

Rubén Darío Salas*

↳ Mitos y utopías en el discurso político de la revolución e independencia rioplatense¹

I

Ante una mirada atenta e inquieta, la realidad rioplatense que surge de la ruptura de la unidad imperial hispánica se ofrece como un complejo entramado para el que nuestras categorías mentales parecen no encontrar en el aquí y ahora fiel traducción. Éstas se encuentran separadas por un profundo abismo respecto de las categorías distintivas de las élites rioplatenses pues, como lo explica Michel Foucault, la modernidad rompe con el tiempo clásico de transparencia lingüística: frente a ella y a la visión analítica que conlleva el clasicismo, ese “otro” que conforma la modernidad plena le opone la borrosidad y la visión de la síntesis objetiva, es decir, el reduccionismo fruto de las generalizaciones (Foucault 1997: 333-355).

Aplicada al orden político, y desde nuestra significatividad presente, la voz “revolución” recoge el significado moderno de rebeldía, de sacudimiento violento y extrínseco, como progreso evolutivo que agita un determinado orden y permite su superación, imagen de “cambio” –“catástrofe” etimológicamente hablando–, fiel a la semántica inaugurada por la Francia republicana (Koselleck 1993: 67-85)².

* Rubén Darío Salas, nacido en Argentina, es licenciado en Historia (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires) y doctor en la misma disciplina (Facultad de Historia y Letras, Universidad del Salvador, Buenos Aires). Es docente-investigador en la Universidad Nacional del Sur (Argentina), y Profesor de Historia Argentina y Americana (siglo XVIII) en el Instituto Superior de Formación Docente No. 83 de Quilmes (Provincia de Buenos Aires) desde 1981, y de Historia Argentina I (1776 - 1862) en la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires) desde 1987. Domicilio: Treinta y Tres Orientales 970 C (1236) Capital Federal, República Argentina.

¹ Algunos pasajes del presente texto fueron comunicados en el “Primer Simposio Internacional de Narratología” –de carácter interdisciplinario– que, con el título “La función narrativa y sus nuevas dimensiones”, fuera convocado por el Centro de Estudios de Narratología y auspiciado por la UNESCO. El mismo fue realizado entre los días 23 y 25 de septiembre de 1998 en las sedes de las Facultades de Filosofía y Letras y de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

² Al aludir al “ideal-tipo” *modernidad* lo hacemos en sentido estricto, esto es como modernidad plena (siglo XIX), refiriendo a la instancia iniciada en torno a 1830 con la Revolución de julio en Francia –apertura del siglo XIX, que algunos estudiosos focalizan a partir de Waterloo–, época que se reconoce a sí misma reflejada en el idealismo kantiano y en la visión historicista que instala la concepción filosófica del pensador alemán, inaugurada precursoramente en el siglo XVIII. Sobre la reflexión kantiana transcrita, García Morente (1938: 321-327). Cf. entre las expresiones cercanas a la secuencia estudiada en este trabajo que refieren al “siglo nuevo” Alberdi (1984: 318); desde la óptica contemporánea Hauser (1974, III: 12); respecto del inicio del siglo XIX con referente en Waterloo, Laski (1969: 202). Importan-

En suma, ya no se entiende la revolución como cambio en el orden, tal como fuera recibida por el discurso histórico-político desde el ámbito de la Astronomía.

La “independencia”, bajo la misma óptica moderna, supondría la concreción de la aspiración revolucionaria; el *non plus ultra* de aquel ideal prometeico. Nuestra tesis pretende subrayar dos cuestiones en torno al discurso de las élites rioplatenses que operan en el marco más amplio del universo cultural de occidente: la primera buscará demostrar que el discurso planteado se inserta en los cánones del clasicismo ilustrado en tránsito hacia la modernidad plena –rasgos casi ausentes en el ámbito rioplatense– y, dentro del mismo –y, como segunda cuestión ya en el meollo de nuestro trabajo–, subrayar el lugar relevante que le cabe al mito, materia significativa axial en la comprensión del discurso, en tanto reforzador semántico del *telos utópico* que sustenta los argumentos discursivos perseguidos por las élites, cuando la discordancia se enerva abriendo un surco en el seno de una concordancia que se intentará restaurar ansiosamente. En suma, el proceso revolucionario e independentista rioplatense no discurre por el ámbito de la modernidad, sino que adviene y busca resolverse dentro de los cánones de su opuesto epistemológico, es decir, del clasicismo racionalista del siglo XVIII. Por ello, buscando soslayar los anacronismos que resultan de aplicar a una realidad anterior categorías de pensamiento de un marco epocal posterior; renunciando desde ya a cualquier quimera que suponga perseguir el rescate de la “realidad en sí”, alejados igualmente de toda arbitrariedad interpretativa, aunque insertos en el marco del método hermenéutico, nos proponemos reducir el grado de subjetividad en nuestra construcción del objeto de estudio aquí planteado y, en tal sentido, se intentará sustentar la tesis anunciada planteando el presente trabajo en términos de duda categórica: ¿Cómo se “acusa” la realidad revolucionaria e independentista en la representación (Frege 1972: 108)³ que de la misma se hicieron las minorías reflexivas rioplatenses? En fin, –en el camino de la teoría de la representación y desde un enfoque hermenéutico⁴– aludiremos a ciertas metáforas políticas producidas en el dis-

tes consideraciones sobre las edades históricas, específicamente sobre la “Modernidad”, en Koselleck (1993: 287-332). Véanse reflexiones teóricas sobre los significados de la voz “revolución” en la época aquí examinada Lasky (1985: 283-320), Vovelle (1989: 21-32), García Pelayo (1981: 87-88) y Chartier (1995: 15-32 y 189-214).

³ Una visión sumaria de la teoría de la re-presentación lingüística puede seguirse en Ducrot y Todorov (1974: s.v., “Gramáticas generales”). El aporte más vigoroso sobre el tema, desde la perspectiva filosófica y lingüística, lo constituye la obra de Foucault (1968: 53-82). Desde la óptica de la llamada “historia cultural” Chartier (1992: 45-62).

⁴ “Llamamos hermenéutica al conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos” (Foucault 1968: 38). Entendemos la dimensión hermenéutica del discurso histórico tanto en su expresión semántica conceptual como icónica; instrumento metódico que parece más adecuado para alertar –a la hora de la recreación de marcos epocales pretéritos– sobre la pobreza de nuestros instrumentos conceptuales y perceptivos, caracterizados por su naturaleza generalizante y reduccionista, y a la vez recordar el lema kantiano de la imposibilidad intelectual y afectiva de la captación de la realidad como “cosa en sí”. Una buena síntesis referente a distintos aspectos relacionados con el método hermenéutico en la historiografía, pero desde la reflexión filosófica, la ofrece la obra de Koselleck y Gadamer (1997).

Otros enfoques teóricos, coincidentes por su anclaje en los dominios de la lingüística, que ofrecen un estado de la cuestión en torno a los distintos encuadres vinculados con el llamado “giro lingüístico” en

curso utópico que, sobre el par retórico revolución-independencia y desde una perspectiva semiótica mítico-simbólica, estas minorías nos ofrecen en la superficie misma del texto.

