

EL PENSAMIENTO DE ALBERDI A LA LUZ DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS

Rosalía H. Centeno de Hoyos*

Resumen

Este artículo se refiere a la relación entre dos básicos y categoriales núcleos en el pensamiento de J. B. Alberdi: ley de desarrollo histórico y teoría de la legitimación. Se intenta demostrar que el Historicismo y el Racionalismo alternativamente, operan como matriz última de significancia otorgándoles por ello, distinta funcionalidad histórica.

Abstract

This article concerns the relation between two basic categorical nucleus in the J. B. Alberdi's political thought: law of historical development and legitimación's theory. It's argued that the key to understanding is furnished by Historicism and Racionalism alternativly.

* Profesora Adjunta de la Cátedra de Historia de la Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

I. MATRIZ FILOSOFICA

a) La idea de “orden”: sustitución del orden teológico por el racional

La modernidad reemplaza, en el centro de la sociedad a Dios por la ciencia y en el mejor caso deja las creencias religiosas para el seno de la vida privada. El modernismo o ideología occidental de la modernidad, inicia el viraje antropológico con el cual la idea de Dios comienza a perder eficacia en la fundamentación de la teoría política, el orden jurídico y el moral. Ni la sociedad ni la historia ni la vida individual; sostienen los modernistas están sometidas a la voluntad de un ser supremo al que habría que adecuar los cánones de la conducta. Esto significa que el principio del “orden” en torno al cual debe organizarse la sociedad, tema fundamental, de los filósofos políticos, entre ellos Hobbes, se presenta como concepto básico y explicativo de toda teoría acerca de la sociedad y el Estado.

En Juan B. Alberdi el tema del orden se presenta también como la *determinación estructural de todo saber: no se da conocimiento de cosas, sino mediante el orden*¹.

Pero la unidad de la razón propuesta por el constitucionalista se funde con la ciencia y con el concepto de una sociedad racional, en la cual la razón rige no solo la actividad científica y técnica sino también el gobierno de los hombres y la administración de las cosas.

La sociedad se concibe “como un orden, como una arquitectura fundada en el cálculo; que a veces ha hecho de la razón un instrumento puesto al servicio del interés y del placer de los individuos”; otras veces, finalmente, utilizó la razón como una arma crítica contra todos los poderes para liberar una “naturaleza humana” que habría aplastado la autoridad religiosa².

En efecto la ciencia supone que la acción es racional. Pero en el fondo ofrece un concepto de razón autónoma y autosuficiente.

Otra visión, completamente opuesta a esta, es la ofrecida por Vico, quien afirma: “Es en virtud del concepto de orden –escribe Vico en el “De uno”– que nosotros conocemos los vera rerum; es decir los entes como “sólidos” y no como figuras planas (por usar el lenguaje prestado de la geometría): los entes como tales, en su ser, y no sus atributos o accidentes, los entes son; en su verdad que no cambia, eterna... Perteneciendo a lo eterno, el orden es solo participado por el hombre”³.

¹ Alberdi, J. B., 1955:60.

² Touraine, A., 1991:18.

³ Vitiello, V., 1998:71.

De lo cual se deduce que la misma *societas humana* –la historia por lo tanto– es posible solo por el orden de Dios presente en el hombre. Verdaderamente, señala Vitiello, realmente y únicamente “eficiente”, es el saber divino. Y no sólo porque es el que genera el orden; sino también porque es el que opera en el orden a través del “*ordo rerum*”, los “*aeterna vera*”. El hombre hace, dejando operar en sí a Dios, al orden Dios. El hacer del hombre es justamente un “dejar-hacer”. En fin, no hay otro orden que el de la “eterna verdad”⁴.

Indudablemente la visión viquiana del orden eterno, del cual participa la mente humana, y al cual debe ajustar su acción; es incompatible con aquel neocatolicismo, caracterizado por Paul Benichou como “ideología”: “a saber una doctrina modernizada del exilio terreno y de las señales divinas que en el campo de la historia incluye valores laicos contemporáneos *libertad, progreso, emancipación de los desheredados, regeneración final de la especie*”⁵.

Alberdi no podía escapar a la noción heredada del siglo de las luces que presenta a la historia humana como una marcha y como un progreso. En esta noción se supone que coinciden una causalidad histórica puramente objetiva y una finalidad orientada hacia un valor: el progreso resulta a la vez un proceso necesario y un avance voluntario a lo mejor. En este sentido no comparte la teoría de la historia que propone Vico; aún cuando no deja de reconocer su importancia en el Fragmento.

El liberalismo, sostiene Benichou, y en esto reside su originalidad, ha tendido a hacer depender de la intervención de la libre voluntad humana esta convergencia de las causas y de los fines del progreso, que se convierte, entonces como toda acción en una utilización por el hombre del orden objetivo con miras al fin deseado: la elección de ese fin le corresponde a él y no al mundo, y la libertad de esa elección hace fracasar la imposición del dogma⁶. Sin duda las anteriores premisas ya están presentes en la obra de Alberdi desde el juvenil Fragmento⁷. No solo el rechazo del pasado, sino que la palabra

⁴ Vitiello, V., 1998:75.

⁵ Benichou, P., 1984:20.

⁶ Benichou, P., 1984:9.

⁷ *El día que dejamos de ser colonos, acabó nuestro parentesco con la España: desde la República somos hijos de la Francia. Cambiamos la autoridad española por la autoridad francesa el día que cambiamos la esclavitud por la libertad. A la España le debemos cadenas, a la Francia libertades.* Posteriormente en las “*Bases*” y el “*Sistema rentístico*”, es el pensamiento inglés el que inspira la tesis sobre la libertad.

“libertad” era un pregón de fe en el porvenir ya que todo el pensamiento liberal profesaba la perfectibilidad⁸.

