

## **Simón Rodríguez, una utopía socialista en América**

*Estela M. Fernández \**

*Alejandra Ciriza \**

### **1. Hacia una tipificación de la obra de Simón Rodríguez en el siglo XIX latinoamericano.**

El tratamiento de los escritos de Rodríguez (1771-1854) ofrece dificultades para una historia de las ideas, pues se trata de la obra de un hombre que vivió en un período de singular agitación en la historia de nuestra América. Rodríguez recorrió todos los caminos, desde los primeros intentos insurreccionales (el frustrado levantamiento de Gual y España), el exilio europeo, y el retorno a la patria americana, luego de consolidada la emancipación, para abocarse, en su carácter de maestro del Libertador Simón Bolívar, a las urgentes tareas organizativas de los nuevos estados independientes. La marcha de los ejércitos libertadores a través de toda la América produciría la rápida disolución de las viejas relaciones sociales. A medida que se generaban cambios políticos con la separación de España, surgían inevitables tensiones entre los distintos grupos que pugaban por darle a América una nueva organización.

Ayacucho marcaría el final de las campañas militares, pero terminada la guerra por la independencia, los libertadores se enfrentarían con la imposibi-

(\*) Centro Regional de Investigaciones Científicas y Técnicas - CRICYT, Mendoza y Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza.

lidad de dar una respuesta a los vastos grupos sociales movilizados, que esperaban de la ruptura del lazo colonial una mejor suerte social. Durante las guerras civiles que siguieron a la independencia, además del enfrentamiento entre distintas fracciones de la nueva clase hegemónica, se produciría el surgimiento de lo que posteriormente Sarmiento llamaría la 'tercera entidad'.

El quiebre de la hegemonía precaria construida en torno del proyecto independentista provocaría, en la mayor parte de los intelectuales criollos, el rechazo hacia las mayorías populares, indóciles y revoltosas. La peculiar posición de Rodríguez frente a la emergencia de estos grupos subalternos, que lo llevaría a la defensa de los intereses de los oprimidos, los cholos, los indios, los negros, los pongos, los guachinangos, hace difícil su caracterización en el marco del universo discursivo epocal.

Las dificultades de tipificación respecto de la obra de Rodríguez arraigan en una cuestión relacionada con los intentos de periodización en el campo de la historia de las ideas latinoamericanas. Hay que tener en cuenta, como una de las hipótesis que sustenta este trabajo, que el tiempo histórico no es homogéneo respecto de las diferentes prácticas sociales. Por una parte, desde el punto de vista económico se producía la configuración de una débil burguesía emergente, que intentaba, con desigual suerte, la articulación de los nuevos países al mercado mundial. Por la otra, desde el punto de vista político, la anarquía quebraba la hegemonía precaria que había caracterizado al período independentista. Finalmente, desde el punto de vista ideológico, el surgimiento de nuevas prácticas y sujetos sociales con aspiraciones no contempladas en el proyecto organizativo de la élites, produciría una primera crisis en el seno de la matriz ilustrada.

Los rasgos de la obra de Rodríguez -en la que se puede advertir un nuevo modo de captación de la realidad social y sus conflictos, que sobrepasa la visión fundamentalmente política de la sociedad, propia de los ilustrados de la emancipación-, ha llevado a la atribución de características discursivas que anticiparían el romanticismo social latinoamericano<sup>1</sup>.

La dificultad para la inscripción de la obra de Rodríguez en lo que se ha dado en llamar 'romanticismo social' obedece a problemas que la propia obra del autor plantea para el análisis del discurso político.

En primer lugar, la periodización neoclasicismo-romanticismo-realismo, correspondiente a la historia de la literatura, no es de fácil aplicación a la historia de las ideas, zona mestiza de la literatura urgente, ligada en la mayor parte de los casos a la acción.

¿Recurrir entonces a la periodización generacional? Mucho más dificultoso aún para un abordaje que pretende situar la producción discursiva en el seno de las prácticas sociales. Ese es el nudo, entonces, pues desde nuestro punto de vista la escritura se liga al conjunto de las prácticas sociales, es el producto de los sujetos portadores de significaciones. La escritura arraiga en condiciones de posibilidad materiales y simbólicas, se instala en un universo discursivo que proporciona las alternativas de aquello que se puede decir, y de aquello que es impensable, no-decible. La producción intelectual obedece a un desarrollo desigual respecto del de las fuerzas productivas. Desarrollo que genera la inevitable ilusión de la autonomía de los bienes simbólicos.

¿Cuál es, entonces, el criterio para tipificar la obra de Rodríguez? ¿Es Rodríguez un romántico social? ¿Cómo se explica la presencia de rasgos ilustrados en su escritura? ¿Cuál es, entonces, la relación entre ilustración y romanticismo tanto en Europa como en América Latina?

Partimos del supuesto de que la ilustración no fue producto de la importación de una ideología afrancesada, sino que se ligó a las condiciones sociales de nuestros países. Del mismo modo, los rasgos de lo que se ha dado en llamar romanticismo social obedecerían a los procesos internos de nuestras sociedades.

Como señala Pena de Matsushita, si bien es cierto que el romanticismo se erige contra el carácter abstracto del racionalismo ilustrado, no se puede afirmar que la rebelión romántica haya sido una ruptura total con la ilustración<sup>2</sup>. Por el contrario, los románticos han retenido de la cosmovisión iluminista la idea de un sujeto capaz de conocer y controlar la naturaleza y de organizar la sociedad. Asimismo, aún cuando los románticos hayan sido más cuidadosos en la descripción de la historicidad como inherente a la condición humana, su idea de una historia progresiva que es aproximación permanente hacia el logro de la felicidad terrena, es un síntoma de la permanencia de la ilustración, negada en el nivel manifiesto.

La especificidad del romanticismo latinoamericano se dibuja a partir de las peculiares condiciones de su emergencia. Continuadores de la tarea emancipatoria de los libertadores, realizarían una crítica de la primera independencia en cuanto tarea inconclusa, que ellos deberían continuar. Esbozarían entonces el programa de la emancipación mental, concebida como obra de la pluma que nos permitiría erradicar aquellos males de los cuales la espada no nos había podido liberar.

Esto es: la ruptura histórica no se sitúa para los intelectuales del

interregno entre ilustración cosmopolita y romanticismo nacionalista, sino entre el pasado colonial y bárbaro y el nuevo tiempo, del que ellos mismos son continuadores en la lucha de las luces contra el oscurantismo.

Desde nuestra perspectiva ilustración y romanticismo no son categorías históricas equiparables. Si bien la literatura del período independentista se puede llamar ilustrada en un sentido restringido, caracterizado por el constructivismo, el utopismo constitucionalista y el politicismo abstracto, preferimos hablar de ilustración en sentido amplio, como matriz ideológica común para el discurso independentista y para el espacio discursivo que se abriría durante el interregno, y que ha sido caracterizado como romanticismo social.

La matriz ilustrada configura la condición de posibilidad a partir de la cual se articulan dos formas discursivas que constituyen una cierta fractura, provocada por la emergencia de la llamada 'tercera entidad'. «Cuando un pueblo entra en revolución, dos intereses opuestos luchan al principio: el revolucionario y el conservador; en nosotros, se han denominado los partidos que los sostenían patriotas y realistas. Natural es que después del triunfo, el partido vencedor se subdivida en fracciones de moderados y exaltados... pero, cuando en una revolución, una de las fuerzas llamadas en su auxilio se desprende inmediatamente, forma una tercera entidad, se muestra indiferentemente hostil a unos y a otros combatientes (a realistas o patriotas), esta fuerza que se separa es heterogénea; la sociedad que la encierra no ha conocido, hasta entonces, su existencia y la revolución sólo ha servido para que se muestre y desenvuelva»<sup>3</sup>.

La evaluación de la emergencia de los grupos sociales subalternos se realizaría desde distintos puntos de vista, según la posición que los diferentes autores adoptaran respecto de la conflictividad social. Esto dará lugar a la organización de dos discursos diferentes en cuanto a la valoración del otro social.

Para algunos se trataba de la emergencia de un nuevo enemigo, ahora interno, representante de la España 'feudal' y 'escolástica' que nos había quedado adentro. Los exponentes de esta corriente caracterizaron al otro social como bárbaro y elaboraron el proyecto que, en torno de las categorías de orden y civilización, interpelaría a la ahora aglutinada clase dominante. El modelo europeo o norteamericano, constituiría el ideal a partir del cual se intentaría transformar la realidad americana. El *Facundo* de Sarmiento será la formulación ejemplar de esta ideología, muy vinculada al romanticismo social latinoamericano.

Otros intelectuales advertirán la presencia de las masas populares en el conflicto, pero su toma de partido será en favor de los grupos sociales subalternos, de cuyos reclamos se considerarán portadores. En su discurso entrarán en crisis las categorías de orden y civilización. Tal es el caso de Simón Rodríguez.

