
EL ARTE DE GOBERNAR LAS PASIONES. BERNARDO DE MONTEAGUDO, ¿LECTOR DE HELVÉTIUS?¹

Manuel Tizziani

Universidad Nacional del Litoral

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

(Argentina)

manueltizziani@gmail.com

Enrique Mihura

Universidad Nacional del Litoral

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

(Argentina)

enriquemihura@live.com

Resumen: El movimiento de la Ilustración, aun en sus aspectos más radicales, no vio circunscrita sus fronteras a los países de la Europa central; fue un movimiento con intenciones cosmopolitas y materializaciones diversas. Guiados por esa convicción, nuestra intención es la ofrecer una primera aproximación al modo en cómo fueron recibidas las *Lumières* francesas en los confines del Río de la Plata. Más en particular, nos abocaremos al estudio de algunos textos tempranos de Bernardo de Monteagudo con fin de determinar la posible recepción de ideas y argumentos desarrollados por Claude-Adrien Helvétius, especialmente en relación con un tópico particular: el que refiere al arte de gobernar las pasiones humanas.

Palabras clave: Ilustración, Gobierno, Pasiones, Monteagudo, Helvétius

Abstract: The Enlightenment movement, even in its most radical aspects, did not saw its borders confined to the countries of central Europe; was a movement with cosmopolitan intentions and diverse materializations. Guided by this conviction, our intention is to offer a first approximation to the way in which were received the French *Lumières* in the River Plate. More in particular, we will focus on the study of some early texts of Bernardo de Monteagudo in order to determine the possible reception of ideas and arguments developed by Claude-Adrien Helvétius, especially in relation to a particular topic: that which refers to the art of governing the human passions.

Keywords: Enlightenment, Government, Passions, Monteagudo, Helvétius

¹ El presente artículo es el producto inicial de una investigación realizada en el marco del Proyecto “Sobre los Pirineos y a través del Atlántico. Difusión, edición y recepción de la Ilustración y el Liberalismo, entre España y el Río de la Plata (1767-1876)” (CAI+D 2016), Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral. Santa Fe, Argentina.

1. Ilustración europea en los confines del Plata

La Política debería ser el arte de dirigir las pasiones de los hombres hacia el bien de la sociedad.

Helvétius, *Le vrai sens du Système de la nature*

Más allá de las innegables particularidades que asumirá en los diversos contextos geográficos, parece posible afirmar que el movimiento de la Ilustración tuvo intenciones cosmopolitas, postulando su proyecto como una reflexión universal y profunda sobre la condición natural de los seres humanos y sus realizaciones políticas, más allá de las fronteras nacionales y culturales que circunstancialmente los dividían (Frijhoff 1998, Israel 2012, Pagden 2015). En una palabra, el proyecto ilustrado representaba un llamado a todos los espíritus libres, a los seres humanos de *bon sens*, a todos aquellos que, según la afamada máxima kantiana, se atrevieran a pensar por sí mismos sin la tutela estructural del *Ancien Régime*.

Bajo esta consigna, la divisa de la razón ilustrada recorrió Europa rápidamente; los Países Bajos, Gran Bretaña, Alemania y Francia fueron sus epicentros más destacados. Allí se gestaron y propagaron las ideas más novedosas y progresistas, allí se produjeron las primeras “revoluciones de la mente” (Israel 2015); en esas tierras se tejieron las banderas de la libertad y se cimentaron los ideales de las repúblicas modernas. Más tarde, estas banderas y estos ideales se difundieron en el resto de Europa, llegando -a veces con demoras- a países como Italia, España y Portugal, y alcanzando incluso a las colonias americanas del norte y del sur.

El Río de la Plata no fue la excepción. Sus élites letradas, sus intelectuales y revolucionarios, de conocimiento sincrético y actitud pragmática, no tardaron en retomar y adaptar las ideas del viejo continente para volverlas en su propia contra². Después de todo, no había argumentos que pudieran excluirlos de la República de las Letras, o que sirvieran para negarles su pasaporte como *ciudadanos del mundo* que comenzaba a gestarse con ayuda de la filosofía; algo que con toda claridad señalará

² Jorge Dotti (2009) ha expresado este carácter *ecléctico-pragmático* con singular claridad. Según su mirada, de lo que se trata es “de entender a nuestros pensadores y políticos en la especificidad de sus posiciones ante la tarea de construir un país moderno. Si la situación sudamericana los aqueja e incita, el resultado [de sus reflexiones] es un texto formado por capas ideológicas yuxtapuestas, esto es, por componente teóricos heterogéneos y a menudo sin mejor armonización que la que puede conferir el proyecto político en el que convergen. Los homogeneiza [sic] menos la coherencia doctrinaria, que la función de respaldo a una práctica” (pp. 14-15).

Mariano Moreno (1778-1811) en uno de sus artículos de la *Gazeta de Buenos Ayres* (GBA):

...los pueblos, origen único de los poderes de los Reyes, pueden modificarlos, por la misma autoridad con los establecieron á el principio; esto es lo que inspira la naturaleza, lo que prescriben todos los derechos; lo que enseña la práctica de todas las naciones; lo que antes ha executado la misma España... y lo que debemos hacer los pueblos de América, *por el principio que tantas veces hé repetido, de que nuestros derechos no son inferiores a los de ningún otro pueblo del mundo.* (GBA 1910, pp. 617-618 [15-XI-1810]. Mantenemos la grafía original. Cursivas nuestras).

A partir de esa consideración inicial, podemos indicar que en el presente artículo nos proponemos realizar una primera exploración con el fin de desentrañar la presencia de algunas ideas de la filosofía de la Ilustración europea en los confines del Río de la Plata. En particular, nos detendremos en una figura identificada con el ala radical de la Ilustración (Wotton 2000, Israel 2012, p. 642): Claude Adrien Helvétius (1715-1771), *philosophe* materialista cuya obra capital, *De l'Esprit* (1758), parece haber sido conocida y utilizada por Bernardo de Monteagudo (1789-1825), uno de los actores más representativos de la revolución rioplatense. En efecto, creemos que existen buenas razones para pensar que el sucesor tucumano de Mariano Moreno³ -aquel emblemático secretario de la Primera Junta de gobierno durante el año 1810 y primer líder de la facción “jacobina” (Carozzi 2011) de la Revolución de Mayo- introdujo, al menos en sus escritos tempranos, algunos elementos conceptuales provenientes de los textos del filósofo francés, sobre todo en relación con el uso político de las pasiones. A tal punto que, como intentaremos demostrar, parecería posible identificar algunos fragmentos de la obra de Helvétius que habrían sido reproducidos con gran similitud por Monteagudo.

En base a lo mencionado, podemos señalar que nuestra tarea consistirá en rastrear estos elementos textuales, prestando especial atención a diversos artículos publicados en la *Gazeta de Buenos Ayres*; periódico dirigido por Monteagudo entre diciembre de 1811 y marzo de 1812, luego del *exilio* y la muerte de Moreno. En ese marco específico, según nuestra tesis, los pasajes de Helvétius parecen haber sido

³ Agustín Mackinlay (2010) también ha intentado mostrar -a nuestros ojos, con suerte dispar y sin una suficiencia acabada- que algunos textos del propio Mariano Moreno publicados en la *Gazeta de Buenos Ayres* también habrían hallado su inspiración en las páginas de *De l'Esprit*.

adaptados y utilizados -no siempre de forma articulada, y muchas veces mixturados con ideas de otros filósofos ilustrados como Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) y el abate Guillaume-Thomas Raynal (1713-1796)- con un fin pragmático, es decir, con la intención de sentar las bases de la nueva realidad política y motorizar los ánimos revolucionarios, promoviendo el *buen uso* de las pasiones en la conformación de ciertos paradigmas políticos vernáculos, es decir, de diversos modelos de virtud republicana. Nuestra labor consistirá, en última instancia, en ofrecer una reconstrucción de los textos de Monteagudo, lo que no sólo nos permitirá constatar su posible vínculo de filiación con la filosofía de Helvétius, sino también analizar su contexto de enunciación y, de ese modo, comprender el *uso* que buscaba hacerse de dicha filosofía en el extremo sur de América.