II

Empleamos la voz mito en tanto “representación [expresión] sensible, casual, del concepto”, donde domina “la forma de lo figurativo” (Hegel 1983: 131 y 135), referida a una determinada realidad temporal e histórica, caracterizada por elementos “irracionales”, por un “trasfondo emotivo [...] junto con el cual se sostiene” (Cassirer 1947: 19).

El mito, como el símbolo, apuntalan emocionalmente un orden político; lo personifican (Friedrich 1968: 123; Castagno 1980: 53-55). El mito constituye una realidad operante; “una fuerza de investidura de la sensibilidad” y, en tanto “tranquilizan, reconfortan o se hacen temer” los mitos ejercen una determinación social (Caillois 1993: 31 y 39). Por otra parte, —lo cual resulta relevante para nuestro trabajo que recorre una época signada por conflictos y desencuentros, pero en permanente búsqueda de un retorno al orden permanente de las cosas—, *mythos*, como apunta Aristóteles en la *Poética*, es “trama”, construcción de concordancia en el seno de la cual juega sutilmente la discordancia, siempre en acecho frente a la muralla ética levantada por la primera (Ricoeur 1995: 80-112).

Finalmente, hablar de mito supone referir a una dimensión del conocimiento que se define por construirse en términos del par utopía/ucronía, entendidos ambos términos como referencias esquemáticas, el primero sin relación alguna con el espacio euclidiano, sino como simple “espacio estructural” (Cassirer 1971: 119 y 122), y el segundo, como aquel que más que definir aquello que no ocurre en parte alguna, señala lo alojado en un “pasado supuesto”, a veces, no totalmente inventado (Ferrater Mora 1975: s.v., *ucronía*).

Respecto de la voz utopía, siguiendo a Melvin J. Lasky y tal como la emplearemos aquí, la definimos en términos de acción concreta orientada a dar satisfacción a determinados “valores ideales”. Son “interpretaciones del orden existente y, muchas veces, programas de cambio”, pero también de “restauración” (Lasky 1985: 26 y 324).

Mito y utopía resultan dos expresiones que advertiremos a lo largo de nuestra exposición en íntima y recurrente relación dialéctica; planteamiento dialéctico que es parte de aquél más amplio constituido por *mythos* y *logos*.

Se advertirá en el complejo entramado discursivo una relación directamente proporcional entre el aceleramiento de la dimensión utópica y la multiplicación del componente mítico. Más aún, la construcción del horizonte utópico se fusionará con el horizonte mítico (Gadamer 1998: 456-458) y, de tal manera, como en los comienzos del saber, la imagen se convertirá en el sustento de la idea —energía utópica—, haciendo posible resistir las distintas instancias agónicas que conducirían, por un camino tan largo como tortuoso, a la arquitectónica del nuevo Estado, prefigurado ya en los años finales de la Revolución de Mayo.

el ámbito historiográfico, pueden seguirse en Chartier (1992: 13-44), Burke (1996: 11-49) y White (1992: 17-101).

III

Inmersas en la nueva realidad derivada de la crisis de la monarquía hispánica, lanzadas a perfilar el futuro político-institucional, el “mito del Estado” acaparó la atención de las minorías reflexivas rioplatenses durante el proceso de revolución e independencia⁵.

Atenderemos en el presente trabajo a las expresiones míticas y utópicas que advertimos como más convocantes en la coyuntura y, en tal sentido, referiremos al mito del “mundo clásico” y del “pasado prehispánico”, poniendo especial énfasis en el mito del “inca” y en el anhelo utópico de monarquía incásica. De igual forma, referiremos al mito y utopía del “gobierno mixto”, que vehiculiza aquellos referidos al “constitucionalismo” y al “contractualismo”. Finalmente, nos ocuparemos del mito-utopía de la “monarquía constitucional”, según la ritualización tradicional.

Algunas consideraciones generales nos parecen de interés en función del tema planteado:

1. Resulta un lugar común atribuir –casi con carácter de axioma– a las postrimerías del siglo XVIII en Occidente –debido a su acusado racionalismo post-cartesiano– rasgos positivistas y, de suyo, vincularlo con la repulsa hacia toda actitud mítica. Sin embargo, tal caracterización no responde al perfil ilustrado, donde los rasgos míticos, en tanto representaciones de épocas pretéritas, no resultan en la estructura discursiva un “simple” rasgo estilístico (Gay 1990: 17-31) o expresivo a manera de tropo ornamental, aunque se advierta en la cultura clásica en su conjunto, la tendencia a convertir el universo mítico “en un sistema de imágenes-alegorías discretas lógicamente dispuestas” (Lotman y Mints 1996: 205 s.).

La recurrencia a las dimensiones mítica y simbólica obedece a una necesidad vital del universo semiótico en que hunde sus raíces la cultura del siglo XVIII. El símbolo mítico siempre encarna “algo arcaico” y “toda cultura necesita de una capa de textos que cumplan la función de época arcaica”. Los símbolos, y los mitos a los que éstos aluden, representan “uno de los elementos más estables del *continuum* cultural”⁶, de allí que su presencia resulte imperativa para la cultura racionalista clásica, pues todavía no se arribó a la concepción historicista que caracterizará a la episteme moderna.

2. El mito dentro del discurso del clasicismo ilustrado del siglo XVIII, no constituye un motivo libre del que se puede prescindir para la comprensión del texto. Aun cuando en momento alguno el pensamiento mítico opacará la primacía de la construcción racional, podrá sin embargo integrar sin tensiones –por la naturaleza conciliadora de la episteme clásica– la estructura silogística rigurosa que hace a la esencia del texto clásico; cuyo entramado discursivo responde a una concepción vital que advierte en el lenguaje la proyección directa del pensamiento. Recuérdese que ya en el siglo XVII se había asistido al afianzamiento de un nuevo paradigma, que entre sus notas destacadas, registraba el orgullo por la lengua nacional, por la gramática que le sirve de base, entiéndase por la gramática general o filosófica que da sentido a la otra, particular, propia de cada lengua y que resulta la corteza visible que busca constituirse en representación verosímil del ser del

⁵ Véase, sobre el discurso político-institucional de las élites rioplatenses Salas (1998: 81-585).

⁶ Lotman, “El símbolo en el sistema de la cultura” (en Lotman 1996: 145).

lenguaje, esto es, del ser del pensamiento (Ducrot y Todorov 1974: s.v., “Gramáticas Generales”).

3. Las élites rioplatenses se mueven en el marco de lo que Michel Foucault denomina “episteme clásica” (Foucault 1968: 67)⁷ y, en tal contexto, el hombre es consciente de que no escapa a los efectos de las mismas leyes que “determinan el comportamiento de otras especies”. No se percibe a sí mismo como distante y superior, de allí que deje fluir libremente “las reacciones y constelaciones primordiales” (Caillois 1993: 90) en la hora de construir sus utopías.