Si Sarmiento, típico romántico social, se pronuncia en favor del ejercicio de un paternalismo violento, Rodríguez, socialista utópico, será el formulador de un discurso paternalista populista. Esto es, ni el uno ni el otro expresan la voz de los sectores populares, pues la historia discursiva de estos sectores es la de un mapa fragmentario y discontinuo. Lo que queda, para el análisis histórico, es su huella en la producción de los intelectuales que pudieron advertirlos y, hasta cierto punto, asumir sus reclamos. En el seno de la cultura hegemónica la presencia de los sectores populares sería expresamente nombrada en el discurso del maestro de Bolívar, y aludida-eludida en el de Sarmiento. El ejercicio del paternalismo en el caso del primero contemplaría una asunción, aún cuando parcial, de sus reclamos; limitaría a un lapso la función paternal, hasta tanto los grupos subalternos alcanzaran la mayoría de edad. Otra es la posición de Sarmiento, para quien las categorías de civilización y barbarie seguirían siendo el espacio discursivo del autorreconocimiento de la élite y de desconocimiento del otro.

En la medida en que ambos discursos son formulaciones simbólicas de las élites intelectuales, y expresan distintas formas de paternalismo, al mismo tiempo que se configuran en un ámbito geográfico y epocal común, existen entre ellos espacios de conexiones y confluencias interdiscursivas (por ejemplo, hay en Rodríguez rasgos románticos). Pero considerados desde el punto de vista del análisis discursivo, se descubren como expresiones textuales diferentes, con distinta organización categorial, articulados en torno de formas interpelatorias diversas, estructurado ras de contenidos políticos también distintos.

Discurso romántico - discurso socialista utópico, pueden considerarse como fragmentaciones parciales de la matriz ilustrada, que, al mismo tiempo que se ubican respecto de ella en un cierto nivel de crítica, establecen entre sí relaciones de oposición.

## **2. Los escritos de Rodríguez y el socialismo utópico**

La cuestión sería entonces: ¿es posible hablar de socialismo utópico en América? La respuesta que surge es la de la efectiva vinculación a partir de

la existencia de experiencias realizadas por los utopistas en América: en los Estados Unidos, Owen instaló New Harmonie, y en el continente florecieron treinta y cuatro falanges fourieristas y numerosas colonias inspiradas por Cabet. Sin embargo no basta pensar en América como el lugar de las utopías de otro, sino que cabría preguntarse si desde el sujeto americano se formuló algún proyecto utópico.

El socialismo utópico ha sido tratado como una ideología producida por las condiciones europeas de principios del siglo XIX en el famoso escrito de Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, así como en el *Manifiesto comunista*, de Marx y Engels.

Para Marx se trata de una literatura revolucionaria que surge en el período de derrumbamiento de la sociedad feudal, con un débil desarrollo del proletariado, cuyos intereses intenta favorecer, en un momento histórico en el que aún no se han desarrollado suficientemente las condiciones objetivas para su emancipación<sup>4</sup>.

En la Europa de fines del siglo XVIII, la burguesía había encontrado en Smith y en los teóricos franceses, la formulación discursiva que le proporcionara su imagen ideal de la sociedad y a la vez un espacio de autorreconocimiento ideológico. Las sociedades humanas debían organizarse sobre la base de los principios de la actividad individual, el interés y la competencia para alcanzar el progreso y el bienestar. Según esta ideología la división social del trabajo era natural y beneficiosa. Lo mismo ocurría con la división internacional del trabajo. La desigualdad económica no era incompatible con la igualdad política y la libertad, pues estaban sentadas sobre una relación fundamentalmente equitativa: la permuta en el mercado<sup>5</sup>.

Hacia 1830 los resultados demostraron ser menos felices de lo que Smith había pronosticado. La primera crisis del capitalismo desligaría los contenidos articulados por la ideología del liberalismo; la categoría de libertad se escindiría: por un lado se seguiría manteniendo la idea de libertad económica, al tiempo que se rechazaba la de libertad política, planteándose un dilema entre liberalismo y democracia<sup>6</sup>.

La depresión económica, entre 1813 y 1848, mostraría los límites del proyecto de la burguesía, con sus secuelas de creciente injusticia y desigualdad en la distribución de las riquezas. Hacen entonces su aparición las críticas al capitalismo, bajo la forma de lo que Engels llamó socialismo utópico.

Los socialistas empujaban su causa sin abandonar el terreno del humanismo ilustrado y del ideal liberal: la aspiración a la felicidad, a la libertad y al

cumplimiento de las potencialidades del individuo. Sin embargo, a diferencia de los liberales clásicos, los socialistas insistirían en el carácter comunal del hombre, desechando la hipótesis del posible logro individual de la felicidad en el marco de una sociedad configurada como un agregado de individuos y movilizadora por el interés y la competencia.

Saint Simon, Owen y Fourier desnudaron las contradicciones del capitalismo de la época, pero su confianza en la razón los llevó a suponer que sería suficiente la proclamación de la verdad para que, en el acto, la adoptaran todos los hombres cultos y sensatos.

Como Engels señala, el antagonismo burguesía-proletariado se encontraba aún en una fase incipiente de su desarrollo. A estas condiciones materiales obedecen ciertos rasgos del primer socialismo: el carácter abstracto y utópico de su crítica y la interpretación de su propia teoría, concebida como producto del azar o de la genialidad de sujetos aislados que no hacían sino proclamar una verdad eterna, aplicable a cualquier tiempo y lugar.

El socialismo utópico propone una solución imaginaria en la medida en que no puede dar cuenta científicamente de las condiciones materiales que lo posibilitan, a la vez que es una necesaria expresión de ellas; queda así velado para estos pensadores el carácter histórico de sus propias teorías, y su vinculación con la emergencia de una nueva clase social<sup>7</sup>.

En ellos prevalece una visión armónica de la vida en comunidad, según la cual sería posible conciliar los antagonismos de clase. De allí que el sujeto interpelado sea la sociedad en su conjunto, e incluso se dirijan preferentemente hacia las clases hegemónicas, pues confían en que basta conocer su sistema para advertir que se trata de la mejor sociedad posible.

En cuanto a la vía hacia el socialismo, los utopistas repudian toda acción revolucionaria y violenta. Se proponen alcanzar sus objetivos por medios pacíficos, intentando valerse de la fuerza del ejemplo, la propaganda, la realización de experimentos sociales y la educación. Los proyectos prácticos encarados por los socialistas fueron intentos de construir islotes de futuro en el presente, con la esperanza de que el nuevo orden social disputara el terreno al antiguo; de allí la preferencia por los abiertos espacios de América, donde ninguna tradición de atraso se oponía al progreso humano.

Marx señala que pese a su carácter utópico, este socialismo encierra también elementos críticos, en la medida en que socava las bases de la sociedad burguesa y pone al descubierto sus contradicciones. Así, por ejemplo, Fourier pone al desnudo la miseria material y moral del mundo

burgués al compararlo con el ideal de una sociedad racional, igualitaria y feliz, formulado por los viejos enciclopedistas.

Por su parte, Owen alcanza a intuir que la diferencia entre la riqueza producida y la consumida es lo que constituye la base de la acumulación de capital, al mismo tiempo que la condición de la miseria y el empobrecimiento de la clase obrera.

Entre las promesas de la ilustración y la injusticia real que el modo de producción capitalista generaba, los socialistas utópicos introducirían, con su afilada crítica, la esperanza de una sociedad mejor.

La disolución de las viejas relaciones sociales en la Francia revolucionaria y la primera revolución industrial en Inglaterra desatarían nuevos conflictos sociales y harían de estos países un campo propicio para la formulación de los proyectos de reforma de los socialistas utópicos. Pero, ¿Cómo explicar la adscripción de un americano -Simón Rodríguez- al socialismo utópico?

En lo que respecta a las condiciones materiales en América Latina, cabría recordar que el proyecto de los independentistas era la expresión de la voluntad de una burguesía emergente que se esforzaba por incorporar los países latinoamericanos al mercado mundial en calidad de productores de materias primas, sin la mediación de la metrópolis española. Este programa liberal, centrado en la libertad de comercio, incluía la supresión de las trabas comerciales: estancos, gabelas, alcabalas, monopolios; la formación de un mercado libre de tierras basado en la eliminación de manos muertas y vinculaciones; la defensa de la propiedad privada, y la abolición jurídica de las formas de servidumbre y esclavitud, a partir de la cual se tendía a la formación de un mercado libre de trabajo. La radicalidad del proyecto, que apuntaba inevitablemente a la disolución de las relaciones precapitalistas de producción se vería obstaculizada en la práctica por la propensión de la débil burguesía emergente a establecer alianzas con los terratenientes, cada vez que las masas populares se presentaban como una amenaza potencial para el dominio de su clase. A esto habría que sumar el efecto revulsivo que la movilización de las masas populares en torno del proyecto independentista produciría en el viejo régimen de castas.