Nuestro texto estará organizado del siguiente modo: en primer lugar, apelando a la ayuda de algunos estudios clásicos (Hirschman 1978, Bodei 1995, Pulcini 1998), intentaremos ofrecer una breve explicación del modo en cómo las pasiones, los intereses y el Estado comenzaron a vincularse en la historia de la filosofía política moderna; esta primera sección brindará a nuestra indagación un marco de referencia. En segundo lugar, señalaremos cuáles parecen haber sido los aportes más originales de la filosofía del Helvétius a estos debates; su concepción del hombre, de la legislación y de la política, a fin de clarificar cuál fue el espacio concedido a las pasiones. En tercero, evaluaremos el carácter plausible de nuestra hipótesis, realizando un contrapunto entre aquellas ideas del filósofo francés y las que Bernardo de Monteagudo presentó en distintos artículos de la *Gazeta*. Finalmente, esbozaremos algunas consideraciones finales sobre el tema, realizando una muy breve reflexión sobre la importancia de continuar indagando las “trazas de la Ilustración radical” (Benítez 2002) en los confines del Plata.

2. Pasiones, intereses y Estado moderno

Con el fin de comprender mejor ciertas ideas de Helvétius, y el modo en cómo sus reflexiones acerca de las pasiones y los intereses acabarán siendo retomadas por Bernardo de Monteagudo, parece conveniente reconstruir de un modo breve la genealogía política de estas nociones. De esta manera, creemos, también será más sencillo percibir la intención que pudieron perseguir los “jacobinos” del Plata al

momento de recuperar dichas ideas para trasplantarlas en el horizonte sudamericano y *utilizarlas* con el fin de fundar un nuevo orden político.

Según Albert Hirschman (1978), quien ha ofrecido una esclarecedora reconstrucción del derrotero de las pasiones y los intereses en el mundo moderno, la historia que nos interesa comenzó en el Renacimiento italiano, cuando Nicolás Maquiavelo introdujo un “viraje en la teoría del Estado” (p. 21). El objetivo del secretario florentino era, según el tradicional fin de los *Speculum Principis*⁴, enseñarle al príncipe cómo mantener y expandir su poder; para ello, sin embargo, decidió apartarse de los criterios que muchos otros escritores habían adoptado antes que él, ateniéndose a “la verdad real de la cosa y no [a] su representación imaginaria” (Maquiavelo 2003, p. 119). A partir de ello, Maquiavelo realizó una distinción esencial entre dos tipos de Estado, es decir, entre aquellas republicas y principados que jamás fueron vistos, y los “estados reales” y efectivos. El corolario que se seguía de tal distinción era más o menos evidente: los moralistas y filósofos políticos se habían entretenido durante demasiado tiempo teorizando acerca de las utopías⁵, lo que los había conducido a un rotundo fracaso en su intento por suministrar una guía real para que los príncipes pudieran superar los contratiempos del ejercicio de la autoridad. En efecto, si la intención de los monarcas era llegar a ser gobernantes poderosos, debían tomar decisiones concretas, ocupándose de las necesidades específicas de sus súbditos. En otras palabras, debían encontrar la manera de satisfacer los deseos de aquellas personas que los sostenían en sus tronos, ya que, de lo contrario, sus días en el poder estarían contados. De esta manera, la preocupación de Maquiavelo por la naturaleza del Estado muy pronto se convirtió en la pregunta por la naturaleza del ser humano; era necesario saber qué cosas motivaban e influenciaban el comportamiento de los hombres, de los

⁴ En efecto, los *espejos de los príncipes*, textos cardinales en la filosofía política de la Baja Edad Media y el Renacimiento, tenían por objeto instruir a los distintos soberanos en ciertos aspectos centrales de su conducta gubernativa, como la guerra, la diplomacia o la religión. Entre algunos de los más destacados, además del *Il príncipe* (1513) de Maquiavelo, pueden señalarse los siguientes: el *Policraticus* (1159), de Juan de Salisbury; el *De Regno* (c. 1260) de Tomás de Aquino; *Institutio principis Christiani* (1516), de Erasmo de Róterdam; *De jure regni apud Scotos* (1579), de Georges Buchanan; y *De rege et regis institutione* (1598), de Juan de Mariana.

⁵ En tal sentido, cabría sólo recordar que la primera elucubración filosófica sobre una “ciudad ideal” puede hallarse en la *República* de Platón; un texto que, al tiempo en el que vivió Maquiavelo, ya contaba con unos dos mil años de historia. Por otra parte, no está demás rememorar que el Renacimiento tardío también fue un período de florecientes utopías, como las de Tomás Moro (*Utopía*, 1516), Tomasso Campanella (*Ciudad del Sol*, 1602) y Francis Bacon (*La Nueva Atlántida*, 1624). Incluso, que el -por entonces- recientemente descubierto Nuevo Mundo fue concebido, por autores de la talla de Michel de Montaigne (*Ensayos*, 1580), como una suerte de *utopía de la experiencia*.

súbditos de una ciudad o de un Estado. De otro modo, la imprevisión, la incertidumbre y los avatares de la fortuna siempre estarían a la vuelta de la esquina.

Algún tiempo después, ya en el siglo XVII, el avance de las matemáticas y el descubrimiento de las leyes del movimiento renovaron los interrogantes abiertos por la distinción de Maquiavelo -entre las representaciones imaginarias y “la verdad real de la cosa”- y propiciaron nuevas aproximaciones al momento de intentar develar los resortes profundos de la condición humana. Según esta naciente concepción, imbuida por un creciente mecanicismo, era preciso lograr con el comportamiento moral de los hombres lo que la física había conseguido hacer con su explicación sobre el movimiento de los cuerpos: calcular su trayectoria, establecer su fuerza, predecir su dirección. Thomas Hobbes y Baruch Spinoza fueron dos de los filósofos que con mayor lucidez avanzaron sobre este terreno, dedicando grandes esfuerzos para hacer explícitas tanto la verdadera condición de los hombres como las fuerzas que la regían. El primero de ellos, “quien basaba en Galileo su teoría de la naturaleza humana, dedicó los primeros diez capítulos del *Leviatán* a la naturaleza del hombre, antes proceder a examinar la de la República” (Hirschman 1978, p. 21)⁶; el segundo reiteró muchas de las impugnaciones de Maquiavelo contra los más insignes representantes del pensamiento utópico⁷. En efecto, tanto en las páginas de la *Ética* como en las del *Tratado político*, afirma Pierre-François Moreau (2014, p. 125), “Spinoza traza un retrato feroz de los «filósofos», los cuales desconocen las leyes de la naturaleza humana y fabrican constituciones ideales para una edad de oro que, precisamente, en modo alguno las necesitarían”. Lo que queda más que claro en el párrafo inicial del último libro redactado por el pensador de Ámsterdam:

Los filósofos conciben los afectos, cuyos conflictos soportamos, como vicios en los que caen los hombres por su culpa. Por eso suelen reírse o quejarse de ellos, criticarlos o (quienes quieren aparecer más santos) detestarlos. Y así, creen hacer una obra divina y alcanzar la cumbre de la sabiduría, cuando han aprendido a alabar, de diversas formas, una naturaleza humana que no existe en parte alguna y a vituperar con sus dichos la que realmente existe. En efecto, conciben a los

⁶ Entre los pasajes más significativos de esa Primera Parte del *Leviatán* (1651), titulada “Del Hombre”, podríamos destacar el capítulo VI: “De los orígenes internos de los movimientos voluntarios llamados comúnmente pasiones, y de los vocablos mediante los cuales son expresadas” (Hobbes 2003, pp. 69-79). También cabría recordar que, en su *Elementos de Derecho Natural y Político* (c. 1640), texto compuesto una década antes que el *Leviatán*, Hobbes (1979) prosigue la misma lógica: primero estudia con detenimiento el cuerpo del hombre de individual y luego procede a detallar las características del “cuerpo político”.

