

Gadamer, Habermas y el análisis hermenéutico del Plan Revolucionario de Operaciones de Mariano Moreno

Gadamer, Habermas and the hermeneutic analysis of Mariano Moreno's Revolutionary Plan of Operations

Diego Alberto Beltrán

Universidad Nacional de Rosario

GRUPO IANUS

Rosario/Santa Fe, Argentina

Abstract

The purpose of this article is to carry out a brief historical and theoretical travel through Hermeneutics to finally stop in two fundamental exponents to introduce the reader in the practical dimension of this method of analysis, exploring the interpretative possibilities of Mariano Moreno's Revolutionary Plan of Operation by means of an approach from the Political Philosophy, the History of the Political Thought, the Evolutionary Anthropology and the Communication Theory.

Key words: Hermeneutics, intersubjectivity, communication, tradition, rationality.

Resumen

Este artículo se propone realizar un breve recorrido histórico y teórico de la hermenéutica para detenerse en dos exponentes fundamentales de la misma e introducir al lector en la dimensión práctica de este método de análisis explorando las posibilidades interpretativas del Plan Revolucionario de Operaciones de Mariano Moreno, realizando un abordaje del mismo desde la filosofía política, la historia del pensamiento político, la antropología evolucionista y la teoría de la comunicación.

Palabras clave: hermenéutica, intersubjetividad, comunicación, tradición, racionalidad.

1. HERMENÉUTICA ANTIGUA

En su significado clásico la hermenéutica es el arte “del anuncio, la traducción, la explicación y la interpretación, e incluye obviamente el arte de la comprensión que subyace en él y que se requiere cuando no está claro e inequívoco el sentido de algo”. La tarea del hermeneus consiste entonces en “traducir lo manifestado de modo extraño o ininteligible al lenguaje inteligible por todos” persiguiendo en dicha traducción “el sentido auténtico de lo manifestado”. Ahora bien, en dicha traducción se produce la transferencia del mensaje del mundo de los dioses al mundo humano y desde una lengua a otra produciéndose entonces una doble necesidad: por un lado la transcripción literal del mensaje y por otro la invitación a la obediencia del mandato divino latente en el mensaje. Esta bifurcación en la tarea del hermeneus le otorga “una cierta `libertad’” [1] en la tarea de traducir llamando entonces a la obediencia de lo traducido y empleando en la traducción las palabras adecuadas para que sea obedecido el mandato divino. En sentido neutral, la hermeneia significa una “enunciación de pensamientos” que Platón sólo atribuye al rey o al heraldo marcando entonces en dicha enunciación el carácter del mandato. Gadamer indica que Benveniste no está de acuerdo con hacer derivar la palabra hermenéutica del dios Hermes; mensajero de los dioses cuando estos querían decirle algo a los humanos, oponiéndose entonces al uso verbal y la etimología antigua. Si continuamos con la lógica de dicha etimología la hermenéutica antigua es, como indica Platón, sólo patrimonio del rey y del heraldo (podemos agregar también del arúspice) porque la idea de individuo y por ende de los conceptos de responsabilidad y voluntad individual propias de la cultura occidental moderna sólo eran en la antigüedad

griega nociones muy vagas y difusas excepto quizá para ciertos personajes a los que el manejo y la instrumentación del poder político y religioso les otorgaba cierto retraimiento individual y reflexión estratégica de sus acciones. El Edipo Rey analizado por Foucault es un caso en este sentido.

Ahora bien, la traducción del lenguaje de los dioses o la transmisión de la voluntad de estos se “yuxtapone al arte de adivinarla o de prever el futuro mediante signos”, es decir, se yuxtapone entonces al arte de la mántica. De esta manera, la palabra hermenéutica tiene dos connotaciones o sentidos. Uno de ellos es el de arte entendido como una actividad u oficio (*tejné*) y sería el arte de la traducción del sentido de un mensaje de un lenguaje a otro. Una yuxtaposición con esta acepción es la hermenéutica ligada a la mántica abocada no a traducir sino a adivinar la voluntad divina. Pero en ambos casos es un *ars* “como la oratoria o el arte de escribir o la aritmética: más una destreza práctica que una ‘ciencia’”. Existe también un significado “puramente cognitivo” o ligado a lo que entendemos actualmente por ciencia; en este sentido hermenéutica esta relacionado a lo que es una “explicación docta”. Este segundo sentido lo desarrolla Aristóteles en su escrito *Peri Hermeneias*. El significado de hermenéutica como arte o habilidad aún persiste en la “reciente hermenéutica teológica o jurídica: son un género de ‘arte’ o son al menos útiles como recursos para ese ‘arte’; e incluyen siempre una competencia normativa: no es sólo que los intérpretes comprenden su arte, sino que manifiestan algo normativo: la ley divina o humana”.

2. HERMENÉUTICA Y ALEGORIA

La interpretación alegórica es anterior a la hermenéutica antigua y superadora de la forma de búsqueda de la verdad de la sociedad de valores aristocráticos que describe Homero. En estas sociedades, la “realeza heroica” recibe inmediatamente de los dioses la sentencia a aplicar en cualquier caso judicial que se le presente al Rey-Juez. La aplicación del mensaje jurídico de los dioses se sitúa al nivel puramente decisionista del Rey que no puede formar con las mismas un cuerpo jurídico consuetudinario porque el nivel de decisión y arbitrariedad rodea a cada sentencia separando a cada una de las otras al tratarse de mensajes-sentencias de las que se conoce la voluntad divina pero no la razón última que las justifica. La relación Rey/juez-actores litigantes es una relación parecida a la del patriarca familiar y sus hijos en el sentido de que actores del juicio e hijos están sometidos a una decisión arbitraria e incierta de una autoridad absoluta. Por esta razón, dice Henry Maine, la estructura familiar hace ver como normal o como comprensible el que las sentencias se dicten con esta inspiración divina. De esta manera, en lo poemas homéricos aparecen dos conceptos clave Themis y su plural Themistas. Si bien en tiempos posteriores a Homero Themis es una diosa del panteón griego, en Homero, el término es traducible por sentencia es decir un mandato que prescribe un acto puntual y no una prescripción que incluye “a todos los ciudadanos sin distinción un número de actos de la misma clase y de la misma especie” y, por lo tanto, no es traducible por ley. De hecho, los poemas homéricos no emplean la palabra *nomos* que es muy posterior. Si la sentencia del Rey-juez es una manera de manifestar la inmanencia de lo divino en la política, la alegoría explícita esta inmanencia tanto en el mundo natural como en el social esto último sobre todo en la sociedad medieval con la alegoría cristiana y los bestiarios medievales[4]. El “sentido profundo” (*hyponoia*) fue el concepto originario que designó la perspectiva de búsqueda del sentido alegórico, desde la *hyponoia* el sentido no reside en lo que se ve o escucha sino en lo que está más allá de lo que se puede apreciar en primera instancia. Por lo tanto, la alegoría está situada en el ámbito del habla y consiste en “decir algo distinto de lo que se quiere decir”[6] en donde el significado que se nos aparece a primera vista remite a un

significado más profundo. El proceso de democratización de las ciudades griegas implicó la transcripción de la ley y “un nuevo arte interpretativo para la tradición” que fue ejercido por los sofistas transformando la alegoresis en un método universal.

3. HERMENÉUTICA MODERNA

La hermenéutica antigua y medieval sufre un proceso de transformación a partir de la era moderna y, especialmente, de la reforma protestante. Se rechaza el método alegórico “o se restringió la interpretación alegórica a los casos en que el sentido figurado- por ejemplo en los discursos de Jesús- lo justificara”. Gadamer indica que en este momento histórico surge una nueva “conciencia metodológica” que se fijaba como horizonte la objetividad; es decir, una conciencia “ligada al objeto, pero sobre todo exenta del arbitrio subjetivo”. En la hermenéutica humanística y teológica del período moderno se persigue la correcta interpretación de los textos que contienen cuestiones decisivas que es preciso recuperar como los orígenes olvidados de una tradición ya asentada. Al redescubrir los fundamentos de esta última se termina transformando o quebrando dicha tradición. Los hermenéuticos modernos retornan entonces al “sentido original” de la Biblia que fue “distorsionado” o alterado por el aparato interpretativo de la iglesia medieval sentando las bases, en realidad, de nuevas posibilidades interpretativas del texto sagrado. El mismo mecanismo de re-atribución de sentido se aplica a los clásicos latinos cuya labor hermenéutica medieval se vio alterada por el latín “bárbaro” de la escolástica. Ahora bien; además de estas intenciones y objetivos, el esfuerzo hermenéutico continuaba abocándose a resaltar lo ejemplar ya se trate de un mensaje divino o de una ley preceptiva. En este sentido, la exégesis bíblica medieval o protestante se realiza en base a directrices dogmáticas.