Pero como bien lo señala Benichou, el liberalismo, en cuanto que profesa la perfectibilidad humana asienta como excelentes ciertos valores que se deben alcanzar y realizar humanamente y cuyo crédito, sin embargo no se podía fundar, sin un círculo vicioso, sobre la humanidad misma a la cual se le proponen como fin. El liberalismo intenta pues, recurrir, bajo alguna forma, al antiguo fundamento trascendente del Bien. Repudiando el “utilitarismo” o el materialismo de sus predecesores⁹, se jactaban de haber restablecido la humanidad, reducida por sus antecesores a la dimensión única de la naturaleza en su dignidad propia, y de *haberle dado acceso a la libertad por encima del mecanismo de las pasiones*, sostiene Benichou¹⁰. Este espiritualismo liberal no deja de referirse a un Dios providencial como conductor del progreso. Como Benjamín Constant, Guizot y Tocqueville, también Alberdi lo reconoce, como referente último de la historia.

Pero, esta religión, difiere de la antigua, al parecer, sostiene Benichou, por la exclusión de los dogmas que no sean la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. En realidad la dignidad humana es la verdad central de su teoría.

Al respecto Cassirer, E., en su obra “El mito del Estado”, sostiene que fueron los principios del estoicismo los que facultaron los nuevos fundamentos, que colocarían al hombre en la posición privilegiada que el sistema heliocéntrico le había arrebatado.

En efecto *Para que pudiera haber un sistema verdaderamente universal de ética o religión, tenía que basarse sobre unos principios que pudieran ser admitidos por cada nación, cada credo, y cada secta. Solamente el estoicismo parecía reunir estas condiciones. Y así se convirtió en el fundamento de una religión material y de un sistema de derecho natural. La filosofía estoica no podrá ayudar al hombre en la resolución de los problemas metafísicos del universo. Pero traía consigo una promesa más grande e importante: la de*

⁸ *Los pueblos, como los hombres, no tienen alas; hacen sus jornadas a pie, y paso a paso. Como todo en la creación, los pueblos tienen su ley de progreso y desarrollo y este desarrollo se opera por una serie indestructible de transiciones y transformaciones sucesivas.* Alberdi, J. B., 1955:73.

⁹ *La moral egoísta (de Bentham y Helvecio) aniquila el dogma de la moral verdadera, de la moral desinteresada y panteísta; ahoga los bellos ardores de la patria, la humanidad y conduce a un individualismo estéril y yerto.* Ibídem:71.

¹⁰ Benichou, P., 1984:18.

*restaurar al hombre en su dignidad ética. Esta dignidad, cuando se afirma, no puede perderse, pues no depende de ningún credo dogmático o de una revelación externa. Descansa exclusivamente en la voluntad moral, en el valor que el hombre se atribuye a sí mismo*¹¹.

El eclecticismo de Alberdi, reordena estos elementos que hallan conciliación y expresión en la idea de Derecho.

b) La idea de orden en el ámbito del derecho

En efecto, hay en el hombre, sostiene Alberdi, un “dualismo en su naturaleza”. *Este dualismo de nuestra naturaleza es indestructible, no obstante la unidad que le borra en el fondo. Para la razón absoluta, el hombre y el universo es una identidad: para la razón humana, el hombre y el universo es un dualismo*¹².

Una doble ley lo obliga: *La ley egoísta le divide del universo y la ley moral le liga al universo: una lucha y una atracción con el todo, tal es la condición del hombre, como todas las cosas de la creación*¹³.

Tal dualismo fundamenta el derecho. *Así la legitimidad del bien personal es derivado del bien absoluto, porque es un elemento de este bien absoluto*¹⁴.

*La dignidad del hombre se deriva de su participación de este bien absoluto. Principio a su vez de la legitimidad y el orden social*¹⁵.

Pero, por otra parte, afirma también la presencia ordenadora y escrutadora de la razón, en el ámbito de la ley *¿cuál es el espíritu de todas las leyes escritas de la tierra? La Razón: ley de las leyes, ley suprema divina, es*

¹¹ Cassirer, E., 1985:201.

¹² Alberdi, J. B., 1955, I:119.

¹³ *Ibíd*em:120.

¹⁴ *Ibíd*em:118.

¹⁵ *Si la legitimidad principiara en el hombre, sería tan frágil como la naturaleza del hombre: era pues necesario que viniese de más arriba, del orden absoluto, principio imperecedero, absoluto, incommunicable, eterno; que el hombre fuese legislado y no legislador...* *Ibíd*em, 1955:119. La teoría del fundamento moral del Derecho, aclara Alberdi en la nota n° 1:120 del capítulo destinado a la Teoría del derecho natural pertenece a M. Jouffroy, y se originaría en la filosofía antigua. En la modernidad la había transmitido, Coussin, quien la debe a los escoceses y en especial a su maestro de filosofía moral, Kant, quien la tomara de las inspiraciones del estoicismo y del platonismo. También, agrega, Alberdi Jouffroy pareciera haberse inspirado en los “*Pensamientos*” de Pascal (segunda parte, art. 17, pers. 70).

traducida por todos los códigos del mundo¹⁶. Y agrega *Conocer y aplicar la razón a los hechos morales ocurrentes, es pues conocer y aplicar las leyes como quieren las leyes*. Y como esto es también filosofar, la jurisprudencia y la filosofía no vienen a diferir, sino en que la filosofía es la ciencia de la razón, en general, mientras que la jurisprudencia es solamente la ciencia de la razón jurídica. Tal es la primera necesidad científica de una cabeza racional: es decir la de razonar, filosofar. Así lo vemos en Cicerón, Leibniz, Grocio, Montesquieu, Vico. Por eso ha dicho Dupin: *es necesario estudiar el derecho natural y estudiarle antes de todo*¹⁷.