⁷ Para considerar posibles vínculos entre Spinoza y Maquiavelo, cf. Altini 2005, pp. 119-145.

hombres no como son, sino como ellos quisieren que fueran. De ahí que, las más de las veces, hayan escrito una sátira, en vez de una ética y que no hayan ideado jamás una política que pueda llevarse a la práctica, sino otra, que, o debería ser considerada como una quimera o sólo podría ser instaurada en el país de Utopía o en el siglo dorado de los poetas... (Spinoza 1986, pp. 77-78; cf. Spinoza 2000, pp. 125-126)

Más tarde, ya en el *setecientos*, la tendencia *realista* inaugurada por Maquiavelo y desarrollada durante el siglo XVII experimentó una creciente consolidación, convirtiéndose en una posición con notable presencia entre los *philosophes*⁸. Las investigaciones de Locke, ese “excelente anatomista” al que Voltaire (1996) elogiará sin reparos por sus investigaciones sobre el alma humana, y los descubrimientos físicos de Newton, habían ofrecido nuevos fundamentos, dando la impresión de que la ciencia podía explicar la naturaleza del hombre, mostrarlo *tal como es*, y aplicar ese conocimiento a la construcción de un Estado real en el que, finalmente, alcanzaría su felicidad.

Son las premisas esbozadas en este contexto histórico-filosófico -que sólo hemos descrito con gruesas pinceladas-, las que, en definitiva, permiten a Helvétius extraer el siguiente corolario: “si bien el universo físico está sometido a las leyes de movimiento, el universo moral no lo está menos a las del interés” (Helvétius, 1984: 135-136). En efecto, a diferencia de aquellos moralistas formados en la escuela agustiana y nucleados en la abadía Port-Royal, como Pierre Nicole o Blaise Pascal, quienes consideraban que el “amor propio” -y su pariente cercano, el “interés personal”- no era sino la marca más pecaminosa de la caída⁹, para el filósofo francés, que los seres humanos fueran *interesados* sólo significaba que, naturalmente, se encontraban afectados por pasiones y deseos que anhelaban satisfacer. En una palabra, el interés era considerado como una

⁸ Al respecto, cabría repasar las palabras con las que Jean-Jacques Rousseau (2003) da inicio a su *Contrato social*: “Quiero averiguar si, en el orden civil, puede haber alguna regla de administración legítima y segura, que tome a los hombres tal como son y a las leyes tal como pueden ser...” (p. 35. *Cursivas nuestras*).

⁹ Al respecto, basta con repasar las irónicas palabras que Saint-Lambert (1776) dedica a estos filósofos en el artículo INTERÉS de la *Encyclopédie*: “...una clase de hombres del siglo pasado ha querido hacer del amor propio un principio siempre vicioso. Es partiendo de esta idea que Nicole ha escrito veinte volúmenes de moral que no son más que una reunión de sofismas metódicamente dispuestos y pesadamente escritos. El mismo Pascal, el gran Pascal, quiso considerar como una imperfección este sentimiento de amor por nosotros mismos que Dios nos dio y que es el móvil eterno de nuestro ser. M. de la Rochefoucauld, que se expresaba con precisión y con gracia, escribió casi en el mismo espíritu que Pascal y Nicole puesto que el amor propio es el principio de nuestras acciones, no reconocía más virtud en nosotros” (p. 818).

tendencia natural de los hombres hacia su felicidad, y ya no como una mancha que debía ser extirpada, o al menos reprimida. Bastaba con aprender a conducirlo, a gobernarlo; con afrontar el desafío real de intentar conciliar las pasiones individuales con el bienestar general. Pues, como bien afirma Pulcini (1998), “el reconocimiento de la legitimidad natural de las pasiones, que la tradición estoica rechazaba como errores y falsos juicios y la moral cristiana condenaba como vicios o pecados, hace imposible toda solución puramente represiva o trascendente” (p. 174).

Estas consideraciones resultan de especial importancia para el estudio que desarrollamos, ya una idea muy similar puede ser hallada en el inicio del artículo PASIONES, redactado y publicado por Bernardo de Monteagudo en la *Gazeta de Buenos Ayres* del viernes 10 de enero de 1812.

Si las leyes de movimiento nivelan en lo filosófico el gran sistema de la naturaleza, las pasiones determinan en el orden moral la existencia, el equilibrio, ó la ruina de los estados. Su combinación reciproca sostiene al monarca sobre el trono, eleva a los cónsules á las sillas curules, apoya el cetro en las manos de un déspota, y envuelve á todos á su vez en los horrores de una procelosa anarquía. Todas las pasiones pueden contribuir a la felicidad de un estado, si su fuerza se dirige a conciliar la voluntad de los individuos con sus deberes: el peligro no está en su impulso, sino en la dirección que se les da. (GBA 1911, p. 89 [10-I-1812]. Mantenemos la grafía original).

Como puede apreciarse, las reflexiones sobre el Estado que Maquiavelo había iniciado en las postrimerías del Renacimiento, y los elementos teóricos que habían ido desarrollándose a partir de la reflexión antropológica de los siglos XVII y XVIII, habían remontado las cimas de los Pirineos y cruzado el Atlántico, para llegar por fin a tierras rioplatenses. Con el fin de echar un poco más poco más de luz sobre la cuestión, esbozemos una breve explicación del modo en cómo se dio la reflexión sobre la naturaleza humana en el *De l'Esprit* de Helvétius. Luego de ello podremos retomar algunos artículos de la *Gazeta* redactados por Monteagudo, y estar así en condiciones de realizar una lectura más fructífera de sus reflexiones.

3. Helvétius: las pasiones del interés personal

Claude-Adrien Helvétius descendía de una familia de médicos oriundos de Palatinado, principado del Sacro Imperio Romano Germánico. Su abuelo ganó fama y fortuna por haber curado a Luis XIV de un ataque de disentería, gracias a lo cual el rey le otorgó un título nobiliario. Su padre también fue médico real: se ocupó de Luis XIV durante sus últimos días, trató al pequeño Luis XV y fue nombrado jefe del equipo que atendía a la reina Marie Leszczyńska, de quien ganó su favor y su estima. Helvétius ejerció distintas profesiones, tuvo gran vocación literaria y deseos de reconocimiento. No fue sólo un filósofo; su vida también estuvo entregada a los negocios financieros, industriales y agrícolas, con períodos bien repartidos entre la dedicación al estudio, la corte y el amor por las mujeres, siendo un hombre siempre presente en los mejores salones, tertulias y teatros, y vinculado con lo más selecto de la nobleza, de la alta burguesía y de la República de las Letras.