El autor que desliga a la hermenéutica de su soporte dogmático es Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834). Para producir esta ruptura epistemológica dicho autor realiza un “giro bíblico especial”[7] defendiendo el estatuto científico de la teología frente a la teología de la inspiración. Esta última “cuestionaba radicalmente la verificabilidad metodológica de la comprensión de la sagrada Escritura con los recursos de la exégesis textual, de la teología histórica, de la filología, etc”. Con la hermenéutica antigua se trata de develar algo que está oculto; este nivel semántico del texto constituye el verdadero significado del mismo y ejerce una función moralizadora. Es decir, es una guía conductual para el que devela el sentido o para el que escucha al develador. La hermenéutica protestante le imprime un giro particular a la hermenéutica cristiana medieval: en este caso es la “verdadera tradición” la que hay que descubrir o develar ocultándose no sólo un mensaje sino toda una matriz interpretativa diferente a la medieval. Para comprender la perspectiva de Schleiermacher y de la hermenéutica posterior a este autor desarrollaremos otras cuatro perspectivas posibles desde las cuales abordar la comprensión de un texto:

a) El sujeto es totalmente pasivo en la labor de comprensión hermenéutica porque interpreta sólo en una forma o posibilidad prefijada de antemano y porque su labor es transmitir la tradición ya acabada y cerrada en sus posibilidades interpretativas.

b) El sujeto cartesiano aborda el texto a partir de una hipótesis o convicción fundamental: existe una identidad estructural entre la conformación mental-cognitiva del sujeto y las leyes que operan en la naturaleza, es decir, existe una identidad entre el exterior y el interior del sujeto cognoscente. El sujeto posee “ideas innatas” no deducibles de las singularidades y acontecimientos que nos proporcionan los sentidos, pero dichas singularidades pueden activar dichos conocimientos innatos y universales. Descartes indica que la noción general que establece que “cosas que son iguales a una misma cosa son iguales entre sí” no puede deducirse del movimiento de los cuerpos que

nos llegan a través de los sentidos porque son movimientos particulares y la noción mencionada es de carácter universal[8]. Si bien Descartes no aplica ni refiere su concepción a la interpretación textual podemos pensar, desde esta perspectiva, que existe una identidad entre sujeto y texto en un contrapunto entre principios particulares del texto y disposiciones innatas a interpretar de cierta forma la realidad textual. Así mismo, el texto es como una máquina como la que Descartes describía en el “El tratado del hombre” refiriéndose al cuerpo humano. Dicha máquina tiene una serie de partes articuladas y para entender su funcionamiento deben desmontarse y rearmarse existiendo una equivalencia entre partes y todo. En el caso de la comprensión textual las palabras tienen un significado y un valor independiente del texto y la reunión de las mismas en este último determinan un sentido que debe ser extraído por el lector que ocuparía un rol pasivo como en **a)** si por esto se entiende una capacidad limitada de atribución creativa de sentido derivada de la separación lector-texto. Es decir, que el dualismo cartesiano sujeto-objeto es el que impediría el diálogo interactivo entre lector y texto. Para autores como María Eugenia Dubois, el paradigma mecanicista fue utilizado como marco para la enseñanza de la lectura hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XX[9].

c) El sujeto, mediante un “acto libre”, logra interpretar-comprender al objeto textual. Esta posición ante el texto no sólo podría ser vista a partir de la figura del gabinete vacío o tabula rasa que desarrolla John Locke en “Ensayo sobre el entendimiento humano” en 1690, sino desde una corriente tan alejada del empirismo y del liberalismo como el romanticismo. Según la perspectiva romántica, para estudiar el arte griego o romano, por ejemplo, había que salvar la distancia en el tiempo mediante un traslado ideal a aquella época haciendo a un lado la dimensión cultural y temporal propia para ir a estudiar una pasada y ajena. Esta actitud ante la materia de estudio, constituyó un intento del romanticismo para “objetivar también el estudio de la historia, por imitación del proceder en el conocimiento de la naturaleza”[10]. En otro orden disciplinar, la hermenéutica de las culturas extrañas al hermeneuta tiene un representante de esta posición en Bronislaw Malinowski y su antropología funcionalista: “Veremos que por un examen inductivo de los hechos, llevado a cabo sin idea preconcebida alguna ni definición apriorística, podremos llegar a una satisfactoria clasificación de las normas y reglas de una comunidad primitiva, a distinguir claramente la ley primitiva de otras formas de costumbre, y a un concepto nuevo, dinámico, de la organización social de los salvajes”[11]. Esto no significa que el investigador no se oriente a través de la teoría, que es claramente diferente a las ideas preconcebidas y constituye una función diferente a la investigación propiamente dicha; significa, en realidad, que el investigador puede controlar su cosmovisión teórica y modificarla cuando sea necesaria en función de los “datos concretos”. Son estos últimos como una suerte de variable independiente de la teoría que haría las veces de variable dependiente. La publicación en 1967 de su “Diario de campo en Melanesia” hecha por tierra la neutralidad valorativa propugnada por este autor ya que el nivel de subjetividad y el papel que Malinowski le otorgaba a la intuición desbordaban sus marcos metodológicos.

d) El sujeto aborda al objeto de estudio con categorías “a priori” que son formas vacías de contenido (formas universales presentes en cada sujeto) que sirven para ordenar el caos de sensaciones que es la realidad. Esta es la perspectiva de Immanuel Kant (1724-1804). El sujeto cartesiano separa la *res cogitans* de la *res extensa* o, en nuestra perspectiva al lector/hermeneuta del objeto textual. Existe un adentro y un afuera y existe un sentido que se debe captar separando al texto de sus partes constituyentes (palabras, sílabas, letras). Ahora bien, si hay un adentro (el cuerpo textual) y un afuera

(el contexto en el cual el autor escribe); el sentido del texto estaría en la intersección de la lógica mecanicista textual y la determinación espacial-temporal del escritor. En el caso del sujeto kantiano *res cogitans* y *res extensa* forman una misma *res*, dicho de otra manera; la *res extensa* es un subproducto de la *res cogitans* (monismo gnoseológico). Una posible deducción desde esta perspectiva es que el contexto no interesa para la interpretación de un texto ya que no hay un afuera del texto. Para Kant hay un mundo posible y pasible de ser simbolizado y el autor se maneja en estos márgenes al escribir un texto. Este último es la expresión del mundo fenoménico del autor, es decir, es la expresión particular del fenómeno que es, a su vez, la construcción u ordenación conceptual e interna del sujeto frente al caos de lo real o nómeno. No hay afuera del texto o, más bien, lo que está afuera es lo incognoscible que Pablo Feinman llama “real imposible”. Lo que estaría dentro del texto es todo lo que pueda ser expresado y organizado. Este locus estaría comprendido por el texto y el contexto: las condicionantes históricas están en el fenómeno o desaparecen en el nómeno. El formalismo ruso retomará desde la crítica literaria la perspectiva kantiana y privilegiará la forma sobre el contenido[12]. La forma del texto es la expresión de las formas o categorías a priori del sujeto kantiano organizadoras del nómeno. Esta perspectiva se opondrá al realismo stalinista de la década del treinta. Desde el realismo el texto sólo es un reflejo de la realidad o, en otros términos, el contexto socio-económico e histórico condiciona al texto, obra de arte o cualquier creación cultural transformándolo en un reflejo de la realidad funcional a las relaciones de poder existentes en determinada sociedad. El arte ruso debía reflejar al pueblo y al proletariado ruso o ser un simple arte burgués.