Las revoluciones políticas resultan singularmente prolíficas en expresiones míticas porque en muchos casos el mito sirve, dada su naturaleza icónica, de efectivo relevo del concepto en el proceso de activación de la memoria colectiva. Por tanto, aunque se trate de épocas eminentemente logicistas, en los momentos críticos la conciencia social parece encontrar en el sedimento mítico-simbólico la respuesta más acabada; el mito y el símbolo se convierten en el mensajero que mejor transmite lo inmutable, la “esencia invariante” de la cultura⁸.

4. Este trabajo quiere dejar constancia de cómo en el proceso de transición hacia la modernidad plena, el mito constituye una auténtica necesidad de la que se nutre el discurso clásico, cuya retórica define el universo cultural de la revolución e independencia, es decir, descubre ontológicamente una actitud mental caracterizada aún por la conciliación de opuestos.

Cuando el componente mítico, dentro de la estructura del discurso clásico, parece apoderarse de las riendas de la trama, resulta el anuncio de un conflicto que, dada su intensidad dramática, no puede abarcar por sí solo la estructura lógica de la proposición discursiva.

El mito aparece como la única voz autorizada, expresión rotunda del “deber ser”, de aquella suprema “razón práctica” de que hablaba Kant. Es en esa instancia donde el pensamiento clásico aparece con el pleno de su eficacia, exhibiendo su verdadera naturaleza; en el seno del discurso –que es el seno de la acción– de manera singular *mythos* y *logos* se articulan sin enfrentarse; dos realidades espaciales y temporales (esquemática y estructural, una, matemática y funcional, la otra) constituyen su fuerza argumentativa. Se enfrenta la accidentalidad histórica desde una estética aristocrática, segura y equilibrada. El orador se eleva por sobre su individualidad y confiere a su alocución, como narrador omnisciente, validez universal. Las soluciones a las discordancias reinantes, dentro del paradigma clásico, sólo pueden derivar de la conciliación final, por lo cual, toda solución deberá someterse a la medida uniforme de los valores morales.

Dentro de la cultura clásica, como no lo será, pese a las declamaciones en contrario, durante el Romanticismo, *mythos* y *logos* aún pueden convivir dentro de un mismo cuadro, y lo pueden hacer porque aún no reina la conciencia histórica y su sentido del progreso en clave evolutiva, dimensión del tiempo que rompe el *continuum* del que participaban todos los seres y todas las cosas, aquel que reservaba al tiempo material apenas un

⁷ Cf. una valiosa síntesis sobre el pensamiento de Foucault en White: “El discurso de Foucault: La historiografía del antihumanismo” (1992: 123-154). Una síntesis de su enfoque epistemológico puede verse en Japiassu (1977: 111-134).

⁸ Lotman, “El símbolo en el sistema de la cultura” (en Lotman 1996: 146); cf. Burke (1996: 90-92).

lugar discreto acotado al orden de la riqueza. Se trata durante la modernidad plena, que adviene con el Romanticismo, de un rescate de la tradición y del mito como reconocimiento a la edad del pre-saber –de aquella estructura primera que lentamente dejaría paso a la formación de otra de base lógica–, tramo final de la búsqueda ansiada del origen de la racionalidad y, de suyo, basamento auténtico y legítimo del dominio antropológico que, contrariamente a los postulados del pensamiento ilustrado de cuño francés, lo entiende como único y excluyente de cualquier otro dominio.

Con el Romanticismo, la tradición y el mundo del mito que con ella se fusiona, se alzan como un verdadero “otro”. El referente mítico es valorado y exhibido como pieza arqueológica, se le devuelve el lugar de honor del que se entiende nunca debió ser movido, pero es el reconocimiento que se le brinda desde la atalaya omnipotente de la racionalidad antropológica. Frente a una Ilustración que no oculta el triunfo de la razón pero que tampoco niega un lugar al pensamiento mítico al que nunca renuncia como referente, más aún en épocas aciagas, el Romanticismo lo rescata como “origen”, es decir, como instancia material identificable por algún rastro o reliquia que ofrezca un punto de partida aceptable para su visión utilitaria de la vida (Cassirer 1971: 9-21).

El mundo clásico

Es la rica cantera de donde se abastecen las minorías reflexivas rioplatenses para divinizar o demonizar su anhelo utópico, siguiendo en esto una importante tradición político-erudita occidental, ampliamente desarrollada durante los clasicismos barroco e ilustrado. Figuras prominentes del mundo helénico o latino, así como las mismas ciudades –Esparta, Atenas, Tebas, Roma– advierten en el relato histórico, sobre el vórtice anárquico o despótico que siempre envuelve a las situaciones cambiantes, sobre la necesidad de exigir sólidas virtudes cívicas a los magistrados, de recordar la conducta ejemplar de Catón y la viciosa de Catilina, la humildad de Cincinato y la soberbia de Julio César, en fin, rememoran aquellos caminos que hicieron la gloria pero también la desventura de las ciudades del mundo clásico. Los escritos de Mariano Moreno⁹ y la exaltada retórica republicana de Bernardo de Monteagudo¹⁰ constituyen un extenso recitativo en este sentido, aunque no faltan tampoco entre quienes se alinean en el monarquismo. La metáfora mítico-utópica de los republicanos se orientará hacia la exaltación del mito de las repúblicas antiguas y de sus actores relevantes; quienes encaucen su energía revolucionaria hacia la solución monárquica, usarán de las mismas referencias, pero para subrayar sus zonas de sombra.

⁹ “Syla, Mario, Octavio, Antonio, tuvieron grandes talentos, y muchas virtudes; sin embargo sus pretensiones y querellas despedazaron la patria, que habría recibido de ellos importantes servicios si no se hubiesen relajado en su tiempo las leyes y costumbres que formaron a Camilo y a Régulo” (Moreno 1915: 272 s.).

¹⁰ “Yo veo que un mismo estímulo determina a Curcio a precipitarse en el abismo [...], al joven Mario a extender con intrepidez la mano sobre los carbones encendidos, y a Sila a proscribir su patria, a Catilina a cometer tantos crímenes, a César a envilecer su alma hasta la traición” (Monteagudo 1916: 51).

Desde una perspectiva semiológica advertimos que el discurso sobre lo político-institucional recurre a recursos temáticos donde la dimensión mítica y simbólica constituye la expresión didáctica de la proposición lógico-lingüística, aunque nunca alcanza a relevarla como materia signifiicante.

Hablamos de retórica en tanto conjunto de rasgos que definen a la totalidad de la trama discursiva (aspectos dramáticos, organización del relato, tiempos de la exposición¹¹); atiende a la “esfera de proposición de nuevas ideas, de establecimiento de postulados e hipótesis”¹².

Utopía y revolución resultan voces complementarias; en otros términos, la concreción de una revolución, ya desde su génesis o en el curso de su resolución, requiere de sus actores un sedimento utópico, sin el cual la misma estaría condenada al fracaso. La dimensión utópica es la que la separa de su carácter meramente físico y le da la posibilidad de plasmar en algún tipo posible de transformación o de realización que mínimamente atesore algunos de los logros que la impulsaron (Lasky 1985: 26, 284-287, 304; Ferrater Mora 1975: s.v., *utopía*).