Estudió la carrera de leyes con los jesuitas del liceo *Louis-le-Grand*, como correspondía a los jóvenes de su clase, y pronto descubrió el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690) de Locke, el cual decidió las líneas generales de su trayectoria filosófica. Locke y Newton, en efecto, pero también Bayle y Fontenelle, delimitaron los rasgos de su pensamiento, aunque las lecciones de Hobbes siempre se oirán como melodía de fondo, sobre todo en *De l'Esprit*, una de sus obras cumbre. En ella, más que realizar un análisis del “espíritu” como una facultad, tal y como puede encontrarse en la *Crítica de la razón pura* de Kant o en el *Ensayo* de Locke, Helvétius intentó descubrir cuáles son las razones que empujan a los hombres a comportarse de una u otra manera en los diferentes contextos históricos. Al igual que otros filósofos y moralistas de la época, el francés tenía intenciones de establecer una ciencia moral, es decir, de realizar en ese terreno práctico lo que Newton había logrado en el ámbito de la física, descubriendo cuáles son las fuerzas de atracción y repulsión que rigen y determinan el comportamiento humano.

En ese contexto, Helvétius definió al *interés personal* como una “tendencia natural de los hombres hacia su felicidad” (1984: 208)¹⁰. Sin embargo, para poder

¹⁰ En 1750, las palabras *amour-propre* y *amour de soi* todavía eran asociadas con la crítica de las virtudes de san Agustín (354-430) y con la paradoja de Mandeville (1670-1733), según la cual el amor propio (vicio y a la vez pasión) es la fuente de las virtudes humanas. Helvétius deseaba distanciarse de las connotaciones morales y religiosas que tradicionalmente habían sido enlazadas con estas palabras. Así, como el término “amor propio” poseía una connotación frecuentemente negativa, prefirió buscar una expresión relativamente nueva que pudiera proporcionarle una mayor claridad conceptual, intentando evitar las paradojas, los prejuicios y la moral agustiniana. Con ese objetivo, tomó el término “interés personal”, el cuál habría sido utilizado por primera vez en las memorias del cardenal de Retz. La posición

analizar en profundidad cuál es la estructura íntima del *interés*, es necesario examinar qué anhelan los hombres, es decir, qué motiva o promueve su felicidad. Helvétius nos ofrece una pista cuando afirma que los seres humanos juzgan como *buenas* y útiles¹¹ todas aquellas cosas que les provocan placer y, en consecuencia, que les producen bienestar o felicidad (cf. Helvétius 1984, p. 335). En las voluminosas páginas de *De l'Esprit* puede hallarse una extensa variedad de ejemplos y anécdotas con las que el filósofo pretende ilustrar esta cuestión (cf. Helvétius 1984, pp. 136, 359, 369), a partir de las cuales parece posible ofrecer una suerte de clasificación *binaria* de los anhelos de los seres humanos.

En primer lugar, los seres humanos consideran “útil” cualquier cosa que favorezca sus posibilidades de supervivencia: este principio es, desde el punto de vista de Helvétius, una tendencia básica y natural, en estrecho vínculo con la vida y el poder; es “pasión de ser”, de existir, “esa especie de *grado cero* del amor por sí mismo” (Pulcini 1998, p. 170). Siempre que pueda, el ser humano evitará todo tipo de dolor físico y buscará proveerse de todos los medios que le garanticen la supervivencia y la seguridad. En efecto, una rápida mirada sobre el mundo natural nos enseña que no sólo los humanos actúan así, sino que todos los seres sensibles organizan su acción *interesadamente*, conforme a este principio de utilidad:

El interés es, sobre la tierra, el poderoso mago que cambia a los ojos de todas las criaturas la forma de todos los objetos. Este borrego apacible que pasta en nuestras llanuras, ¿no es un objeto de espanto y de horror para los insectos imperceptibles que viven en la espesura de la pampa de las hierbas? «Huyamos, dicen, de este animal voraz y cruel, de este monstruo, cuya boca nos engulle a la vez que a nuestras ciudades. ¿Por qué no sigue el ejemplo del león y del tigre? Estos animales bienhechores no destruyen nuestras viviendas, no se alimentan de nuestra sangre; justos vengadores del crimen, castigan al borrego por las crueldades que ejerce sobre nosotros». Es así como intereses diferentes metamorfosean los objetos: el león es, a nuestros ojos, un animal cruel; a los ojos de los insectos, lo es el carnero (Helvétius 1984, p. 136).

helvetiana consistía esencialmente en afirmar que no existía ninguna “paradoja”, pues no hay vicio que se vuelva virtud: el “amor propio” es, en realidad, un impulso universal, natural y moralmente neutral.

¹¹ Para considerar la posible vinculación entre Helvétius y el utilitarismo, cf. Smith 1993.

Toda idea que se nos presenta guarda siempre alguna relación con nuestro estado, con nuestras pasiones y opiniones; cuando más útil nos resulta, más la apreciamos. Bajo esta *ley* natural, sometido a esta pasión por existir, el ser humano es descrito como una parte más de la naturaleza, como un eslabón en la cadena de causas y efectos, como un espacio en el que rige la necesidad. Esta *tendencia a la vida* no es otra cosa que el “amor propio”, un componente muy importante del “interés personal” al que refiere Helvétius, pero no el único. Pues, si bien se trata de una pasión muy primitiva, en esta tendencia natural al *egoísmo* reside la razón principal por la cual se dificulta pensar la relación entre el individuo (con su necesidad de acumular poder y seguridad) y la sociedad (el resto de los individuos con necesidades, pasiones y anhelos similares).

¿Cuál sería, entonces, el otro componente del interés personal? Según Helvétius, los individuos no sólo son *egoístas*, sino también *narcisistas*; no sólo experimentan el “amor propio”, esa tendencia natural a la conservación de su propio ser, sino también “el amor de sí”. En efecto, según el filósofo, “todos los hombres son ávidos de estima” (Helvétius 1984, p. 141). Y si bien el francés no se detiene demasiado en el análisis de la cuestión de la *estima pública*, creemos que, para comprender su arquitectura moral y política, es necesario tener en cuenta esta *pasión social* (cf. Helvétius 1984, pp. 333-336), la que también conforma el “interés personal”. Ahora bien, la diferencia fundamental entre las dos pasiones que componen este “interés” radica en que, por influjo de esta última, el hombre pretende ser reconocido; anhela ser más que sólo un sobreviviente, si reducimos al mínimo las aspiraciones hobbesianas. No se trata ya de sólo “perseverar en el ser”, sino de hacerlo de tal o cual manera: el individuo pretende ser reconocido como autor, como creador, como revolucionario, como amo, como héroe. Y esta diferencia resulta fundamental, ya que posibilita pensar el orden social más allá del interés natural y egoísta que cada individuo tiene de conservar su vida y acumular poder y seguridad.

Para alcanzar la estima pública, en efecto, los seres humanos deben abandonar su inmediatez, su satisfecha conciencia de sí; deben asumir un rol social. Pues, según afirma Helvétius, sólo se llega a ser amado cuando se es conforme al anhelo y a los intereses de los otros, cuando se es como ellos quieren. De esta forma, el *yo* va siendo sustituido por un *ego*: el hombre deja de ser sí mismo para llegar a ser un *representante*, un modelo o un arquetipo. Se hace patente, entonces, la cuestión de la máscara, la escisión entre el ser y el *parecer*, lo que también puede recordarnos las afamadas

consideraciones realizadas por Rousseau (2009), para quien el deseo de estima pública suponía una desnaturalización del ser humano y conducía a la conformación de una sociedad civil corrupta. En los textos de Helvétius, sin embargo, esta cuestión es asumida desde otra perspectiva, con otro talante filosófico e intelectual. Pues podríamos pensar que el deseo de reconocimiento ya no se considera con malos ojos, sino que se asume aquí como un ingrediente imprescindible para una organización social próspera.