Si bien las contradicciones no se desarrollaron en América en el mismo grado ni en el mismo momento que en Europa, es indudable que la obra de Rodríguez proporciona una respuesta capaz de integrar a los sectores populares en la organización de los estados nacientes.

En lo que al propio Rodríguez se refiere, su prolongada estadía en el exilio



europeo le permitía anticipar los efectos negativos que la introducción del capitalismo produciría en América. La vivencia de la miseria y la explotación de esa nueva clase, considerada por la élites industriales europeas como «sólo buena para hacer cría» -por parafrasear a Don Simón- actuaba como un antimodelo, como aquello que América jamás debía imitar. Los resultados de las guerras de emancipación no habían modificado las condiciones de existencia de aquellos que habían dado su vida por la independencia: los sectores subalternos. Esta realidad, desde la posición de Rodríguez, ponía en crisis el programa ilustrado y hacía peligrar el futuro de las nuevas repúblicas.

Su proyecto republicano - entendiendo por 'república' una sociedad armónica, organizada sobre la base de la expresión de la voluntad general y el silenciamiento de los intereses particulares, que llevan al enfrentamiento entre fracciones y sectores- es una clara formulación de su visión utópica. En la medida en que Rodríguez habla en nombre de todos, pero le preocupan particularmente los niños pobres, en quienes ve el futuro de la sociedad, su posición se aproxima al socialismo.

Podemos afirmar, entonces, que, si por socialismo utópico entendemos la solución imaginaria a los conflictos sociales, en el sentido de una redefinición de las condiciones de existencia en beneficio de los sectores populares, pero apelando para ello a los grupos hegemónicos como agentes del cambio, el pensamiento de Rodríguez se inscribe en esta línea.

### 3. Los elementos formales en el discurso rodrigueano

Procuraremos caracterizar el discurso de Rodríguez a partir de la determinación de algunos rasgos formales que, desde nuestro punto de vista, lo vinculan al socialismo utópico.

El estilo peculiar con que Rodríguez expusiera sus ideas, alejado de la formalización clásica, a la vez que ajeno a la verbosidad romántica, ha producido una enorme cantidad de observaciones y de literatura sobre el tema. Queremos simplemente destacar como llamativo el recurso permanente a la ironía, a que echa mano el autor para mostrar el absurdo que entraña el discurso con el cual él polemiza. Así por ejemplo, cuando relativiza la presunta 'civilización' que nos vendría con la importación de colonos europeos, Rodríguez afirma: «Las Naciones CULTAS... sostienen que deben destruirse por el bien de la Sociedad... - puesto que... creen que sólo PREPONDERANDO *prosperan...*, votarán, cuando sea necesario, ... la GUERRA?, pero... una guerra parcial, comercial, bienhechora, civilizadora y...

cristiana. Qué lección!?. para discípulos tan aplicados como nosotros y qué máximas!?. tan dignas de la atención de nuestros Próceres y de cuánto no pueden servirles!?. en el filantrópico proyecto que están formando... de Colonizar el país con gente - laboriosa, industriosa, agenciosa, ingeniosa, religiosa y sobre todo pacífica!!»<sup>8</sup>.

El recurso de la ironía opera en los escritos del autor del siguiente modo: lejos de comprometerse en la demostración de las consecuencias nefastas de la posición que combate por el uso de recursos argumentativos, es la contradicción misma entre los términos la que, por un efecto de mera mostración, persuade al lector de las paradójicas consecuencias. Será éste quien podrá inferir, por sí mismo, los efectos calamitosos del proyecto civilizador. El emisor queda así resguardado, prescindente en el conflicto, no toma partido, simplemente desanuda las implicancias de cada significante hasta que, en la cadena aparece, irrefutable, el absurdo: guerra civilizadora-bienhechora- ¡pacífica!

Por otra parte, este discurso, que hemos caracterizado como socialista utópico, requiere una determinada ubicación del emisor. Rodríguez se sitúa por encima de todo interés egoísta, su punto de vista es el de aquel que se coloca más allá de los intereses particulares, más allá de las pasiones que agitan a los hombres. El saber social que Rodríguez detenta se apoya en la voz absoluta de la voluntad general, y por ello es, sin más, sabiduría frente a la ignorancia, expresada por las perspectivas particulares.

El privilegio del discurso de Rodríguez reposa en su posición al margen de los conflictos sociales: «las clases se temen y desconfían unas de otras...». Quien se ubica más allá de esos enfrentamientos es el que puede determinar el valor de verdad de los demás discursos, y dar a cada uno lo que le corresponde, poniendo como límites a las pretensiones de los poderosos -los que poseen- el derecho de los desposeídos -los que aspiran legítimamente-. «Para juzgar del mérito de nuestras acciones debemos salirnos de nosotros mismos, así como nos suponemos fuera del globo, para estudiarlo en un mapa. Figurémonos viendo, desde una altura, la Sociedad en que vivimos...»<sup>9</sup>.

Sólo un emisor desencarnado, un viejo que ha aplacado en sí las pasiones y los enconos, que está más allá del bien y del mal, que habla en nombre de la causa social, puede formular un discurso legítimo, puede ofrecer una solución salvadora para una América anárquica. Tal solución será la utopía.

En efecto, al colocarse como un intelectual al margen de los conflictos, la solución que Rodríguez propone no puede ser sino imaginaria. De allí la

utopía de una América aislada, clausurada en sí misma, ajena a todas influencias y contacto -que, para Don Simón, es sinónimo de contaminación-: la isla de Robinson, como magistralmente señalara Arturo Uslar Pietri.

Esta posición hace que Rodríguez no pueda advertir los conflictos sino concibiéndolos como artificiales. Para él la naturaleza de América es armónica, las relaciones sociales propias de esta tierra son idílicas, a diferencia de la conflictiva Europa: «¿qué títulos, ni qué monarcas hay en la América del Sur?.. ¿No obedece, con gusto, la mayor parte del pueblo a la menor?.. ¿Se chocan acaso los intereses de las dos partes?... -es evidente que Pueblo y representantes son una misma cosa»<sup>10</sup>.

Por otra parte, la visión que opone una América idílica a una Europa conflictiva no es exclusiva de nuestro autor, sino que se prolonga en pensamiento de su discípulo, el Libertador Simón Bolívar.

Por paradójico que parezca, frente a este emisor tan claramente privilegiado, aparece otro rasgo formal en el discurso rodrigueano. Se trata de una curiosa y expresa incorporación del lector. El texto de *Sociedades americanas* simula un diálogo: «Tan exótico debe parecer el proyecto de esta obra, como extraña la ortografía en que va escrito. En unos lectores excitará tal vez la risa... De la risa podrá el autor decir (en francés mejor que en latín)... Rira bien qui Rira le dernier»<sup>11</sup>; deja espacio para que el lector escriba su respuesta u opinión: «El autor será... (Aquí ponga cada uno lo malo que le parezca)»; y finalmente ofrece publicar las críticas: «El Editor recibirá todas las objeciones que quieran dirigírsele, las hará imprimir, y las pondrá en manos de los distribuidores de la obra»<sup>12</sup>.

Si bien todo texto implica la asunción de otras voces bajo la forma de discursos referidos, lo llamativo en el caso de Rodríguez es la patencia con que esas presencias son invocadas, al punto de requerirlas para la polémica.

La asunción de la conflictividad en el espacio del lenguaje se bifurca en dos paradojas: en primer lugar, la delimitación de la lengua como campo en el que se dirimen los conflictos se vincula con su evaluación del momento histórico. Para Rodríguez es el tiempo en que la pluma debe desplazar a las armas. La polémica en el campo político es un juego de lenguaje que se rige por ciertas reglas que excluyen la eliminación del adversario. «Comparemos el estado de la cuestión política en América a un juego, porque no es otra cosa que un juego. Jugar es apostar a quien gana. Si porque el contrario me lleva una parada le mato, ¿con quién sigo jugando? ¿y si cuando yo gané me hubieran matado, jugaría hoy? »<sup>13</sup>.

Sin embargo, esta apertura a la difusión en el plano del lenguaje está tácitamente restringida, pues, al privilegiar el discurso del emisor como expresión de la causa social, sólo quedan legitimados los discursos -otros que expresen la misma causa. Toda objeción que registre otra relación con lo que constituye el apoyo del discurso de Rodríguez: la causa social, puede ser descalificada como expresión de intereses particulares.

En un segundo nivel, la paradoja se amplía hasta plantear una escisión entre el plano simbólico y el plano social. Por una parte la conflictividad es afirmada e incluso provocada en el ámbito del lenguaje, mientras que se la niega en el nivel social. La sociedad es armónica por naturaleza, los conflictos pueden evitarse si se moderan las opiniones y se ajusta la conducta política a la voluntad general y a la razón. Son precisamente los letrados que litigan en el campo de la escritura los que producen confusiones y desacuerdos artificiales en una sociedad naturalmente dócil, ordenada, equilibrada.