Para Gadamer, el trasfondo de la hermenéutica de Schleiermacher es de tipo filosófico y está dado por la importancia que el movimiento romántico le da a la conversación como fuente de verdad no dogmática y no reemplazable por ninguna dogmática. El deseo de cultivar la amistad, el diálogo verbal y epistolar es la base de la búsqueda de la verdad mediante el consenso interhumano que habilita la conversación y supera, en Schleiermacher, una concepción de lo docto y lo científico centrado exclusivamente en el texto escrito. La perspectiva de la hermenéutica posterior a Schleiermacher establece que la tradición no está dada de una vez como en **a)** dado que en cada acto de interpretación o comprensión la tradición “cobra nueva vigencia”[13] transformándose en consecuencia. Cada acto cognoscitivo reformula y reposiciona la tradición, la ve de otra manera. Por otra parte, el acto cognoscitivo tampoco es la de **c)** dado que el sujeto investigador no es un gabinete vacío y desprejuiciado que analiza el mundo social (texto, obra de arte, arquitectura). El sujeto puede realizar, como un proceso intelectual inherente al conocimiento, una anticipación de sentido pero lo hará dentro de la relación de comunidad con la tradición que lo precede. De esta manera, se establece una especie de conflicto entre la tradición ya actuada e interpretada en el pasado y la nueva reactualización, interpretación y determinación de la misma. La relación que se establece entre la tradición (cultura, lenguaje, historia, costumbres, etc) como objeto de estudio y el sujeto investigador; si bien es una relación de pertenencia entre sujeto y objeto, la pertenencia no es armónica sino conflictiva. Por otra parte, este diálogo no sólo se establece entre hermeneuta y discurso escrito sino también entre hermeneuta y acción social individual o colectiva a las que se les busca un sentido. Otro presupuesto compartido por la hermenéutica moderna es que bajo esta actividad interactiva entre sujeto investigador y texto o sujeto investigado se encuentra un cauce en el que corren las aguas de la racionalidad universal que son las que permiten esta interacción y creación y recreación de sentido. Desde Habermas en adelante se pone en duda la

“universalidad de la experiencia hermenéutica”; no al cauce de racionalidad universal sino que la hermenéutica participe cómo método y como postura filosófica de esta razón común al género humano. El argumento de Habermas radica en que la hermenéutica trabaja con los lenguajes humanos corrientes que, según sus modalidades lingüísticas específicas, restringirían la comprensión (y la actividad hermenéutica) a “un círculo de entendimiento comunicativo”[14]. Para Habermas, la solución radica en que la ciencia moderna se proponga como tarea el “elaborar enunciados verdaderos sobre las cosas procediendo monológicamente, en lugar de atender al discurso humano”. En una segunda instancia las teorías científicas fonológicas deben traducirse a los lenguajes corrientes y hacerse comprensibles en el discurso cotidiano. Para Gadamer, “la diferencia entre lenguaje técnico y lenguaje corriente existe desde hace siglos. ¿La matemática es algo nuevo? ¿y no ha definido siempre al técnico, al curandero y al médico el hecho de utilizar unos medios de comprensión no accesibles a todos?. Lo que cabe considerar como un problema moderno es, a lo sumo, que el técnico no considera como tarea suya la traducción de su saber al lenguaje corriente general, sino que esa integración hermenéutica sería una tarea particular. Pero eso no modifica en nada la tarea hermenéutica como tal”.

En el capítulo cuatro de “Entre naturalismo y religión” Habermas realiza una defensa y justificación del Estado constitucional democrático desde el liberalismo político al que entiende y practica en “la forma especial de un republicanismo kantiano”[16]. Desde este último propone una justificación “no religiosa y posmetafísica de los principios normativos” de dicho Estado constitucional. Es decir, que propone una justificación de dichos principios sin tomar la senda del derecho natural aristotélico-cristiano-medieval ni el camino que nos lleva al positivismo jurídico de Kelsen o al decisionismo jurídico de Carl Schmitt. Para Habermas, por lo tanto, detrás del Estado constitucional democrático no existe un poder prepolítico iusnaturalista o un (nudo) poder fundante de la instancia política y, por eso mismo, de carácter prepolítico. Existe, en realidad, una interacción simbólica entre sujetos con un similar estándar de racionalidad por medio de la cual hacen posible dicha interacción y hacen posible la conformación del Estado constitucional democrático basado en acuerdos racionales sobre sus principios constitutivos. En cierta forma, Habermas no se diferencia del movimiento romántico en cuanto a valorizar el papel de la conversación como fuente de verdad no dogmática; posición sostenida, como ya vimos, por Schleiermacher. En donde sí se diferencia del romanticismo, de Schleiermacher y de Gadamer es en dialogar con la tradición y en considerarla, a través de dicho diálogo y de su constante modificación, una fuente de verdad. Desde la perspectiva que toma Habermas, la tradición es irracional o al menos tiene un amplio componente no racional. Esta es la perspectiva que Max Weber propone con sus tres tipos de dominación legítima; específicamente con su dominación basada en la tradición.

Para Habermas, el objetivo de las ciencias de racionalidad crítica es la emancipación humana. Este objetivo también era el de Marx, pero este centro la emancipación en el área del trabajo al pensar que el acto de reproducción de la especie humana se reduce exclusivamente a la reproducción de las condiciones materiales de existencia. Según esta perspectiva, Marx no tiene en cuenta la reproducción de la especie humana en la esfera de la comunicación como si lo hace Habermas. El reduccionismo marxiano se subsana incorporando los aportes del psicoanálisis freudiano[17]. Al realizar esta operación, se puede observar que detrás del surgimiento histórico de la categoría trabajo encontramos la renuncia, el control y la postergación de los instintos primarios como respuesta a una situación de bienes escasos y exceso de población. Es decir, se produce

una racionalización de los recursos en la forma de un control de la reproducción de la especie. La sociedad “vigila” y se encarga que sus miembros dirijan su energía hacia el trabajo y no hacia la sexualidad; por lo tanto, se impone el “principio de la realidad” por sobre el “principio del placer”[18]. Por lo tanto, el trabajo es producto de la represión instintual y esta represión se sitúa en un nivel diferente al de la esfera del trabajo y de las relaciones de producción dado que constituye a estas últimas. Es la esfera de la represión simbólica la que Freud y el psicoanálisis quieren hacer consciente. El paciente se comunica así mismo por intermedio del analista este nivel simbólico reprimido. Este proceso puede repetirse a nivel supra-individual o civilizacional. Por medio de este doble acto se eliminarían las distorsiones en la comunicación, se lograría el consenso y una interacción sin ataduras en las esferas del trabajo y la comunicación y se lograría la emancipación o se sentarían las bases para ella. Pero para que todo este proceso de emancipación se lleve a cabo, debe ser guiado por una “razón sin trascendencia”; es decir, es necesario realizar una reflexión epistémica sobre el acto de conocer que en “Entre naturalismo y religión” Habermas realiza a partir de una revisión de las categorías kantianas. Kant diferencia entre las categorías a priori que posee el entendimiento humano y el mundo exterior incognoscible sin estas categorías. Existe una lógica, una estética y una razón trascendental que organizan el mundo empírico; aunque dicha empiria es la que activa y dota de existencia a estas categorías que sino estarían vacías. El objeto de conocimiento es así creado por el sujeto. Habermas pretende realizar una “destrascendentalización” de la razón kantiana realizada desde la concepción de un “sujeto socializado” en un “mundo de vida”. Un sujeto de estas características obliga a una “sustitución del idealismo trascendental por un tipo de realismo interno” que se alcanza no en la interacción entre categorías a priori y mundo empírico sino vía interacción comunicativa entre sujetos que se socializan con dicha interacción. La verdad no es producto de la razón del sujeto cartesiano que logra determinar la homología entre su razón y la racionalidad del mundo exterior o, en otros términos, el isomorfismo estructural-racional entre sujeto y naturaleza. La verdad tampoco se encuentra en el sujeto de Locke o de Hume que abstrae y construye categorías pos-facto a partir de las sensaciones recibidas por los sentidos. Finalmente, la verdad no es accesible a través del sujeto trascendental kantiano que munido de sus categorías a priori organiza el mundo nouménico. Para Habermas, la verdad se encuentra en el nivel intramundano; es decir, en la interacción comunicativa que establece criterios y enunciados de verdad a través del consenso. A su vez; la idea fuerza que guía los criterios y enunciados de verdad y el mismo consenso reside en la concepción pragmática del conocimiento. Para esta concepción, la prueba de verdad de un enunciado radica en su utilidad práctica. **Desde esta perspectiva, todo el Plan Revolucionario de Mariano Moreno es un enunciado de verdad que pasa la prueba de verdad pragmática dada la utilidad práctica del Plan para consolidar la Revolución de Mayo.**

Según Habermas, “la idea cosmológica de la unidad del mundo” de Kant posee un carácter regulativo. Por otra parte, las ideas de la “razón teórica” son tres:

* “la unidad del sujeto cognoscente”

* “la concepción de Dios como el origen unitario de las condiciones de todos los objetos del pensamiento”

* “la idea cosmológica de la unidad del mundo”.