Este interesante texto muestra las contradicciones de este pensamiento que intenta abarcar la filosofía de su tiempo. Por un lado, es la filosofía la que interpreta la ley, en cuanto manifiesta su racionalidad, *la filosofía pues es el primer elemento de la jurisprudencia, la más interesante mitad de la legislación: ella constituye el espíritu de las leyes. Y para explicitar la filiación de esta filosofía moderna a la cual se refiere aclara: nada hay de más antifilosófico que la filosofía escolástica*¹⁸.

Por lo tanto la filosofía que funda el derecho natural por él concebido, hace referencia más bien a la autonomía de la razón, que no necesita ayuda externa para clarificarse. Este principio, vino a ser la clave de bóveda de todos los sistemas de derecho natural. Su clásica expresión se encuentra en la introducción de la obra de Hugo Grocio "De jure belli et pacis". Ni siquiera la voluntad de un ser omnipotente, dijo Grocio, puede alterar los principios de la moral, o anular aquellos derechos fundamentales que garantiza la ley natural.

¹⁶ Alberdi, J. B., 1955:45.

¹⁷ *Ibidem*:46.

¹⁸ *Ibidem*:44. La autonomía de la razón humana que se manifiesta en el campo filosófico, denota en Alberdi un alcance universal. Reemplaza a la ley divina como fundamento de la función teórica y práctica de la Razón. En cambio, la ley de los filósofos "the law of opinion or reputation", que Locke estableciera en su famoso tratado "*Essay Concerning Human Understanding*", se refiere al poder espiritual que los ciudadanos poseen cuando establecen libremente, mediante su aprobación o su rechazo, lo que debe ser considerado como virtud, y lo que no debe ser considerado como tal. En este sentido, los juicios morales de los ciudadanos poseen un carácter de ley. Esta capacidad sin embargo, se aplica solamente al ámbito práctico de la razón. Por lo cual se puede considerar como una de las funciones de aquella Razón humana universal a la que Alberdi apela.

Esta ley mantendrá su validez objetiva aún suponiendo –per impossibile– que Dios no existiera o que no se ocupara de los negocios humanos¹⁹.

Indudablemente en el pensamiento de Alberdi, hacen eclosión los grandes temas de la modernidad. En el anterior texto de Grocio se manifiesta la contradicción teología-metafísica. Alberdi, participa por un lado en la aspiración a un bien absoluto, del fundamento teológico en cuanto ordenador de la sociedad y de la historia. Por otro lado, la secularización del orden y de la razón, lo inclinan a la posición opuesta.

El dilema teología-metafísica, se resuelve en la modernidad intentando crear un hombre nuevo, que rechaza la arbitrariedad de la moral religiosa por el conocimiento de las leyes de la naturaleza. Entendiendo el concepto de naturaleza, tal y como Cassirer lo describe: “La palabra naturaleza no designa solo el dominio de la existencia “física”, la realidad (material) en la que habría que distinguir la “intelectual” o la “espiritual”. El término no se refiere al ser de las cosas, sino al origen y fundación de las verdades. Pertenecen a la “naturaleza”, sin perjuicio de su contenido, todas las verdades susceptibles de una fundación puramente inmanente, que no exige ninguna revelación trascendente, que son por sí misma ciertas y evidentes. Esas son las verdades que se buscan no sólo en el mundo físico sino también en el mundo intelectual y moral. Pues son esas verdades las que hacen de ese mundo un solo “mundo”, un cosmos basado en sí mismo, que posee en sí mismo su propio centro de gravedad²⁰.

Este concepto de naturaleza, como el de razón, tiene la función principal de unir el hombre y el mundo, como lo haría la idea de creación, casi siempre más asociada que opuesta a la de naturaleza. Solo que permite al pensamiento y a la acción humana obrar sobre la naturaleza al conocer y respetar sus leyes sin recurrir ni a la revelación ni a las enseñanzas de la Iglesia.

Indudablemente Alberdi no escapa a la vigencia de estos conceptos. Así el capítulo titulado “Del Derecho en el rango de ciencia y divisiones de ésta”, sostiene: *Sí, pues, no hay duda que el derecho es una necesidad fundamental de la naturaleza humana...* Tal reliquia conceptual, heredada del sustancialismo greco-romano, consistirá en pensar a la naturaleza humana habría existido desde siempre como algo estático y permanente, a pesar de las mudanzas históricas²¹.

¹⁹ Grocio, H. “*De jure belli et pacis Prolegomena*” sec. 11. Cit. por Cassirer, E., 1985:204.

²⁰ Cassirer, E., 1984:246.

²¹ *A la naturaleza humana se la concebía, sustancialmente como algo estático y permanente, un sustrato inalterable del curso de las mudanzas históricas y de todas las*

Sin duda, esta concepción estática del derecho, no es la definitiva en Alberdi, ya que él mismo lo reconoce *la idea simple y punitiva suya debía de perder su unidad original bajo el progreso siempre creciente de la sociedad humana, de que esta regla, debía de desenvolverse a par de otras ideas fundamentales de la civilización*²². La presencia del historicismo, que Herder propaga desde su obra “Ideen zur Philosophie der Menschegeschichte” escrita en cuatro volúmenes entre 1784 y 1791, entra en escena. Herder fue el primer pensador que reconoció, de manera sistemática, que hay diferencias entre diferentes clases de hombres y que la naturaleza no es uniforme sino diversificada. En consecuencia, el factor determinante de la historia son las peculiaridades especiales, no del hombre en general, sino de esta o aquella clase de hombre. Estas peculiaridades las consideraba Herder como peculiaridades raciales. Vistas como fijas y uniformes, de manera que en lugar de la idea de la Ilustración de una sola naturaleza humana fija, tenemos la idea de varias naturalezas humanas fijas. Y lo que es más importante se considera su experiencia histórica como mero resultado de su carácter fijo.