Pasado prehispánico (la monarquía incásica)

El mito de los orígenes, relacionado con el pasado prehispánico, aparece en los comienzos de esa revolución que, al decir de sus actores, fue obra de las “circunstancias [más que] de un plan meditado de ideas” (Monteagudo 1916: 95). Pero se trata, desde una óptica clásica, de una búsqueda de orígenes míticos y no de perseguir desesperadamente un origen material, a manera de partida de nacimiento, como quiere el paradigma de la modernidad plena, aquel que ha renunciado a cualquier referencia ontológica o trascendente (Chartier 1996: 20).

El inca como figura paradigmática será el símbolo –“remanente místico” (Trías 1993: 17)– en quien encarne este pasado, y así la retórica del discurso nos ofrecerá ya las primeras referencias apenas concretado el Pronunciamiento de Mayo. Luego encontrará también su lugar en la canción patria en su evocación a la libertad y al trono como expresión de la noble igualdad; alcanzará un lugar de destacada significación en el proyecto impulsado por Manuel Belgrano, referente a la coronación de un inca como monarca de las Provincias Unidas en Sud-América, con lo cual el mito (“actitud existencial”) se inserta en la utopía (“actitud mental”; García Pelayo 1981: 83). El primero aporta el bagaje de la mencionada tradición prehispánica y, el segundo, evoca un futuro que vería a la América independiente unida bajo un solo cetro, construcción utópica, emparentado con los proyectos dieciochescos de la monarquía hispánica. Trátase de una concepción utópica del futuro Estado americano que se nutre del pasado hispánico; es una aspiración a recobrar un pasado perdido, pero que se advierte expurgado ya de los vicios que habían signado al régimen caído; el futuro promisorio de América será tal en tanto coronado; se

¹¹ Steimberg (1993: 48). Cf. en relación con las distintas funciones de la retórica –persuasiva, hermenéutica, heurística, pedagógica– (Reboul 1998: xvii-xxii).

¹² Lotman, “La retórica” (en Lotman 1996: 130).

trata del trono unificador, trono de libertad, el “trono dignísimo” que abren las “Provincias Unidas del Sud”, según reza la canción patria.

La concepción del futuro retoma un determinado modelo gubernativo y lo plantea como única salida viable, como el elemento que exorcizaría los males que la nueva realidad exhibía; una concepción utópica que perfecciona el pasado, que no lo recorre, sino que salta hacia instancias ocultas u olvidadas del mismo y que “construye”¹³ arbitrariamente al re-significarlo. No se trata pues de una utopía historicista, pues no arriba al pasado por el camino de la tradición, en tanto “rompe la continuidad histórica”. En tal sentido, no incurrirán en contradicción las minorías reflexivas cuando peralten un fragmento del pasado hispánico, mientras deprimen otro.

Se trata de una visión que percibe que los males que amenazan devorar el universo cultural hispánico habrían de surgir de la opción institucional equivocada¹⁴. Por tanto, decidido el camino de la independencia, la solución institucional no deberá apartarse del camino trazado por la naturaleza; el cambio debe operarse dentro del orden conocido. La visión utópica quiere reconstruir aquellos ligamentos que dentro del cuerpo político se han cortado, por tanto, la revolución no nace en la región rioplatense concebida en términos de desafío ni de violenta ruptura, sino de reforma y de reparación, pues se trata de situaciones “que de tiempo en tiempo causa el eco de la naturaleza” (Monteagudo 1916: 39). El lema de la utopía revolucionaria e independentista deberá ser fiel a la premisa revolución-independencia y orden clásico.

No obstante, la pasión humana deberá necesariamente ser encauzada en tiempos de cambio, porque puede amenazar el rumbo que la naturaleza imprime a los hechos¹⁵.

Atender al proyecto de monarquía incásica –anunciado por Manuel Belgrano en sesión secreta del Congreso de Tucumán¹⁶– es referir al mito de los orígenes, aquél que permitiría ofrecer una salida legítima a la nueva realidad; legitimidad reforzada por anclar el mito fundacional en un pasado concreto pero a la vez misterioso, solución que supone el expositor tranquilizaría a las potencias europeas y, a su vez, operaría afectivamente en los pueblos del interior y en la nación indígena. Mito incásico que encastra con el mito clásico del “gobierno mixto” y con el anhelo utópico de la unidad continental americana, proyectado a un primer plano ante el fantasma de la anarquía, y que constituye también una “vuelta”, regreso parcial a la matriz original de monarquía universal, pues la monarquía articularía las regiones del Río de la Plata, Perú y Chile.

El proyecto incásico busca aglutinar voluntades dispersas, ritualizarlas, activar las imágenes en las que el mito vive y que constituyen “una objetivación de la experiencia social del hombre”, en tanto son consideradas por éste, no como “símbolos”, sino como

¹³ Cf. Benjamin, “Gesammelte Schriften”, I, 3, 1234 (apud Mate 1993: 196 s.).

¹⁴ “No en los hombres es donde debe esperarse el término de nuestros males; el mal está en las instituciones y sólo en las instituciones” (Carta de José de San Martín a Vicente López, Bruselas, 8 de mayo de 1830; en DASM 1912, IX: 353).

¹⁵ “Si las leyes de movimiento nivelan en lo físico el gran sistema de la naturaleza, las pasiones determinan en el orden moral la existencia, el equilibrio, o la ruina de los estados” (Monteagudo 1916: 51).

¹⁶ “La forma de gobierno más conveniente para estas provincias sería la de una monarquía temperada; llamando la dinastía de los Incas por la justicia que en sí envuelve la restitución de esta Casa tan inicua-mente despojada del trono” (Exposición de Manuel Belgrano ante los congresales de Tucumán, 6 de julio de 1816; en Ravignani 1939, I: 481-482).

“realidades” (Cassirer 1947: 60-61). Se impetra el rito a través de las *Proclamas* que, tanto Belgrano, en Tucumán, como el general Güemes, en Salta, pronuncian ante la tropa: “Muy en breve [será] restablecida la dinastía de los Incas” y veremos “sentado en el trono y antigua corte del Cuzco al legítimo sucesor de la Corona”¹⁷.

