

'histórico' precediéndolo necesariamente del artículo neutro 'lo', y usar, si se quiere, tal sustantivación. Pero esto no supone, ni mucho menos, que el adjetivo 'histórico' en su acepción pristina, es decir en tanto adjetivo, pueda tener también ese valor; el adjetivo 'histórico' indica y debe indicar siempre algo que pertenece a la historia, y la única historia es la que se conoce. Si aceptamos la sustantivación antedicha es porque, con mayores o menores posibilidades de alcanzar la necesaria coherencia, es lícito suponer que todo lo específicamente humano se halla, en última instancia, sujeto a un proyecto, a un plan, que puede llegar a conocerse: esta posibilidad vincula tal 'no entidad' con la historia, y autoriza la sustantivación de referencia.

Un 'hecho histórico' no puede ser otra cosa que un hecho que pertenece a la historia, o sea un hecho específicamente humano re-creado en la experiencia presente por obra de la fecunda labor crítica del mundo de ideas de un historiador.

Para re-crear la realidad histórica, hemos dicho ya, todos los conocimientos del historiador, todo su 'mundo de ideas', se organizan *sub specie praeteritorum*. Y es indudable que la coherencia de esa realidad no puede darse en el mero 'dato' que aporta un testimonio; por el contrario, esa coherencia tendrá mayores o menores posibilidades de lograrse a proporción de la riqueza de conocimientos del historiador. Ningún testimonio, *per se*, permite el conocimiento de un 'hecho histórico': tal conocimiento sólo puede darse en el sistema estructural que resulta de la organización de nuestra experiencia presente *sub specie praeteritorum*.

JORGE LUIS CASSANI y A. J. PÉREZ AMUCHÁSTEGUI

quisa de *res gestae*), y se postula la designación de 'lo histórico' para lo específicamente humano ya acaecido; además, se define 'historiología' como la configuración de lo histórico, y 'metahistoria' como interpretación trascendente de lo histórico.

EL PRIMER ENSAYO DE UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA NACIONAL. "LAS LECCIONES" DE JOSÉ MANUEL ESTRADA (1866 - 1868)

El pensamiento histórico expuesto por José Manuel Estrada en sus *Lecciones sobre la Historia de la República Argentina*¹ y en *La Política Liberal bajo la Tiranía de Rosas*², encierra el primer intento de una síntesis filosófica del pasado nacional, formulada desde la perspectiva típica del liberalismo democrático de su tiempo.

Si bien Vicente Fidel López —como lo anota Carbia— antecedió a Estrada en la consideración de los conceptos historiográficos de la producción francesa, su aplicación al pasado nacional, cronológicamente, fue posterior³. En cuanto a los esbozos de una filosofía de la historia patria contenidos, por ejemplo, en los trabajos de Echeverría, en las tesis Sarmientinas o en *Las Bases* de Alberdi, aunque inspiran y nutren

1 Con este título se publicaron las conferencias que, como profesor de Historia Argentina de la Escuela Normal de Buenos Aires, leyera en los cursos de 1866 y 1868. Las correspondientes al año 1868, aparecieron ese mismo año y en el siguiente en la *Revista Argentina*, en los tomos I al V. Posteriormente fueron incorporadas en sus *Obras Completas*, Buenos Aires, Edic. Igón; 1899, vol. V. en la reedición de 1925, en los tomos II y III.

En el presente trabajo se maneja la 3ª edición de *Lecciones sobre la Historia de la República Argentina*, Buenos Aires, 1925, 2 tomos, con prólogo del doctor Carlos Ibarguren.

2 *La Política Liberal bajo la Tiranía de Rosas*, escrita en 1873 y dedicada a la Universidad de Chile, figura en el tomo IV de sus *Obras Completas*, cit. Se utiliza en este trabajo, la publicada por la Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 1927.

3 CARBIA, Rómulo, *Historia crítica de la Historiografía Argentina (Desde sus orígenes en el siglo XVI)*, Edición definitiva, Buenos Aires, 1940. En la nota 2 de la pág. 123, se refiere a la *Memoria* que López leyó en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, y que fue publicada en 1845 con el título *Resultados Generales con que los pueblos antiguos han contribuido a la civilización de la humanidad*, donde López hace una interpretación de la historia antigua siguiendo los criterios de la historiografía francesa. Estrada haría lo mismo pero con respecto al pasado nacional.

su pensamiento no poseen sin embargo, la proyección, sistematización y ciertas variantes que explícitamente Estrada intentó dar a la visión general del pasado argentino.

Por ello, tanto Carbia⁴ como Raúl A. Orgaz⁵ señalan a nuestro autor, como el iniciador de la corriente filosofante de la historia en nuestro país. Orgaz, por su parte, no vacila en considerarlo como "nuestro único filósofo de la historia" que singularizado por su actitud mística y teológica, imprimirá a sus reflexiones, la modalidad arquetípica de esta manera especial de considerar lo histórico.

Estrada, hombre de la primera generación después de la caída de Rosas, con la experiencia de una niñez vivida durante la dictadura, va a madurar precozmente los principios de la política moderna y su adscripción entusiasta a los mismos, informará la primera etapa de su vida intelectual iniciada antes de los 20 años⁶.

Sus *Lecciones* concebidas y elaboradas en su época juvenil, tienen el valor de constituir un testimonio de la conciencia histórica de la generación posterior a Caseros. Es sabido que después de 1852 la vida política y cultural del país queda en manos de los hombres que habían modelado

4 *Ibidem*, en su estudio dedicado a Estrada dice: "en el país la escuela, la llamaré así, que proclamaba la necesidad de filosofar la historia se inició con José Manuel Estrada y fue una floración precoz para el medio, como se verá, de la historiografía volteriana cuyo credo se concretaba en aquella difundida expresión de su creador: lire l'histoire en philosophe", p. 122.

5 ORGAZ, Raúl A., *Ensayos Históricos y Filosóficos*, Córdoba, Edit. Assandri, 1960, p. 57.

6 Nació el 13 de julio de 1842, empezó a revelar sus condiciones de publicista a los 16 años, en que escribió un trabajo sobre el Descubrimiento de América, que fue premiado en 1858 por el Liceo Literario. Entre los años 1858 y 1861, redactó varios periódicos juveniles, tales como "La Guirnalda", "Las novedades" y "La Paz". Su primer opúsculo data de 1859 y se titula *Signum Federis*, donde pregona la necesidad de la concordia argentina y la fraternidad americana, bajo el lema *Quam dulce et quam jucundum habitare fratres in unum*. En 1861, hace sus primeras armas como polemista con su primer trabajo de aliento "El génesis de nuestra raza (*Obras Completas*, cit., I). Al año siguiente, con *El Catolicismo y la Democracia* (*Obras Completas*, cit., I) se enfrenta a "La América en peligro" de Francisco Bilbao. Un nuevo trabajo histórico publica en 1865 titulado: *Ensayo histórico sobre la revolución de los comuneros del Paraguay en el siglo XVII, seguido de un apéndice sobre la decadencia del Paraguay y la guerra de 1865* (*Obras Completas*, I); poco tiempo después redacta otro sobre, *La historia del Padre Guevara*. A partir de 1866 empieza su fama como orador académico. Frutos de esta actividad son sus *Lecciones*, cit. y *La Política Liberal bajo la Tiranía de Rosas*, ob. cit.

Su brillante carrera de tribuno popular, político, legislador y maestro, puede verse en: GARRO, José M., biografía-prólogo de las *Obras Completas* cit.; en, TESSI, Francisco, *Vida y obra de José Manuel Estrada*, Buenos Aires, 1928; ROJAS, Ricardo, *Historia de la Literatura Argentina*, Buenos Aires, Edit. Krae, 1957, t. VII, 225 a 237.

sus años juveniles en el Salón Literario de Marcos Sastre, en la Joven Argentina y en la Asociación de Mayo. Esta generación que asume la responsabilidad de organizar y conducir la vida pública, se ve reforzada por la incorporación de una promoción de jóvenes, entre los cuales se encuentra Estrada, que inicia su vida ciudadana bajo la tutela de la fogueada generación de 1838.

Si hemos de respetar la opinión de Korn, este grupo dirigente secundado por la nueva generación que se le une, constituye en el campo del pensamiento y la cultura una promoción en la que la falta de un programa doctrinario y cierta ausencia de vigor y originalidad, hacen que su acción cultural se traduzca en una simple propagación y reflejo de las ideas corrientes que la creciente cultura del país impone paulatinamente⁷.

Este juicio alcanza y toca la personalidad intelectual de José Manuel Estrada, al menos si se la juzga en esta etapa de su vida y a través de las ideas que desarrolla en sus *Lecciones*. Salvados algunos matices y variantes nacidos de su definida actitud espiritual, su historia de la República Argentina reproduce en sus lineamientos generales, las tesis y pautas valorativas con que sus contemporáneos midieron el pasado nacional en función a la problemática política que les tocó vivir.