La escritura es concebida por el maestro venezolano casi en los términos de Rousseau: la grafía es suplemento y artificio, encubrimiento del habla natural y es por ello que se hace necesaria una crítica que la remita a su modelo y origen: la lengua hablada. Dice Rodríguez: «... Escribese como se habla, puesto que, en su origen, los sentidos representaron las cosas y las letras la boca»<sup>14</sup>.

Hasta tal punto es posible limpiar la estructura de todo artificio, que Don Simón idea una forma de 'escribir' los gestos, los tonos y los tiempos de la expresión, haciendo de la letra voz, esto es, recuperando la transparencia. Daniel Prieto advierte que, para Rodríguez, equivocar tonos y tiempos equivale a equivocar el sentido, y éste es el que interesa. De allí que «... las palabras en el papel tengan que ofrecer a la mirada a través de su pintura, toda la fuerza de la elocuencia, de la declamación incluso»<sup>15</sup>.

Es por esto que Rodríguez escapa al estigma rousseauiano: su escritura no es refugio impotente, ni su tiempo retroceso hacia un pasado idílico y primordial sino instrumento para la acción, a partir de la cual se ha de inaugurar en el futuro y en América la utopía.

La escritura, crítica mediante, deviene herramienta adecuada para la acción; se transforma entonces en reproducción de la lógica natural del pensamiento. Permite ordenar las ideas y clarificar los medios y los fines de la acción, reproduciendo el orden lógico del pensamiento: «El arte de escribir se divide en dos partes

1°) Pintar las palabras con signos que representen la boca...

2º) Pintar los pensamientos bajo la forma en que se conciben...

No se han de ensartar las ideas en un renglón,  
como las perlas en un collar

.....

El que lee debe ver en el  
papel las divisiones del  
pensamiento

Sin esto no se lee bien.

Ahorrar papel es ahorrar expresión; ...»<sup>16</sup>.

Ejemplo de lo primero es la supresión de aquellas consonantes que no pronunciamos. Se trata de no diferenciar en la escritura lo que no se distingue en el habla. Tales signos (h, c, v) son superfluos, vanos intentos de establecer diferencias artificiales que por ello son una suerte de privilegio. Privilegios que deberíamos eliminar en la lengua del mismo modo que una revolución elimina los privilegios sociales.

«Si se hiciese una revolución en el alfabeto, se quejarían

la h

la v

y la c

De verse excluidas ¿por qué no emigrarían?

...

Pero como en todas las revoluciones hay quien llore y quien cante, la x debería volver a lo que era. Ella representaba bajo un solo signo la guturación y el silbo, pero porque se resistía a la división la descuartizaron.

Padeció por la causa: justo sería que se la repusiera en sus funciones. ¡Así fuera tan fácil hacer reformas en la moral como en la ortografía!»<sup>17</sup>.

Ejemplo de lo segundo es la distribución de la escritura en la página: el uso de columnas enfrentadas para mostrar una comparación, el uso de diferentes tipos y tamaños de letra, el uso de esquemas, llaves y sinópticos, etc. La misma explicación encuentra la división de la obra en párrafos, artículos y capítulos, pues, como explica Rodríguez: «PENSAMOS como COMEMOS tomando tiempo para digerir... los ojos se cansan de descifrar y la mente de comprender...»<sup>18</sup>.

La escritura que pinta Rodríguez es un esfuerzo por incorporar formas

nuevas de comunicación, de ensayar en la política, pues el nuevo continente ha de ser el lugar propio para los ensayos. «La América española ha de ser original... O inventamos, o erramos»<sup>19</sup>.

#### 4. Una formulación original de la dicotomía 'civilización-barbarie'

La diferencia de América, su neta alteridad respecto de Europa, hacen de ella el lugar ideal para ensayar la utopía social rodrigueana.

La novedad de América se transforma, en el discurso del maestro venezolano, en la instancia que funda su reclamo de originalidad. Es a partir de esta toma de posición que el autor relativizará la civilización europea, para esbozar un proyecto civilizatorio distinto, a partir de la afirmación de la peculiaridad del hombre americano.

El rechazo de todo modelo hace que la oposición 'civilización-barbarie' se configure de un modo totalmente atípico respecto de la actitud vigente en la mayor parte de los ilustrados y románticos, dispuestos a incorporar, con férrea voluntad política, el modelo europeo o norteamericano.

La relativización de todo modelo extranjero, alcanza en Rodríguez una formulación absoluta: no sólo se trata de la España goda, feudal y atrasada que vuelve amenazadoramente sobre América y sobre la misma España liberal, envuelta en vahos de monarquía y religión. No se trata sólo de los compromisos políticos de Fernando, de la Santa Alianza y de la reacción europea. Tampoco es decepción de Europa en los mismo términos que lo fuera para Sarmiento. Aún los pocos indicios de verdadera civilización europea" como la Revolución Francesa, que Rodríguez rescata, han sido absorbidos pronto por la barbarie: la libertad sólo ha favorecido a los comerciantes, la igualdad sólo ha servido para producir nuevas desigualdades, y la fraternidad ha cuajado en nuevas exclusiones, dejando a las mayorías populares. De la Revolución Francesa nació la república, pero ésta degeneró primero en imperio y luego en monarquía. De la clase media «*salen todos los empleados y los ministros dan las órdenes; el rey es el primer funcionario y las refrenda; y el pueblo es nada y obedece... los Zapateros y los Campesinos franceses son el DIABLO... les dirán, que quieren hacerlos trabajar POCO para que lleguen a RICOS, y tenerlos todo el año ocupados, para que no tengan tiempo de aprender lo que no les toca saber - que los tratan de PROLETARIOS, que quiere decir gente buena para hacer CRIA*»<sup>20</sup>.

En cuanto a los Estados Unidos, que constituyeran el modelo alternativo,

no sólo por su proximidad respecto de la América española, con la que compartían el carácter de sociedad nueva, sino también por el arraigo que en aquel país tenían las costumbres liberales y las instituciones republicanas, Rodríguez advierte: «Los Angloamericanos han dejado, en su nuevo edificio un trozo del viejo - sin duda para contrastar- sin duda para presentar la rareza de un HOMBRE mostrando en una mano, a los REYES, el gorro de la LIBERTAD, y con la otra, levantando un GARROTE sobre un NEGRO, que tiene arrodillado a sus pies»<sup>21</sup>.

¿Qué mueve a Rodríguez a criticar la posición de los ilustrados que encuadrados en lo que podríamos llamar utopismo constitucionalista, vuelven hacia Estados Unidos o Europa sus ojos en busca de un modelo para organizar América? Hay un rasgo en común entre europeos y americanos del norte, y éste no pasa inadvertido para el caraqueño: tanto unos como otros se mueven por el interés en prosperar, la sed de riqueza es el mal del siglo; sin embargo, como afirma Don Simón, utilizando categorías típicamente ilustradas, el siglo tiene también su faz positiva: las luces. «El Siglo tiene su *enfermedad*; pero también tiene su *genio*: hay *fuerzas* en el sujeto, y éstas consisten en sus LUCES»<sup>22</sup>.

Sin embargo la concepción de 'luces' en Rodríguez excede la perspectiva de los ilustrados latinoamericanos. Los significantes permanecen en la contraposición 'luces-ignorancia'. Las determinaciones que la categoría va adquiriendo desbordan los límites de su formulación ilustrada: lucha contra los prejuicios, obediencia al mandato de la razón, combate contra la superstición y el fanatismo, cosmopolitismo, pacifismo, desenmascaramiento del funcionamiento ideológico de la religión, permanecen como rasgos iluministas en la categoría de 'luces' que utiliza nuestro autor, pero la peculiar comprensión que Rodríguez tiene del sujeto portador de las luces le permite advertir la presencia de la barbarie en la 'ilustración' de las élites letradas. Los ilustrados clásicos, al estilo de Miranda o Rocafuerte, identificarán las luces con la minoría selecta y letrada a la europea que se perfilaría como la clase capaz de llevar a cabo el proyecto emancipador. Muy diferente es la posición de Rodríguez que desconfía de los letrados en la medida en que los vincula a un sector social, cuyos intereses no se avienen con los de la sociedad americana en su conjunto. Para el maestro de Bolívar se trata de una clase intermedia de agitadores, cuya función debería ser la de puente de comunicación entre el pueblo y sus representantes, pero que, por el contrario, atacan a los conductores de los pueblos y minan la autoridad pública, poniendo en peligro los logros de las guerras de emancipación e intentando hacer prevalecer sus intereses particulares.

