



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Filosofía

Sobre la idea de Razón en Simón Rodríguez

Tesis

que para optar por el grado de

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

presenta:

Aarón Manuel Preciado Ramírez

Asesora: Maestra María del Rayo Ramírez Fierro

México, Ciudad de México, Febrero 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

No me es fácil agradecer a todos aquellos que de algún modo han influido para la realización de este trabajo, y muy por encima de eso, lo que han significado para terminar una carrera universitaria. Sin hacer una gradación de importancia, en primer lugar quisiera mostrar mi gratitud a mis padres, Aarón y María del Carmen, por su apoyo incondicional, por su paciencia, por todo ese esfuerzo invertido, todas esas desmañanadas y desvelos, por ofrecer las condiciones materiales y el cariño; sin ellos no habría sido posible este trabajo ni llegar a este nivel de mis estudios. En segundo lugar quisiera agradecer a dos de mis maestros por sus enseñanzas y ejemplo. El primero, Lázaro, de quien aprendí, entre muchas otras cosas, el valor de la disciplina y la dedicación para lograr lo que uno desea. La segunda, María del Rayo, directora de esta tesis, quien me ha enseñado a mirar la filosofía desde otros ángulos, no sólo como un mero saber de academia, sino como un saber para la vida. Otro lugar muy especial de mi gratitud es para Erandi, mi pareja, amiga y compañera. Supongo que más de una vez la atosiqué conversando sobre mi tesis, pero gracias a su escucha, consejos y apoyo pude resolver inconvenientes que se presentaron no sólo durante la realización de este trabajo, sino en el transcurso de la carrera. Finalmente, agradezco a todos aquellos que no es posible mencionar aquí pero han marcado mi vida y mis ideas, gracias a mis amigos.

Índice

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. EN TORNO A LA VIDA DE SIMÓN RODRÍGUEZ: EXPOSICIÓN DE LOS ELEMENTOS METODOLÓGICOS PARA INTERPRETAR SU PENSAMIENTO	
1.1 Apuntes sobre la extra-vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político.....	10
1.2 Acotaciones a <i>Sociedades Americanas en 1828</i>	28
1.3 Sobre la última huella del viajero: coherencia entre su vida y obra.....	46
CAPÍTULO 2. RAZÓN = $\left\{ \frac{\text{pensamiento} + \text{sensibilidad}}{\text{circunstancias}} \right\}$ = MODERACIÓN	
2.1 Las bases materiales de la razón.	50
2.1.1 De las necesidades humanas	55
2.1.2 La influencia de las pasiones	63
2.2 “Razón es figura abstracta de la facultad de pensar”	66
2.3 El vínculo entre el pensamiento y el cuerpo: la sensibilidad	79
2.3.1 Sensibilidad como facultad de conocer	81
2.3.2 Sensibilidad como facultad de sentir	99
2.3 Condensación: razón como moderación.....	112
CAPÍTULO 3. ALGUNAS IMPLICACIONES DE LA IDEA DE RAZÓN	
3.1 Razón y utopía.....	118
3.2 Sobre la relación entre razón y subjetividad	137
3.3 Razón y naturaleza	154
CONCLUSIONES	166
BIBLIOGRAFÍA	171

INTRODUCCIÓN

Quisiéramos comenzar explicando brevemente el origen de esta tesis con el fin de hacer más claros nuestros presupuestos, intereses y objetivos. Pues bien, esta investigación comenzó con una pequeña ponencia presentada en el marco del *Coloquio de Filosofía de Simón Rodríguez*, intitulada “Construcción de la Razón en S.R.”¹. Ahí intentamos probar lo que nos pareció una contradicción entre las ideas que motivaron las campañas de colonización y evangelización de los pueblos de América, y las supuestas ideas de racionalidad, de superioridad cultural, de mayor desarrollo tecnológico-científico y moral de los europeos. Lo contradictorio del asunto, entonces, parecía estar en los abusos perpetrados contra los nativos del continente, como esclavizarlos, violar a sus mujeres, robar sus bienes, apropiarse sus tierras, destruir sus ciudades, por parte de aquellos que ostentaban esos pretendidos valores superiores.