Gobierno mixto

Utopía que algunos visualizarán bajo la forma de una monarquía apenas temperada y, para la que otros echarán mano del paradigma británico de “gobierno mixto” convertido en el mito de los nuevos tiempos. Dos mitos encabalgados servirán así de sustento a la concepción utópica del Estado americano y, como resultaba de rigor en el discurso-tipo rioplatense compuesto canónicamente dentro de la “episteme clásica”, Minos y Licurgo se convertirían en los artífices de aquella obra político-institucional perfeccionada por el genio británico y articulada por el equilibrio de los poderes¹⁸. Ausencia de una “conciencia histórica” –que significa tanto como decir: reinado absoluto del *ethos* sobre cualquier concepción material de espacio y tiempo, imperio de una “realidad” que es “en-sí” y “por-sí”– (García Morente 1938: 321-327), constituye la marca que delata al discurso rioplatense como expresión inconfundible del clasicismo. No asoma huella alguna de historicidad –apenas comienza a insinuarse en el universo semiótico de Occidente–, y así las referencias concretas a datos históricos no aparecen en el “juego del lenguaje”¹⁹ en su dimensión material (temporal, accidental o histórica), sino como referentes puramente éticos. La campana que anunciaba el arribo de la historia crítica no había sonado aún.

Pretérito/Presente/Futuro exigen aún ser concebidos en clave agustiniana, donde las dimensiones del tiempo se conjugan fundidas en la dimensión del presente, estructuradas en un eterno *continuum* (San Agustín 1985: l. XI, c. XXI, parr. 27; c. XX, parr. 26; c. XXVIII, parr. 38; Ricoeur 1995: 41-79). En tal sentido, el espacio y tiempo de la Antigüedad y el de Inglaterra se unen sin tensiones, sin resentir en nada una argumentación retórica que ha imaginado teleológicamente su lenguaje.

¹⁷ “Proclama del Comandante general y Gobernador Intendente de la Provincia de Salta, Martín Güemes, a sus tropas”, Jujuy, 6 de agosto de 1816 (*El Censor*, no. 55, 12 de septiembre de 1816; en *Biblioteca de Mayo* 1960-63, VIII: 6863). Cf. la “Proclama de Belgrano a las milicias de Tucumán”, Tucumán, 27 de julio de 1816 (*El Censor*, no. 55, 12 de septiembre de 1816; en *Biblioteca de Mayo* 1960-63, VIII: 6863-6864).

¹⁸ “Licurgo fue el primero que, trabajando sobre las meditaciones de Minos, encontró en la división de los poderes el único freno para contener al magistrado en sus deberes. [...] Desde entonces ha convencido la experiencia, que las formas absolutas incluyen defectos gravísimos, que no pueden repararse, sino por la mezcla y combinación de todas ellas; y la Inglaterra, esa gran nación, modelo único que presentan los tiempos a los pueblos que desean ser libres, habría visto desaparecer su libertad [...], si el equilibrio de los poderes no hubiese contenido a los reyes, sin dejar lugar a la licencia de los pueblos” (Moreno 1915: 277 s.).

¹⁹ Expresión central empleada por Ludwig Wittgenstein para referir a los significados de las palabras según su articulación dentro del texto. Define la expresión como el “todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido” (Wittgenstein 1988: 25).

Las minorías reflexivas conciben la utopía de la época de la revolución e independencia en términos de regreso: concepto cíclico que supone que producido el cambio, éste conduce a la armonía primera aunque varíe el carácter del inicio. El orden clásico contempla el cambio, pero como algo ya previsto por la naturaleza; cambio o progreso no implican nunca violencia sino acomodamiento dentro del cuadro regular en el que se desarrolla la vida de todos los seres y de todas las cosas²⁰. No se marcha en busca de lo “otro” sino de lo “mismo”; incluso si el reacomodamiento se orientara hacia una forma de gobierno distinta, como insinúa alguna voz aislada entre 1814-1820, no supondría tal procedimiento un salto hacia una realidad distinta, no sería un salto hacia adelante según un esquema de progresismo lineal, sino una variación dentro del *continuum* y, en tal sentido, habrá quienes en el marco del Sistema Representativo²¹ se inclinen preferentemente por la modalidad monárquica, en tanto entendieran sus actores se resguardaba mejor el orden natural, pero sin excluir absolutamente de su análisis teórico la modalidad republicana, cuyas reflexiones acapararán la atención de la secuencia iniciada en 1820.

Que la utopía revolucionaria pudiera construir su retórica con el mito republicano o mantuviera el mito monárquico; en todos los casos se trata de una concepción utópica que opera sobre el par “Regreso-Progreso” (Lasky 1985: 307), en modo alguno nos encontramos dentro de una episteme moderna, sino del orden regular del clasicismo; en todos los casos asistimos a la advertencia, en la instancia de la revolución e independencia, sobre los riesgos que puede acarrear a los pueblos desoir la armonía preestablecida y hacer del cambio revolucionario la condición regular de la existencia²².

Utopía revolucionaria que será un desafío de futuro, pues deberá demostrar que sabe reparar, reformar, no destruir. Allí reside el reto, y de suyo supone que la revolución no debe concluir en rebelión, que sería provocar al orden natural. Reconstruir el “pacto social”, hacia allí conduce el *telos* utópico. En tal sentido, y por la evidencia de que las pasiones torcían la revolución originaria rumbo a la rebelión y la anarquía, ciertos sectores de las minorías reflexivas rioplatenses comenzaron a estudiar una posible vuelta de

²⁰ Véase una amplia y exhaustiva conceptualización sobre la episteme clásica y moderna en Foucault (1968, caps. V-VI). Un intento de examen del discurso político-institucional de las élites rioplatenses, abordado desde el planteo epistemológico foucaultiano desarrollado por el pensador francés en *Las palabras y las cosas*, se esboza en Salas (en prensa).

²¹ Véase el significado de “representación” en el ámbito jurídico-político en Gadamer (1998: 229-231); Chartier (1995: 145-151).

²² [Una] “serie odiosa de acontecimientos [degradaron] el mérito de la revolución [adoptando] un nuevo carácter, [la anarquía]. Los primeros momentos del orden forman un período intermedio con el desorden que se ha de resentir de sus resabios. [...] ¿Querríais correr de revolución en revolución y no fijaros en el principio del orden? [...] El virus revolucionario se incrementa con su continuada acción. [...] El estado revolucionario no puede ser el estado permanente de la sociedad: un estado semejante declinaría luego en división y anarquía, y terminará en disolución. Si el país hizo un sacudimiento de la dominación violenta que le subyugaba, este movimiento está en la virtud nativa de sus causas, en el orden eterno de sus leyes, y en el plan mismo de su creación. [...] Hay en la naturaleza leyes constantes que deciden el conflicto contra la ley de la fuerza por la reacción de la fuerza superante. [...] Observad la naturaleza: siempre ocupada en llenar sus designios, destruyendo y reproduciendo, sus acciones no son otras que disolver y concentrar” (Manifiesto del Congreso de las Provincias Unidas de Sud-América, Excitando a los Pueblos a la Unión y al Orden, Tucumán, 1 de agosto de 1816, pp. 6, 10-17).

“estos países” americanos al seno de la monarquía hispánica, es decir, “a la dominación [del] soberano que solamente puede hacerlos felices”²³.