Por otra parte estos letrados, portadores de la cultura europea, están imbuidos también de la artificialidad, el rebuscamiento, la búsqueda de prerrogativas y privilegios, que en aquella cultura prevalecen.

América, próxima a la naturaleza, deberá buscar un gobierno acorde con la verdadera condición humana. El hombre es por naturaleza un ser social que nace libre e igual a los demás, capaz de gobernarse a sí mismo por el uso de la razón. La forma de gobierno que corresponde a la índole juvenil de América es la república.

«No esperen de los Colegios lo que no pueden dar... están haciendo Letrados... no esperen Ciudadanos. Persuádanse que, con sus libros y sus compases bajo el brazo, saldrán los estudiantes a recibir, con *vivas*, a cualquiera que crean dispuesto a darles los empleos en que hayan puesto los ojos»<sup>23</sup>. La instrucción puede producir letrados a la moda, lectores de la última novedad europea, pero no ciudadanos educados en las virtudes sociales.

Las 'luces' en Rodríguez se llenan de contenido a partir de la diferenciación entre la mera erudición y la educación social. Esta, que constituirá para Don Simón todo un programa de reforma, permitirá no sólo la adquisición de ciertas habilidades básicas, sino que será verdadera modificación de las costumbres por la educación de la voluntad: «Educar es CREAR VOLUNTADES... No habrá jamás *verdadera* Sociedad, sin *Educación*, ni autoridad *Razonable*, sin costumbres *Liberales*»<sup>24</sup>.

La verdadera sociedad puede constituirse sólo si se salvaguarda del peligro de la ignorancia a los dos sectores propensos al vasallaje. Efectivamente, el retorno de un nuevo despotismo siempre será un riesgo potencial para América, en la medida en que en el orden social subsistan dos grupos de hombres: los ociosos (caprichosos y pretenciosos de la clase media y alta) y los serviles (oprimidos de las clases bajas). La pervivencia de las costumbres de ocio y servidumbre, propias de la época colonial, producen una inevitable división entre trabajo manual e intelectual: la república no es posible en una sociedad donde los que tienen que pensar están habituados a obedecer ciegamente, y los que tienen que producir están ociosos. La solución es la educación social, pues ambos males provienen de la ignorancia: «No es de admirar que los progresos de las Luces Sociales sean tan lentos. Todos los conocimientos adelantan, muchos llegan a la perfección; ellas, parecen estacionarias. La ignorancia casi general en que vive la clase inferior del pueblo, los caprichos de la clase media, y las pretensiones de la superior, son la causa. Y todo es ignorancia, porque el capricho es una voluntad no motivada, y la pretensión mal fundada es voluntariedad»<sup>25</sup>.



En términos próximos a los del Contrato *Social*, Rodríguez considera que son los dos grandes extremos de una sociedad clasista los que pueden conducir a su disolución, en tanto portadores de voluntades particulares. Los letrados y ociosos, por su parte, no tardarán en recurrir a la solución monárquica a cambio de prebendas y privilegios; los demasiado pobres e ignorantes, acostumbrados a la obediencia ciega frente a una autoridad ejercida a título personal, van a obedecer al primero que se erija en amo: «...Al que no sabe cualquiera lo engaña. Al que no tiene cualquiera lo compra, deben repetirse con frecuencia los Directores de las Repúblicas... ¿Dónde está el Soberano? ¿En las calles retozando mientras niño?! ¿Disipando todo el tiempo de su juventud en placeres!? ¿Calculando incertidumbres en su virilidad!? ¿Viviendo de una escasa renta o llorando su miseria cuando viejo?! ... Este Soberano, ni aprendió a mandar, ni manda... y el que manda a' su nombre lo gobierna... lo domina... lo esclaviza... y lo inmolta a sus caprichos cuando es menester»<sup>26</sup>.

Del mismo modo que para Rousseau debe regularse el abuso y evitarse la opulencia y la mendicidad, ya que «estos dos estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos al bien común: del uno salen los factores de la tiranía y del otro los tiranos»<sup>27</sup>, también Rodríguez aspira a suprimir, por medio de la educación social, esos dos grupos que, al coexistir generan el conflicto, arriesgando la continuidad del régimen republicano.

De esta manera, Rodríguez va encadenando la ignorancia, uno de los polos de su dicotomía categorial, a la existencia concreta de grupos sociales con intereses enfrentados. Precisamente por esto su discurso no discurre sólo en el nivel de la organización política, sino que manifiesta la necesidad de incorporar en el proyecto a otros sectores sociales. «Los indios y los negros no trabajarán siempre, para satisfacer *escasamente* sus pocas necesidades, y con exceso las muchas de sus amos»<sup>28</sup>.

Su toma de posición en favor de los pobres hace de su proyecto civilizatorio una propuesta de armonía social, a partir de la exclusión de los ociosos. De la misma manera que en Saint Simon, en Rodríguez el antagonismo social toma la forma de la oposición 'ociosos-productores', y esta última categoría incluye a sectores tan heterogéneos como trabajadores agrícolas, artesanos y banqueros. La agrupación de estos sectores bajo el concepto de 'productores', y la exclusión de los comerciantes, por ejemplo, muestran un rasgo saliente del proyecto comunitario de Rodríguez, pues evidencia el privilegio que, dentro de su perspectiva de la economía, adquiere el proceso de producción de bienes sobre el de la circulación.

También en este asunto aparece una puesta en cuestión del modelo civilizatorio ilustrado, basado en la necesidad de incorporar los nuevos estados americanos al mercado mundial: en primer lugar, existe en Rodríguez un cuestionamiento a la libertad de comercio como panacea para todos los males americanos. Para comerciar, primero hay que producir riqueza, y ésta sólo se obtiene por la vía del trabajo. En segundo lugar, sospecha de la igualdad de los términos de intercambio entre América y Europa: «para ser negociante se necesita crédito, y para tener crédito... capital..., o estar *produciendo* y *ahorrando* para adquirirlo... (comprando y vendiendo no se produce)... Mucho traen los europeos a los puertos de América - los retornos no están en proporción. Si hubiera *circulación* de *capitales* en todos los puntos donde se compra y se vende, el *valor* de *los cambios* haría ver el déficit de las plazas. Los europeos calculan... sobre su *industria*, y los americanos... sobre *comisiones* contra *sí mismos*»<sup>29</sup>.

Sin embargo, la prioridad dada a la producción de la riqueza no arraiga en el terreno de una sociedad con suficiente desarrollo de las fuerzas productivas, ni implica por parte del autor un conocimiento explicativo del trabajo como única fuente de producción de valor. Por eso, aunque su prédica y preocupación, su crítica sólo alcanza las condiciones de vida, y es por esto crítica de la alienación de las clases oprimidas, sin llegar a cuajar en una crítica de la economía política en cuanto conocimiento de las contradicciones fundamentales sobre las que se sostiene una sociedad clasista<sup>30</sup>. Es por ello que no alcanza a proponer una revolución, sino que se limita a plantear la necesidad de una reforma social, sostenida por una alianza de clases. Tal su propuesta de fomentar la industria a partir de créditos otorgados por los bancos<sup>31</sup>.

Nos parece apropiada al respecto la crítica que Sánchez Vázquez realiza del utopismo socialista europeo. La utopía es siempre una construcción imaginaria de la sociedad futura, que, sin embargo, hunde sus raíces en el presente, y esto en doble sentido: la utopía suele dar cuenta de situaciones históricas peculiares, en las que lo nuevo no ha terminado de nacer y lo viejo no ha acabado de morir; y por otra parte, muestra y oculta la posición de clase desde la cual se expresa el deseo de cambio<sup>32</sup>.

Más allá de la expresa intención de Rodríguez de situarse por encima de las clases, presentándose a sí mismo como portador de la voluntad general, de hecho, la formulación de un ideal de armonía social, donde trabajadores y banqueros cooperan y constituyen el polo positivo de la dicotomía 'productores-ociosos', muestra los límites de su utopía social y su adscripción, aunque

crítica, al proyecto de los Libertadores como programa de la burguesía criolla emergente.

Esta apreciación no significa de nuestra parte una valoración negativa del pensamiento utópico en general, ni de la utopía socialista de Simón Rodríguez en particular. Por el contrario, la utopía expresa el deseo de un orden social mejor, que merece ser realizado y, por tanto, libera una praxis. Más allá de si esta praxis está condenada o no al fracaso, por su escaso conocimiento de las condiciones reales que la posibilitarían, no son las ideas científicas las que mueven a los hombres, sino el deseo de una sociedad más justa y más libre.

En resumen, la contraposición que, en Rodríguez, opusiera 'lucres'/ 'ignorancia' permite comprender los términos en los que formulara su proyecto civilizatorio. La civilización implica para América el desafío de construir un régimen social original, asumiéndose como radicalmente diferente. «El interés general está clamando por una nueva reforma, y la América está llamada por las circunstancias a emprenderla. La América no debe imitar servilmente, sino ser original... ¿Dónde iremos a buscar modelos? La América española es original; originales han de ser sus instituciones y su gobierno, y originales sus medios de fundar una y otro. O inventamos o erramos»<sup>33</sup>.