En ese momento intentamos exponer la contradicción a partir de la división de los periodos de la historia, frente a una práctica que no obedecía los supuestos historiográficos. Nos explicamos mejor, la colonización propiamente comenzó hasta la tercera década del siglo XVI, hacia los inicios de la *modernidad*, en este periodo se empieza a poner especial atención en las capacidades de la razón, para el desarrollo científico y filosófico. Y en el siglo siguiente surge la Ilustración, el supuesto esplendor de la razón humana. De ahí tomamos su propia premisa que dice que la *cualidad distintiva* del ser humano es la *razón*. Entonces, si pese a esa cualidad, se cometían esas barbaries en estas tierras, supusimos que parte del problema radicaba en lo depositado en este concepto. Nos pareció que algo del modo en que se entendía la razón, y sus implicaciones prácticas, era la causa de esa contradicción.

En aquel trabajo quisimos contraponer la idea de razón en Simón Rodríguez a la razón moderna. El objetivo era hacer entender que muchos de nuestros actuales problemas aún respondían a la definición de la modernidad.

¹ “Construcción de la RAZÓN en S.R.” expuesta en el Coloquio de Filosofía de Simón Rodríguez, miércoles 6 de Junio de 2012, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, (ponencia inédita). Este ensayo es producto del trabajo realizado en el seminario de investigación “Simón Rodríguez” dirigido por María del Rayo Ramírez Fierro, en colaboración con Rafael Mondragón y Nelson Chávez, Enero a Mayo de 2012.

Pero eso representaba, por un lado, rastrear la definición de la razón moderna, mostrar sus implicaciones prácticas y luego probar que nuestros problemas políticos, morales, educativos, etc., aún respondían a esa definición. Sin embargo, no fue más nuestro objetivo principal, además que una investigación de esa magnitud requería demasiado tiempo y espacio. Por tales motivos, desechamos muchos de los supuestos de aquel trabajo, entre ellos esa contraposición entre la razón moderna y la que nos presenta Simón Rodríguez.

Para el presente trabajo nos quedamos con la idea principal, a saber: que dependiendo de lo depositado, o mejor dicho, del modo en que definimos la razón, estarán dadas ciertas implicaciones prácticas o bien repercutirá en otros conceptos que de algún modo determinan la práctica, como la subjetividad, la libertad o lo utópico. Es decir, en última instancia intentaremos mostrar que la razón no es un concepto ajeno a nuestra vida cotidiana y que repercute en nuestras acciones, en la forma en que nos relacionamos entre nosotros como humanos y con los demás animales, de cómo pensamos, cómo aprendemos, cómo asumimos nuestra participación política o nuestras posibilidades de transformar la historia.

Si bien podría parecer de poco sentido este trabajo sin esa comparación entre la razón moderna y la idea de razón en Simón Rodríguez, creemos que es mucho más importante estudiar la propuesta de nuestro autor, en tanto nos ayude a reflexionar sobre nuestras problemáticas actuales. Así que el objetivo central de esta investigación será exponer el concepto de razón en Simón Rodríguez, ya que a partir de ella es factible probar nuestra tesis sobre la cual organizamos este trabajo que afirma que dependiendo del modo en que definamos la razón, ésta tendrá implicaciones prácticas o repercusiones en otros conceptos que determinan nuestro actuar. Nos limitaremos a buscar la idea de razón en la obra más importante de Simón Rodríguez: *Sociedades americanas en 1828* y en dos textos íntimamente ligados con la misma: *Crítica de las providencias del gobierno* [1843] y *Extracto sucinto de mi obra de educación republicana* [1849]². Nos basamos en esta obra sobre el

² Estos últimos dos textos –*Crítica de las providencias del gobierno* y el *Extracto sucinto sobre mi obra de educación republicana*– presentan fechas distintas al conjunto editorial *Sociedades americanas en 1828*. Así como éstos, todos los textos que analizaremos aquí fueron publicados en momentos distintos pero Simón Rodríguez mantuvo el título original: *Sociedades americanas en 1828. Como serán y cómo podrían ser en los siglos venideros*.

presupuesto de que la posibilidad de comprender el pensamiento de nuestro autor depende de la unidad y relación de los textos que la componen.