Este concepto, sin ir más lejos puede fundamentar teóricamente el desprecio, del cual Sarmiento, en *Civilización y barbarie*, así como el mismo Alberdi en las Bases mostraban la raza española. Criticando su capacidad para el trabajo fecundo. Señalándose por ello como el ingrediente teórico último de las políticas migratorias que tendían a favorecer al inmigrante anglosajón, el cual dispondría en exceso de estas capacidades. Raza-trabajo productivo, política migratoria, son conceptos anudados y no aislados.

actividades del hombre. La historia nunca se repetía, pero la naturaleza humana permanecía eternamente inmutable. Semejante supuesto aparece, según vimos en Montesquieu, pero también se encuentra en el fondo de todo el pensamiento filosófico del siglo XVIII, para no mencionar épocas anteriores. Las ideas innatas del cartesianismo por ejemplo. La comprensión humana según la entiende Locke, es algo que se supone idéntico en todas partes si bien, imperfectamente desarrollado en los niños, los idiotas, los salvajes. La mente que para Kant es, en cuanto intuitiva el origen del espacio y del tiempo, en cuanto entendimiento el origen de las categorías y en cuanto razón, el origen de las ideas de Dios, de la libertad y de la inmortalidad Kant supone, sin lugar a dudas, que es la única clase de inteligencia humana que existe o ha existido... David Hume explica en la Introducción al “*Tratado sobre la naturaleza humana*”, que todas las ciencias están en relación, en mayor o menor grado, con la naturaleza humana, y por más que algunas parezcan apartarse de ella no dejan de regresar por una u otra vía. Collingwood, R., 1946:87.

²² Alberdi, J. B., 1955, II:217.

En síntesis para Alberdi, en el campo del derecho se unifican la racionalidad científica que le impone su necesidad, y el mundo cambiante, efímero de la historia. Así sostiene *La ciencia reposa, pues sobre el derecho y no busca más que el derecho. Sabe que existe una regla racional que gobierna la sociedad humana, y no hace otra cosa que buscarla en las relaciones acaecidas o por acaecer*²³. Universalidad de la ley y particularidad del hecho histórico confluyen en este pensamiento.

Es decir, en tanto ciencia, “el derecho es filosófico” (...se ve que la ciencia no es otra cosa que la filosofía misma)²⁴. Pero éste se describe en armonía con las fases vivas de la sociedad, cuyo desarrollo se opera en íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio. Porque *La naturaleza no se plagia jamás... es universal y eterna en sus principios individual y efímera en sus manifestaciones*²⁵. Por lo tanto, al dilema teología-metafísica, en cuanto explicación causal del orden en la sociedad, se le agrega el que enfrenta el concepto de naturaleza humana fija y estable propio de la Ilustración que se opone por su parte al propio del historicismo que propone la adaptación a las circunstancias históricas. Los conceptos señalados que culminan en la noción de ciencia del derecho, constituyen el instrumento ordenador de la sociedad y su más alto reflejo. En Alberdi, estos principios en su diversidad se hallan comprendidos. Ocasionan así una problemática que se refiere a los fundamentos del derecho natural.

c) El derecho natural como fundamento necesario del derecho positivo

En efecto Alberdi, entiende el derecho natural, en la forma que ordenadamente es conocido *la regla y la ciencia de la conducta obligatoria del hombre en sus relaciones con el hombre y las cosas*²⁶. En este sentido es el fundamento de todo derecho positivo. En cuanto fundamento del derecho positivo, el derecho natural era un argumento polémico, que Alberdi no desconocía.

²³ *Ibíd.*

²⁴ La jurisprudencia es pues altamente científica y filosófica. Alberdi, J.B., 1955, II:49.

²⁵ *Ibíd.*:51.

²⁶ *Ibíd.*:123. *Vese, pues, que el derecho natural tiene más latitud que la que ordinariamente se le da, porque abraza el sistema entero de las relaciones obligatorias del hombre con la ciencia. Sin embargo, nosotros no le daremos esta extensión que le ha dado Jouffroy, sino la que ordinariamente tiene la regla, la ciencia de la conducta obligatoria del hombre, en sus relaciones con el hombre y las cosas.*

Más allá, de la polémica sobre el genuino iniciador del iusnaturalismo moderno, representado por Grocio o por Hobbes, al cual otorga preferencia Bobbio²⁷; el problema se presentaba de la siguiente forma: Por un lado, el iusnaturalismo racionalista moderno, hijo de los principios de la Ilustración, sostenía que podía descubrir leyes universales de la conducta más allá de la historia, remontándose a la naturaleza del hombre abstraída de las condiciones históricas que determinan sus leyes cambiantes. Según los pueblos y las épocas, y al hacerlo habría librado una memorable batalla entre el principio de autoridad que dominaba el estudio del derecho.

Por otro lado, una segunda corriente, el historicismo en sus diferentes versiones rehabilita contra la corriente racionalista la autoridad de la historia, condenando en bloque, indiscriminadamente, a todos aquellos, que aún perteneciendo a tendencias metafísicas diferentes, llegan a conclusiones políticas contrapuestas. Igualmente fascinados por el éxito de las ciencias físicas y atraídos por la idea de encontrar un orden racional en el mundo de los hombres. Del mismo modo que los grandes científicos, de Descartes hasta Newton, habían encontrado un orden racional en el cosmos y habían emprendido el intento de construir un sistema universal del derecho, es decir válido para cualquier tiempo y lugar²⁸.