Ahora bien, aun cuando pueda afirmarse que Helvétius y Rousseau no se mostraban de acuerdo respecto de los *efectos* producidos por este “deseo de reconocimiento”, por esta pasión social y narcisista, no obstante, habría cierta coincidencia en el *diagnóstico* de ambos filósofos. De hecho, el merecimiento de la estima, como algo que se ha obtenido bajo la posibilidad de no tenerlo es también, para el Helvétius, *una ficción* del sujeto. En otras palabras, cualquiera que tenga la posibilidad de sobresalir, lo hará si considera que será halagado o reconocido por ello. Esta ficción, inscrita en el narcisismo de los hombres, es la que, en definitiva, también permite actuar al Legislador. Sólo así tiene sentido hablar del mérito y la virtud.

Si los hombres actúan motivados por sus pasiones, es decir, por su interés y su deseo de estima pública, el gobernante debe poseer un detallado conocimiento de esos resortes y actuar en consecuencia. De hecho, Helvétius señala con claridad cuáles son las *cuatro* herramientas más importantes de las que dispone el Legislador para dirigir la vida social, es decir, cuáles son los instrumentos de los que éste puede servirse para gobernar las pasiones de los seres humanos, para crear la ilusión del mérito y la virtud:

...la recompensa, el castigo, la gloria y la infamia, son cuatro especies de divinidades con las cuales [el Legislador] puede siempre favorecer el bien público y crear hombres ilustres en todos los géneros. Todo el estudio de los moralistas consiste en determinar el uso que debe hacerse de estas recompensas, de estas puniciones, y las ayudas que pueden sacarse para enlazar el interés personal y el interés general. Esta unión es la obra maestra que debe proponerse la moral (Helvétius 1984, pp. 248-249).

Estos cuatro mecanismos políticos que posee el Legislador para regular y dirigir el orden social -y que los moralistas deben enseñarle mediante una *dissección* de la naturaleza humana- se corresponden con las dos pasiones que fueron señaladas como constitutivas del “interés personal”. Los dos primeros, la recompensa y el castigo, se

encuentra vinculadas con la pasión *egoísta*, con el “amor propio”, ya que refieren al dolor físico, al poder y a la búsqueda de seguridad; los dos restantes, la gloria y la infamia, están relacionadas con la pasión *narcisista*, o “amor de sí”, ya que refieren al *deseo de estima pública*. Con ellos, un gobernante suficientemente hábil, aunque también instruido en las pasiones que rigen el interés humano, podría generar “la fiebre de la virtud”. Como supo hacerlo Licurgo con los espartanos:

Recordemos las fiestas solemnes en las que, conforme a las leyes de Licurgo, las hermosas jóvenes lacedemonias avanzaban danzando semidesnudas en las asambleas del pueblo. Allí, en presencia de la nación, insultaban con sátiras a los que habían dado muestras de alguna debilidad en la guerra y celebraban con canciones a los jóvenes guerreros que se habían señalado por algunas hazañas resplandecientes. ¡Quién duda de que el cobarde, expuesto delante de todo el pueblo a las burlas de estas jóvenes, preso del tormento de la vergüenza y la confusión, estaría devorado por el más cruel arrepentimiento! Y, por el contrario, ¡qué triunfo para el joven héroe que recibía la palma de la gloria de manos de la belleza, que leía la estima en la frente de los viejos, el amor en los ojos de estas jóvenes y la seguridad de unos favores cuya sola esperanza es ya un placer! ¿Quién dudará de que este joven guerrero estaba loco por la virtud? Así, los espartanos, siempre impacientes por luchar, se precipitaban con furor contra los batallones de enemigos y, rodeados por todas partes por la muerte, sólo pensaban en la gloria. Todo en esta legislación concurría para metamorfosear hombres en héroes. (Helvétius 1984, p. 359).

De este modo, a través de la utilización de ingeniosos mecanismos políticos, los cuales deben encontrarse basados en un atento conocimiento de las pasiones humanas, el gobernante debe ser capaz de crear una ilusión, de ejercer una influencia sobre la imaginación de su pueblo. En relación con ello, Helvétius afirmará que se trata de una ficción necesaria y, en todo caso, de una ficción útil, porque produce bienestar y placer.

Además, si bien el filósofo señala que la fuerza de las pasiones “se mide casi siempre por el grado de ceguera en el que nos hunden” (Helvétius 1984, p. 99), más adelante agrega que “estas mismas pasiones que deben considerarse como el germen de una infinidad de errores, son también la fuente de nuestras luces. Aunque nos extravíen,

solamente ellas nos dan la fuerza necesaria para caminar; sólo ellas pueden arrancarnos de la inercia y la pereza” (Helvétius 1984, p. 100)¹². De acuerdo con la mirada de Helvétius, el Legislador, como encargado de la moral, posee la tarea de maximizar la felicidad de su pueblo, de educar su interés. Y esto sólo se consigue mediante la agitación de las pasiones. Después de todo, hacer política es entrometerse en el terreno de las pasiones: generando unas, potenciando otras, contrarrestando éstas, disuadiendo aquéllas; todo a partir del uso de recompensas y castigos, distribuyendo gloria e infamia. De esta manera, cuando se consigue que los individuos y las sociedades moderen sus intereses egoístas y, por otra parte, cuando se genera el debido reconocimiento del mérito y la virtud, podemos afirmar que estamos en presencia de un cuerpo político saludable.

4. Monteagudo: el narcisismo republicano

Bernardo de Monteagudo nació en Tucumán el 20 de agosto de 1789, siete meses después de la muerte del barón de Holbach y a muy pocos días de iniciada la Revolución Francesa. Realizó sus primeros estudios en Córdoba, luego de lo cual, al igual que otros “jacobinos” rioplatenses como Mariano Moreno y Juan José Castelli, se formó en la Universidad San Francisco Xavier de Chuquisaca (actual ciudad de Sucre, Bolivia), en la que el 25 de mayo de 1808 presentó la tesis con la que se graduaría como abogado. *Sobre el origen de la sociedad y sus medios de mantenimiento*, ese fue el título elegido para un trabajo en el que el elogio de la majestad real, cuyo ser se encuentra “rodeado del resplandor que recibe de la misma divinidad” (*cit.* Moreno 2003, p. 83), resulta un tanto sorprendente¹³. En efecto, tan sólo un año después, el 25 de mayo de 1809, Monteagudo no sólo participó en el levantamiento de la ciudad de La Plata -cuya proclama independentista se atribuye a su pluma-, sino que también redactó un afamado

¹² Puede observarse aquí cómo, al igual que otros ilustrados del siglo XVIII, Helvétius busca *rehabilitar* las pasiones. Por un lado, se las trata como fenómenos inherentes a la naturaleza humana, mientras que, por otro, se encuentra en ellas la fuente de toda grandeza social, aunque también de todo “vicio”.

¹³ En relación con este presunto monarquismo juvenil del tucumano, cabría señalar que resulta indudable que la formación oficial recibida por Monteagudo, al igual que la de muchos miembros de la élite letrada rioplatense, estuvo signada por la lectura de los autores de la Escolástica española, como el jesuita Francisco Suárez; no obstante, tampoco parecen caber dudas respecto de sus lecturas *clandestinas*: el barón de Montesquieu, el abate Raynal, Volney, Rousseau, Condorcet, Filangeri y Helvétius pueden contarse entre los autores ilustrados más importantes con los que habría tenido contacto, como lo acreditan las referencias incluidas en sus distintos escritos (*cf.* Carozzi 2011, pp. 311-357). Además, según consta en el expediente labrado luego de que se confiscara su biblioteca, Monteagudo poseía libros como las *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, de Burke, el *Tratado de legislación civil y penal*, de Bentham, las *Máximas* de La Rochefoucauld, la *Historia* de Polibio o los *Anales* de Tácito.

diálogo entre Fernando VII y Atahualpa, en el que denunció sin tapujos la opresión española y se pronunció abiertamente a favor de la independencia. Encarcelado durante varios meses a causa de esta insurrección, se vio imposibilitado de participar de los acontecimientos de Revolución de Mayo, aunque *bajó* a Buenos Aires hacia finales del año siguiente.