En cuanto al concepto de lo histórico y modo de historiar sus *Lecciones* reflejan los enunciados políticos y los conceptos historiográficos que informaban la mayor parte de la producción francesa de la primera mitad del siglo XIX. Influidos especialmente por las teorías que identificaban el ideal democrático con el ideal cristiano, la democracia se le presenta en el orden político y social como la encarnación de la doctrina evangélica.

Esta conciliación entre su fe religiosa y su credo político, sustenta su filosofía de la historia, que, ajustada a las formas y métodos de las tendencias más en boga de la Europa de ese momento, se traduce en una exaltación de la democracia ilustrada, llamada a imponer el orden y la libertad, por el progreso político y moral del pueblo argentino.

Movido por esta íntima convicción, se propone entonces explicar la evolución de nuestra nacionalidad y civilización, tomando la Revolución de Mayo, como el hito central y revelador de nuestro ser histórico. El "antes" y "después" de este eje, los resuelve como tiempos de incubación y aprendizaje respectivamente. Articula el desenvolvimiento

7 KORN, Alejandro, *Influencias filosóficas en la Evolución Nacional*, Buenos Aires, Edit. Claridad, 1936, p. 219.

de estos períodos mediante el juego de una profunda lucha de principios opuestos, que creando un antagonismo moral en la sociedad dividida, la llevan sin embargo, paulatina y progresivamente hacia la develación de "la razón social", o ley moral, que rige toda sociedad humana.

En base a este esquema, analiza los hechos tratando de captarlos "en bulto y con evidencia" a fin de descubrir el sentido progresivo de los mismos. Su preocupación filosófica y su tendencia a la síntesis lo apartan de la corriente crítico-erudita de la escuela histórica, iniciada en nuestro país en 1836, con los trabajos heurísticos de don Pedro de Angelis⁸.

Su actitud francamente "anti-empírica", reproduce en nuestro medio, el clásico enfrentamiento entre "filósofos de la historia" e "historiadores científicos"⁹.

Este divorcio planteado en nuestro país, en una época en que todavía no se había realizado el acopio exhaustivo de las fuentes y en que recién los estudios históricos empezaban a reunir sus materiales, provoca, lógicamente, cierto recelo con respecto al análisis y conclusiones de toda reflexión hecha sobre bases tan endeblas.

No está en nuestro ánimo sin embargo, enjuiciar sus esquemas y conclusiones historiográficas, harto discutibles a la luz de las investiga-

8 Si bien la corriente crítico-erudita había impulsado ya la labor heurística difundida a través de las publicaciones de las Revistas de *Buenos Aires*, del *Río de La Plata*; *Argentina*, de la *Biblioteca del Archivo*, la del *Registro Estadístico*, sin contar, por supuesto, *La Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de La Plata*, Buenos Aires, 1836-1837, 6 vols. de don Pedro de Angelis, todavía, sin embargo, estaban muy lejos de aparecer las grandes compilaciones orgánicas de fuentes y material historiable.

Por otra parte, los monografistas sólo habían aportado investigaciones aisladas, tales como las de Trelles, Quesada, Lamas, Gutiérrez, Domínguez, por citar algunos. Además, las obras más generales, como las de Mitre, López y Zinny, aún no habían sido elaboradas.

De manera que tenemos que reconocer, que dado el material disponible y el estado de los estudios históricos, Estrada no pudo ir más allá de lo que hizo.

9 Es muy conocido el problema, que en el campo de la teoría del conocimiento histórico, se suscitó a raíz del equívoco y confusión en el planteamiento lógico y epistemológico de la Historia. Filósofos, ideólogos y científicos, se abrogaron la inteleción exclusiva de la historia, escindiendo así la unidad de su conocimiento. La individualización e investigación de los hechos, por un lado, y la explicación e interpretación de los mismos, por otro, se convirtieron en dos tareas independientes, donde todo intento de abstracción en uno, era tan ilegítimo, como repudiable el descenso a la mera materialidad, en otro. Los unos, inmersos en una realidad fragmentada, consideraban una empresa inadmisibles ir más allá de la certidumbre fáctica aportada por la tarea individualizadora de "la ciencia histórica". Los otros, al margen de estas aportaciones, levantaban sus construcciones en función a tesisuras y apriorismos, sin una mayor preocupación por la tarea crítica y erudita. Un trabajo sintético y aclaratorio del tema nos ofrece, CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *En torno a la Filosofía de la Historia*, en "Revista de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Cuyo", Año XI, N° 32, Mayo-Agosto de 1959.

ciones posteriores, y al mismo tiempo perfectamente comprensibles, si se tiene en cuenta las circunstancias de época y actitud mental en que fueron elaboradas.

Lo que intentamos en el presente trabajo, es realizar una compulsa y filiación de los principios y juicios que informan su pensamiento histórico, como exponente de una determinada manera de ver y juzgar el pasado nacional, desde el marco de "un presente" que tuvo gran significación dentro de la vida política argentina. Asimismo nos interesa extraer de la brillante exposición adjetivada y retórica de sus *Lecciones*, la estructura conceptual y erudita de su contenido.

I

FILIACIÓN DE SU TEORÍA HISTÓRICA Y DE SU FILOSOFÍA POLÍTICA

Acorde a un concepto de cuño guizotiano, concibe lo histórico como *un hecho* general sobre el cual hay que reflexionar captándolo en su conjunto. "La civilisation —sostenía Guizot en 1828— est un fait comme un autre, fait susceptible, comme tout autre, d'être étudié, décrit, raconté"¹⁰.

Consecuente a esta idea, Estrada considera que la materia legítima de la historia se encuentra en el vasto cuadro que abarca el desarrollo de la civilización y la actividad política de los pueblos. "La disección histórica —nos dice— debe operar sobre el fenómeno social, sobre el producto visible y duradero de progreso y civilización, sobre el desfallecimiento y decadencia, sobre todo lo que caracterizando un período, se presenta ante el observador de bulto y con evidencia" (L. I, 70).

Unos años antes, Guizot desde su cátedra en la Sorbona y en la primera lección, había encomendado a los historiadores la tarea de "dégager" las ideas dominantes y los grandes acontecimientos que habían determinado la suerte de una serie de generaciones, tomando como guía "la razón y sus datos efectivos a través del dédalo incierto de los hechos". "Pour ma comte —decía— je me propose d'étudier l'histoire des

10 GUIZOT, M., *Histoire de la civilisation en Europe. Depuis la chute de L'Empire Romain jusqu'à la Révolution Française*. Quinzième édition. Paris, 1876, p. 7. Con este título fueron publicadas las lecciones, que entre los años 1828 a 1832, dictara como profesor de Historia de la Sorbona.

événements extérieurs, du monde visible. . . c'est uniquement l'histoire de l'état social que je propose de traiter" ¹¹.

Inspirado pues, en el modelo propuesto por el autor francés, Estrada lo sigue fielmente. Arrostra "la impopularidad de lo abstracto, generalmente recogido con repugnancia o con desdén", pero conceptúa que en el tratamiento de los hechos históricos es más peligrosa "la esterilidad de lo excesivamente concreto que expone al empirismo a herir pasiones en ebullición cuyo contragolpe siempre hace que la verdad pierda algún terreno" ¹². Ya en 1834, Donoso Cortés se había pronunciado en contra del "empirismo, que todo lo viste con falsos y pálidos colores" dificultando la verdadera ubicación de los acontecimientos en el lugar que les corresponde dentro de "la civilización" de los pueblos ¹³.

El simple conocimiento de una realidad fáctica no trasunta lo que esencialmente es la historia. "el empirismo aplicado a la política —afirma Estrada— tiene una forma conocida: la escuela histórica. Desechadla si amáis el progreso. Su criterio está en la tradición, su prueba en el hecho, su producto en la inmovilidad" ¹⁴.

"Il me semble —acotaba Guizot— que le premier fait que soit compris dans le mot civilisation, c'est le fait de progrès, de développement; il réveille aussitôt l'idée d'un peuple qui marche. L'idée de progrès, de développement me paraît être l'idée fondamentale contenue sous le mot civilisation" ¹⁵.

Estrada más categórico que Guizot, afirma "El progreso es la Ley de la vida" (L. I, 68). Los antecedentes históricos sólo sirven para explicar la filiación de las instituciones; de ninguna manera para justificarlas. "Si esta escuela prevaleciera —dice, refiriéndose a la histórica— sería forzoso que cada generación se inmolará por respeto a la anterior; que cada reforma fuera desechada por respeto a lo que existe; que se inveterara todo vicio y se renunciara a toda regeneración y a toda mejora" ¹⁶.