El representante más conspicuo de esta nueva corriente crítica del iusnaturalismo moderno es Vico. Su obra *Scienza Nuova Prima* (1725), comienza con esta sentencia *El derecho natural de las naciones ha nacido ciertamente con los usos comunes de las mismas*²⁹. Desde el punto de vista político, la crítica ha tenido variables distintas: la conservadora, que ha visto en la abstracción del derecho racional el principio de la subversión del orden estatuido, y la revolucionaria, que en esa misma abstracción ha visto la ilusión – pero solo la ilusión, cuando no un engañoso pretexto–; reflexiona Bobbio, de un nuevo orden fundado en la libertad y la igualdad. Mientras que la libertad y la igualdad efectivamente exigidas eran limitados y parciales. La crítica metodológica, por el contrario; ha tenido siempre una sola cara: el iusnaturalismo, desde este punto de vista, es reo de haber pretendido estudiar el

²⁷ Bobbio, N., 1985:73 y ss.

²⁸ *Ibidem*:90. Friedrich Meinecke escribe al respecto *Todo la misión del historicismo ha consistido en atemperar y hacer cambiante el rígido pensamiento iusnaturalista con su fe en la invariabilidad de los supremos ideales humanos y en la igualdad absoluta y eterna de la naturaleza humana*. Meinecke, F., *Le origine dello storicismo* (1954), cit. por Bobbio, N., 1985:91.

²⁹ Vico, G. B., *La scienza nuova prima* (1931), cit. por Bobbio, N., 1985:89.

mundo de la historia con los mismos instrumentos conceptuales con que los físicos han estudiado el mundo de la naturaleza y al actuar de ese modo –y que no parezca un juego de palabras– lo ha desnaturalizado³⁰.

Alberdi, por su parte en la segunda parte de su Teoría del Derecho positivo, presenta en el Fragmento, su propia teoría ecléctica: *si el derecho es la regla racional de cada relación, aunque indestructible y universal en su substancia, en su principio, su aplicación debe ser tan móvil como las relaciones que preside, y estas como las necesidades sociales, tan fecundas también como los climas y los siglos*. Y anteriormente había expresado *el derecho natural realizado así por cada pueblo constituye su respectivo derecho positivo*³¹.

Por otra parte Alberdi, manifiesta no desconocer la crítica que Hegel realiza al derecho natural. Pero no comparte los principios que éste filósofo propone en su totalidad. En efecto sostiene *Ni todo lo real es racional, ni todo hecho es justo*. Sin embargo, agrega, *si todas las verdades fueran tan simples, la dialéctica sería excusada*³². Para el historicismo de Alberdi, el derecho real *cada día debe asimilarse, más y más al derecho racional*. Siendo esta *aproximación el termómetro del progreso legal de un pueblo*. Resultado del tiempo, el derecho constituye un proceso en el cual se alcanza poco a poco su perfectibilidad.

*Tres grandes caracteres distinguen el derecho positivo, sostiene Alberdi: primero la individualidad, de ahí segundo, la perfectibilidad y de ahí el tercero, la movilidad, el desarrollo. O más bien, un solo carácter le distingue; la relatividad*³³.

Esta doctrina es atribuida por nuestro constitucionalista a Condorcet y en este sentido, esta doctrina no posee las mismas características que Hegel le atribuye³⁴.

³⁰ Bobbio, N., 1985:89.

³¹ Alberdi, J. B., 1955, II, Cap. I:159.

³² *Ibíd*em:160.

³³ *Ibíd*em:161. Alberdi agrega explicando el origen de esta doctrina: *Y no se diga que esta doctrina es propia de un doctrinario de un ecléctico, de un hombre de la restauración. Es también del ilustre filósofo que sacrificó sus escritos y su vida a la doctrina del progreso constitutivo, del mismo, Condorcet. Existe en el orden de las cosas posibles, decía un postrer fin, del cual ha querido la naturaleza que nos acerquemos sin cesar, pero al cual nos está impedido el llegar jamás*.

³⁴ En efecto, Hegel, en su “*Filosofía de la historia*” sostiene *El concepto de espíritu es la vuelta sobre sí mismo, el hacer de sí el objeto, luego el progreso no es un progreso*

Sin embargo en Alberdi está presente el tema fundamental de la modernidad, que se expresa en la forma dinámica en la cual el derecho es concebido. Como revelación progresiva de una voluntad racional que conoce la realidad también racionalmente.

II AMBITO HISTORICO POLITICO

En última instancia el derecho, para Alberdi es ciencia del conocimiento racional y de la voluntad en que éste se expresa. Su culminación es el Estado.

El estado, en cuanto institucionalización, no de la voluntad general, sí de la razón a través de la constitución, da forma a la sociedad en la cual determina las relaciones contractuales. El Estado, para Alberdi, tiene por misión histórica estructurar la sociedad, lo particular, de acuerdo con fines concretos, propuesto por su concepción de la Nación. En este sentido, cabalmente expresado en las Bases y en el “Sistema económico y rentístico” puede afirmarse que la vocación de Alberdi se inclina por un predominio de la acción eficaz del Estado nacional en detrimento de la sociedad histórica. Por el contrario y resumiendo el pensamiento de Alberdi; en el ámbito político es partidario de un Estado que da forma a la Nación mediante la energía que brota de su propia constitución. Por eso el Estado es la Nación en forma. Pero la concepción del estado que propone Alberdi, no es la misma que el pensamiento conservador de Burke o de Hegel sustentan. Ya que en estos últimos lo que da sentido unitario y de pertenencia a la Nación, al Estado y a la civilización, es el modo de la eticidad, dominante en Hegel o las costumbres y tradiciones en Burke. La creencia o fe viva; en la terminología orteguiana; que sustenta un modo de vida participado por la sociedad. En este sentido del término conservador, el estado alberdiano no participa del concepto señalado. Por el contrario su estado es pura construcción racional, partiendo de las mismas bases de la sociedad, a la cual pone en crisis y reconoce como necesario sujeto de cambio.