Una vez allí, Monteagudo asumió el legado “jacobino” de Moreno, haciéndose cargo de la edición de la *Gazeta* de los días viernes entre el 13 de diciembre de 1811 y el 20 de marzo de 1812. No obstante, su primera aparición polémica¹⁴ en las páginas de ese periódico data de algunos días antes, cuando el tucumano envió una breve misiva titulada *El vasallo de la ley al editor*. En esta carta, cuya impronta republicana y espartana se deja ver desde la misma presentación, el rol político de las pasiones, como instrumento sin el cual resultará imposible construir un nuevo orden, quedará ya evidenciado: “Ciudadanos de la América del Sud”, arenga Monteagudo en las líneas finales, “jamás podremos ser libres si no damos de mano á las pasiones: para llegar al santuario de la libertad, es preciso pasar por el templo de la virtud” (GBA 1911, p. 31 [29-XI-1811]).

Como indica en el pasaje que hemos incluido en el final de nuestro segundo apartado, Monteagudo entiende que, al igual las leyes del movimiento descritas por Newton rigen el mundo físico, las pasiones determinan el “orden moral de la existencia” de los seres humanos, por lo que, antes que reprimirlas o intentar suprimirlas, resulta primordial que pueda sacarse el mayor provecho de sus movimientos, aprendiendo a conducirlos, a gobernarlos. Pues de ellas depende la grandeza o la ruina de los Estados.

En todos [los hombres] veo las modificaciones de una pasión originaria que el amor de sí mismo, anunciándose en unos por el amor a la gloria, y en otros por el deseo de exaltarse: y comparando efectos tan contrarios producidos por una causa idéntica, infiero que las demás pasiones deben tener igual tendencia, y que su varia modificación producirá grandes virtudes y grandes crímenes, presentando sobre la escena del mundo héroes capaces de arrastrarse la veneración pública, y execrables delinquentes que marchitarán su siglo, y llenarán de oprobio su generación (GBA 1911, p. 89 [10-I-1812])

¹⁴ Para un detenido análisis de la polémica mantenida por Monteagudo y Vicente Pazos Silva, quien se encargaba de la edición de la *Gazeta* de los días martes, cf. Carozzi 2011, pp. 195-232.

A partir de la lectura de este pasaje, parece posible concluir que Monteagudo habría compartido la perspectiva moderna: el amor de sí mismo es una pasión originaria de los seres humanos. Además, al igual que el autor de *De l'Esprit*, el tucumano parece haber aceptado la opinión según la cual el buen *uso* de esta pasión natural -es decir, de una inflexión *narcisista* del “interés personal”- podía contribuir al desarrollo de las más excelentes virtudes cívicas, del mismo modo en que un predominio del componente *egoísta* podía ser el caldo de cultivo de los vicios más nocivos para el Estado. Para evitar esta tendencia individualista y sediciosa -que existe en el alma humana, pero que no es la única, como piensan algunos “aturdidos razonadores”-, el rol que se asignará a la figura del Legislador resultará crucial. Es éste, en efecto, el que, conociendo los resortes más intrincados del corazón, debe dirigir el curso de las pasiones de los ciudadanos, exaltando el deseo por aquellas que contribuyan a desarrollar virtudes orientadas hacia el bienestar general.

Yo no puedo menos que execrar á esos aturdidos razonadores, que discurriendo por los principios de una filosofía inexacta, no encuentran sino vicios que reprimir, asegurando con una presuntuosa imprudencia, que nuestro carácter es inconsciente, mezquino, y egoísta, y concluyendo que sin auxilio ajeno somos incapaces de todo. Yo tengo esperanzas mas racionales, y no temo verlas defraudadas. Sé que las pasiones producen grandes virtudes, y que éstas se forman fácilmente cuando aquellas se dirigen con prudencia. Al gobierno toca mover este resorte, estimulando el amor a la gloria, la noble ambición y ese virtuoso orgullo que ha producido tantos héroes (GBA 1911, p. 89 [10-I-1812]).

Hasta aquí, pareciera que la teoría de las pasiones esbozada por Helvétius y las ideas expresadas por Monteagudo en la *Gazeta* se conducen casi por vías paralelas, persiguiendo el mismo objetivo y anhelando alcanzar igual destino. Sin embargo, el escenario de la América hispana poseía peculiaridades, características propias que ameritaban ciertas *adaptaciones*. En tal sentido, cabe señalar que el Río de la Plata presentaba una situación ambigua: por un lado, al albergar “un pueblo naciente”, a una comunidad política que transitaba una suerte de infancia cívica -propia de la dominación a la que había sido sometida durante trescientos años¹⁵-, el ámbito rioplatense parecía

¹⁵ Como indicamos más arriba, Monteagudo denuncia los trescientos años del vasallaje desde sus textos más tempranos, como el “Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los campos Elíseos” (1809), o como la “Proclama de la ciudad de la Plata” (1809), en la que se afirma: “Hasta aquí hemos tolerado una especie de destierro en el seno mismo de nuestra patria; hemos visto con indiferencia por más de tres

representar un teatro privilegiado para la utilización política de las pasiones¹⁶; por otro, producto de esos mismos tres siglos “de funesto yugo”, resultaba muy difícil infundir “energía” y “vigor” en un pueblo que se mostraba lánguido, indolente y abatido por el colonialismo. Aun a pesar de los buenos augurios que Monteagudo parece hallar en las condiciones naturales.

Todos saben que la América por su situación política, se halla en igual caso que la Grecia en los tiempos de Inacho y Phoroneo. Sujeta a un sistema colonial depresivo y humillante tres siglos ha, no puede lisonjearse de haber salido de su infancia; y limitadas sus impresiones a un dolor tímido, a un abatimiento lánguido, a unos deseos pusilánimes, la patria forma el carácter de sus pasiones. De dos ó tres años á esta parte empiezan recién á tomar un grado de energía y de vigor, que anuncia los grandes efectos que podrán producir en unas almas sensibles por la naturaleza del clima. (GBA 1911, p. 89 [10-I-1812]).

A la ausencia de experiencia política y al abatimiento producido por la dominación, se añadían otros dos inconvenientes importantes en la realidad del extremo sur de América: en primer lugar, dado que muchos de los habitantes de esas tierras tenían un origen diverso, no había logrado consolidarse ninguna identidad propia que sirviera como horizonte para aunar esfuerzos, ni para direccionar las pasiones; en otras palabras, la patria era todavía un proyecto¹⁷. En segundo lugar, la presencia y el poder de “los apóstoles del despotismo” resultaba todavía muy significativa, por lo que los destinos de la libertad republicana se veían constantemente amenazados. En suma, el escenario americano presentaba al menos dos desafíos apremiantes: en primer lugar, cómo despertar las pasiones de un pueblo abatido, deprimido y sumiso; en segundo, cómo fundar sus paradigmas nacionales, es decir, cómo consolidar un proyecto vernáculo de virtud, de patriotismo, de heroísmo, teniendo una historia tan breve¹⁸. En

siglos inolada nuestra primitiva libertad al despotismo y tiranía de un usurpador injusto, que degradándonos en la especie humana nos ha reputado por salvajes y mirado como esclavos” (Monteagudo 1988b, p. 72).

¹⁶ Mariano Moreno es el primero en sugerir esta idea de América como “un terreno limpio y bien preparado, donde producirá frutos prodigiosos la sana doctrina, que siembren diestramente sus legisladores” (GBA 1910, p. 554 [01-XI-1810]).