La razón teórica, específicamente en su tercer enunciado, guía el proceso de investigación construyendo un “focus imaginarius” pero no es constitutiva de “un objeto accesible a la experiencia”. Si transgredimos este límite/diferencia asimilamos

erróneamente el concepto de mundo equivalente al “conjunto de todos los objetos de la experiencia posible” con una representación a gran escala del “mundo como tal”[19]. Se debe mantener la diferencia kantiana entre “el mundo y lo intramundano” que acompañará al proceso de destrascendentalización del sujeto kantiano cognoscente propiciada por Habermas. En el camino de dicho proceso nos encontramos no con un sujeto que trasciende las variables temporal y espacial sino con “múltiples sujetos capaces de lenguaje y acción”. Para que haya lenguaje y acción debe haber una presuposición por parte de cada sujeto de la existencia de un mundo objetivo exterior a ellos y sobre el cual ellos hablan; aquí tenemos entonces el reemplazo o desplazamiento de la idea regulativa de la unidad del mundo por la idea de un mundo objetivo al cual los sujetos se refieren cuando interactúan y se comunican. Incluso Habermas plantea que esta suposición saltea a los diferentes contextos de vida y lenguaje. De esta manera, los sujetos inmersos en diferentes mundos de vida realizan la misma suposición necesaria para comunicarse. La otra suposición que realizan es que cada uno de ellos actúa de acuerdo a principios y valores fundados y justificados en forma racional haciéndose cargo cada sujeto de su acción y del principio que la guía. Es decir, que tenemos una suposición múltiple de mutua racionalidad, mutua asignación valorativa de la acción y mutua responsabilidad por dicha acción. Por supuesto que son suposiciones que se ven refutadas a diario en los “contextos de vida” pero que, según Habermas, son necesarias para establecer la comunicación. Son entonces una condición básica de comunicación. Sumidos los sujetos en un foro de discusión, deben establecer cuales son los estándares de racionalidad necesarios para saber cual de los argumentos triunfan, por su mayor racionalidad, en dicho foro. Sino se establecen estos parámetros “todo puede verse arrastrado por el remolino de las contrarrazones”. Los estándares que determinan si un argumento es bueno o malo, racional o irracional, verdadero o falso son inmanentes a la discusión y la discusión debe basarse en las siguientes condiciones contractuales denominadas por Habermas “presuposiciones pragmáticas”: “(a) carácter público e inclusión: no puede excluirse a nadie que, en relación con la pretensión de validez controvertida, pueda hacer una aportación relevante; (b) igualdad en el ejercicio de las facultades de comunicación: a todos se les conceden las mismas oportunidades para expresarse sobre la materia; (c) exclusión del engaño y la ilusión: los participantes deben creer lo que dicen; y (d) carencia de coacciones: la comunicación debe estar libre de restricciones, ya que éstas evitan que el mejor argumento pueda salir a la luz y predeterminar el resultado de la discusión”[19]. Estas difíciles condiciones de inicio de una discusión para establecer estándares de racionalidad que habilitarán una discusión sobre la validez de enunciados de verdad presuponen el mundo objetivo tal como lo quiere Habermas pero también presuponen un tipo de mundo objetivo: un mundo galileano “liso” sin aristas y sin contradicciones. Es decir, Habermas no plantea enunciados de verdad contruidos sobre aspectos de verdad de enunciados con racionalidades varias sino un cuerpo homogéneo de enunciados (con el mismo “sello de garantía”) que triunfan sobre uno u otra serie de enunciados que no cumplen con los estándares de “eficiencia” comunicacional: **¿acaso Habermas está planteando un mundo objetivo “totalitario”?** Para Habermas, el entendimiento entre seres humanos es racional o plenamente racional en tanto no funden dicho entendimiento en vías de comunicación particularistas como una lengua natural o un substrato cultural común. Si así lo hicieren estarían operando sobre un preentendimiento o un preacuerdo no racional de características románticas; es decir, dimanantes de un espíritu del pueblo de tipo ancestral. En un contrato constitucional-democrático o en un acto de interpretación hermenéutico se debe operar con un canal de comunicación que se valide así mismo no

en elementos culturales particularistas sino en elementos universales que son los únicos racionales. De ahí la necesidad de un lenguaje lógico-abstracto-formal en el cual y desde el cual comprender y luego traducir, en todo caso, a los lenguajes naturales.

4. UN EJEMPLO DE ANÁLISIS HERMENÉUTICO: EL PLAN REVOLUCIONARIO DE OPERACIONES DE MARIANO MORENO

El “Plano que manifiesta el método de las operaciones que el nuevo gobierno provisional de las Provincias Unidas del Río de la Plata debe poner en práctica hasta consolidar el grande sistema de la obra de nuestra libertad y independencia” (desde ahora Plan) fue dado a conocer a la imprenta en 1829, está fechado el 30 de agosto de 1810 y no se conoce el documento original. Esta situación ha dado lugar a una larga polémica en cuanto a la autenticidad del documento que trataremos luego. El Plan consta de una presentación del mismo a la junta revolucionaria y la exposición sistemática de las disposiciones de Moreno en nueve artículos con sus respectivos incisos. Expondré ahora cuatro anticipaciones de sentido que guiarán el estudio del polémico documento de Moreno:

*** En el Plan Revolucionario están inscriptas tanto las premisas iluministas como las de la Razón de Estado maquiaveliana; y la sustancia que une las junturas de estos materiales tan diferentes esta dada por una dialéctica original e innovadora operante entre las sombras del desconocimiento y la desinformación útiles para la estrategia revolucionaria y las luces del conocimiento y la información que alumbrará dicha estrategia.**

***En una parte de este documento Moreno se posiciona ante la Fortuna y la Providencia articulando azar e inexorabilidad de los acontecimientos políticos de una manera homologable a la articulación que realiza Nicolás Maquiavelo en El Príncipe y en un giro decimonónico se puede vislumbrar un proceso histórico lineal e inexorable.**

***En el Plan Revolucionario se evidencia una concepción ecologista sobre la formación de los rasgos fenotípicos claramente antirracista que proporciona una base extrapolítica para los derechos iusnaturalistas revolucionarios.**

***La idea de igualdad de castas o igualdad racial y el intento de concreción de la misma siempre se encuentra en un “cono de luz” a diferencia del derecho a la información, la libre expresión de las ideas políticas y, en general, de la categoría de ciudadano vistas siempre como cuestiones a concretar en un plano posrevolucionario.**

4.1. Presentación del Plan al gobierno revolucionario

En la presentación del Plan Moreno compara el “emprendimiento” de la obra revolucionaria con los “palacios de Siam” por las entradas majestuosas y su débil arquitectura interna, expuesta a cualquier error o fracaso del gobierno revolucionario. De todas formas, esta debilidad está monitoreada por la Providencia que permitirá que la obra revolucionaria aprenda de sus fracasos. Al lado de la Providencia está el azar o “casualidad” que refiere al grado de aleatoriedad política que existe en los cambios de la dirección del gobierno independentista que puede llevar a la anarquía: “Patria mía, ¡cuántas mutaciones tienes que sufrir! ¿Dónde están, noble y grande Washington, las lecciones de tu política? ¿Dónde las reglas laboriosas de la arquitectura de tu grande obra? Tus principios y tu régimen serían capaces de conducirnos, proporcionándonos tus luces, a conseguir los fines que nos hemos propuesto”[20]. ¿Qué comentarios podemos hacernos con respecto a esta cita?:

*Desde una hermenéutica que dialoga con la tradición y reactualiza el pasado podríamos pensar que Moreno anticipa y proyecta dos siglos de historia argentina que transcurren después de su muerte. **El Plan podría ser visto como una gran anticipación de sentido que toca las puertas del presente nacional.**

*Otra perspectiva diferente indicaría que el Plan no prefigura el futuro sino que reproduce el contexto revolucionario de su época e incluso de épocas pasadas. Moreno tiene presente seguramente el vértigo de los cambios europeos de los últimos veinte años y la historia clásica como el Libro VI de las Historias de Polibio, Las Décadas de la Historia Romana de Tito Livio, Los Discursos sobre la primera década de Tito Livio de Maquiavelo o la breve obra sobre el principado del mismo autor, que hablan precisamente de las mutaciones de las formas de gobierno.

Ante esta posible bifurcación interpretativa es posible encarar el análisis hermenéutico acentuando la relación entre la tradición de la que Moreno emerge y con la que él dialoga y en parte se contrapone; o centrando la atención en la tradición que Moreno crea a partir de sus escritos y acciones políticas y la postura y contexto del propio hermenauta que dialoga con el ethos revolucionario de Moreno.