El Derecho natural, refleja en todo sentido, el sentimiento del orden fundamental que cada época o pensador, posee de la realidad. De esta forma es en gran medida de carácter estético, aún respondiendo al nivel vital. La conjunción de Derecho natural y la realidad política efectiva, dará medida de la libertad y en ella dará cuenta además de la situación histórica de la comunidad concreta.

indefinido en lo infinito, sino que existe un fin, a saber, la vuelta sobre sí mismo. Existe pues, también un cierto ciclo. El espíritu se busca a sí mismo. Hegel, G. W., 1946:144.

El Estado que Alberdi consolida constitucionalmente en las Bases y técnicamente en el Sistema económico rentístico es la última expresión de estas constantes filosóficas.

En la determinación de la legitimidad tanto para Alberdi como para Sarmiento, era más importante el individuo interactuando en la sociedad civil que el ciudadano participando en la sociedad política. Se ha visto este tema ya tanto en el Fragmento como en las Bases. En la primera obra la noción iluminista acerca de la contradicción entre masa y pueblo ilustrado, pretende para la primera la educación para el trabajo y para la segunda, elite esclarecida; la libertad política. En las Bases y obras posteriores, ya compartiendo a pleno el ideal de la Ilustración escocesa (segunda mitad del s. XVIII), consagrado por Adam Smith; la idea de sociedad se caracteriza por ser benevolente, pacificadora y eminentemente comercial.

A la versión liberal, se le unió Saint Simon y Augusto Comte, quienes subrayan las ventajas indudables que tiene la organización industrial y el poder social que de ella deriva.

Una nueva forma de legitimidad, la de la sociedad industrial presenta así, a su vez una nueva versión del conservadurismo adaptada a un espectacular cambio en la escala de producción, de la distribución y el trabajo.

De tal forma que los vigorosos esfuerzos por trasladar la sede de las preocupaciones a lo político, a lo económico social, transforman el propio concepto de democracia. Así que un pueblo podía ser gobernado con democracia o sin ella, dando lugar esta transformación a dos posibilidades. Puede conjugarse la libertad política, con la descentralización del poder, con la vida cívica de los municipios, como bien lo observara Tocqueville en EE.UU. O por el contrario, puede despenarse presa de un despotismo, que si bien satisface la sed de igualdad con protección paternalista, cancela en otro plano el ejercicio de la libertad política, como en la Francia bonapartista³⁵.

En Alberdi, se reflejan estos procesos que dejan de lado el ideal democrático y propugnan por otro lado un estado fuerte, con un ejecutivo fuerte, heredero de la unidad del poder real.

Una tercera perspectiva se añade al pensamiento de Alberdi el aportado por John Stuart Mill y se refiere a dos visiones acerca de la libertad, que describe Botana.

En primer lugar, la libertad que busca reconciliarse con la igualdad y la justicia en un régimen democrático, en segundo lugar, la libertad que emerge de un mundo de valores incompatibles y acaso excluyentes. La primera

³⁵ Botana, N., 1988:114.

*visión defiende el supuesto de que la política es una mediadora capaz de amalgamar con eficacia la libertad, la igualdad y la justicia. La segunda, en cambio, nos advierte que la política está condenada a navegar entre valores en conflicto, y muchas veces en circunstancias críticas, esta incompatibilidad plantea a los gobernantes una drástica opción*³⁶.

La primera perspectiva, sostiene Botana, está ilustrada por un viejo texto de John Stuart Mill quien en una carta fechada en 1852, sostenía que el bajo nivel de la humanidad en general y en particular el de las clases trabajadoras, los hacía ineptos para cualquier orden de cosas que presuponga, como condición necesaria un cierto grado de inteligencia.

Dichos conceptos, sin duda deben haber sido materia común, de opinión de la época, sin duda están presentes en la obra de Alberdi. Obran como supuestos inmediatos, de la función legislativa, que se debe así al diseño de la estructura normativa de las instituciones dedicadas al mejoramiento social. Así como de la función del gobernante que debía traducir esas normas jurídicas en organización administrativa eficaz y eficiente.

En síntesis, los conceptos de soberanía y legitimación se anudan, a partir de fines del siglo XVIII y XIX en torno a la legitimidad de un poder limitado, sobre el tríptico de los derechos, de la separación de poderes, de la representación política, del Estado unitario y de la Nación sustancial. La razón esclarecida, sin embargo campea como supuesto necesario, obrando como filtro seleccionador de las libertades políticas.

La Democracia, como régimen de gobierno sufre un proceso evolutivo, que irá ampliando paulatinamente las bases de la representación. En la obra de Alberdi se conjugan todos estos aspectos mencionados. Los distintos momentos de su evolución reflejan las preocupaciones y aportes filosóficos del momento histórico. En ese sentido constituye un venero de inmensa riqueza conceptual.

La legitimidad en torno a la cual se organiza el derecho del Estado, a juicio de Alberdi, debe transitar por la originalidad constitucional. Pero también opera históricamente a través de la representación.

La obra de Alberdi oscila entre dos principios antagónicos, que exigen reconocimiento: a- el principio del orden que se asimila a un Estado fuerte y b- los derechos del individuo que son comprendidos como primacía de la sociedad sobre el Estado (Paine). Este segundo principio, desde otra órbita, la radical democrática; puede ser consagrado como voluntad absoluta en la nación.

Alberdi intenta conciliar ambos en la forma de una república restrictiva; en la cual la progresiva ampliación de la base de participación política estará en

³⁶ *Ibidem*, 120.

función del ingreso de la masa a mayores niveles de autoconciencia. El progreso de la razón, determina el grado de civilización y con él el acceso a la representación.

Los núcleos teóricos básicos en torno a los cuales se desarrollan estos principios son: tradición-revolución; democracia igualitaria-república restrictiva, comunidad-sociedad, pacto-contrato. Derechos del hombre (concebidos como derechos civiles), versus derechos del ciudadano (a la participación política). Libertad civil versus libertad política.