¹⁷ Monteagudo dedica al menos tres artículos a la cuestión de la “ciudadanía” (cf. GBA 07-II-1812, 14-II-1812, 28-II-1812), destacando la importancia de determinar quiénes merecen adquirir ese preciado título: “Sepamos quienes son ciudadanos, sepamos quienes merecen serlo, y así sabremos quienes son dignos de vivir á la sombra del arbol santo de la LIBERTAD” (GBA 1911, p. 122 [07-II-1812]).

¹⁸ El único arquetipo era, quizás, demasiado reciente: el secretario de la Primera Junta, a quien Monteagudo dedica el siguiente elogio: “La gratitud se resiente del olvido á que se ha condenado la memoria de Moreno, como si su muerte pudiera borrar el aprecio que merecen los defensores de la

una palabra, la construcción de una patria libre demandaba el establecimiento arquetipos republicanos; de lo contrario, sería imposible tanto construir una comunidad próspera y saludable, a resguardo de la ambición y la anarquía, como contrarrestar los peligros de la contraofensiva del despotismo.

Por ello, la legislación adquiriría un rol fundamental en la arquitectura política, ya que se erigía como el medio más apropiado para establecer y universalizar aquellos ejemplos de conductas sociales más probas, aquellos modelos que deberían imitar todos los ciudadanos. El Legislador, por su parte, como el encargado de diseñar las leyes, debía encontrar la manera para que los ciudadanos las acatasen, desearan cumplirlas y hacerlas cumplir. Con ese fin, afirma Monteagudo, no sólo debía conocer los resortes íntimos del ser humano, sino también cuál es rol de las pasiones -entre ellas, del amor de sí mismo- en la consecución de la virtud. Y de qué modo la promesa de recompensas y castigos es, como ya había indicado Helvétius, una herramienta fundamental para la tarea del Legislador. Tal como queda establecido en el artículo de la *Gazeta* que lleva por título CRIMEN DE LENIDAD:

El temor y la esperanza son los únicos resortes del corazón humano, y la influencia combinada de estos dos principios determina en el hombre desde la infancia de su ser, sus inclinaciones y sentimientos, según la prevención de su juicio hacia los objetos de su voluntad. [...] Por desgracia veo yo siempre confundidos y adulterados estos sentimientos [de temor y esperanza], y los hombres cuyo ejemplo podría fixar la imitación de los demás, parece que solo son sensibles á la prosperidad pública quando ésta asegura la suya, y solo temen la ruina de sus semejantes, porque temen la propia, y porque ven frustrado el cálculo de sus pasiones.

Esta degradante pero justa observación, nos pone en la necesidad de esperar más de la influencia de las pasiones, que del ascendiente de la virtud, estimulando al hombre por los principios de su conveniencia, antes que por los elementos de sus

LIBERTAD, cuyos respetables nombres según el autor del espíritu de las leyes, deberían grabarse en los registros públicos para ejemplo de la posteridad. Yo no puedo menos de hacer á los manes de ese digno ciudadano el elogio que reclama desde el sepulcro donde yace, sobre el qual quisiera grabar con mi propia mano esta sencilla inscripción: *todo ambicioso era rival suyo*, y el que aspiraba a la gloria debía ser émulo de Moreno” (GBA 1911, p. 120 [07-II-1812]. Subrayado del original).

deberes. Las penas y las recompensas, imparcialmente dispensadas, deben ser el éxito de nuestra constitución (GBA 1911, p. 69 [27-XII-1811])¹⁹.

En este marco, tampoco resulta extraño que el revolucionario tucumano refiera también a la necesidad de la ilustración, a que un “celoso patriota” se hiciera cargo de la redacción de un “catecismo político para la instrucción general” (GBA 1911, p. 71 [27-XII-1811]), es decir, de una suerte de manual en el que se establecieran los derechos y las obligaciones de los ciudadanos. En otras palabras, de una “terapia pedagógica, tanto para aminorar las funestas consecuencias de las pasiones -entre las que el egoísmo es probablemente la que merece más cuidado- como para conseguir la autoconciencia de la libertad” (Carozzi 2011, p. 212). Además, puede que esta idea también haya sido tomada de *De l'Esprit*, donde Helvétius propone, con una intención similar, un “catecismo de la probidad”, siendo “la probidad” el conjunto de acciones útiles para el Estado (cf. Helvétius 1984, p. 213).

De hecho, según se desprende de la lectura de algunos de sus artículos de esta época, Monteagudo parece haber establecido una distinción *binaria* entre sus posibles destinatarios del ámbito político rioplatense: por un lado, los ilustrados miembros de la élite letrada, hombres a quienes se podía interpelar desde la moral patriótica, jacobina y republicana²⁰; por otro lado, la mayoría de los hombres, los individuos incultos, el “vulgo” o el “pueblo bajo” -según el léxico de la época-. Si los primeros eran dignos de sentir las grandes pasiones a las que apuntaba el narcisismo descrito por Helvétius (la gloria, el patriotismo, el heroísmo), los segundos sólo se movían por su conveniencia egoísta (es decir, no buscaban más que placer y seguridad). Esta distinción, sin embargo, no impedía ni descartaba el intento de despertar, aunque fuese por otros medios, el amor hacia las virtudes más elevadas, incluso en aquellos que eran considerados “vulgares” o “incultos” servidores de la causa revolucionaria. Lo que Monteagudo deja en claro en un mensaje destinado *A las americanas del Sud*, el que presenta algunas similitudes notables con el relato que Helvétius dedica a la legislación de Licurgo sobre los espartanos:

¹⁹ Para considerar el uso del temor y la esperanza por parte de los jacobinos, cf. Bodei 1995.

²⁰ El ejemplo más claro se halla en un breve artículo titulado A LOS HOMBRES ILUSTRADOS, en el que Monteagudo, citando a Raynal, insta a los miembros de la élite a abandonar su apatía y a asumir su rol en la construcción de la república. Pues, al igual que los soldados cumplían una importante tarea enarbolando la espada, los ilustrados debían hacer lo propio a través del recurso de la pluma (cf. GBA 1911, pp. 51-52 [13-XII-1811]).

...uno de los medios de introducir las costumbres, fomentar la ilustracion en todos sus ramos, y sobre todo estimular, y propagar el patriotismo es que las señoras americanas hagan la firme y virtuosa resolucion de no apreciar, ni distinguir mas que al joven moral, ilustrado, útil por sus conocimientos, y sobre todo patriota, amante sincero de la LIBERTAD, y enemigo irreconciliable de los tiranos. Si las madres y esposas hicieran estudio de inspirar á sus hijos, maridos, y domésticos estos nobles sentimientos; y si aquellas en fin que por sus atractivos tienen derecho á los homenajes de la juventud emplearan el imperio de su belleza y artificio natural en conquistar desnaturalizados, y electrizar á los que no son ¿qué progresos no haría nuestro sistéma? Sabemos que en las grandes revoluciones de nuestros dias el espíritu público y el amor á la LIBERTAD han caracterizados dos naciones célebres, aunque no igualmente felices en el suceso, debiendose este efecto al bello sexo que por medio de cantos patrióticos y otros insinuantes recursos inflamaba las almas menos sensibles, y disponia á los hombres libres á correr gustosos al pátibulo por sostener la magestad del pueblo (GBA 1911, p. 63 [20-XII-1811]).