El desarrollo de la presentación del Plan ante la junta, da paso ahora a la instancia fundacional de la revolución que podríamos llamar el momento de excepcionalidad política. Dicho momento se inaugura textualmente con un juego de luces y sombras: "... pero temo, a la verdad, que si no dirigimos el orden de los sucesos con la energía que es propia (y que tantas veces he hablado de ella) se nos desplome el edificio; pues el hombre en ciertos casos es hijo del rigor, y nada hemos de conseguir con la benevolencia y la moderación; estas son buenas pero no para cimentar los principios de nuestra obra, conozco al hombre, le observo sus pasiones, y combinando sus circunstancias, sus talentos, sus principios y su clima, deduzco, por sus antecedentes, **que no conviene sino atemorizarle y obscurecerle aquellas luces que en otro tiempo será lícito iluminarle...**"[20]. La revolución, en su etapa fundacional, es maquiaveliana y no iluminista dado que la naturaleza humana y el estado de anomia propio de esta instancia hace que las luces y la benevolencia sean perniciosas. Podemos pensar que desde la perspectiva morenista las luces de la elite dirigente deben delimitar un tiempo y un espacio de oscuridad inicial para que las luces triunfen en el futuro. La revolución no practicará el iluminismo sino que el iluminismo será un producto de la revolución. Las razones de estos claroscuros filosóficos son de estrategia comunicacional y militar. La América española cuenta con tres millones de habitantes organizados como una máquina cartesiana que responde automáticamente a las directivas de los "mandones" ibéricos. Si Moreno emplea la analogía de la máquina podemos agregarle que dicha máquina es borbónica y, por ende, cartesiana. Después de esta argumentación recomienza el juego de luces y sombras: "En esta atención, ya que la América del Sud ha proclamado su independencia, para gozar de una justa y completa libertad, no carezca por más tiempo de las luces que se le han encubierto hasta ahora y que pueden conducirla en su gloriosa insurrección"[20]. De esta manera, la América del Sud no debe carecer de luces pero si los habitantes de esa América: los habitantes que responden al mandón español están situados en el lugar de integrantes subordinados del oikós griego. El rol que ocupan es el mismo que en la unidad familiar griega ocupaban la esposa, los hijos y los esclavos con respecto al jefe de familia y ciudadano griego. Los "mandones" ibéricos ocuparían en esta transposición el lugar de los jefes de familia antiguos. Podemos pensar, desde Hannah Arendt, que los habitantes de América del Sur no son situados por Moreno en un lugar político como el que ocupan los mandones y la

elite revolucionaria porteña dado que el lugar del oykós es el ámbito de las necesidades y de las relaciones de subordinación. De esta manera, el ámbito público, aunque atravesado por una guerra independentista, es ocupado por iguales que se enfrentan en un plano de libertad política comparable a los ciudadanos griegos (homoioi) que en un plano de igualdad discutían y acordaban el gobierno de la polis. Por otra parte, el ámbito privado y de reproducción de las condiciones necesarias para la vida es ocupado por los “habitantes” de América del Sur que deben pasar de la subordinación colonial a la momentánea subordinación a la elite revolucionaria de homoioi hasta que puedan ser llamados ciudadanos y no habitantes[21]. Las luces de la América del Sur son las del cuerpo político y las de la primacía del interés público en la conducción de los intereses de la patria por sobre el egoísmo y la intriga propio del interés privado. Una desviación hacia los intereses privados llevaría a la anarquía del Estado naciente. Para evitarla la elite dirigente debe posicionarse ante la Fortuna como lo hace el príncipe modélico de Maquiavelo. Moreno emplea como sinónimos los conceptos de Fortuna y Providencia y les da el mismo tratamiento que Maquiavelo otorga al primer término a saber: la Fortuna tiene un gran poder y torna banal y frágil las estructuras de poder político seculares y ante un capricho de la misma poderosos tronos e imperios son humillados y desconocidos mortales son encumbrados a los máximos sitios de gobierno. La Fortuna es inescrutable, caprichosa y aleatoria. El hombre de Estado, sin embargo, no debe esperar resignado a esta voluntad esquiva e impredecible ni tampoco admirarla o desconfiar de ella sino que tiene que oponerle la virtud maquiavélica. Es decir, esa presencia, energía y estado de ánimo necesarios para sobrellevar cualquier dificultad y evitarla, modificarla o atenuar sus efectos[22] : “El caso y la fatalidad son las disculpas de la indiscreción y la flaqueza. El hombre animoso hace salir a luz los ocasos para utilizarlos, y sus enemigos son los que se rinden al yugo de la fatalidad. El que tiene gran corazón, espíritu y alma elevada, manda a la fortuna, o más bien la fortuna no es sino la reunión de estas cualidades poderosas, pero como su brillo amedrenta al vulgo y excita la envidia, será feliz quien pueda hermanarlas con la moderación que las hace excusables”[23] A partir de este momento, pasamos a otra concepción sobre el desarrollo de los acontecimientos humanos o cuando menos a una articulación entre esta nueva concepción y la ya desarrollada en relación al trípode Fortuna-Providencia-Virtus. Existiría un orden procesual por debajo de la contingencia revolucionaria evidenciado en el camino de veinte años que llevó a la corona española a la pérdida del Virreinato del Río de la Plata el 25 de Mayo de 1810. Los “delitos y tramas de sus inicuos mandones” prepararon un proceso de degradación del poder de dicha corona que se hundió “debajo de las plantas” antes de ser derrocada por la elite revolucionaria que sólo tuvo que “dejarla dormir y olvidarla”[23]. De esta manera, articulamos un nivel en el que existe un proceso histórico inexorable de degradación del sistema político colonial con la dialéctica establecida entre el individuo histórico poseedor de la virtud y su oposición- acomodamiento con un azar que a veces es ciego y a veces providencial. En el escenario revolucionario descrito por Moreno existen dos bandos, el revolucionario y el de la reacción; pero tres clases de hombres: los que están en cada uno de estos grupos y un tercer tipo sociológico que si bien no tolera a la monarquía quiere un cambio “sin derramamiento de sangre”. Son “hombres de bien” pero por esta forma de concebir el cambio pueden titubear en el ímpetu revolucionario o pactar con el enemigo dado que por sus capacidades intelectuales pueden ocupar puestos de poder importantes. Por lo tanto, debe apartárselos del agon político hasta que la revolución haya pasado su fase violenta y esté estabilizada.

En esta presentación del Plan a la junta revolucionaria, Moreno señala varios puntos fundamentales:

*La situación de excepcionalidad en la que se hallan inmersos los territorios del ex - virreinato del Río de la Plata que habilita a la elite revolucionaria a actuar como un piloto en una tormenta; es decir, con técnicas y acciones “fuera de regla” que salven la nave de la revolución.

*El rol fundamental que juegan en estas situaciones de excepcionalidad las “tramas políticas puestas en ejecución por los grandes talentos”.

*El punto anterior no afecta la “dignidad” de los implicados ya que al estar conectada la dignidad al “decoro y opinión pública” y al no ver ni oír el pueblo sólo lo que la elite dirigente puede mostrarles y enseñarles; el secreto de la trama no afecta el honor de sus constructores si esta no es develada.

*Las acciones “fuera de regla” son básicamente “cortar cabezas, verter sangre y sacrificar a toda costa” aún si con estas acciones la elite revolucionaria se asemeja a “antropófagos y caribes”.

*El “contrato social” sólo podrá ser resuelto por el “Estado Americano” una vez que se hayan puesto los cimientos del edificio político que, en términos weberianos, sería cuando dicho Estado haya logrado el “monopolio de la violencia legítima”. Este monopolio, a nuestro entender, habilitaría el establecimiento y práctica de las libertades iusnaturalistas.

4.2. Articulado del Plan

En el artículo primero Moreno desarrolla una serie de instrucciones que siempre son referidas al período de excepcionalidad revolucionaria, sin embargo, también se perfila al ethos del Estado revolucionario triunfante. La actitud que el gobierno revolucionario debe tener con sus enemigos en la fase de afianzamiento de dicho Estado es diferente a la actitud que puede prodigárseles a los mismos en la fase de estabilización del Estado independentista. Esta bifurcación de la Razón de Estado opera sobre las ya mencionadas tres clases de hombres: los bandos revolucionario y de la reacción y el grupo de hombres neutrales que ya no son conceptuados como “hombres de bien” a los que horroriza la violencia y el derramamiento de sangre sino como el grupo en el que reside el verdadero egoísmo. De todas formas, entre los incisos 1º y 8º se ocupa de los enemigos de la revolución. La máxima revolucionaria general para protegerse de los enemigos y no confundir a la “parte sana del pueblo” es la reclusión de la información referente a las acciones del Estado para con los enemigos interiores y exteriores dentro del espacio de los secretos de Estado. Por otra parte, propone una utilización de la información que afiance lo que anacrónicamente podríamos llamar “imagen revolucionaria”: “... porque mostrando sólo los buenos efectos de los resultados de nuestras especulaciones y tramas, sin que los pueblos penetren los medios ni resortes de que nos hemos valido, atribuyendo estos sus buenos efectos a nuestras sabias disposiciones, afianzaremos más el concepto público, y su adhesión a la causa, haciendo que tributen cada día mayor respeto y holocausto a sus representantes; y así obviaremos quizá las diferentes mutaciones a que está expuesto el gobierno”[24]. Controlada la información se controla la política judicial que se seguirá con los integrantes del sector revolucionario. Los “verdaderos patriotas” que delinquieren, en tanto el delito no afecte o interfiera con el proceso revolucionario, serán tratados con “consideración” y “extremada bondad” castigando en suma sólo los delitos políticos[24].

