrice (2009), *Víctor Cousin. El juego político entre la filosofía y el Estado*, Homo Sapiens, Rosario.