Para finalizar nuestro recorrido, podríamos resaltar tres cuestiones que se hacen patente en este pasaje: en primer lugar, la preocupación que, como dijimos, manifestaba Monteaugudo por generar paradigmas *narcisistas* vernáculos, y la utilización de diversas herramientas políticas del esquema ofrecido por Helvétius para intentar lograr su objetivo. En segundo lugar, la propuesta de un modelo de virtud republicano-espartano, a partir del cual se esperaba que todo ciudadano deviniera un soldado que, libre y voluntariamente, por el simple amor a la patria, defendiera la “majestad del pueblo” sin importar quiénes o cuántos fueran los enemigos. En tercer lugar, la incipiente aparición ese giro conceptual que Beatriz Dávila (2011) ha explicado en términos de una paulatina sustitución del lenguaje de los derechos por un lenguaje de la utilidad: la justificación de las acciones comienza a dejar de lado el consentimiento racional de los actores involucrados y comienza a poner en primer plano la felicidad y el placer que ellas conllevan para la mayor parte de los mismos. Esta sustitución permitía justificar determinadas acciones frente a cualquiera que deseara atentar contra la felicidad de la mayoría; en otras palabras, otorgaba la imprescindible “legitimidad de ejercicio” que requiere toda autoridad para llevar adelante las acciones que permitieran sentar las bases de un nuevo sistema político.

5. Trazas de la Ilustración radical

En los inicios del nuevo siglo, en una compilación de trabajos dedicados a reflexionar sobre la Ilustración en el mundo hispánico, Miguel Benítez (2002) mostraba ciertas reticencias a aceptar que las ideas más heterodoxas hubieran podido producir, de este lado Pirineos, una verdadera corriente de Ilustración radical, aunque dejaba entreabierto la puerta para pensar en ciertas recepciones desperdigadas: “No hay en la España de la época [del siglo XVIII] un movimiento radical en el ámbito de las ideas, una verdadera Ilustración. Existen, sin embargo, trazas dispersas de radicalismo” (p. 196). Jonathan Israel (2011), por su parte, ha solido mostrarse bastante más entusiasta, sobre todo al momento de pensar en el posible vínculo entre la Ilustración, el colapso de la monarquía y la creación de nuevo orden político: “Intelectual e ideológicamente, no menos que económica y militarmente, el dominio de España sobre el Nuevo Mundo se volvió más precario hacia finales del siglo XVIII, en parte por los desarrollos estratégicos globales y en parte por la Ilustración, tanto ‘moderada’ como radical” (p. 505. Traducción nuestra). En base a estas afirmaciones, y al hecho de que Helvétius ha sido habitualmente reconocido como uno de los representantes de las Luces radicales, nuestra intención ha sido la de proponer una primera indagación que permita reconstruir la posible recepción de algunas ideas de este *philosophe* en los textos tempranos de Bernardo de Monteagudo.

Luego de un breve recorrido por la historia de las pasiones en filosofía moderna, de una reconstrucción del esquema propuesto por Helvétius, y del análisis de algunos fragmentos recogidos en la *Gazeta de Buenos Ayres*, creemos haber ofrecido algunas buenas razones en favor de nuestro supuesto inicial. Monteagudo no sólo parece haber tenido contacto con las ideas de Helvétius, sino que también parece haberse servido con bastante provecho de varios de sus elementos conceptuales, sobre todo vinculados al gobierno de las pasiones, para motivar los ánimos revolucionarios y conformar paradigmas vernáculos de virtud republicana en el Río de la Plata. Esto puede observarse tanto en la utilización que el morenista realiza de lo que Hirschman denominó la doctrina de la *countervailing passions* [compensación de las pasiones], como en sus concepciones respecto del *egoísmo*, del amor de sí (o el *narcisismo*), y de la relevancia política asignada al Legislador para la conformación de modelos sociales que contribuyan en la consecución de la felicidad pública. Expresado esto, quedan abiertos

muchos posibles interrogantes, los que sin dudas serán disparadores de futuras indagaciones vinculadas a la vertiente radical de la Ilustración.

Bibliografía

Gazeta de Buenos Aires (1810-1821). (1910). Reimpresión facsimilar. Buenos Aires, Argentina: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, t. I: 1810.

Gazeta de Buenos Aires (1810-1821). (1911). Reimpresión facsimilar. Buenos Aires, Argentina: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, t. III, 1811-1813.

Altini, C. (2005). *La fábrica de la soberanía: Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*. Buenos Aires, Argentina: El Cuenco de Plata.

Benítez, M. (2002). Trazas del pensamiento radical en el mundo hispánico en los tiempos moderno. En E. Bello y A. Rivera. *La actitud ilustrada* (pp. 195-213). Valencia, España: Biblioteca Valenciana.

Bodei, R. (1995). *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza y felicidad. Filosofía y uso político*. México, México: FCE.

Carozzi, S. (2011). *Las filosofías de la revolución. Mariano Moreno y los jacobinos rioplatenses en la prensa de Mayo: 1810-1815*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.

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

Dotti, J. (2009). *Las vetas del texto*. Buenos Aires, Argentina: Las Cuarenta.

Frijhoff, W. (1998). Cosmopolitismo. En V. Ferrone y D. Roche (eds.). *Diccionario histórico de la Ilustración* (pp. 33-41), Madrid, España: Alianza.

Helvétius, C.A. (1984). *Del espíritu*, trad. José Manuel Bermudo. Madrid, España: Editora Nacional.

Hirschman, A. (1978). *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo*, México, México: FCE.

Hobbes, T. (1979). *Elementos de Derecho Natural y Político*, Madrid, España: CEC.

Hobbes, T. (2003). *Leviatán*. Buenos Aires, Argentina: Losada.

Israel, J. (2011). *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution and Human Rights 1750-1790*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Israel, J. (2012). *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*. México, México: FCE.

Israel, J. (2015). *Una revolución de la mente. La Ilustración radical y los orígenes intelectuales de la democracia moderna*. Pamplona, España: Ed. Laetoli.

Mackinlay, A. (2010). Mariano Moreno, lector de Helvétius, texto en línea. URL: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00504068/document>. Consultado: 30-X-2017.

Maquiavelo, N. (2003). *El príncipe*. Buenos Aires, Argentina: Losada.

Monteagudo, B. (1988a). Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos (1809). En J.L. Romero (comp.). *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)* (pp. 64-71). Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

Monteagudo, B. (1988b). Proclama de la ciudad de La Plata (1809). En J.L. Romero (Comp.). *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)* (p. 72). Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

Moreau, P.F. (2014). *Spinoza. Filosofía, física y ateísmo*. Madrid, España: Machado Libros.

Moreno, G.R. (2003). *Últimos días coloniales en el Alto Perú*. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

Pagden, A. (2015). *La Ilustración. Y por qué sigue siendo importante para nosotros*. Madrid, España: Alianza.

Pulcini, E. (1998). La pasión del hombre moderno: el amor a sí mismo. En S. Vegetti Finzi (comp.). *Historia de las pasiones* (pp. 155-202). Buenos Aires, Argentina: Losada.

Smith, D. (1993). Helvétius and the Problems of Utilitarianism. *Utilitas*, V, 2, 275-289.

Spinoza, B. (1986). *Tratado político*. Madrid, España: Alianza.

Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid, España: Trotta.

Rousseau, J.J. (2003). *El contrato social*. Buenos Aires, Argentina: Losada.

Rousseau, J.J. (2009) *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.

Saint-Lambert, J. (1765) Intérêt (morale). En D. Diderot y J. D'Alembert *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (v. 8, pp. 818-819). Chicago, USA. ARTFL Encyclopédie Project: <http://encyclopedie.uchicago.edu/>.

Voltaire (1996). *Cartas filosóficas*, Barcelona, España: Altaya.

Wotton, D. (2000). Helvétius: From Radical Enlightenment to Revolution. *Political Theory*, XXVIII, 3, 307-336.