No obstante el clima de incertidumbre reinante, el anhelo utópico del gobierno mixto logró plasmar en la *Constitución de las Provincias Unidas en Sud-América*, obra que persiguió reconstruir la unidad perdida por medio de la alianza de los pueblos integrantes de la antigua monarquía. La obra constitucional quería significar el regreso al orden primero inscripto desde siempre en las leyes de la naturaleza: “retorno circular a ‘lo original’” (Lasky 1985: 291), aunque bajo una modalidad diferente. Después de nueve años de asistir al “choque violento de los intereses y las pasiones”, afirma el deán Gregorio Funes, concluía el ciclo de padecimientos que afectaban al “orden moral”, que lo afectan de igual forma que al “orden físico” las “borrascas, tempestades, erupciones volcánicas” pero, en caso alguno resultan indefinidamente perturbados los pasos de la naturaleza, ni impedido el término a que debe llegar²⁴.

Hablamos más arriba de discurso-tipo porque se trata en lo sustancial de uno solo, de allí que, la ideología²⁵ de los actores se defina más por el entramado textual en su conjunto, y menos por la solución político-institucional escogida. En tal sentido, tanto quienes privilegian la definición de la forma de gobierno como quienes priorizan, antes de decidir cualquier solución institucional, la toma de conciencia en un “sentido semiótico-cultural” integral, en todos los casos opera el mismo esquema de análisis planteado –dentro de una visión cartesiana de raíz aristotélica– en términos dialécticos, en donde el sistema de la naturaleza inmutable activa y determina los cambios ya prefigurados en él y desenvueltos dentro de sus límites. No se trata de transgresión, sino de regresión. Todo aquello que violenta el sistema regular será siempre extraño al orden natural; resulta una irrupción, una “transformación” (catástrofe en rigurosa etimología; Cacciari 1993: 146).

Si la república coronada inglesa había alcanzado su carácter de paradigma, no era por haber torcido el rumbo de su historia, sino por haber exhumado y perfeccionado el ejemplo más acabado de las instituciones; así la “Gloriosa Revolución” había corregido ciertas desviaciones de la naturaleza: “cobra su sentido como un tipo de trastorno natural, sin arbitrariedad ni fuerzas humanas” (Habermas 1997: 88).

Invocar al sistema de la naturaleza y su renovación permanente, así como el regreso a los orígenes –en el sentido ya apuntado–, se convirtieron en temas recurrentes de la episteme clásica, metáfora natural que subrayaba la acción de fuerzas reguladores del orden así como la existencia de un equilibrio homeostático, dentro del cual la naturaleza humana honrada por la razón convivía en pie de igualdad con la naturaleza de los demás seres vivos²⁶.

²³ “Representación de Carlos María de Alvear al Encargado de Negocios de Su Majestad Católica, Don Andrés Villalba”, Río de Janeiro, 23 de agosto de 1815 (en Bohdziewicz 1978, I: 204).

²⁴ Funes (1939, VI -2ª parte: 721).

²⁵ En términos de Louis Althusser entendemos por ideología, “un sistema (con su lógica y rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos) dotado de una existencia y un papel histórico en el seno de una sociedad dada” (Duby 1978, I: 159).

²⁶ “Llegará el día en que [...] los hombres [...] den una estatura colosal a su espíritu para precipitar en los senos de su propia inexistencia al despotismo, y levantar un templo permanente a la libertad. Esta época inmortal, que entre mil temores acercan mis cálculos por el riesgo en que nos hallamos de perderla, se halla emplazada, según mi juicio, para cuando los hombres desistan del vano empeño de ostentarse

Monarquía constitucional

Junto al proyecto incásico, superándolo como opción, las élites rioplatenses preferirán transitar por la imagen conocida del príncipe europeo; en suma, en tanto el Estado constituya no un agregado sino la vivida expresión del cuerpo social, la idea de monarquía no podía sino aparecer como excluyente, como la misma experiencia francesa lo había demostrado (Salas 1989: 208-219).

El orden natural es monárquico, es jerarquizado y ordenador, constituye una retícula que armoniza y da sentido a lo diverso; tal había sido la monarquía hispánica, tal era la imagen que, con nueva fuerza, operaba en la hora de la restauración: la idea del Estado –la idea de monarquía– debe encontrar una entidad “que se halle por encima de todo interés social”, y es en el carácter hereditario de la monarquía dentro de una determinada familia, proyección de la imagen primera y natural de toda sociedad, donde el Estado halla su equilibrio, la armonía clásica. En tal sentido, los periódicos abundaran en citas que recuerdan que la gran ventaja de la monarquía constitucional es su carácter hereditario²⁷, pues allí el poder se encuentra de antemano en manos de una misma familia y haciéndose el poder supremo hereditario, “recibe la idea permanente del Estado un representante permanente, al cual la sociedad, no menos permanentemente agitada y en lucha, no puede ya envolver en la pugna. La idea del Estado se ve provista, así, de aquel hombre en el que, como en su punto céntrico, pueden cristalizar todos los órganos y funciones del Estado, elevado sobre la sociedad” (von Stein 1981: 203).

Mito y utopía monárquica, suponen el rescate de aquella zona del mundo “penetrada por la inmutabilidad” (Gadamer 1993: 13), núcleo fundacional dentro de la estructura semiológica de la cultura, en tanto que la monarquía opera emocionalmente como idea de armonía universal –expresión a la vez del *logos* y del *mythos* (Gadamer 1993: 25 s.)– por medio de los símbolos más elementales (cuerpo humano, familia, cruz, trono, orbe, unción) que, por serlo, contienen mayor volumen de sentido cultural que los complejos. Constituye la monarquía temporal un microcosmos, proyección del sistema ordenado del universo.

El “mito monárquico” actúa todavía, de manera particular en el mundo hispánico, dentro del continente del Derecho natural clásico –traducido en los términos político-institucionales del “pacto social”–; actúa en el clima providencialista que el Racionalismo cartesiano preserva. La *cogitatio* cartesiana traducía con precisión el sentido del orden clásico, prescribiendo que las cosas se debían encuadrar de manera clara y distinta y, dentro de ese marco, se alineó la cultura occidental, ya bajo el signo del clasicismo barroco, ya bajo el signo del clasicismo ilustrado. Pero, dentro del mismo universo cultural y,

superiores a la naturaleza; cuando tirando los planes de su política sobre los que esta gran madre ha trazado, para que nos sirvan de rumbo en nuestras empresas, enmendemos los errores en que nos ha precipitado el ingenio, y los vicios que han sembrado sobre la tierra las pasiones de complot con las fantasías exaltadas de los pseudo-filósofos y los caprichos de los fuertes” (“Profecía política”, *El Grito del Sud*, no. 1, 14 de enero de 1812; en *Periódicos de la época de la Revolución de Mayo* 1961, II: 55).