La historia sólo puede darnos "los antecedentes de la civilización política de la República", y su valor radica precisamente en "la porción de verdad que contiene y en la doctrina aplicable que irradia". Pero

11 GUIZOT, *Histoire de la civilisation. . . ob. cit.*, p. 25.

12 ESTRADA, *La Política Liberal bajo la Tiranía de Rosas, ob. cit.* Prólogo, p. 33.

13 DONOSO CORTÉS, Juan, *Obras Completas de don Juan Donoso Cortés*, Marqués de Valdegamas, Carta de Donoso sobre una reseña de su libro acerca de la diplomacia, publicada el 30 de setiembre de 1834 en el Mensajero de las Cortes. T. I, p. 152, Madrid, 1946.

14 ESTRADA, *La Política Liberal bajo la Tiranía de Rosas*, p. 67.

15 GUIZOT, *Histoire de la civilisation, ob. cit.*, p. 14.

16 ESTRADA, *La Política Liberal bajo la Tiranía. . . ob. cit.*, p. 67.

estos contenidos sólo son asequibles a la luz de la filosofía de la historia porque la "la filosofía es la savia de todas las ciencias". (L. I, 71). "L'état actuel du monde —había enunciado Guizot— nous impose la loi d'accepter franchement cette inévitable alliance de la philosophie et l'histoire. Elle est précisément l'un des caracteres, peut-être le caractere essentiel de notre époque" ¹⁷.

Adscripto pues, a la actitud metafísica en la consideración histórica, su posición mental es incompatible con el positivismo. Así, en 1870 y cuando el positivismo, según Korn, no señoreaba en la cátedra, ya que Comte y Spencer empiezan a gravitar en nuestro ambiente intelectual después de 1880, ¹⁸ Estrada sale a su encuentro desde la cátedra de Instrucción Cívica para combatirlo a través de la escuela histórica, "como hija del empirismo cuya forma contemporánea es la Filosofía positiva" ¹⁹.

La conocida anécdota sobre la destrucción que Sir Walter Raleigh hizo de sus manuscritos históricos, le sirve para justificar su pirronismo histórico. "Amo la historia —nos dice— pero estimo poco la crónica. Si no nos es posible —argumenta— aclarar los detalles de un hecho que pasa bajo nuestra vista, ¿cómo podemos entonces, jactarnos de averiguar lo cierto en acontecimientos ocurridos en el transcurso de los tiempos?" (L. I, 69).

Claro, reconoce que los detalles "y las investigaciones de segundo orden" son necesarios para escribir la historia. "Mi pensamiento —aclara— no excluye lo que llamaré crónica. Por el contrario cuento con ella como la base en que he de reposar, de modo que su exposición irá siempre unida al análisis que estableceré y determinaré" ²⁰. Pero cuando se trata de hacer verdaderamente historia y enseñarla "compendiosamente y con claridad", quedarse en los hechos y los detalles es quedarse a mitad de camino en la elaboración histórica.

17 GUIZOT, *Histoire de la civilisation. ob. cit.*, p. 85.

18 KORN, *Influencias filosóficas en la Evolución Nacional, ob. cit.*, p. 174.

19 ESTRADA, *La Política Liberal bajo la Tiranía. . . cit.*, p. 70 "Recorred las tres fases del positivismo —argumenta— y le hallaréis impotente para crear una doctrina social. Augusto Comte se detiene en la consignación de los hechos. Aplicad su método a la sociedad y habréis catalogado dos fenómenos: la sociedad y la Ley. El positivismo concluye aquí pero no satisface las curiosidades del espíritu. Si la soberanía es una fuerza compuesta y reductible a fuerzas libres, en sí misma es una fuerza libre como sus elementos. Luego tiene una ley en la cual se encierran todos los principios absolutos que la rigen, la organizan y la medran; porque tras de todo fenómeno hay una fuerza, tras de toda fuerza una sustancia y sobre cada sustancia una ley".

20 Carta de Estrada a don Luis J. de la Peña, del 17 de octubre de 1865, publicada por Francisco Tessi, en *Vida y Obra de. . . cit.*, p. 68.

Nos hemos detenido en la compulsión de sus conceptos historiográficos, para puntualizar lo que el lector, sin duda alguna, ha inferido de los mismos. Por eso casi nos resulta innecesario señalar que Estrada, al adoptar estos conceptos en la consideración histórica, no hace sino reproducir en nuestro medio, un modo típico de historiar que estuvo en boga en la primera mitad del siglo XIX.

Las raíces de esta actitud historiográfica arrancan del pensamiento de la Ilustración. Estudiar y hacer historia "en filósofo" fue para Voltaire, examinar y enjuiciar el pasado a la luz de la razón y desde el punto de vista de los ideales políticos de su época. El tono de la historiografía dieciochesca se funda en la creencia que todo gran ideal político, necesita una amplia justificación histórica.

El siglo XIX heredero de las pautas volterianas, agrega a su haber histórico, la experiencia viva de la Revolución Francesa, los trastornos napoleónicos y las luchas constitucionales de la Restauración. La puesta en práctica de las reformas y de nuevos principios políticos, aviva la contienda de las interpretaciones históricas. La producción de la primera mitad del siglo XIX se abre entonces, en el abanico de los distintos enfoques, que presididos por la mística de la Razón, el Progreso y la Libertad, intentan fundar cada tesis presentista una fundamentación histórica. Y así, en la misma medida que se enriquece el campo de las ideas políticas se empobrece el cultivo de la historia, cuya función queda reducida a un mero pragmatismo político.

Del liberalismo en auge, el partido de "los doctrinarios" es el que acusa mayor conciencia y sensibilidad históricas²¹. Este reducido grupo²² —llamado así, tal vez, porque casi todos ellos se habían formado en la doctrina Cristiana— se destaca por las aportaciones que realiza en el campo de la Filosofía Política. La quiebra real del mundo tradicional y el señorío de un clima francamente radical y reformador, exalta en ellos el sentido de lo histórico en la misma medida que se problematiza

21 Un estudio completo y realizado con gran rigor filosófico sobre el pensamiento político de los doctrinarios franceses y españoles, nos ofrece, Luis Diez del Corral, en su libro, *El liberalismo doctrinario*, Madrid, 2ª edic., 1956. Entre sus excelentes estudios de autores y principios, se destacan los relativos a Guizot y al primer período liberal-doctrinario de Donoso Cortés.

22 El grupo inicial de este partido estuvo integrado por Roger-Collard, Guizot, Barante, Beugnot, Serre y Camille Jordan; luego se unieron el Duque de Broglie y Charles de Rémusat. El nombre de "doctrinarios" se les empezó a aplicar en el invierno de 1817, "y parece que tal calificativo —nos dice Diez del Corral— estaba en relación con el hecho de haber estudiado la mayor parte de los así designados con los Padres de la Doctrina Cristiana. La intención política apunta, claro es, al tono elevado y teorizante que han dado a sus intervenciones parlamentarias" DIEZ DEL CORRAL, *El Liberalismo Doctrinario*, ob. cit. p. 132.

el presente. Se intentan fórmulas conciliatorias entre los viejos y nuevos principios que, "si bien se mira lo que doctrinario significa —apunta Diez del Corral— resulta que dichas fórmulas, consisten precisamente en no tener lo que corrientemente se entiende por doctrina"²³. Por lo general, este eclecticismo político fructifica en "teorías del justo medio", o bien desemboca en un mesianismo político de variados matices y colores.

El joven y talentoso Estrada, sensible al clima político e ideológico de su tiempo, sigue la tendencia general del doctrinarismo en boga. Convertido en flamante profesor de Historia Argentina en la Escuela Normal de Buenos Aires, llega a la cátedra en 1866, con su formación tradicionalista²⁴ interferida por la lectura entusiasta de la producción francesa y acuciado por la preocupación del ordenamiento jurídico-social de la realidad argentina de su época.

Para ese entonces era un asiduo concurrente a las tertulias de la "Librería del Colegio", perteneciente en esos años al erudito francés Paul Morta. En este "rincón de Francia" —al decir de Alberto Arrieta²⁵ se reunía la juventud porteña, que deslumbrada por la avalancha de ideas y prédicas de autores eclécticos, sansimonianos y doctrinarios, se entregaba a su lectura en forma apasionada. Compartían estas reuniones algunos inmigrantes franceses que, incorporados a nuestro medio cultural desde 1852, se habían convertido en verdaderas personalidades rectoras en los centros educacionales de Buenos Aires y Paraná. Nos referimos a don Amadeo Jacques, a Alfredo Cosson, Alberto Larroque y Alejo Peyret²⁶.

23 *Ibidem*, p. 132-133.

24 Su formación básica es netamente tradicionalista. La recibió, primero, en el hogar de su abuela materna, y luego desde muy temprana edad, en las aulas del Colegio Franciscano de Buenos Aires, donde bajo el ministerio del célebre Fray Buenaventura Hidalgo, cursó Humanidades, Teología, Latín, Historia Universal, Ciencias Naturales, Lingüística, Etnografía, etc., destacándose en el estudio y profundización de las Sagradas Escrituras. (Ver, Biografía de José M. Garro, en Prólogo de sus *Obras Completas*, ob. cit.; Francisco Tessi, en *Vida y Obra*, ob. cit., p. 26).