Asegurados los aparatos informativo y judicial para la causa; se instrumentará selectivamente el castigo al bando de la reacción discriminando dos subclases dentro de la “segunda clase” de hombres. Los enemigos inteligentes, instruidos y de cierto nivel

económico serán castigados con la pena capital “a la menor semiprueba de hechos, palabras, etc”. Para los enemigos que no gocen de estas virtudes, se puede “moderar” el castigo pero sin otorgarles confianza o relajar la prevención que se debe tener con ellos aunque cambien de actitud y colaboren con la causa revolucionaria. Sólo en el período de triunfo o estabilización revolucionaria se los podrá incluir con la posición de poder que se hallan ganado con el giro ideológico realizado en la fase de consolidación revolucionaria. Ahora bien, los enemigos sobre los que recaen estos castigos y prevenciones son los declarados o los descubiertos quedando aún activos los enemigos encubiertos. En esta categoría entrarían también los que atentan en discurso y en pensamiento contra la revolución. Para detectarlos se deben introducir espías en la capital y en “todos los pueblos” para que entablen conversación con las personas sospechosas simulando un discurso contrarrevolucionario[26]. A la tercer clase de individuos, que son los del grupo neutral que son reputados por Moreno en una primera instancia como “hombres de bien” pero opuestos a la violencia y en segunda instancia como hombres egoístas por no sacrificarse o arriesgarse por la revolución; se les ofrecerá protección, empleo, cargos públicos y negocios de acuerdo a su estatus social. Sin embargo, no se les otorgará plena confianza hasta saber a ciencia cierta su posición política e ideológica y hasta determinarla se los espíará y vigilará[27].

Mariano Moreno transgrede los postulados iluministas en cuanto a la propagación de la información sobre los acontecimientos de la revolución aduciendo que en ciertos casos las luces pueden oscurecer el entendimiento pero no duda ni un instante en establecer un “reglamento de igualdad y libertad entre las distintas castas que tiene el Estado”. Si bien el objetivo es “excitar más los ánimos” revolucionarios hay una razón concreta de tradición iluminista que excede la Razón de Estado revolucionaria: “...pues a la verdad siendo por un principio innegable que todos los hombres descendientes de una familia están adornados de unas mismas cualidades, es contra todo principio o derecho de gentes querer hacer una distinción por la variedad de colores, cuando son unos efectos puramente adquiridos por la influencia de los climas; este reglamento y demás medidas son muy del caso en las actualidades presentes”[28]. La influencia del medioambiente natural en la conformación del aspecto físico visible de los seres humanos (fenotipo) o la influencia del medioambiente cultural y educacional en su conformación psíquica e intelectual fue un tipo de influencia sustentada por la corriente ecologista del siglo XVIII. El desarrollo del determinismo racial del siglo XIX constituyó la contracara de la obsesión por el progreso en el siglo anterior. Si en los siglos XVIII y XIX se construye el modelo tripartito de progreso con variaciones en la denominación de cada etapa (salvajismo-barbarie-civilización / estadio teológico-metafísico-positivo, por ejemplo) y para el iluminismo la educación era la variable fundamental para alcanzar el estadio civilizado; para el determinismo racial la preocupación era “demostrar la transmisión hereditaria de diferencias raciales en la aptitud para crear, adquirir o alcanzar la civilización”[29]. Podemos pensar que un reglamento como el citado anteriormente está de acuerdo con la perspectiva científica ecologista dieciochesca que opera dentro del territorio del iluminismo. Por otra parte, este ecologismo iluminista de Moreno se ve reforzado por su deseo de establecer también un “reglamento de la prohibición de la introducción de la esclavatura, como asimismo de su libertad”[30]. El desicionismo revolucionario retorna en la forma de aplicar este nuevo reglamento:

*Si los esclavos están en posesión de amos del bando reaccionario se los libertará en el acto.

*Si los esclavos son de propietarios enrolados o relacionados a la causa revolucionaria la manumisión será gradual, dado que los esclavos comprarán su libertad con “un tanto mensual” de sus salarios como soldados del ejército revolucionario. De esta manera, se evitará el descontento de sus antiguos amos y su posible desafección de la causa revolucionaria.

En el artículo 9º inciso 3º Moreno proyecta extender la liberación de esclavos al Brasil. En esta parte del Plan se evidencia la importancia personal que para su autor asumía la abolición de la esclavitud. Dentro del objetivo de la extensión de la revolución al Brasil, iniciando con la provincia del Río Grande, Moreno propone a la junta comprometer y atraer a “todos los pueblos” de este reino a la causa revolucionaria. Brasil tenía, desde el siglo XVI, una economía floreciente en los cañaverales de azúcar trabajados con mano de obra esclava que fluía desde África sumando un total de cuatro millones de esclavos importados entre el siglo XVI y mediados del siglo XIX[31]. El enrolamiento de los distintos pueblos deberá ser tan profundo que avanzando por este camino y después de haber pasado la mitad del Rubicón ya no puedan retroceder hacia los brazos del monarca y estén totalmente a merced de la protección de las tropas revolucionarias. Es en este momento en que se proclamará la libertad de los esclavos “bajo el disfraz, para no descontentar en parte a sus amos, que serán satisfechos sus valores, no sólo con un tanto mensual de los sueldos que tengan en la milicia, como también con la garantía de los tesoros nacionales, y bastando armarlos y formar algunos batallones bajo la dirección de jefes que los instruyan y dirijan con el acierto que sea debido”[32]. La igualdad y libertad de los sectores postergados parece ser un objetivo morenista situado en una posición superior y exterior a la lógica de la Razón de Estado revolucionaria dado que la liberación de esclavos se produce a riesgo de comprometer el apoyo revolucionario de la parte de los “pueblos” pertenecientes a la elite económica brasileña: los propietarios de tierras y esclavos ligados a la producción azucarera. De todas formas, los ex - esclavos cumplirían desde este momento una dura e inestimable función militar favorable a la revolución.

4.3. Afinidad metodológica para el análisis del Plan: Habermas o Gadamer

La historia no parece ser un locus habitado por hombres racionales comunicados intersubjetivamente ni las revoluciones sociales, económicas o políticas producto de errores o distorsiones comunicativas. Desde la concepción de Habermas es difícil explicar o comprender el transcurso histórico, independientemente que dicho transcurso tenga una racionalidad propia como proceso independiente y diferenciado del racionalismo cartesiano o de la racionalidad comunicativa e instrumental de Habermas. Es interesante el eco comtiano que tiene la perspectiva analítica del pensador alemán. En el “Curso de Filosofía positiva” de 1830, Comte planteaba que el “desorden” de su época era consecuencia de una yuxtaposición y enfrentamiento entre tres formas de pensamiento divergentes desde la contemporaneidad de Comte pero consecuentes desde un punto de vista evolutivo si tenemos en cuenta su ley de los tres estadios. Me refiero a las conocidas etapas del pensamiento teológica, metafísica y positiva. La “física social” o Sociología era la encargada de, digámoslo en términos de Habermas, instaurar el lenguaje positivo como la única forma de comunicación científica que evite las distorsiones conceptuales y comunicativas de los lenguajes teológico y metafísico hegemónicos en anteriores etapas evolutivas del pensamiento humano. El paradigma habermasiano parte desde el derecho (inter-) subjetivo hacia lo universal. El derecho subjetivo debe ser entendido en este caso no como el reverso del derecho objetivo, es decir, no como el derecho a exigir el cumplimiento de una norma objetiva a un tercero.

Tampoco como la facultad que tiene una persona de exigir el cumplimiento del derecho positivo en el punto en el que a ella le ampare. En estos casos tenemos a un sujeto “sujetado” a un orden legal objetivo (obiectum: lo que está afuera de uno) y que recurre a dicho ordenamiento. El derecho subjetivo, en la perspectiva habermasiana, debe entenderse como el derecho que la persona tiene bajo sí (subiectum: algo que está bajo uno). Es decir, el derecho subjetivo y el interés subjetivo están posicionados como instancias pre-estatales. Si el obiectum es el nómeno kantiano lo inter-subjetivo es la única realidad. Habermas opera en una tercera dimensión, diferente a la iusnaturalista y a la estatal racional, ante la cual puede resultar incomprensible el texto de Moreno en el cual los súbditos coloniales deben seguir siendo súbditos del Estado revolucionario naciente corporizado en una elite política que es un obiectum frente a estos súbditos. ¿Cómo realizar la hermenéutica de un texto que parte desde un punto de vista opuesto al de Habermas; es decir, desde la fundación decisionista revolucionaria del derecho público-objetivo hacia lo universal que advendría cuando la luz del conocimiento y la información abarquen a los ahora ciudadanos y ex súbditos del Estado independiente?.