Todo lo que provenga de Europa es barbarie en América, es dispersión de la voluntad general en intereses particulares, que generan el privilegio y la miseria; y toda esa 'barbarie' obedece a una causa única que resume y explica la anarquía: la ignorancia. Por eso Don Simón interpela a los sujetos que, por la vía de su solución -la educación social-, se constituirán en los nuevos ciudadanos portadores de la civilización. Sólo sobre la educación social se podrá incorporar a aquellos que están excluidos: los que no saben y los que no tienen.

### **5. Utopía socialista y superación del proyecto ilustrado**

«La enfermedad del siglo es una  
sed insaciable de riqueza que  
se declara por tres especies de  
delirio  
traficomanía  
colonomanía  
y cultomanía»<sup>34</sup>.

Tal es el resumen del programa liberal que Simón Rodríguez combate por

inapropiado a la naturaleza de América y a la forma de gobierno que le conviene: la república.

Rodríguez comparte con los ilustrados su filo crítico, aún en formulaciones sumamente radicalizadas, como la de D'Holbach, en lo que a la crítica de la religión y los prejuicios se refiere, Dice Don Simón: «... la Religión, pues, da el derecho de oprimir al prójimo, y al prójimo le impone el deber de aguantar.-Por este principio, los Ministros del altar son, ... instrumentos serviles de Especulación: - su ministerio es andar por los Campos, por la Manufacturas y por los Almacenes, predicando; a todo fiel cristiano, sumisión a los Hacendados, a los Fabricantes y a los Mercaderes - Llamando *Resignación*, la ciega obediencia de los brutos, y *Virtud*, la estúpida conformidad con la voluntad del Patrón, - todo respaldado con los altos designios de la PROVIDENCIA (Modo cortés de insultar a la Divinidad) »<sup>35</sup>.

El uso ideológico de la religión, como engaño del clero, así como el recurso a la fe de los sectores subalternos, en tanto medio de opresión y subordinación 'sacralizadas' que perpetúan el estado de las cosas vigente en la sociedad, no pasa desapercibido al caraqueño. Sin embargo, no cree que la solución, esto es, la erradicación de los prejuicios, se alcance a partir de la apertura de América a la infinidad de sectas religiosas que proliferan en el viejo continente. En Europa ellas tienen un arraigo de costumbre y larga historia; la solución ha sido la tolerancia. Aquí fungirían como un nuevo motivo de división y pleito, de ruptura de unidad, tan necesaria para tejer la utopía. No es necesario introducir cultos exógenos, alcanza con la libertad de conciencia y el respeto hacia las creencias de los otros. Por otra parte, para erradicar los prejuicios, no basta con establecer un espacio público de difusión de todas las versiones, de todas las religiones posibles; es necesario avanzar más: reformar las costumbres, la vida cotidiana, por la educación social.

«Napoleón quería gobernar al género humano; Bolívar quería que se gobernara por sí, y Yo quiero que aprenda a gobernarse...

.....

Este sí que es AMOR PROPIO  
Pues todavía quiero más,  
quiero que venga A APRENDER A MI ESCUELA

DÉNSEME LOS MUCHACHOS POBRES»<sup>36</sup>.

Y Don Simón reclama para su escuela los niños pobres y abandonados, los libertos, los demasiado rudos, los hijos ilegítimos, los que ya están grandes. Los prejuicios sólo se eliminan dando ideas sociales a la gente pobre.

La educación es la solución para todos los problemas y para la erradicación definitiva de los prejuicios, en cuanto es el único medio de suprimir la más grande de las injusticias: la división entre trabajo manual e intelectual, que condena a la torpeza y a la subordinación a las grandes mayorías. «Es regular que la Clase Gobernadora tenga Escuelas Privadas - la otra debe conformarse con el destino que la *Providencia* le da, al nacer - el cual... no es otro que

en lugar  
- trabajar CORPORALMENTE a favor o de los que  
por cuenta

la misma *Providencia* (sabía en todo) creó para gobernar el mundo...HABLANDO»<sup>37</sup>.

Para que la educación alcance a todos no basta con la igualdad de oportunidades, no basta con que existan escuelas, sino que es necesario «... dar medios de adquirirla, tiempo para adquirirla y *obligar a adquirirla*»<sup>38</sup>.

El programa de Rodríguez, asentado fuertemente sobre la idea de igualdad real, implica desconfianza frente a la 'libre' iniciativa privada. Esta, en última instancia, no hace sino reforzar privilegios, de allí la importancia de «obligar», planificar, organizar, dirigir, como funciones del único órgano que es expresión de la voluntad general: el Estado.

También en la Economía, como en la educación, Rodríguez acentúa el papel del Estado, y critica el programa ilustrado de la libertad de comercio. La 'traficomanía' no atiende a las necesidades reales de la vida cotidiana, sino que, produciendo necesidades ficticias, una vez más, sólo sirve para agravar las desigualdades y beneficiar los intereses europeos, al mismo tiempo que genera en los artesanos nativos desocupación y miseria. «Ya nuestros Sastres se ocupan en echar parches y remiendos, y nuestras Costureras en pedir limosna, porque nadie manda hacer vestidos ni camisas - cada día viene una remesa de ropa hecha, y hasta de gorras para los Indios. No faltarán (tal vez) especuladores que piensen en establecer, en Londres o en París, fábricas de Chicharrones, Tamales y maíz cocido, para desbanicar el comercio de las negras»<sup>39</sup>.

Frente a la propuesta ilustrada de una economía de mercado, Rodríguez proyecta una economía social planificada, articulada sobre la base de tres elementos: organización de la producción, reglamentación del comercio exterior y distribución de las tierras.

Respecto de la producción, Rodríguez explica: «... la división de trabajos en la producción es necesaria, porque la superabundancia de la misma cosa en todo un país, abarata el producto, desprecia el trabajo y empobrece al productor»<sup>40</sup>. En la producción superflua está toda la desgracia de agricultores y artesanos, por eso «...los productores se han de consultar, para no producir más de lo que se consume... la Libertad mal entendida de hacer cada uno lo que quiere, en su taller o en su campo, da a la casualidad, lo que debería esperarse del cálculo»<sup>41</sup>.

El gobierno también ha de regular la invasión de productos europeos en tierras americanas: «... ninguno ignora a quién toca poner condiciones cuando se ofrecen cosas *que no se han pedido*»<sup>42</sup>. Pero no sólo se trata de una inundación de mercaderías inútiles, sino que además llegan gentes rubias, a habitar nuestras tierras a cambio de ofrecemos su civilización y su progreso. En textos abigarrados de ironía, Rodríguez muestra la paradoja: ofrecemos a otros lo que falta a nuestra gente. Como alternativa a lo que podríamos llamar el proyecto inmigratorio, el maestro caraqueño lanza la idea de colonizar el país con sus propios habitantes. Se trata de establecer sociedades de productores -trabajadores artesanales y agrícolas- a las que se asignarían los espacios vacíos, respetando las fronteras con los indios. Estas colonias, que serán de dos tipos, de adultos y de niños, estarán en un primer momento abiertas a todos -incluso los extranjeros serán considerados en condición de americanos-; pero una vez establecidas se cerrarán sobre sí mismas constituyendo verdaderas islas, protegidas de la contaminación exterior<sup>43</sup>.

La esperanza de Rodríguez son los niños pobres, pues ellos están más cerca de la naturaleza: son niños, y, por lo tanto, moldeables, y pobres, es decir, no han sido corrompidos por las tentaciones de la civilización (lujo, ocio, erudición, refinamiento inútil). «Los Directores de los institutos serían buenos labradores, si en las tierras vírgenes de los desiertos sembraran la semilla que se pierde en los poblados (los niños pobres), harían la abundante cosecha (de hombre), que en vano esperan de los corrales y de los salones de ciudades. Por más esmero que pongan en cultivar en terrenos ingratos semilla buena, al cabo verán que en los corrales sembraron para cochinos y en los salones sembraron para pájaros»<sup>44</sup>.

La dicotomía categorial que rige la construcción de la utopía rodrigueana opone una América joven y dócil a una Europa vieja y degradada. De Europa no puede venir nada bueno. Aún cuando un viejo entienda como positiva para otro la novedad, ya es demasiado tarde para incorporarla. Por eso Rodríguez hace suya la frase de Rousseau: «Los pueblos sólo son dóciles en su juventud»,

de allí la urgencia por construir el modelo, de allí el apuro por clausurarlo, antes de que europeos o americanos 'á la pâge' introduzcan los vicios de la vieja civilización. «No se alegue la sabiduría de la Europa..., porque arrollando ese brillante velo que la cubre, aparecerá el horroroso cuadro de su miseria y de sus vicios, resaltando en un fardo de ignorancia»<sup>45</sup>. En América, donde no existe una tradición de atraso tan arraigada, la tarea no resultaría tan difícil, pues «si los hombres fueran eternos... sus costumbres serían invariables. Pero unos mueren y otros nacen, y los que nacen no traen costumbres. Empiécese por ellos a hacer unas, diferentes de las que dominaban a sus abuelos y de las que dominaban a sus padres»<sup>46</sup>.