25 Un interesante trabajo sobre *Los Franceses en la vida y en la cultura de Argentina*, nos ofrece Enrique M. Barba en, "Revista de la Universidad", publicaciones de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, 1960, N° 12 p. 71. En este trabajo el doctor Barba cita un estudio de Rafael Alberto Arrieta, titulado *La ciudad y los libros*, en el capítulo "La Librería del Colegio": un rincón de Francia", menciona a Estrada como colaborador del *Almanaque Agrícola e Industrial de Buenos Aires*, editado por Morta desde 1860.

26 La influencia de estos franceses en el pensamiento y en la cultura de nuestro país, especialmente la de Jacques y Peyret, la destaca el profesor Arturo A. Roig, en un trabajo titulado *Notas sobre el eclecticismo en Argentina*, que figura en el presente número de esta Revista.

Acorde al espíritu de la conciliación reinante en nuestro medio intelectual, el pensamiento histórico-político de Estrada oscila entre la escolástica y el eclecticismo amplio y confuso, que bajo distintas formas señoreaba en esa época²⁷. Basado en la convicción de que "el racionalismo y el empirismo deben conciliarse en política como se concilian en la filosofía ecléctica"²⁸ su Filosofía de la Historia desemboca en una teoría de la Razón, cuyos principios universales y a "priori", intenta rastrear en las manifestaciones empíricas del devenir histórico-político del pueblo argentino. Su tradicionalismo mezclado con estructuras eclécticas, se diluye en una teoría de la armonía y el equilibrio, mediante el acuerdo de elementos radicalmente disociados: liberalismo político-económico y religión.

A continuación dedicamos las páginas siguientes para puntualizar el plan de su concepción historiográfica y los principios que lo informan.

II

PLAN Y PRINCIPIOS DE SU CONCEPCIÓN HISTÓRICO-POLÍTICA

En una carta de octubre de 1865 dirigida al Director General de Escuelas, don Luis J. de la Peña, Estrada da cuenta de la doble finalidad que anima la elaboración de sus *Lecciones*: una inmediata, tendiente a llenar las necesidades del curso encomendado para el año 1866; y otra más ambiciosa, dirigida hacia la redacción gradual de un texto —que no es otro que el que estamos comentando— "que pondrá, decía, en nuestras manos la llave de la enseñanza para el futuro"²⁹.

En la misma carta informa que para la preparación de las 30 lecciones que abarcará el primer curso, ha recordado el ejemplo de *las lecciones de Guizot y de Ozanam, y a más la de Quinet y Laboulaye, pensando, continúa, que nuestro plan puede expresarse así: estudiar el recuerdo de grandes grupos de hechos; el análisis de los diversos estados sociales recorridos en la República, desde el descubrimiento hasta nuestros días. Estudiar decía, el desarrollo de las ideas, de los principios y*

²⁷ Las características y formas que asumió el eclecticismo en nuestro país es el tema principal del trabajo citado en la nota anterior.

²⁸ ESTRADA, *La Política Liberal bajo la Tiranía de Rosas, ob. cit.*, p. 70.

²⁹ Carta de Estrada a don Luis J. de la Peña, del 17 de octubre de 1865, publicada por Tessi, en *Vida y Obra, ob. cit.*, p. 68. El Director General de Escuelas de la ciudad y Provincia de Buenos Aires, aprueba el plan y le contesta por carta del 28 de octubre, haciéndole saber que acepta su ofrecimiento en el

*de la riqueza pública, terminando por el examen de la actualidad y los presentimientos del porvenir*³⁰.

En base a este plan, se propone alcanzar *una noción fundamental sobre el desarrollo de la civilización en el Río de la Plata y ofrecer así, la primera exposición científica de la generación democrática del pueblo argentino, teniendo en miras explicar la Revolución* (Advertencia L. I).

Para el desarrollo de este plan, incorpora la noción de *Progreso* como categoría fundamental del devenir histórico. Lo concibe como una ley universal que rige la vida del hombre hacia una lenta pero continua perfectibilidad. "La humanidad —afirma— jamás reposa. No creo que la vida pueda ser encerrada en una fórmula, pero sí creo poder afirmar, que el progreso es una ley de su naturaleza. Los errores y aún las maldades cometidas en virtud de la libertad, pueden perturbar su marcha, pero su vocación persiste y la conciencia moral vuelve a orientarla" (L. I, 34).

Su fe en la *Providencia* legitima el fin de este devenir progresivo de la humanidad. "Dios —afirma— guarda en su infinitud la última razón del progreso". El progreso fundado en el baluarte de la libertad y la moral cristiana, rige el obrar humano y lo dirige hacia una perfección trascendente. Cuando el hombre "baja a sondearse y se eleva hasta Dios, origen y destino del espíritu libre" (L. II, 26) desenvuelve en su razón y en su sensibilidad el fin querido y pensado por Dios.

La historia sin el sentimiento de la Providencia "pierde su poesía y el diapason de las epopeyas" (L. II, 51). Es necesario descubrir Sus Actos en el conjunto, aunque se nos oculte en los detalles, para encontrar el derrotero que imprime a la vida de los pueblos. De lo contrario, "cómo se podría explicar —se pregunta— esas crisis universales que absorben la atención de cada pueblo en sus intereses privados y en sus vicisitudes domésticas, permitiendo que otras naciones nazcan de los senos de la historia y otras esclavas se emancipen?" (L. II, 51). La emancipación americana, por ejemplo, tuvo en las peripecias y trastornos de la Europa coetánea, la nube providencial del Dios de Abraham que protegió el éxodo de su pueblo.

Dios pues, preside la historia y Su Providencia la guía velando por el progreso de "*la razón social*" de los pueblos.

Entiende por "razón social" la regla moral superior al hombre, cuya

sentido que dicho plan "sucesivamente podrá ser extendido al de toda América y aún a la historia general". Carta publicada por Tessi, Francisco, *Vida y Obra de...*, ob. cit., p. 70.

³⁰ Id., id.

voluntad limita y que se exalta hasta constituir la ley social. Este principio es el mismo que Guizot acuña cuando dice que: "Por encima de la voluntad del individuo se cierne cierta ley llamada sucesivamente razón, moral o verdad, y a la cual no puede sustraer su conducta sin hacer de su voluntad un uso absurdo o culpable"³¹.

En Estrada, la razón social se identifica con el *ideal democrático* que se le presenta como la fórmula sustancial del ser político de los pueblos. "Yo comprendo, señores, —nos dice— el privilegio en la historia pagana. Pero después que el Salvador del mundo consignó en el dogma evangélico la igualdad, y en la moral la tolerancia, no me explico sino por las aberraciones del espíritu, la negación doctrinal y práctica de la unidad popular en las relaciones del derecho primitivo. Una sola ley, una sola justicia. El pueblo es uno —continúa— una la naturaleza humana. Una la libertad. Buscar la diversidad del derecho y concentrar el gobierno, es violar dos veces los principios racionales de la política" (L. I, 15).

Su mesianismo democrático descansa en la inserción del ideal político en la esfera de lo Absoluto o de lo Sobrenatural. Partiendo del principio evangélico de que todos los hombres han sido creados por Dios y hechos para Dios, ve en la unidad de origen, naturaleza y fin del género humano, el principio igualitario y los derechos absolutos preexistentes a todo ordenamiento político-social.

El reconocimiento de una razón moral, unitaria y comprensiva tanto de la conducta individual y social, conforma su concepto de ley política. "La ley —afirma— es una fuerza moral. Nunca domina sino cuando sus caracteres encierran fuerzas que coinciden en una misma dirección y la respetan por ser la fórmula positiva del sentido moral y de las opiniones de todos" (L. I, 110).

La libertad política no puede consistir en el desarrollo de una esfera particular, sino en la realización de una moral y un derecho objetivos. "La idea de libertad moral —expone— es la simple percepción íntima de una fuerza a cuyo conocimiento llegamos por el de una serie de fenómenos en la cual se revela. La libertad política es la aplicación de aquella idea que está en la naturaleza, a la organización de las sociedades humanas"³².

En una verdadera democracia, la sociedad "reposa sobre la conciliación de todos los derechos e intereses y en la garantía otorgada por la

ley y la tolerancia moral al ejercicio de la actividad común y de las fuerzas de todos" (L. I, 15). Por eso el gobierno representativo, es justamente el régimen político nacido de la civilización moderna, para reducir a la unidad la ley del individuo y la ley de la sociedad, bajo la égida de la justicia. "Allí donde la soberanía popular es negada o restringida, —afirma— carece de aplicación el principio de libertad" (L. I, 3). Todo sistema que divide a la sociedad, donde falta la equidad, donde alguna fracción viva privada de toda participación en la soberanía, lleva en sí la decadencia.