La búsqueda de la unidad y concordia de la sociedad como supuesto básico, que posibilita la conformación del estado constitucional (trasfondo historicista) deja paso a la unidad racional impuesta por el hecho constitucional.

Por ello, el nuevo principio unificador legítimo, en las Bases lo constituye la ley del desarrollo, que en el Fragmento opera como ley necesaria del desarrollo histórico y en las Bases opera justificando la necesidad del progreso y consolidación económica de la nación. Lo cual indica también el paso de la concepción de lo social (sustentadora del estado), entendido como comunidad, a la sociedad moderna y liberal.

El nuevo núcleo especulativo que surge, es el del Contrato Social. A juicio de Del Vecchio obra como “idea reguladora” de la razón. Por lo cual puede ser adaptado a las circunstancias propias y específicas de cada país.

La idea de contrato aportada por Rousseau no es aceptada por Alberdi. Pero se adapta a las nuevas exigencias del liberalismo económico que sustenta el proyecto constitucional en las Bases.

El contrato no consolida derechos políticos, sí civiles. Su finalidad es predominantemente económica.

Las Declaraciones de Derechos, en Francia comprenden desde el punto de vista teórico-práctico: posiciones liberales (en la órbita económica) y radicales democráticas (igualitarias). Mientras que en Inglaterra y Estados Unidos, consagran derechos adquiridos.

En la obra de Alberdi no se receptan como derechos políticos, más bien como derechos civiles, puestos al servicio de un horizonte de comprensión utilitario.

En resumen en dichas posiciones, la problemática fundamental consiste en las relaciones Estado-Individuo. Las cuales se trasladan: a) a la definición de los límites jurídicos de los poderes públicos, b) a la misma ensambladura del estado; en el sistema de garantías de los derechos individuales, c) las cuales se organizarán de acuerdo a las modificaciones que la ley del progreso, ejerza en la razón y voluntad de los pueblos. A su mayor desarrollo corresponderá mayor

representatividad. El concepto de legitimidad sufrirá las modificaciones proporcionales a la variación de estos estados.

Asimismo las ideas de sociedad y estado se compatibilizan con la de organización como requisito esencial, y la evolución y del progreso. La idea de organización aparece en consecuencia pues la de una estructura gubernamental fuerte.

La existencia del estado, en consecuencia deviene de un proceso formativo a través del cual va adquiriendo un complejo de atributos que en cada momento histórico presenta distinto nivel de desarrollo.

“No taxation without representation”, la clásica fórmula de la democracia liberal norteamericana, supedita justamente la capacidad extractiva del estado al reconocimiento de reglas del juego político que aseguren la representación –y eventual conversión en “interés general”– de los intereses comunes de la sociedad civil³⁷.

El Estado nacional aparecía como la única instancia capaz de movilizar los recursos y crear las condiciones que permitan superar el desorden y el atraso.

La cuestión del “orden” representaba para el Estado una condición básica de supervivencia y consolidación. El “orden” aparecía, entonces, paradójicamente como una drástica modificación del marco habitual de relaciones sociales. No implicaba el retorno a un patrón normal de convivencia sino la imposición de uno diferente. Constituía una premisa elemental para el establecimiento de formas estables de relación social, compatibles con las oportunidades y expectativas que surgían con la lenta pero creciente integración de las economías latinoamericanas al mercado mundial. *Por eso la cuestión del progreso surgió como contracara del “orden”, como su natural corolario*³⁸.

*El surgimiento del estado nacional es el resultado de un proceso de lucha causado por la necesidad de redefinir el marco institucional considerado apropiado para el desenvolvimiento de la vida social organizada*³⁹.

La nueva sociedad civil refleja “el principio del mundo moderno” el cual consiste en “la libertad de la subjetividad: que todas las partes esenciales presentes en la totalidad espiritual se desarrollen haciendo valer su derecho...”⁴⁰. En este sentido también Alberdi coincide con el presupuesto hegeliano: “Es superfluo preguntarse qué constitución es mejor: la monarquía o la democracia.

³⁷ Oszlack, O., 1997:22.

³⁸ *Ibidem*:29.

³⁹ *Ibidem*:17.

⁴⁰ Hegel, G. W., 1968:273.

Son unilaterales todas aquellas antiguas formas de constitución que no son capaces de integrar en sí mismas el principio de la subjetividad libre y que no saben adecuarse a una razón desarrollada⁴¹.

*El principio de la particularidad no está contenido en la democracia y cuando se introduce, tiene efectos aniquiladores sobre ella*⁴². Es decir a partir de un mundo determinado por el principio de la subjetividad no es posible ya esperar una semejante identificación inmediata del individuo con el Estado. Por no tener en cuenta este hecho Rousseau lleva a cabo una nivelación política de la diferencia entre sociedad y Estado, lo cual con el dogma interiorizado de la “voluntad general” virtuosa, genera el terror⁴³.

Alberdi rechaza reiteradamente el dogma de la voluntad general. Solo el imperio de la razón consolida el orden en el estado y la ley que instauro el derecho que lo consolida.

La idea de Constitución en Alberdi se muestra como un intento auténtico de superación de las contradicciones históricas e ideológicas que habían conducido al país a su desintegración y guerra civil.

Finalmente, es posible observar que el término “república restrictiva”, en Alberdi se consolida como un núcleo conceptual paradigmático, que concentra la racionalidad propia de su obra. Esta refleja por ello, gran parte de la evolución del pensamiento moderno.

Así, en el “Fragmento”, Alberdi realiza un profundo intento de carácter filosófico en busca de un saber totalizante en la comprensión de la naturaleza, la historia y la sociedad.

Sin embargo, ya se encuentra en germen la positividad de un pensamiento que se autodefine en el establecimiento de las condiciones formales de la racionalidad de conocimiento. En tal sentido, excluye la “voluntad general” e implanta la racionalidad de la autoconciencia, como única posibilidad de acceso a la participación y representación política.