En realidad sería posible pero con un eje que dicta unos rígidos marcos sobre los cuales comprender el documento. Este eje Habermas seguramente lo expresaría de esta manera: **“Este documento de un revolucionario latinoamericano esta inmerso en esa sustancia surgida de la aleación entre los derechos iusnaturalistas de cuño individual y la construcción intelectual de un pasado común a un grupo humano o Nación; aleación constitutiva de muchas revoluciones. Además, la idea de nación se transformó en una forma de integración social de tipo política y en una forma de legitimar el monopolio de la violencia legítima. De hecho los Estados-Nación tardíos como Italia y Alemania y las similares unidades de Europa Central y del Este se construyeron de esta manera y se puede ver en mi libro ‘La Inclusión del Otro’”**. La imaginaria respuesta que podríamos darle a Habermas es que lo que luego sería la Argentina no sigue el camino de los Estados-Nación llamados por el de “segunda generación” como los anteriormente mencionados ya que Moreno parece situarse en lo que el mismo Habermas llama “patria constitucional”, es decir, con una aleación conceptual donde la nación aparece en minúsculas. Habermas con un poco de fastidio podría reconocer que la construcción del Estado-nación argentino, según este documento, se parece al modelo europeo de “primera generación” que va “desde el Estado hacia la Nación” y no a la inversa como en el modelo de segunda generación. Ahora Habermas, luego de haberse tomado el trabajo de leer un “oscuro” documento de una revolución del “Otro”, podría decir: **“Detecto una serie de cuestiones que no cuajan demasiado con el modelo de primera generación como la evocación textual de una imagen revolucionaria que poco tiene que ver con bucólicos farmers lectores de Locke de la revolución norteamericana o con los ascéticos puritanos que le cortan la cabeza a Carlos I en la revolución inglesa empleando una serie de argumentaciones teológico-políticas que luego Kantorowicz reúne en su obra ‘Los dos cuerpos del Rey’**. Quizá este texto de Moreno se parezca más al pensamiento del sector jacobino de la revolución francesa; pero no del todo, ya que Moreno quiere que disfruten y ejerzan la revolución todas las ‘castas’ tanto esclavos como indios; etnias a las que la Francia revolucionaria deja fuera de su declaración de derechos enviando las tropas napoleónicas a reprimir el ejercicio de los derechos iusnaturalistas en Haití”. En este punto, cabizbajo, Habermas debe pedirle ayuda a Gadamer y este le dirá que la universalidad que busca sólo la encontrará en las estrías de la realidad y estas estrías se vislumbran en el diálogo con el texto y con su tradición y con la tradición del mismo hermeneuta. **Los datos biográficos de Moreno, las**

características singulares de nuestra revolución y el contexto “filológico-político” del polémico Plan surgido en la época del centenario de la revolución son variables interpretativas a tener en cuenta al analizar el Plan. Por otra parte, y antes de pasar a analizar la primera de estas variables, Gadamer le indicaría a Habermas que: **“En la hermenéutica se trata siempre de rectificar una autocomprensión, en este sentido se puede hablar de una hermenéutica filosófica no porque reivindique una determinada legitimación filosófica, es decir, no porque opere en determinado paradigma filosófico; sino al contrario, porque rehúsa una determinada pretensión `filosófica’”.** Esta respuesta seguramente no agradaría a Habermas ya que quizá piense que la racionalidad comunicativa de por sí nos sitúa por siempre fuera del error.

Moreno comienza a firmar su sentencia de muerte cuando escribe su tesis doctoral para recibirse en la Universidad de Chuquisaca. En 1802 puede observar las condiciones infrahumanas de trabajo a las que se sometía a los indígenas en el centro minero de Potosí. Precisamente el título de su tesis era “Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios” en donde señalaba que: “Se ve continuamente sacarse violentamente a estos infelices de sus hogares y patrias, para venir a ser víctimas de una disimulada inmolación. Se ven precisados a entrar por conductos estrechos y subterráneos cargando sobre sus hombros los alimentos y herramientas necesarias para su labor, a estar encerrados por muchos días, a sacar después los metales que han excavado sobre sus propias espaldas, con notoria infracción, que prohíben que aun voluntariamente puedan llevar cargas sobre sus hombros, padecimientos que, unidos al mal trato que les es consiguiente, ocasionan que de las cuatro partes de indios que salen de la mita, rara vez regresen a sus patrias las tres enteras. Permítaseme ahora hacer sobre este pensamiento una sola pregunta a los partidarios de la mita: ¿y será este penoso servicio compatible con la privilegiada libertad que se tiene declarada a os indios? ¿Será este involuntario y penoso trabajo compatible con la declaración que tienen hecha nuestras leyes de que se trate a los indios del mismo modo que a los antiguos vasallos de la Corona de Castilla”[33]. Mariano Moreno está realizando una pregunta perturbadora e insidiosa, está señalando que el derecho indiano no concuerda con la realidad social laboral minera colonial. Denuncia el defasaje entre ordenamiento jurídico y relaciones de trabajo minera. Moreno termina de firmar su sentencia de muerte cuando señala un defasaje similar entre práctica revolucionaria y ética revolucionaria a propósito de la serie de incidentes que tuvo con Cornelio Saavedra. Los sectores porteños ligados a este militar presidente de la junta revolucionaria intentan hacerse usufructuarios de la primera victoria patriota lograda en Suipacha el 7 de noviembre de 1810. A este efecto, realizan una fiesta en el Regimiento de Patricios la noche del 5 de diciembre a la que al Secretario de Guerra y Gobierno de la Primera Junta se le veda el acceso mediante un centinela colocado en la puerta. Moreno se entera luego de un brindis muy particular en el que el capitán Atanasio Duarte, con algunas copas de más, se dirige a Saavedra y brinda por “el primer rey y emperador de América, don Cornelio Saavedra”. Al tomar noticia Moreno decreta el destierro del capitán a una legua de Buenos Aires sin separarlo del ejército y elabora el Decreto de Supresión de Honores dirigido, en realidad, específicamente a Saavedra sacándole las prerrogativas y privilegios de las autoridades virreinales: “Art 2º Habrá desde este día absoluta, perfecta e idéntica igualdad entre el Presidente y demás vocales de la Junta, sin más diferencia, que el orden numerario de gradual de los asientos. Art 3º Solamente la Junta, reunida en actos de etiqueta y ceremonia, tendrá los honores militares, escolta y tratamiento que están establecidos”[34]. A partir de este momento hay una rápida pérdida de influencia de Moreno en la Junta. Con motivo de la convocatoria de representantes de las distintas

partes del país para la formación del Primer Congreso; Saavedra, ayudado por el Dean Funes de Córdoba, urde un plan para desplazar a Moreno de su puesto de influencia en la Junta. El congreso, según los deseos de Moreno, no sólo debía elegir las autoridades sino que tenía que dictar también una constitución moderna que dejara a un lado la antigua legislación colonial. Por medio del desvío de diputados del futuro Congreso hacia la Junta, Saavedra dejaba en minoría a Moreno y postergaba la construcción del edificio jurídico necesario a cualquier cambio revolucionario. Moreno se opone a la maniobra de Saavedra teniendo en cuenta sus no velados objetivos y también porque algunos de los que eran elegidos en las provincias tenían antecedentes contrarrevolucionarios y serían más proclives a ralentizar el proceso revolucionario dejando de ser este último representativo dado que no todas las ciudades, sólo las más importantes, estarían representadas en esta Junta expandida. Por otra parte, el mandato por el que habían sido elegidos era legislativo y no ejecutivo: “Para que la comunidad quede obligada a los actos de su representante, es necesario que éste haya sido elegido por todos, y con expresos poderes para lo que ejecuta”. El 18 de diciembre de 1810 se realiza la votación en la Junta para decidir la incorporación de los representantes de las provincias; a favor de la incorporación Saavedra manifiesta: “que la incorporación no era según derecho, pero accedía por conveniencia pública”. Moreno se opone a esta resolución con su renuncia y expresando lo siguiente: “Considero la incorporación de los diputados en la Junta contraria a derecho y al bien del Estado”[35]. Moreno se enfrenta sólo, como actualmente lo hacen muchos simples ciudadanos de Argentina, a la mediocridad, la reacción y el egoísmo estrecho e individualista sin un grupo que lo respalde. De hecho sus dos aliados centrales Manuel Belgrano y Juan José Castelli se alejaron de su entorno al encomendarles el mismo Moreno misiones militares fundamentales que debían suplir la defección de jefes militares partidarios de Saavedra como Ortiz de Ocampo y Viamonte. Mediante el decreto con firma de Saavedra del 24 de diciembre de 1810 se designa a Moreno representante de la Junta ante las autoridades de Río de Janeiro y Londres. La misión de Moreno era la de establecer pactos ofensivo-defensivos con estos dos gobiernos en relación al enemigo común de los tres: Francia. Por otra parte, debía conseguir armamentos en Londres para pertrechar al ejército revolucionario. Ambos objetivos eran difíciles de cumplir teniendo en cuenta que Inglaterra no realizaría una alianza contra o que a la larga pudiese perjudicar a su propia aliada España ni traficaría armas directamente con el gobierno revolucionario por las mismas razones. En el caso del entendimiento con Río de Janeiro era más factible teniendo en cuenta que Carlota Joaquina princesa regente de Portugal, hermana de Fernando VII y residente en la corte de Río de Janeiro ambicionaba reemplazar a su hermano mientras durara su cautiverio napoleónico. A pesar de la verosimilitud de la cuestión brasileña el barco inglés que transporta a Moreno a su destino final nunca para en Río de Janeiro a pesar de los angustiosos pedidos del hermano de Moreno que lo acompañaba en el viaje junto con Tomás Guido en calidad ambos de secretarios. Veamos que dice al respecto Manuel Moreno en su biografía sobre su hermano Mariano: “El Dr. Moreno vio venir su muerte con la serenidad de Sócrates. Ya a los principios de la navegación le pronosticó su corazón este terrible lance. ‘No sé que cosa funesta se anuncia en mi viaje’, nos decía con una seguridad que nos consternaba. **No pudiendo proporcionarle a sus padecimientos ninguno de los remedios del arte, ya no nos quedaba otra esperanza de conservar sus preciosos días que en la prontitud de la navegación, mas por desgracia tuvimos ésta extraordinariamente morosa, y todas las instancias hechas al capitán para que arribase al Janeiro (Río de Janeiro), o al Cabo de Buena Esperanza, no fueron escuchadas**”. Quince días