Pero un sistema de libertad descansa sobre el derecho individual que es preexistente a la sociedad y al derecho positivo. "El único resorte social, poderoso y legítimo —declara— es el individualismo" (L. I, 17). Basa la situación preponderante del individuo en una suprema consideración religiosa del ser. El derecho individual —nos dice— "milita a la sombra de la sana razón, a la sombra de la filosofía pura, que explica el misterio de la persona humana, analiza sus inclinaciones, y apoyada en el axioma de la finalidad universal, determina los rumbos del derecho, en virtud de sus aptitudes y resortes" (L. I, 73). De ahí, que el estado social, no supone por consiguiente la renuncia del derecho individual, sino que es "la condición necesaria que la Providencia impuso al hombre para el libre ejercicio y pleno desarrollo de sus facultades".

Ahora bien, toda sociedad regida por la "razón social", tiende espontánea y progresivamente hacia la democracia y la producción natural del régimen representativo. Este proceso histórico-político —forjador de la nacionalidad de los pueblos— se produce mediante un juego de fuerzas opuestas. Las clases luchan constantemente; una profunda diversidad de situaciones, intereses y costumbres, las separan y las enfrentan en un perpetuo antagonismo moral, pero en su continua pugna, sin embargo, van paulatinamente aproximándose, surgiendo así una comunidad de intereses, ideas y sentimientos que adecúan y armonizan la diversidad de las necesidades sociales. "*Deus grandes forces et deux grands droits, l'autorité et la liberté, coexistent et se combattent naturellement au sein des sociétés humaines*, sostenía Guizot, para explicar la formación de la burguesía unida al surgimiento de las nacionalidades europeas. "*Dans le monde ancien —afirmaba— jusqu'à l'Europe Chrétienne, et quoique nulle part l'une de ces deux puissances n'ait jamais pleinement aboli l'autre, une domination décidée et permanente avait toujours appartenu à l'une ou à l'autre; les avait vécu, tantôt sous le*

31 GUIZOT, *Cours d'histoire du gouvernement représentatif*, Paris, 1831, p. 26.
32 ESTRADA, *Curso de derecho Constitucional*, Obras Completas, ob. cit.

joug presque absolu de l'autorité, tantot en aux continuel orages de la liberté"³³.

Inspirado en esta tesis guizotiana, Estrada configura y articula el pasado nacional, enfrentando el indio al conquistador, el criollo al peninsular, el habitante urbano al colono campesino, las clases altas a la muchedumbre, los teorizantes a la masa inculta. Esta sociedad dividida, no es más que el producto del antagonismo entre "la razón y los hechos" entre la libertad y "el vicio moral", entre la norma y la realidad.

En el desarrollo integral y espontáneo de estas fuerzas dispares y concurrentes, están los gérmenes de la nacionalidad de un pueblo. Por eso la nacionalidad nada tiene que ver con las fronteras políticas, "yo creo —nos dice— que el porvenir de la humanidad no depende de la mayor o menor extensión territorial de las naciones... por eso hiéreme siempre la doctrina de las nacionalidades encarnadas en nuestros días por Napoleón, Víctor Manuel y Bismark" (L. I, 19).

III

APLICACIÓN DE SUS PRINCIPIOS EN LA VALORACIÓN DEL PASADO NACIONAL. FUENTES DE INFORMACIÓN Y ERUDICIÓN HISTÓRICA

La interpretación del pasado nacional en función a sus principios, da cabida a las tesis y versiones parciales que se venían formulando desde la segunda década del siglo XIX, a las elaboradas por los proscriptos y a las sistematizadas después de Caseros.

Aunque su exposición histórica carece de citas y notas expresas, conservando en su expresión escrita la forma brillante y elocuente de su oratoria académica, se descubre sin embargo, a través de sus páginas una sólida cultura clásica y un conocimiento de variados autores modernos.

Su aparato erudito en materia histórica descansa en los cronistas, especialmente, en el P. Lozano y en el P. Guevara³⁴, compulsando también la

³³ GUIZOT, *Histoire de la civilisation*... ob. cit., Préface p. XIII y XIV.

³⁴ Cita al P. Lozano cuando trata de la obra evangelizadora y educacional de los misioneros (L. I, 186). Conoció y estudió la obra del P. José de Guevara titulada *Historia del Paraguay, Rio de la Plata y Tucumán*, editada por Pedro de Angelis en 1836 en su *Colección de obras y documentos*, ob. cit... Sobre este cronista realizó un estudio juvenil, *La historia del P. Guevara*, publicado por la "Revista de Buenos Aires", dirigida por Quesada y Navarro Viola, donde censura a P. de Angelis y a Azara.

Recopilación de las Leyes de Indias. Cita con cierta frecuencia el *Ensayo* del Deán Fnes y las *Reflexiones* de Juan Ignacio Gorriti³⁵. No desconoce los trabajos de Félix Azara, Pedro de Angelis y los relatos y descripciones de D'Orbigny y Martín de Moussy³⁶. Maneja algunos estudios monográficos, en especial de Echeverría y Mitre. Algunos documentos dispersos, papeles oficiales y memorias personales, completan su información histórica con respecto a nuestro pasado³⁷.

Resulta ya más difícil individualizar las fuentes para el contenido general y la estructura conceptual de su exposición. Por lo pronto es muy posible que para el estudio de la España del siglo XV se informara en las obras de Ozanam, autor muy conocido en su época y declarado como uno de sus modelos³⁸. Nos parece percibir la influencia de Quinet, en el análisis y valoración de las misiones jesuíticas, en especial por su juicio adverso a la política colonizadora de la Compañía³⁹.

Los planteamientos político-jurídicos del liberalismo católico le llegan por vía Madrid, a través de los discursos y escritos de Juan Donoso Cortés y Jaime L. Balmes. Creemos notar en particular, la influen-

³⁵ Uno de los temas predilectos de su análisis histórico es el relativo a la educación colonial. Sus fuentes son: El Deán Gregorio Funes, *Ensayos de la Historia Civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán*, Buenos Aires, 1816-1817; y Juan Ignacio Gorriti, *Reflexiones sobre las causas morales de las convulsiones interiores de los nuevos estados americanos y examen de los medios eficaces para remediarlos*, Valparaíso, 1836. Cita a este autor en L. I, 286-289.

³⁶ Cuando se refiere a la población indígena de nuestro territorio, menciona a Félix Azara, a Alcides D'Orbigny y a Martín de Moussy como "autores que se han esforzado en simplificar la nomenclatura de los misioneros y descubridores de los siglos XVI y XVII, pero los resultados obtenidos hasta hoy son incompletos" (L. I, 58).

³⁷ Si se tiene en cuenta el estado de los estudios históricos en esa época, no es imputable a su obra la pobreza e insuficiencia del material utilizado. En cambio, sus comentaristas, especialmente Paul Groussac y Rómulo Carbia, están de acuerdo en señalar la falta de espíritu crítico y de una preocupación por la búsqueda erudita. Ver, GROUSSAC, Paul, *Los que pasaban*. Buenos Aires, 1919, p. 33. CARBIA, Rómulo, *Historia crítica de la historiografía argentina*, ob. cit., p. 124 y 128.

³⁸ Las obras de Antonio Federico Ozanam (1813-1853) tituladas: *La civilisation au cinquième siècle*, París, 1865 y *La civilisation chrétienne chez les Français* tuvieron gran difusión en nuestro medio. Estrada lo cita como el historiador-poeta en L. I, 58. (Posiblemente conociera de este autor su estudio sobre el Dante). Perteneciente a la escuela del catolicismo liberal de Montalembert y Lamennais, fue discípulo de Lacordaire y el abate Marduel. En 1833 organizó a un grupo de jóvenes católicos provincianos que se reunían en el local de la plaza L'Estrapede para debatir temas sobre Historia. Participaban Francisco Lallier, Pablo Lamache, Augusto Le Taillendier, Julio Devoux y Félix Clavé.

³⁹ QUINET, Edgardo (1803-1875), vinculado primitivamente a la Escuela de Cousin, su filosofía política derivó hacia un humanitarismo, basado en una teología deísta con fuerte sentido mesiánico (Ver, ROIG, Arturo, *Notas sobre el eclecicismo en la Argentina*, cit). Sus obras *Les Jésuites*, París, 1848, y *La révolution dans l'Italie*, donde sigue a Guizot, fueron muy leídas en nuestro medio.

cia del primero en la argumentación sobre la ilegitimidad del poder absoluto y el origen divino de la autoridad.

De los doctrinarios franceses al que más sigue, sin duda alguna, es a Guizot, aunque bien podría reconocerse también la influencia de Benjamín Constant en su marcado individualismo. Los principios y la fundamentación histórica de la democracia federal los encuentra en las conocidas obras de Story y Laboulaye⁴⁰.

En la exposición de sus ideas económicas menciona a Adam Smith, Bastiat, de Raynal, Juan Bautista Say y Le Play. Por este último autor siente gran admiración y sobre el mismo escribió, más tarde, un trabajo dedicado al análisis de sus ideas⁴¹. Cuando enjuicia a los publicistas del siglo XVIII, se detiene en la crítica de las ideas políticas de Rousseau, Montesquieu, Mably. No desconoce las teorías de los naturalistas Buffon, Lacepe, Blumenbach, Camper y Cuvier⁴².