La importancia que para Rodríguez tienen las costumbres, la especial atención que les presta, sustenta, de su parte un tipo de crítica de la vida cotidiana radicalmente diferente de la crítica ilustrada. Es por esto que su solución no consistiría simplemente en el logro de las libertades burguesas, que, de hecho, pueden coexistir con el privilegio: «Libertad personal y derecho de propiedad se oyen alegar con frecuencia por hombres de talento. La primera, para eximirse de toda especie de cooperación al bien general...El segundo para convertir la usurpación en posesión..., la posesión en propiedad y, de cualquier modo, gozar con perjuicio de tercero... a título de legitimidad (y la legitimidad es un abuso tolerado)...»<sup>47</sup>.

Más allá de la declaración de la libertad y de la igualdad, son cambios efectivos en la vida de la gente lo que Don Simón reclama. La solución ilustrada inaugura una lógica de la suplencia, que sólo cambia nombres y rótulos, sin mudar las relaciones sociales. «No varían las cosas porque se les muden los nombres: muchos de éstos han conservado su significación intacta, hasta nuestros días. El nombre de esclavo, por ejemplo, y aunque el de siervo se haya disfrazado con el de vasallo, éste con el de súbdito y el de súbdito con el de ciudadano: la condición es la misma»<sup>48</sup>. Aunque utópica, la propuesta de Rodríguez implica un cambio en todos los aspectos de la existencia humana, destinado a todos los sujetos, y no sólo a un grupo privilegiado, que ve en la satisfacción de sus expectativas la solución para toda la sociedad.

Es por esto que el maestro de Bolívar rechaza la receta ilustrada: libertad personal, que termina en individualismo; igualdad formal, que sólo encubre las diferencias reales, y propiedad privada abusiva, que legitima la usurpación: «... no es país libre el que tiene la desigualdad de derechos, ni próspero el que cuenta a millones de miserables. No hay libertad donde hayamos, ni prosperidad donde la casualidad dispone de la suerte social»<sup>49</sup>.

La permanencia de los significantes ilustrados como categorías

articulatorias del discurso rodrigueano - luces y civilización - por una parte señalan, con su materialidad, la inserción inequívoca del autor en lo que hemos denominado 'matriz ilustrada'; pero, por la otra, estas categorías han sufrido un desplazamiento en su significado: apuntan a contenidos diversos. El proyecto es otro; se trata de la emergencia de una forma de socialismo utópico que propone una nueva 'isla', habitada por los sujetos antes excluidos, sujetos reproducidos en la educación social, satisfechos en cuanto a sus necesidades básicas, y por ello capaces de construir la nueva república en tierra americana. De lo contrario, sólo «habrá civilización mercantil, colonial, religiosa; esto es, se entenderá la gente bien en asuntos de comercio, de comunidad, de conciencia, y cada gremio, corporación o secta tirará por su lado; para sí, sin consultar el interés general, que es el que constituye la Civilización Social, única mira de los gobiernos liberales»<sup>50</sup>.

El programa ilustrado fue el proyecto de una clase emergente interesada en conquistar para sí el poder político, pero en pos de su proyecto movilizaron a vastos sectores populares que ahora se negaban a aceptar los límites que las nuevas clases hegemónicas buscaban imponer. De allí que surgieran, entre los intelectuales, nuevas formas de interpelación destinadas a proponer una segunda emancipación. Se pretendía así construir una nueva hegemonía, incorporando al programa, por medio de la internalización (sin discusión) de las nuevas pautas sociales a las mayorías díscolas.

Don Simón se inscribe, al proponer la continuación de las tareas de la independencia, en lo que podemos llamar la Emancipación mental. «Somos independientes, pero no libres... Otras fuerzas que las que empleamos para emancipamos debemos emplear para libertarnos: las de la razón. Contra los soldados del rey peleamos con las manos; contra las preocupaciones, hemos de pelear con la cabeza, seguros de que los errores más febles se burlan de las balas, y los más robustos tiemblan al ver asomar la verdad: ésta se logra con plumas en lugar de fusiles»<sup>51</sup>. Sin embargo, frente a los que veían en la educación un recurso para obtener el asentimiento mudo de los sectores populares, Rodríguez ensaya un matiz novedoso para la emancipación mental: educar no es reproducir hábitos serviles, educar no es obtener ciega obediencia, educar es enseñar a pensar por sí mismo para ser capaz de vivir en libertad. Una libertad que, al ligarse al logro de la igualdad social, será sentida como propia. Esta es la única barrera ante el posible retorno de la servidumbre.

La Revolución de la independencia queda legitimada, en Rodríguez, porque forma parte del movimiento por el cual América se separa de su pasado y queda inaugurada como una tierra distinta, nueva, aislada. Las guerras



libertadoras establecen una ruptura con el orden temporal que nos ligaba a Europa, a la tradición ya la colonia. Sin embargo, por su actitud reformista, declara clausurada la ruptura: la revolución debe terminar y ceder paso a la libertad, tarea de la pluma. El ejercicio de la razón permitiría construir una nueva sociedad suturando las heridas de la violencia.

Por la aplicación de las ideas educativas del maestro venezolano, los ociosos y los serviles devendrán ciudadanos capaces de sostener el gobierno republicano. Sin embargo, hasta la conformación de tales sujetos en hombres libres, dispuestos a acallar sus intereses particulares en beneficio de la voluntad general, hace falta un tiempo durante el cual se ejercerá un paternalismo benévolo. Las vías de realización de este paternalismo serán la colonización y la educación social; por medio de ellas se alcanzará la reforma de las costumbres, condición de posibilidad de la fundación de una república estable y legítima.

En este marco se inscribe la defensa de Bolívar y la apología de los libertadores; verdaderos padres de la patria y maestros de los pueblos, en cuanto se puede indicar en ellos la genealogía de la república. Ellos nos legaron el proyecto independentista que debemos realizar: «¿Cómo conciliaremos la gratitud que muestran a los autores de su existencia física, con el desprecio que hacen de los que les han dado un ser social... que ni en sueños esperaban?! Los hombres que exponen sus conveniencias y su vida por darnos una existencia política, merecen *mucho más* (... dígame... *otro tanto*, si se quiere...) que los que nos echan al mundo sin proyecto»<sup>52</sup>.

Frente a la paternidad biológica, que no implica necesariamente un acto deliberado de construcción histórica de un futuro, la paternidad social supone la voluntad política de fundar un orden humano nuevo, que inaugura una etapa en la historia de los pueblos americanos. La prioridad teórica que en el pensamiento de Rodríguez adquiere lo histórico-social sobre lo natural biológico nos permite introducir una nueva determinación en cuanto a la relación Rodríguez-Rousseau. La primacía de la historia hace que Don Simón privilegie el orden social sobre la existencia 'natural' del hombre aislado, de ahí la inversión de su perspectiva respecto del tiempo. Mientras el ginebrino miraba hacia atrás, en una búsqueda del tiempo perdido de los orígenes, el americano miraba hacia adelante, hacia el futuro promisorio de una América preñada de posibilidades.

Precisamente porque la construcción de esa sociedad futura es progresiva, Rodríguez no abandona la idea de la representación, sino que busca las vías de su legitimación a través de la educación social. Por el contrario,

Rousseau, considerando que la voluntad no se sufre, reniega de toda representación inevitablemente degradante (en el sentido de alejamiento de la naturaleza) y clausura todo futuro refugiándose en una solución imposible: el retorno al idilio de los comienzos, o más concretamente, una democracia directa, forma de gobierno tan perfecta que no es propia de hombres.

«Si los pueblos no pueden ser republicanos sin las luces que pide su estado, tampoco puede ser órgano de la voluntad del pueblo el que no la haya consultado. Los conocimientos no se adquieren sin trabajo, y el trabajo se extiende en el tiempo. Se deduce pues... que el pueblo, sus representantes y sus Presidentes deben saber lo que hacen; que para saberlo lo han de haber aprendido, que para aprender necesitan tiempo... »<sup>53</sup>. Mientras los pueblos se educan para el ejercicio de la voluntad general, son los 'padres' los encargados de guiarlos, e incluso de imponer la enseñanza social, pues, en cuanto menores son ignorantes, todavía, de la ley inevitable que rige todo desarrollo societal. «Los pueblos están en la minoridad; es menester hacerles bien sin consultarles: pero no se les puede declarar, sin injusticia, eternamente inhábiles para la representación. Son menores, no dementes, como los reyes los consideran... Los gobiernos republicanos dividen al pueblo en dos partes: la menor edad y la edad adulta: el Presidente es tutor de la primera y director de la segunda»<sup>54</sup>. De esta manera Don Simón acota el ejercicio del paternalismo a una etapa transitoria en la historia de los pueblos americanos, concluida la cual, éstos habrán devenido hábiles para la representación política.