²⁷ La autoridad ejecutiva “se ha hecho en Inglaterra una prerrogativa única, indivisible, atribuida inalienablemente y muy de ante mano a sola una persona, por las leyes más solemnes y la costumbre menos interrumpida” (Fragmento de la obra de Jean de Lolme, “Constitución de Inglaterra”, *El Independiente*, no. 11, 14 de diciembre de 1816; en *Biblioteca de Mayo* 1960-63, IX -1ª parte: 7815).

como efecto de la experiencia revolucionaria francesa, el “mito monárquico” no saldrá indemne, en tanto inserta la monarquía en la modernidad y en la historia. En dicho contexto, por obra de una concepción filosófica que buscaba respuestas, no en la superficie clara y distinta de la realidad, sino en la profundidad oscura e irreconocible de la misma; no en el organismo sino en algún elemento sesgado de su organización, privilegiando la oscuridad funcional de algún resorte del sistema monárquico, la episteme moderna –cuya concepción lineal progresista de la evolución ilimitada se preanuncia al concluir el siglo XVIII y se impone con las revoluciones de 1830–, terminaría rompiendo el equilibrio clásico y, con él, el mito del orden cósmico providencial. La monarquía, a partir de entonces, sería sólo forma de gobierno de un orden al que ya no representaba y del cual sólo era un residuo.

En suma, hablar de utopía revolucionaria en la región rioplatense es hacerlo indefectiblemente de utopía, de “regreso”.

¿Por qué se optó, o más precisamente, por qué los diputados porteños rechazaron la opción propuesta en el Congreso Constituyente por Manuel Belgrano y se inclinaron por la versión europea del monarquismo?

Porque pareció la solución que efectivamente prestigiaría el regreso al orden conocido. La proyectada monarquía de los incas, al decir de un periodista, “era ridícula”: No tenía objeto “la monarquía en una casa que no era de príncipes y desnuda del poder, del influjo, y la consideración, que son de necesidad al *Realismo*”. En fin, si bien nadie dudaba acerca de la necesidad de proclamar una monarquía constitucional, sí se objetaba una solución que ponía la mira en “un Rey de burlas, hechura de [la] irreflexión y del capricho; un Rey que lo sacan acaso de una choza o del centro mismo de la plebe, [que] no es bueno sino para adornar un romance o para la comedia”²⁸.

Respecto de la solución institucional de signo “republicano”, ésta ocupó apenas un lugar marginal en la primera etapa independentista (concluida hacia 1820), y quienes se enrolaron en esta orientación, tuvieron presente la experiencia norteamericana de 1776 y 1787 pero, fundamentalmente, las abundantes referencias que la historia clásica ofrecía sobre el tema. De cualquier forma, como el mito clásico del Estado refería tanto a las bondades como a los vicios de las repúblicas-democracias de la Antigüedad, sirvió como material didáctico lo mismo a detractores que a apologistas del sistema republicano de la época de la revolución y de la independencia.

IV

Eco de la conmoción político-institucional que en 1808 afectó a la Península, el año 1810 significa para el ámbito rioplatense del Imperio hispánico el tránsito hacia un nuevo como incierto futuro; instancia singular que se expresa categorialmente como revolución e independencia, es decir, se acusa para las minorías reflexivas rioplatenses en términos de cambio –de mandato natural– que, como el sistema del mundo, pero con el ritmo propio de la pasión humana, quedará envuelto por largo tiempo en un intenso movimiento oscilatorio en búsqueda de un nuevo centro de equilibrio.

²⁸ *La Crónica Argentina*, no. 17, 22 de septiembre de 1816 (en *Biblioteca de Mayo* 1960-63, VII: 6307).

El discurso utópico aparecerá como el intento supremo de reconstruir con el menor daño posible aquellas arterias vitales que habían resultado dañadas al acelerarse el *tempo* revolucionario. Se trató de un esfuerzo constante de reciprocación, esto es, de reflujo, de movimiento inercial de ida y vuelta hasta el reposo final.

El debate revolucionario, constituye la permanente búsqueda de lo “Mismo” frente a lo “Otro”, de allí que en la argumentación que recorre la estructura discursiva, la exasperación del drama siempre resulta básicamente un motivo libre, que no logra oscurecer la regularidad del orden natural clásico, cuyas normas consisten “en actuar conforme a la moral y al derecho” reguladoras de la vida buena –virtuosa– (Habermas 1997: 88 s.). En tal sentido, aún el vehemente discurso de Bernardo de Monteagudo, su grito de guerra, es apagado por la omnipresente melodía del conjunto. La misma sintaxis míticoracional que recorre el sistema de la naturaleza, da forma al discurso de las minorías reflexivas rioplatenses y permite explicar también las tensiones que las enfrentaban derivadas de la misma raíz orgánica y restauradora de un paradigma, que constituía el imperativo categórico de los revolucionarios en su conjunto.

Los mitos y utopías en que reposa el discurso de la revolución e independencia designan la estructura retórica del discurso de la época, en el cual la argumentación histórico-fáctica aparece como figura ornamental.

A lo largo de este trabajo hemos procedido a un análisis textual de algunas fuentes, que constituyen una muestra de un vasto campo documental consultado y que expresan el discurso-tipo imperante entre las élites rioplatenses. Tal tarea la emprendimos desde la perspectiva de un método hermenéutico que, dada sus características, compele a una decodificación atenta del texto focalizada en la representación que de su realidad se hacían dichas élites.

Hemos avanzado en una tesis que podría traducirse así: el discurso-tipo de las élites que operan en la época de la revolución e independencia y que cubre toda la década de 1820, responde a un entramado eminentemente clásico y no moderno; así lo deja advertir, por ejemplo, la dimensión mítica de dicho discurso –generalmente entendida por la historiografía argentina como un elemento puramente estilístico– que nos ocupó de manera específica.

Nuestra tesis, que hemos podido verificar a través de otros rasgos del discurso, no incluidos aquí por razones de espacio, entendemos obligaría a una reconsideración de los postulados atribuidos a los agentes de la época en cuestión, de aquella que iniciada en mayo de 1810 empezaría recién a avizorar una solución político-institucional al mediar el siglo XIX.

Pensamos que el método hermenéutico, aplicado a la representación que de su época tenían sus actores, conmina a una aproximación intelectual a los códigos de ese universo semiótico, recordando que lo histórico –de manera singularísima en esta secuencia–, sólo guarda sentido en función del encuadre epistemológico imperante, el cual se traduce para los actores de la época en miradas muy diferentes de aquellas que desde nuestra realidad les imponemos; borrosidad de suyo más acentuada cuando, *a priori*, renunciamos a cualquier esfuerzo que suponga distanciarnos de nuestro horizonte histórico.

Como ya lo adelantáramos al comenzar este estudio lo apuntado no supone la quimera de apresar dicha realidad pretérita (Klimovsky e Hidalgo 1998: 192), sólo se trata de modificar la actitud intelectual, para permitir que ese fragmento de épocas pretéritas –enigmático en función de nuestra incompatibilidad mental–, no lo sea absolutamente.