Su concepción progresista, se opone lógicamente a la teoría cíclica de Juan Bautista Vico, a quien menciona y comenta⁴³. Tampoco com-

40 El libro de José Story, *Breve exposición de la Constitución de Estados Unidos*, traducido por José María Cantilo, fue adoptado como texto oficial para la cátedra de Instrucción Cívica e Historia Argentina del Colegio Nacional de Buenos Aires, por decreto de Sarmiento, del 23 de febrero de 1869.

La obra de Laboulaye, *Histoire politique des Etats-Unis*, contenía las lecciones dictadas en el Colegio de Francia, en el curso correspondiente al año 1864. Estrada lo cita al referirse a la situación de Francia en los tiempos napoleónicos, "según, a lo que entre risas y lágrimas está pregonándolo Laboulaye" (L. II, 113).

41 Su adscripción a las doctrinas del liberalismo económico se pone de manifiesto en los siguientes párrafos y citas de sus *Lecciones*: "La libre circulación de los valores es la ley esencial de la riqueza de los pueblos. En el siglo XVII no florecía la ciencia nueva que ha revelado al mundo las condiciones del bienestar común, los medios de acrecentar el dominio del hombre sobre la naturaleza y de criar en su provecho fuentes abundantes de producción. Adam Smith no había hablado todavía (L. I, 174). En otro pasaje leemos: "Con la más plena sinceridad aplico a este sistema la doctrina de Bastiat: en materia económica todo lo que no es natural es despojo; fuera de la libertad, nada queda sino el imperio del absurdo o la iniquidad (L. I, 217). A propósito de una tesis de Juan Bautista Say, sobre la conveniencia del monopolio de las compañías privadas, Estrada, dice: *Pienso que la acción libre es preferible siempre a todos los resortes artificiales de progreso social; pero aunque hubiéramos de suscribirnos a la doctrina del sabio profesor, a ningún entendimiento ilustrado se le oculta hoy día que el privilegio sistemático arruina al cabo la riqueza general (L. I, 175)*. El trabajo sobre Le Play, rotulado Le Play y el liberalismo fue leído el 24 de junio de 1882 en la Academia Literaria del Plata.

42 Encuentra en estos autores —que cita en L. I. 48-49— los argumentos científicos para fundamentar su teoría antropológica bíblica. "La ciencia, dice, ha investigado, ha observado y confirmado por último, las verdades consoladoras enseñadas en el más antiguo de nuestros monumentos históricos: la unidad de la raza y con ella la verdad de la tradición mosaica (L. I, 48).

43 Refiriéndose a este autor dice: "No creo en las evoluciones fatales de Vico. Espero en la libertad de todos los pueblos, porque creo en Dios y en el destino del hombre" (L. I, 28). *La Ciencia Nueva*, traducida por Michelet y Quinet en

parte la interpretación racista del Conde de Gobineau, que si bien no lo nombra parece referirse a él, o por lo menos, a las incipientes teorías formuladas sobre la participación determinista del factor racial en la historia⁴⁴. Los nombres de Macaulay, Tocqueville, Leroux y Fourier, aparecen en forma aislada en menciones poco significativas⁴⁵.

Con el aparato conceptual y erudito que hemos venido destacando, interpreta el pasado argentino, partiendo de sus raíces originarias. Para ello rastrea en la España conquistadora del siglo XV, en el período colonial, y en los tiempos post-revolucionarios, las fuerzas que nacidas del empirismo y el vicio moral, condicionaron en cada momento, el progreso de la "razón social". En el enfrentamiento de estas dos fuerzas, encuentra el principio causal de las alternativas y particularidades propias de nuestra realidad histórica, tipificando cada época de acuerdo al estado de la ley moral y la conciencia de libertad en el pueblo argentino.

Y así, ve a la unidad española como la culminación de un proceso liberticida por el triunfo del poder y la fuerza sobre la razón; a la conquista, como la base de nuestras desigualdades sociales por transgredir, con el despojo y la violación, los principios elementales de la Justicia; a la colonización como un sistema de privilegios, fundado en esta desigualdad básica. La hostilidad moral que genera la estructura colonial, despierta la savia revolucionaria —"la razón oculta de la Historia" como la llama Estrada—, que se manifiesta en el año 10. A partir de la Revolución el cauce natural de nuestra historia, sufre desviaciones y atolladeros por la incompreensión de sus conductores y por los resabios de una sociedad nacida en los moldes del vasallaje y la sin-razón.

A continuación destacaremos sus principales tesis y juicios históricos en sus planteamientos básicos, sin entrar en el análisis y argumentación de los mismos, por ser hartos conocidos, o mejor dicho, por estar consagrados en la mayor parte de nuestra producción historiográfica del siglo XIX.

1829, circuló en la Asociación de Mayo; además en 1838, en "el Correo Nacional" de Madrid, en los números de setiembre y octubre, apareció un ensayo de Donoso Cortés, titulado *Filosofía de la historia de Juan Bautista Vico* (Ver, *Obras Completas de don Juan Donoso Cortés, ob. cit.*, I, 532).

44 El principio de la unidad sustancial del género humano, es incompatible "con los que piensan que el temperamento de las razas, cuya influencia estoy por otra parte distante de negar, los obsequia o los castiga con una capacidad y una suerte que haya de consumarse fatalmente (L. I, 183). Una vez comprobada la identidad intrínseca del género humano, dice en otra parte, en qué arrogante sin razón funda entonces la raza europea su pretendida superioridad (L. I, 51).

45 Por ejemplo, menciona a Macaulay diciendo: "El rey, ha dicho el profundo historiador Macaulay, tenía el poder de la espada; pero la nación tenía el poder de la bolsa (L. I, 21). Cuando menciona a Fourier, sólo hace referencia "a las quiméricas armonías de Fourier" (L. II, 315).

1 - La unidad española como la culminación de un proceso liberticida

La tesis sobre la ilegitimidad del poder absoluto preside el análisis de su estudio sobre la historia española. Retrocede hasta los tiempos visigodos, para demostrar el aniquilamiento paulatino de las incipientes libertades políticas expresadas embrionariamente en la monarquía electiva de esa época.

En el municipalismo primitivo de la reconquista cristiana, en la monarquía liberal y moderada del Reino de Aragón, y en especial, en el Privilegio General de Pedro el Grande, cree encontrar las manifestaciones más significativas de los comienzos de una evolución liberal en la España Medieval.

Pero la perpetua rivalidad de las jerarquías y privilegios de su ordenamiento jurídico-social, interrumpe y obstaculiza este proceso natural al promover la anarquía y la guerra civil, como estados permanentes y constitutivos dentro de la economía social de los reinos cristianos. La desinteligencia de sus clases y la educación guerrera del pueblo español, termina por poner la espada en manos del poder real, y con ello se abre el camino para el advenimiento triunfante del despotismo.

La alianza de los Reinos de Castilla y Aragón decide el surgimiento de la unidad nacional española "*que yo la llamaré —afirma— mirándola con los ojos de la crítica histórica, unidad liberticida. Si la mirara con los ojos del español, la llamaría unidad funesta. Ella tiene su política: la expulsión de los judíos y los moros, la colonización de América. Tiene un héroe, Carlos V. Tiene su sombría encarnación: Felipe II y su monumento por fin, El Escorial. Sus resultados están visibles: se llaman atraso, se llaman tiranía, se llaman Narváez*" (L. I, 18-19).

El advenimiento del absolutismo en España, dice, *nos persuade de que los pueblos tenían en sí mismos pocos recursos para contener su desarrollo. Y es lógico —argumenta— porque la razón humana no había deducido de los principios de la filosofía cristiana todas las consecuencias que encierra. De esta manera de haber negado impuestos, habría derribado tronos* (L. I, 22).

2 - La conquista como la base de nuestras desigualdades sociales

He aquí otra tesis muy cara a los historiadores franceses. La expone en 1834 Augusto Thierry en *Dix ans d'études historiques*; la emplea Guizot en su trabajo *Le gouvernement de la France depuis de la Restauration* y Estrada en función a ella enjuicia la conquista española.

La conquista nos legó una llaga social, porque "*fundó la sociedad argentina sobre una absoluta y múltiple negación de la libertad* (L. I, 104-105). El derecho invocado por los Reyes Católicos para legitimar este acto de usurpación propio de todo despotismo, lo conceptúa "*como un ofensa profanador de la Divinidad y del sentimiento religioso*" (L. I, 75).

Nada conozco más abiertamente opuesto al espíritu del Evangelio que el absolutismo y la conquista. Nadie sin crimen y rebelión —continúa— puede abrogarse facultad para establecer relación entre un deber y un derecho, que siendo primitivos escapan al juicio de hombre y constituyen el criterio humano en su insondable preexistencia, a todo establecimiento político (L. I, 77).