Rodríguez interpela a los habitantes de estas tierras y los incita a constituirse en un nuevo sujeto: «el americano», o, mejor aún, «el colombiano», cuyo nuevo destino ha de ser radicalmente diferente, por cuanto la condición para su constitución como sujeto es la renegación de los elementos que configuraban su antigua identidad: partidos, resentimientos, pasiones, antiguas discriminaciones raciales y viejas divisiones territoriales de la administración colonial: «Hagan las Repúblicas nacientes de la India occidental un *SINCOLOMBISMO*... y no reconozcan otros límites que los del océano ¡SEAN AMIGAS SI QUIEREN SER LIBRES! »<sup>55</sup>.

Sólo separándose de su pasado América podrá cumplir con las expectativas de su recién conquistada libertad, configurándose como la tierra de la utopía rodrigueana.

¿Por qué América?, ¿qué liga al incansable viajero Robinson al suelo americano? «... mi patria es el mundo, y todos los hombres mis compañeros de infortunio. No soy vaca para tener querencia, ni nativo para tener compatriotas. Nada me importa el rincón donde me parió mi madre, ni me

acuerdo de los muchachos con quienes jugué al trompo»<sup>56</sup>. Rodríguez no llama patria al lugar de nacimiento, ni al terruño donde yacen sus ancestros; no son lazos irracionales los que lo atan a América, ésta es su patria por elección.

El cosmopolitismo de cuño ilustrado no es en Don Simón incompatible con su americanismo. América es elegida porque es el lugar de la utopía, el único *topos*, donde puede construir su proyecto de una sociedad mejor.

## Notas

- 1 ROIG, A., «Notas para una lectura filosófica del siglo XIX...», en *Revista de Historia de América*, México, I.P.G.H., N° 98, julio-dic., 1984.
- 2 Cfr. PENA de MATSUSHITA, M., *Romanticismo y política*, Bs. As., Docencia, 1985.
- 3 Sarmiento, D.F., *Facundo*, Caracas, Ayacucho, 1977, p. 66 s.s.
- 4 Cfr. MARX-ENGELS, «Manifiesto comunista...», en *Obras escogidas*, Bs. As., Cartago 1957.
- 5 La información historiográfica referida a la situación europea ha sido obtenida de la obra de HOBBSAWM, E. *Las revoluciones burguesas*, Madrid, Guadarrama, 1971.
- 6 El supuesto de nuestro análisis es el de que las ideologías se organizan sobre la base de diferentes contenidos, estructurados en torno de lo que Laclau llama una forma articuladora. Esto es, la escisión de la categoría de libertad en libertad económica y libertad política, y la subordinación de la segunda a la primera, que posibilita la introducción de la vieja idea de orden, constituiría un cambio parcial en la ideología del liberalismo, en el sentido de marcar una diferencia entre dos contenidos antes ligados: libertad y democracia. Tal cambio en la forma articuladora explica la paradoja que señala Hobsbawm, cuando afirma que el lema, antes coherente, 'libertad - igualdad - fraternidad' aparece en las primeras décadas del siglo XIX como una contradicción: 'libertad/igualdad fraternidad'. Cfr. LACLAU, E., *Ideología y política en la teoría marxista*, México, S. XXI, 1986.
- 7 SANCHEZ VAZQUEZ, A., En *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, Era, 1975, señala que los socialistas utópicos del siglo XIX, a diferencia de los utopistas anteriores, introducen la voluntad práctica de transformación, sin embargo la sociedad que proyectan no es sino una representación imaginaria. Es precisamente por esto que son criticados por Engels. Sus tesis no implican un conocimiento del desarrollo de todas las determinaciones de las relaciones sociales entre las clases. Sin embargo, sus producciones teóricas arraigaban en concretas condiciones materiales que el mismo Engels se ocupa de señalar en su *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Bs. As., Anteo, 1986.
- 8 RODRIGUEZ, S., *Sociedades Americanas de 1828*, en *Obras Completas*, 2 vol., Caracas, Universidad Simón Rodríguez, 1975, p. 328.
- 9 Ibidem, p. 331.
- 10 Ibidem, p. 275.
- 11 Ibidem, p. 260.
- 12 Ibidem, p. 261.
- 13 Ibidem, p. 403.
- 14 Ibidem, p. 268.
- 15 PRIETO CASTILLO, O., *Utopía y comunicación en Simón Rodríguez*, Quito, Belén, 1987. p. 122.

- 16 RODRIGUEZ, S., *Ibidem*, p. 289.
- 17 *Ibidem*, p. 267.
- 18 *Ibidem*, p. 300.
- 19 *Ibidem*, p. 343.
- 20 *Ibidem*, p. 319.
- 21 *Ibid.*, p. 342.
- 22 *Ibid.*, p. 355.
- 23 *Ibid.*, p. 285.
- 24 *Ibid.*, p. 383.
- 25 RODRIGUEZ, S., *Luces y virtudes sociales, a.c.*, vol. 11, p. 119.
- 26 \_\_\_\_\_ *Sociedades Americanas*, p. 283 ss.
- 27 ROUSSEAU, J.J., *El contrato social*, Buenos Aires, Perrot, 1961, p. 58. 28
- RODRIGUEZ, S., *Sociedades Americanas*, p. 283.
- 29 *Ibidem*, p. 282 s.
- 30 La crítica a la alienación, se inscribe en el ámbito de la vivencia que Rodríguez tuviera de la sociedad industrial europea, que convierte a los sujetos en instrumentos al servicio del capital; y funciona a la vez como advertencia respecto del supuesto paraíso industrial europeo: «La división del trabajo, 'en la confección de las obras', embrutece a los obreros. Si por tener tijeras superfinas y baratas hemos de reducir al estado de máquinas a los que las hacen, más valdría cortamos las uñas con los dientes». RODRIGUEZ, S., *La educación republicana, O.C.*, vol. 1, p. 237. «Semejante a la sociedad monárquica es la que forman los obreros con sus amos los fabricantes. Por el buen nombre de la fábrica, el obrero se reduce a la condición de instrumento: toda su vida cortando, toda su vida tejiendo. Al fin se convierten los hombres en lanzaderas y serruchos». RODRIGUEZ, S., *Partidos, a.c.*, vol. 11, p. 397 ss.
- 31 Cfr. RODRIGUEZ, S., *Sociedades Americanas*, p. 396. 32
- Cfr. SANCHEZ VAZQUEZ, A., *Op. Cit.*
- 33 RODRIGUEZ, S., *Sociedades Americanas*, p. 343.
- 34 *Ibidem*, p. 355.
- 35 *Ibidem*, p. 323.
- 36 *Ibidem*, p. 313.
- 37 *Ibidem*, p. 341.
- 38 *Ibidem*, p. 341.
- 39 *Ibidem*, p. 347.
- 40 RODRIGUEZ, S., *La educación republicana, O.c.*, vol. 1, p. 237.
- 41 \_\_\_\_\_ *Sociedades Americanas*, p. 396.
- 42 *Ibidem*, p. 353.
- 43 *Ibidem*, p. 409 Y ss.
- 44 RODRIGUEZ, S., *La educación republicana, O.C.*, vol. 1, p. 232.
- 45 \_\_\_\_\_ *Luces y virtudes sociales, O.c.*, vol. 1, p. 109.
- 46 \_\_\_\_\_ *Consejos de amigo, O.C.*, vol. 11, p. 32-33.
- 47 \_\_\_\_\_ *Luces y virtudes sociales, O.C.*, vol. 11, p. 115.

48 \_\_\_\_\_ *Crítica de las Providencias de Gobierno*, O.C., vol. 11, p. 419.

49 \_\_\_\_\_ *Luces y virtudes sociales*, O.C., vol. 11, p. 178.

50 \_\_\_\_\_ S.A., p. 344.

51 \_\_\_\_\_ *Crítica de las Providencias de Gobierno*, O.C., T. 11, p. 427 s.

52 \_\_\_\_\_ *Sociedades Americanas*, p. 270.

53 \_\_\_\_\_ *Defensa de Bolívar*, O.C., vol. 11, p. 344 s.

54 *Ibidem*, p. 351.

55 \_\_\_\_\_ *Sociedades Americanas*, p. 292.

56 \_\_\_\_\_ *Cartas*, O.C., vol. 11, p. 538.