Por otra parte el capítulo del “Fragmento”, destinado a la “Teoría del derecho natural”, explicita las condiciones ontológicas que cumple el concepto de “naturaleza humana”. Con lo cual se cumple el tránsito hacia la obra posterior. En efecto las motivaciones egoístas que en parte la sustentan y

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² *Ibíd.*:158.

⁴³ Por la historia se conoce cómo se comportó el terror: la virtud se volvió temible, pues pretendía ser convicción en un pueblo moderno, en el que se hallaba igualmente presente la autonomía de la libertad subjetiva. Hegel, G. W., 1968, VI:657. Véase también Hegel, G. W., 1974:695.

conducen a la búsqueda de los fines particulares indican ya el tránsito hacia las ciencias de la misma índole.

Proceso que se cumple definitivamente, en las “Bases” y en el “Sistema económico y rentístico”, los cuales reflejan un retroceso del pensar filosófico y sus pretensiones de totalidad. Proceso que se plasma en un pensamiento marcado por el progreso fáctico de las ciencias empíricas, centrando su interés en las nuevas constelaciones científicas que aporta la economía política.

Se excluye, por lo tanto toda pretensión fundamentalista de carácter ontológico y aparece el análisis empírico propio de una racionalidad cognitiva preocupada por las materializaciones de orden instrumental.

En este sentido, el esfuerzo de Alberdi, va abandonando las posibilidades de construcción del orden jurídico-político, desde un punto de vista normativo, para poder afirmar su orientación empírica. La cual en última instancia, considerará a la política como un subsistema social. Al abandonar las cuestiones éticas inherentes al normativismo, excluye de la consideración científica de la obra madura, las cuestiones práctico-morales referentes a la legitimidad o las trata como cuestiones empíricas relativas a una fe en la legitimidad del sistema constitucional.

La ruptura con la racionalidad totalizante, se produce por ello en las Bases y en el “Sistema económico rentístico”. Irrumpiendo en estas obras la legalidad propia de un nuevo sistema de acción: el económico. Integrado no primariamente por normas, sino a través de funciones.

El señalado utilitarismo que Alberdi manifiesta en esta etapa, obedece a esta circunstancia. En la cual el interés normativo que debe plantearse en un contexto totalizante de la sociedad, en su conjunto; cede paso a las motivaciones más reducidas de una racionalidad instrumental cuyos objetivos primordiales se confunden con la búsqueda de elecciones racionales, no de tipo valorativo⁴⁴ sino puramente formales y técnicas; en función de fines de orden puramente económico.

De esta forma el concepto de “república restrictiva” avanza como un paradigma necesario en tanto marco regulatorio de la acción política. Proyecto que en el Fragmento se consolida como “capacidad de participación” abierto solo a la autonomía propia de una autoconciencia racional. Y en las “Bases” y en el “Sistema económico rentístico” su apertura es factible, solo a aquella

⁴⁴ En la acción racional con arreglo a fines se pone el énfasis en la instrumentalidad, esto es en la efectividad con que se establecen y realizan metas. Mientras que en el Modelo de acción racional con arreglo a valores lo esencial es adecuar la conducta a un valor, sin importar las circunstancias y consecuencias. Serrano Gómez, E., 1994:69.

conciencia capaz de una acción política destinada a reemplazar los viejos valores que caracterizan la racionalidad material, propia de sociedades precapitalistas o tradicionales, por un nuevo proyecto. Proyecto que se caracteriza por la expansión de la racionalidad formal que debe instalarse en el ámbito de decisiones del Estado; a fin de lograr la implantación de una sociedad, netamente capitalista integrada al circuito económico global. Misión propia y específica asumida por las Bases y el Sistema económico y rentístico”.

Bibliografía

- ALBERDI, Juan Bautista (1934), **Estudios económicos**. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos.
- ALBERDI, Juan Bautista (1945), *Derecho Público Provincial de Buenos Aires*, en **Obras completas. La cultura argentina**. Buenos Aires, Jackson.
- ALBERDI, Juan Bautista (1954), **Sistema económico y rentístico**, Buenos Aires, Raigal.
- ALBERDI, Juan Bautista (1955), **Fragmento Preliminar a la Filosofía del Derecho**, Buenos Aires, Hachette.
- ALBERDI, Juan Bautista (1984), **Bases**, Buenos Aires, Plus Ultra.
- BENICHOU, Paul (1984), **El tiempo de los profetas**, México, F.C.E.
- BOBBIO, Norberto (1985), **Estudios de historia de la filosofía**, Madrid, Debate.
- BOTANA, Natalio (1988), **El siglo de la libertad y el miedo**. Buenos Aires, Sudamericana.
- BURKE, Edmund (1942), **Textos políticos**, México, F.C.E.
- CASSIRER, Ernst (1981) **La filosofía de la ilustración**. México, F.C.E.
- CASSIRER, Ernst (1985) **El mito del Estado**. México, F.C.E.
- COLLINGWOOD, Robin George (1946), **Idea de la historia**. México, F.C.E.
- HEGEL, Georg Wilhelm (1946), **Lecciones sobre la filosofía de la Historia universal**. Buenos Aires, Rev. de Occidente.
- HEGEL, Georg Wilhelm (1968), **Filosofía del derecho**, Buenos Aires, Claridad.
- OSZLACK, Oscar (1997), **La formación del estado argentino**, Buenos Aires, Planeta.
- SERRANO GÓMEZ, Enrique (1994), Legitimación y racionalización. Barcelona, **Antrophos**.
- TOURAINÉ, Alain (1991), **Crítica de la modernidad**. Buenos Aires, F.C.E.
- VICO, J. B. (1985), **Ciencia Nueva**. Madrid, Orbis.
- VITELLO, Vincenzo (1998), **Genealogía de la modernidad**. Buenos Aires, Losada.