Al igual que Donoso Cortés y todos los publicistas del liberalismo político, sostiene que el principio del derecho divino invocado por los Reyes, ha sido una fórmula nefasta, *que ha servido como una máquina de guerra para obstruir la obra de los tiempos de oscuridad y barbarie*⁴⁶.

Este principio *ateo*, porque despoja a Dios de la omnipotencia que sólo a Dios pertenece; *tiránico*, porque donde hay un Rey que tiene todos los derechos y un súbdito con todas las obligaciones hay tiranía; *inmoral*, porque donde no hay derechos limitados y obligaciones recíprocas no hay voluntades particulares. Este principio así caracterizado, constituye para Estrada "una sangrienta paradoja" sobre la cual se apoya la llamada misión evangelizadora de los Reyes españoles.

Estas ideas por absurdas que fueran —sin embargo, nos dice— prevalecían en los siglos XV y XVI y España las aceptaba. Ellas fueron la política ostensible del trono, y en su virtud fue a pedir a la silla de San Pedro, ocupada entonces por un Borgia contemporáneo de Maquiavelo, la confirmación y deslinde de su derecho (L. I, 78).

La conquista como empresa oficial del Estado Español se consumó bajo el signo de la usurpación y la violencia. El fanatismo y la arrogancia de raza, *oscurecieron los horizontes del pensamiento* (L. I, 50). El invasor no descubrió *bajo la tosca envoltura de una raza sin historia la inmutable unidad de la persona humana con sus facultades y con sus fuerzas; el instinto simpático, los elementos vitales del discurso y en la revelación exterior de la palabra, el signo de superioridad que dice de la gloria de la criatura racional* (L. I, 51).

⁴⁶ DONOSO CORTÉS, Juan, *Obras Completas, ob. cit.*, Lección quinta del 3 de enero de 1837, T. I, p. 255.

Su alegato indigenista descansa en una exaltación de la naturaleza humana y en un romántico humanitarismo cristiano. *A solas con el instinto filosófico entre Dios y la Humanidad, descubro* —nos dice— *que el hombre de Rusia y el Mogol, el cafre como el francés, el asiático como el americano, tienen inteligencia, sentimiento y fuerzas: desenvolvedlos por medio de la educación y la ley moral, y todos los hombres serán iguales. Ese es el ideal, y sólo los principios absolutos y eternos merecen el amor del hombre* (L. I, 273-274).

Como conclusión, entonces, la conquista española en América fue una empresa que en abierta contradicción con la razón y la justicia, carecía de heroísmo y de grandeza, sobre todo en el Río de La Plata donde el invasor fue el arquetipo de la corrupción imperial; el representante de las demasías, guerras y depredaciones de la política de Carlos V. Sólo en el Perú y México algunos retoños de la vitalidad caballerescas de la España del Cid, dieron brillo de hazaña a la usurpación oficial (L. I, 71-72).

En realidad fue una lucha de elementos contradictorios, dos tradiciones encontradas, dos corrientes de fuerza y de pasión con predominancia del sable invasor, *"en cuyo seno estarían las abundantes semillas de la anarquía"* (L. I, 109).

3 - La colonización como el triunfo de los privilegios feudatarios

En vista de la esterilidad de la esclavitud como medio de conquista los Consejos de la Corona desarrollaron un sistema de legislación protectora del natural, con el fin de mejorar las condiciones sociales de la conquista. Esta legislación, más teórica que práctica, *señala un período histórico nuevo en la colonización; es un lazo de edades históricas en el Río de la Plata y el punto de transición entre la conquista y la colonia, esto es, entre la condescendencia del trono a fin de ensanchar sus dominios con los recursos del interés privado, y el acto en cuya virtud resume las porciones de soberanía que en cierto modo legó* (L. I, 119).

De esta legislación surge como resorte colonizador las encomiendas, que como medios de dominación *salvaron la conquista y son el apoyo de nuestra actual soberanía; como institución política deprimieron una raza, como principio económico, por fin, adulteraron la propiedad, corrompieron las bases del trabajo y nos legaron una llaga social* (L. I, 104). La propiedad basada en el derecho de conquista sin el respecto por el dominio preexistente, enfeudó la tierra americana.

La diversidad orgánica en la administración y la división jurisdiccional de los gobernantes del Plata y de nuestro antiguo régimen provincial, fue una organización política tendiente a controlar la soberanía delegada y equilibrar la variada acción de los mandatarios, sin perjudicar el centralismo colonial.

Los peninsulares al frente del gobierno asumen la representación del Rey y con ello todos los privilegios inherentes a su condición. Bajo estas condiciones se organiza la sociedad colonial, que por sí misma constituye un cuadro donde la economía, la educación y la cultura son fenómenos correlativos y derivados del sistema político decadente aplicado por España en América.

Los hombres de la colonia, incapaces por sí mismos de descubrir la libertad bajo cualquiera de sus facetas, quedan inmersos en una estructura *donde se amalgaman los principios romanos y las pasiones góticas* (L. I, 174).

Dentro de este cuadro "monótono y estéril" sin embargo están los gérmenes revolucionarios y las simientes de la nacionalidad. En la contradicción moral de una sociedad dividida en dos grandes fracciones se incuban las fuerzas que impulsan la marcha de la historia.

4 - La Revolución como el despertar de la razón social

Caracteriza el año 10 como el resultado de la concurrencia y explosión de todos los elementos adversos que la política "ciega y devastadora" de España había logrado acumular en la sociedad colonial.

Su teoría de la Revolución se funda en el principio del desenvolvimiento progresivo de la razón social y la conciencia de libertad de los pueblos. Aunque todas las revoluciones tienen por objeto modificar, demoler o sustituir formas de gobierno, la verdad es que por debajo de estos problemas aparentes, hay una causa oculta que contiene la última razón de la historia. *Lejos de mí la idea* —aclara— *de reputar trivial la cuestión de las formas, porque las hay que son rigurosamente lógicas con el espíritu inicuo que las engendra. Pero no existe la recíproca y frecuentemente un cambio de formas nada hace sino retardar la solución del problema cuyos datos se descuidan, distrayendo la savia revolucionaria. Cambiar del feudalismo a la monarquía o de la monarquía a la democracia opresora y centralista, equivale a transferir en un cuerpo nuevo la sangre corrompida cuyo vaso quebramos.* (L. I, 73).

La verdadera historia de los pueblos comienza *donde comienza la*

conciencia y la razón social impulsiva del desarrollo político y moral (L. I, 72). De ahí que los gérmenes revolucionarios hay que buscarlos en el seno de la cuestión vital de la sociedad argentina de acuerdo a las condiciones que la colonización le imprimió, especialmente en la cuestión económica. Una vez vislumbradas las trabas económicas, la sociedad empezaría a percibir sus verdaderos rumbos; el proceso revolucionario ya estaba en marcha. Sólo faltaba la coyuntura —los trastornos napoleónicos en España— para manifestarse.

Por eso la Revolución de Mayo: *No es la obra de un partido, es la obra de un pueblo, el engendro de un estado social y de una época histórica* (L. I, 386). El primer acto de la revolución se desenvuelve en medio de las tendencias renovadoras y liberales, robusteciéndose por las guerras que sostenía con los agentes de la metrópoli. *La revolución progresaba por su fuerza virtual y el movimiento propio de su naturaleza* (L. II, 54).

Producida la Revolución como una apelación al derecho natural fundado en los principios eternos de verdad, justicia y moral, sus pasos iniciales están guiados por la lógica indestructible de las cosas. *He aquí —nos dice— varios rasgos elocuentes de su fisonomía: afirma la unidad argentina, constituye de hecho al pueblo en fuente originaria de todo poder político y procede democráticamente y por acción anónima, sin idolatría de caudillo, sin las vaguedades de un adoctrinamiento inseguro*⁴⁷.

Pero pronto la clase pensadora retoma los hilos de la obra del pueblo y le imprime un dogma ostensible en el que no se incluye el verdadero principio democrático. Los teóricos de la Revolución que dirigieron al pueblo “desconfiaban de su aptitud y aún disminuyeron en pos de la primera victoria, la extensión que parecía haberse atribuido durante la lucha, a las franquicias reivindicadas por el esfuerzo común”⁴⁸.

Los hombres de Mayo, intentaron encauzar la razón social, nutriéndose en la teoría del Contrato Social. Su buena intención extraviada por la ilusión de la omnipotencia de la Constitución, no comprendió *que la forma política de un pueblo surge y varía en el movimiento libre de su vida, y si un partido o una ley pretenden comprimirle, el partido cae y la ley caduca. Así cayeron el Congreso y el Directorio y caducó*

47 ESTRADA, *La Política Liberal bajo la Tiranía...*, ob. cit., p. 41.

48 *Ibidem*, 41.

*la Constitución bajo el embate de la bárbara y fecunda revolución de 1820*⁴⁹.