después de la partida de Moreno, el 9 de febrero de 1811, Saavedra organiza sospechosamente una misión gemela a la de Moreno. El gobierno porteño firma un contrato con el agente y comerciante norteamericano David Curtis De Forest para la compra de armamento a Inglaterra. El artículo sexto de este contrato establecía que el pago de la misión a Mr Curtis debía ser aprobado por Moreno en Londres, sin embargo, con mucha previsión en el artículo once del mismo contrato el gobierno porteño establece que “si el señor doctor don Mariano Moreno hubiere fallecido, o por algún accidente imprevisto no se hallare en Inglaterra, deberá entenderse Mr Curtis con don Aniceto Padilla en los mismos términos que lo habría hecho con el doctor Moreno”[35]. Ahora sí, con esta misión gemela, el pasaje de armas no se hace directamente de Londres a Buenos Aires vía un representante directo abrumadoramente visible del gobierno revolucionario como Mariano Moreno sino por un traficante norteamericano y su socio argentino colaborador de la fuga de Beresford en 1807. Ambos se entendían con el traficante francés Charles Dumouriez que completaba el vértice de la triangulación de armas a Buenos Aires. Mientras tanto el capitán inglés George Stephenson le suministra a Moreno unas extrañas gotas para calmar su angustiada dolencia. El móvil del capitán, del Estado inglés y del gobierno porteño se hacen aún más visibles cuando según la biografía de Manuel Moreno: “Su último accidente fue precipitado por la administración de un emético, que el capitán de la embarcación le suministró imprudentemente y sin nuestro conocimiento. A esto siguió una terrible convulsión, que apenas le dio tiempo para despedirse de su patria, de su familia, y de sus amigos”. Un día después de la partida de Moreno su esposa recibe un cofre con un abanico y un pañuelo negros con una nota en donde se le anticipaba que debía utilizar estos objetos[37].

Mariano Moreno es asesinado y, cuenta su hermano y secretario, su cuerpo envuelto en la bandera inglesa estuvo expuesto todo el día en la cubierta del “Fama”. El cuerpo de Moreno es asesinado y su majestad política oculta, disimulada y obturada por una bandera inglesa. ¿La polémica sobre la autenticidad del Plan Revolucionario de Operaciones acaso no funciona como una terrible bandera extranjera que obtura la majestad intelectual de este impresionante documento? El Plan es “ultimado” por diversos historiadores y “perdido” por otros; pero siempre emerge cual poderoso espectro para decirnos verdades terribles sobre nuestro pasado y nuestro futuro. Que el espectro descanse liberado de las cadenas y extrañas banderas que lo atan y que sus profecías no se cumplan. Para escuchar al espectro Habermas no proporciona suficientes instrumentos interpretativos.

REFERENCIAS Y NOTAS

- [1] Hans-Georg Gadamer. *Verdad y Método II*. Ediciones Sígueme. Salamanca. 1998.
- [2] Jean-Pierre Vernant y Pierre Vidal-Naquet. *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua*. Paidós. Bs.As. 2002.
- [3] Hans-Georg Gadamer. *Op.cit*
- [4] Henry Sumner Maine. *Op.cit*.
- [5] *Bestiario Medieval*. Traducción, introducción y notas de Virginia Naughton. Editorial Quadrata. Buenos Aires. 2005.
- [6] Enrique Moralejo. *La hermenéutica contemporánea*. En *Metodología de las Ciencias Sociales*. Esther Díaz (editora). Biblos. Buenos Aires. 1997.
- [7] Hans-Georg Gadamer. *Op.cit*
- [8] Frederick Copleston. *Historia de la Filosofía. De Descartes a Leibniz*. Ariel Filosofía. Barcelona. 2008
- [9] Maria Eugenia Dubois. *El proceso de lectura. De la teoría a la práctica*. Aique Didáctica. Buenos Aires. 1996.
- [10] Enrique Moralejo. *Op.cit*.

- [11] Bronislaw Malinowski. Crimen y costumbre en la sociedad salvaje. Planeta-Agostini. Barcelona. 1985.
- [12] José Pablo Feinmann. La filosofía y el barro de la historia. Planeta. Buenos Aires. 2008.
- [13] Enrique Moralejo. Op.cit.
- [14] Hans-Georg Gadamer. Op.cit.
- [15] Jürgen Habermas. Hermenéutica y crítica de la ideología. Frankfurt. 1971
- [16] Jürgen Habermas. Entre naturalismo y religión. Paidós Básica 126. 2006. Barcelona
- [17] Santos Ochoa Torres. Habermas: Conocimiento e interés. A Parte Rei. Revista de Filosofía. Enero 2005. N°55.
- [18] Herbert Marcuse. Eros y civilización. Ariel. Barcelona. 1999.
- [19] Jürgen Habermas. Op.cit. Capítulo II. Acción comunicativa y razón sin trascendencia
- [20] Mariano Moreno. Plan Revolucionario de Operaciones. Editorial Quadrata. Buenos Aires. 2007. Introducción.
- [21] Hannah Arendt. La condición humana. Paidós. Buenos Aires. 2005.
- [22] Diego Beltrán. Maquiavelo y su contribución a la dinámica política y a la fundación del espacio soberano occidental. Juglaría. Rosario 2003.
- [23] Mariano Moreno. Op.cit. Introducción.
- [24] Mariano Moreno. Op.cit. Artículo 1°. Inciso 1°.
- [25] Mariano Moreno. Op.cit. Artículo 1°. Inciso 2°.
- [26] Mariano Moreno. Op.cit. Artículo 1°. Inciso 6°.
- [27] Mariano Moreno. Op.cit. Artículo 1°. Inciso 9°.
- [28] Mariano Moreno. Op.cit. Artículo 1°. Inciso 18°.
- [29] Marvin Harris. El desarrollo de la teoría antropológica. España. Siglo XXI. 1985.
- [30] Mariano Moreno. Op.cit. Artículo 1°. Inciso 19°.
- [31] Steven Hahn. La economía política del comercio negrero. Le Monde diplomatique. Mayo 2006
- [32] Mariano Moreno. Op.cit. Artículo 9°. Inciso 3°.
- [33] Mariano Moreno. Plan Revolucionario de Operaciones y otros escritos. Estudio Preliminar de Felipe Pigna. Emecé. Buenos Aires. 2009.
- [34] Mariano Moreno. Sobre la Misión del Congreso. Selección de escritos. Del nuevo extremo. Buenos Aires. 2009.
- [35] Felipe Pigna. Op.cit.
- [36] Manuel Moreno. Vida y Memorias de Mariano Moreno. Librería Histórica. Buenos Aires. 2001.
- [37] Adolfo Saldías. La evolución republicana durante la revolución argentina. Arnoldo Moen y Hermanos Editores. Buenos Aires. 1906.