Bibliografía

- Alberdi, Juan Bautista (1984; ¹1837): *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Buenos Aires: Byblos.
- Bohdziewicz, Jorge, ed. (1978): *Historiografía rioplatense (Investigaciones y ensayos)*. Buenos Aires: Instituto Bibliográfico “Antonio Zinny”.
- Burke, Peter (1996): *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*. Barcelona: Gedisa.
- Cacciari, Massimo (1993): “Tocar a Dios.” En: F. Duque (ed.), *Lo santo y lo sagrado*, Madrid: Trotta.
- Caillou, Roger (1993; ¹1938): *El mito y el hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, Ernst (1947): *El mito del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1971): *Filosofía de las formas simbólicas. II. El pensamiento mítico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castagno, Antonio (1980): *Símbolos y mitos políticos*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Chartier, Roger (1992): *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.
- (1995): *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*. Barcelona: Gedisa.
- (1996): “La quimera del origen. Foucault, la Ilustración y la Revolución Francesa.” En: Roger Chartier, *Escribir las prácticas*, Buenos Aires: Manantial.
- DASM (1912): *Documentos del Archivo de San Martín*. 9 vols., Buenos Aires: Coni.
- Duby, Georges (1978): “Historia social e ideologías de las sociedades.” En: Jacques Le Goff y Pierre Nora (eds.), *Hacer la historia*, vol. I. Barcelona: Laia, pp. 155-177.
- Ducrot, Oswald, y Tzvetan Todorov (1974): *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. México: Siglo XXI.
- El Censor*, 1815-19 (1960-63). Semanario de Buenos Aires. Reimpresión facsimilar. En: *Biblioteca de Mayo*, vol. 8. Buenos Aires: Senado de la Nación.
- El Grito del Sud*, 1812 (1961). Semanario de Buenos Aires. Reimpresión facsimilar. En: *Periódicos de la época de la revolución de Mayo*, vol. 2. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- El Independiente*, 1816 (1960-63). Semanario de Buenos Aires. Reimpresión facsimilar. En: *Biblioteca de Mayo*, vol. 9, 1ª parte. Buenos Aires: Senado de la Nación.
- Ferrater Mora, José (1975): *Diccionario de filosofía*. 2 vols., Buenos Aires: Sudamericana.
- Foucault, Michel (1968): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1997; ¹1969): *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Frege, Gottlob (1972): *Siete escritos sobre lógica y semántica (1891-1923)*. Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Friedrich, Carl J. (1968): *El hombre y el gobierno*. Madrid: Tecnos.
- Funes, Gregorio (1939): “Manifiesto del Soberano Congreso General Constituyente de las Provincias Unidas en Sud-América al dar la Constitución, Buenos Aires, 22 de abril de 1819.” En: E. Ravignani (ed.), *Asambleas Constituyentes Argentinas*, vol. 6, 2ª parte. Buenos Aires: Peuser, pp. 721-728.
- Gadamer, Hans-Georg (1993): *Mito y razón*. Barcelona: Paidós.
- (1998): *Verdade e método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes.
- García Morente, Manuel (1938): *Lecciones preliminares de filosofía*. Buenos Aires: Losada.
- García Pelayo, Manuel (1981): *Los mitos políticos*. Madrid: Alianza.

- Gay, Peter (1990): *O estilo na história*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Habermas, Jürgen (1997; ¹1963): *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*. Madrid: Tecnos.
- Hauser, Arnold (1974): *Historia social de la literatura y del arte*. Vol. 3. Madrid: Guadarrama.
- Hegel, Georg W. F. (1983; ¹c. 1832): *Introducción a la historia de la filosofía*. Madrid: Sarpe (“Los Grandes Pensadores”).
- Japiassu, Hilton (1977): *Introdução ao pensamento epistemológico*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.
- Klimovsky, Gregorio, y Cecilia Hidalgo (1998): *La inexplicable sociedad. Cuestiones de epistemología de las ciencias sociales*. Buenos Aires: A-Z Editora.
- Koselleck, Reinhardt (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Koselleck, Reinhardt, y Hans-Georg Gadamer (1997): *Historia y hermenéutica*. Introducción de José L. Villacañas y Faustino Oncina. Barcelona: Paidós e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- La Crónica Argentina*, 1816 (1960-63). Semanario de Buenos Aires. Reimpresión facsimilar. En: *Biblioteca de Mayo*, vol. 7. Buenos Aires: Senado de la Nación.
- Laski, Harold H. (1969; ¹1936): *El liberalismo europeo*. México: Fondo de Cultura Económica (Breviario no. 81).
- Lasky, Melvin J. (1985): *Utopía y revolución*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lotman, Iuri M. (1996): *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Selección y traducción del ruso por Desiderio Navarro. Madrid: Frónesis-Cátedra-Universitat de València.
- Lotman, Iuri M., y Zara G. Mints (1996): “Literatura y mitología.” En: Iuri M. Lotman, *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, selección y traducción del ruso por Desiderio Navarro, Madrid: Frónesis-Cátedra-Universitat de València.
- “Manifiesto del Congreso de las Provincias Unidas de Sud-América, excitando a los Pueblos a la Unión y al Orden. 1816. Reproducción facsimilar.” Buenos Aires: Imprenta de Gandarillas y Socios.
- Mate, Roger (1993): “El mito de la modernidad y el silencio del logos.” En: F. Duque (ed.), *Lo santo y lo sagrado*. Madrid: Trotta.
- Monteagudo, Bernardo de (1916): *Escritos políticos*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- Moreno, Mariano (1915): “Sobre la misión del Congreso convocado en virtud de la resolución plebiscitaria del 25 de mayo.” En: M. Moreno, *Escritos políticos y económicos*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- Ravignani, Emilio, ed. (1939): *Asambleas Constituyentes Argentinas*. 7 vols., Buenos Aires: Peuser.
- Reboul, Olivier (1998): *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes.
- Ricoeur, Paul (1995): *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Siglo XXI.
- Salas, Rubén D. (1989): “Los proyectos monárquicos en el proceso de la independencia argentina (1810-1820).” En: *Ibero-Amerikanisches Archiv*, N.F., 15.2: 193-231, Berlín.
- (1998): *Lenguaje, Estado y poder en el Río de la Plata. El discurso de las minorías reflexivas y su re-presentación del fenómeno político-institucional rioplatense (1816-1827)*. Prólogo de Reinhold Blaurock. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.
- (en prensa): “Aproximación a un encuadre epistemológico del discurso de las minorías reflexivas rioplatenses (1810-1830).” En: *Revista de Historia del Derecho*, no. 27. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.
- San Agustín (1985): *Confesiones*. Madrid: Sarpe (“Los Grandes Pensadores”).
- Steimberg, Oscar (1993): *Semiótica de los medios masivos. El pasaje a los medios de los géneros populares*. Buenos Aires: Atuel.

- Stein, Lorenz von (1981): *Movimientos sociales y monarquía*. Prólogo de Luis Díez del Corral. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Trías, Eugenio (1993): "El símbolo y lo sagrado. Categorías simbólicas." En: Félix Duque (ed.), *Lo santo y lo sagrado*. Madrid: Trotta.
- Vovelle, Michel (1989): *La mentalidad revolucionaria*. Barcelona: Crítica.
- White, Hyden (1992): *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona: Paidós.
- Wittgenstein, Ludwig (1988): *Investigaciones filosóficas (1945-1949)*. Madrid: Altaya.