5 - La anarquía como la expresión de la democracia bárbara

Los prohombres de Mayo no comprendieron esa realidad concreta y viva, compleja y orgánica que era el pueblo argentino. Este no era solamente el de la capital que se revolucionaba democráticamente el 25 de Mayo. No todo el pueblo estaba encerrado en las “mezquinas y envanecidas ciudades de nuestro suelo”; más de las dos terceras partes de nuestra población vivía desterrada de la cultura y de la industria. *Jinete nómada, señor de un capricho, disperso en sabanas solitarias, amontonado en aldeas sin escuelas ni administración, sin lazo que lo sujete, privado de los deleites del bogar y del apoyo de la propiedad, iracundo esclavo de una barbarie sistemática... ved ahí el pueblo fundido a imagen del coloniaje: el pueblo que los Reyes de España educaron para la ignominia* (L. I, 102-103).

La flagrante pugna entre el elemento pensador y el elemento popular, entre la fuerza campesina y la fuerza urbana, origina la irrupción violenta de la democracia tumultuosa y bárbara que asume formas sangrientas, bruscamente inconexas y desiguales. La fecunda y bárbara revolución de 1820 surgió porque el pueblo fue comprimido y se pretendió deprimir los instintos universales de las masas. Este hecho fue fecundo porque “*afirmó la democracia como la fórmula inmovible de nuestro ser político y bárbaro, porque bárbaro lo era el grupo social que lo consumó*”⁵⁰.

Las grietas dejadas por una sociabilidad petrificada en el despotismo, no podían dar cabida a la masa incandescente de un pueblo libre atormentado por todas las inquietudes del progreso político (L. II, 24). Por eso este triunfo de la democracia, si bien produjo la soberanía de las masas, fue impotente para producir la libertad, porque el despotismo es tan compatible con el predominio popular como con el privilegio.

De ahí que la guerra civil se presentó como un hecho fatal debido a la disociación entre la ideología revolucionaria y la expresión bárbara y genuina de nuestra democracia embrionaria. El proceso revolucionario necesariamente tuvo que seguir un curso anárquico por la desarmonía esencial entre los teorizadores de la Revolución y la realidad revolucio-

49 *Ibidem*, 45.

50 ESTRADA, *La Política Liberal...*, ob. cit., p. 45.

na. El caudillismo fue un fenómeno lógico y expresivo del condicionamiento moral y social de nuestro pueblo. En las preocupaciones y odios de los caudillos "se lee toda la historia moral e intelectual de las masas".

6 - *La Tiranía como el nudo histórico de la Revolución*

Conocer la Tiranía, nos dice, es conocer la Revolución. La democracia argentina sucumbió porque los partidos constitucionales se descomposieron en el choque y se creyó poder ahogar la irrupción campesina con la irrupción militar.

El partido unitario "aristócrata por su composición, propagandista por su índole y civilizador por su naturaleza", imbuído en las teorías que precedieron a la Revolución francesa y que emergieron de ella, desplegó una política conceptualista y utópica. En tanto que el partido federal, más realista que teórico y eminentemente popular por naturaleza y composición, aspiraba organizar el país en base a las autonomías locales apoyándose en los caudillos que imperaban en las masas.

En la pugna de estas dos fuerzas políticas estaba el semillero de las calamidades que necesariamente habrían de sobrevenir al desviar con el choque el cauce revolucionario. Las utopías por un lado, y la barbarie por otro serían las derivaciones que desvirtuaron el proceso de la Revolución.

Rosas fue el engendro de este estado de cosas, el resultado de la situación social, en una palabra, el producto natural de una degeneración de la democracia bárbara.

Llamado para poner fin a la anarquía y caos social iniciado en la República por el instinto federativo del pueblo, Rosas *fundó un gobierno que revestía tres condiciones esenciales: ser unitario, ser personal y ser bárbaro. Esta triple monstruosidad de su poder, borra desde luego, las divisiones doctrinarias de la sociedad reasumiéndolas en un principio común: la libertad* (L. II, 457).

Esta monstruosidad, *que abogó la ciudad con la campaña y a la revolución liberal con la escoria colonial, sólo pudo consumarse por la complicidad de una crapulosa cohorte que lo sostuvo y el elemento social que lo engendró.*

CONSIDERACIONES FINALES

Realizada esta glosa de su pensamiento histórico comprobamos lo

que enunciáramos al comienzo de nuestro trabajo. El joven Estrada con sus *Lecciones sobre la Historia de la República Argentina* es el primero de su generación que sistematiza, en una síntesis general, la historia oficial elaborada después de Caseros.

Salvados algunos matices y ciertas variantes en la interpretación de los hechos, emanadas de su actitud de ferviente católico que se esfuerza en trascendentalizar las nociones de Razón, Progreso y Libertad insertándolas en el Plan de la Divina Providencia, su versión del pasado nacional, no logra sin embargo, superar la clásica oposición entre colonia y soberanía, despotismo y democracia, esclavitud y libertad, estatismo y progreso.

Con estos esquemas se arma una historia, en la que el ordenamiento intrínseco de los hechos y las esencias tradicionales que concatenan e informan el proceso real de los acontecimientos, son sustituidos por una diagramación de períodos, efemérides y personajes tipificados a priori en función a las categorías: libertad y democracia. Enfocado el pasado desde esta perspectiva, lógicamente se lo reduce a un mero pragmatismo histórico destinado a fundamentar, como expresamente se propone Estrada, *la primera exposición científica de la generación democrática del pueblo argentino.*

Como corolario de este enfoque la crítica adversa y sistemática a la política colonial se impone como la tesis obligada en toda valoración histórica. El antiespañolismo se constituye así en una interpretación de "moda" que tiene más de "pegadiza y externa" —como decía Unamuno del antihispanismo de Sarmiento— que ser el juicio depasionado de un análisis serio de la realidad.

En este sentido la generación de los Constituyentes —como la llama Ricardo Rojas— sigue adscripta a la reedición de la Leyenda Negra que desde fines del siglo XVIII empezó a circular, inspirada en esta oportunidad en "la adoración a Francia y su genio". Hay que reconocer sin embargo, que esta generación modifica la concepción de la conciencia nacional sustentada en las tesis del liberalismo de las dos primeras décadas del siglo XIX, en las que en base a los postulados roussonianos y a las ideas de Montesquieu y mediante una fuerte voluntad política, se pretendió asentar la sociedad argentina rompiendo con la tradición y el pasado histórico.

Los hombres de la organización nacional antihispanistas por posición política no llegan a una negación total de lo español y a una ruptura tajante con lo tradicional. Más realistas que las generaciones liberales que les precedieron, e influenciados por el historicismo romántico, con-

ciben a la historia como un proceso universal en el que se inserta la historia particular de los pueblos que evolucionan a su vez, siguiendo sus propias leyes de acuerdo a sus tradiciones y particularidades históricas, geográficas y sociales.

En Estrada esta valoración "del color local" se pone de manifiesto en la defensa al instinto federativo de las masas y en la exaltación del municipio como el gobierno ideal de los pueblos. Por eso la democracia federal se le presenta *como la fórmula más adecuada de organización política, porque es la más condescendiente respecto al gobierno local, es decir, respecto al modo de satisfacer las exigencias peculiares de cada grupo de hombres disciplinados en la misma tradición* (L. I, 19).

Considera pues, que la estructura federativa integrada desde abajo hacia arriba —municipio, provincia y nación— es la organización política básica para la armonización natural de un verdadero sistema democrático. Como consecuencia de este ideal, lo popular y lo hispánico como tradición, aún bajo sus formas negativas, entran en la consideración histórica de Estrada, como elementos constitutivos de la sustancia nacional.

Culpa a la esterilidad de los partidos políticos y a la inoperancia de su acción el haber desvirtuado y desnaturalizado desde los albores mismos de nuestra nacionalidad los elementos y fuerzas potenciales de nuestra realidad social, al escindir la política de las auténticas y diversas necesidades sociales de nuestro pueblo.

Frente a los males que desviaron el curso natural de nuestra trayectoria democrática y salpicaron de manchas, errores y vicios a nuestra historia, proclama el poder redentor de la educación como el único medio para alcanzar el progreso moral y político de nuestra sociedad.

No quisiéramos terminar el análisis del contenido de sus *Lecciones*, sin destacar la nota original que constituye el trasfondo permanente de su pensamiento histórico-político expuesto en esta temprana obra de su vida intelectual. A lo largo de su proficua e intensa vida pública, y a pesar de haber modificado y afinado algunos de sus juicios y concepciones políticas que por razones de edad y circunstancias fueron vertidos sin mayor ajuste y precisión en sus *Lecciones*, ya en ellas sin embargo, se manifiesta la tónica que va a constituirse en el norte de la trayectoria de toda su vida. Nos referimos a su profunda fe de católico que frente al naturalismo y racionalismo inmanentistas, sostiene y defiende la subordinación y conexión de la vida civil a la idea moral y a los principios eternos del cristianismo.

ROSA M. ZULUAGA

SECCIÓN DOCUMENTAL