Volviendo a aquel trabajo presentado en el coloquio de la filosofía de Simón Rodríguez en Junio de 2012, nuestra fuente principal fue el libro *Ética y Razón en Simón Rodríguez*, de Juan José Rosales Sánchez (2008). Es justo reconocer que ha sido de los pocos intérpretes que han estudiado filosóficamente a Rodríguez y que vieron una relación entre la razón y la ética. Aquí seguirá siendo de nuestras fuentes principales, aunque ya no la central. Lo que nos lleva a admitir también que nuestra investigación no ha sido sencilla, en primera instancia porque las ideas de Rodríguez no han sido estudiadas suficientemente en el ámbito filosófico y, en segundo lugar, por la poca circulación de sus textos y de sus intérpretes en nuestro país. No obstante, con el tiempo y gracias al apoyo del grupo independiente de investigación «O Inventamos o erramos», especialmente a María del Rayo Ramírez Fierro, llegaron a nuestras manos textos que en gran medida ayudaron a profundizar y reelaborar las reflexiones. De tal suerte que para desarrollar esta tesis nos apoyamos básicamente en cinco autores.

El primero ya antes mencionado, Juan José Rosales Sánchez, de gran ayuda en muchos casos, con quien, a pesar de todo, guardamos distancia respecto a algunas de sus posturas en cuanto a lo que él ve como una influencia de la Ilustración en Rodríguez. Mejor dicho, nos alejamos de aquel gusto por interpretar el pensamiento de nuestro autor a partir de otras corrientes filosóficas, ya que corremos el riesgo de atribuirle ideas ajenas o simplemente de no ver sus propias contribuciones. Aunque esto lo explicamos mejor en el apartado “2.2 Razón es figura abstracta de la facultad de pensar”. Digamos de una buena vez que como principio metodológico interpretaremos a Simón Rodríguez desde su contexto histórico y político-social particular y nos apegaremos a todo lo que pueda aportar su obra –*Sociedades americanas en 1828*--, aún si eso significara dejar algunos cabos sueltos o tener una idea inacabada de razón; pero evitaremos explicar sus ideas a partir de otras corrientes de pensamiento. Por supuesto que no debe entenderse esta decisión como una absurda manía por atribuirle absoluta originalidad al autor o algo por el estilo, sencillamente es porque no contamos con datos suficientes para rastrear con certeza su proceso formativo e intelectual y con la

información que tenemos no podemos más que *especular* sin bases sólidas sobre sus supuestas influencias de las tradiciones europeas sean cuales fueren. Creemos que implicaría tomar mayores riesgos afiliar a nuestro autor con otras corrientes filosóficas que intentar explicarlo desde su propio con-texto³.

Con vistas a este problema dedicamos el primer capítulo a exponer nuestras herramientas metodológicas para interpretar la idea de razón en Simón Rodríguez. Del cual, en el segundo de sus apartados explicamos cómo se conforma nuestro *corpus* y los motivos para esta selección. Para lograrlo nos valimos del trabajo de José Rafael Mondragón Velázquez, “¿Cómo editar Sociedades americanas en 1828?” (2014). Otra de nuestras fuentes principales. Su investigación incorpora la innovación de reunir y relacionar los textos de Rodríguez a partir del *Programa de 1831*, dándole coherencia al conjunto editorial. Aunque, por otro lado, sus reflexiones nos han sido de gran ayuda para entender algunas cuestiones sobre el método filosófico de Simón Rodríguez, a partir de la división de la obra.

La tercera de nuestras fuentes es *Un nuevo poder, Estudio filosófico de las ideas morales y políticas de Simón Rodríguez* (2005), de Carlos H. Jorge. Sus aportaciones las ligamos principalmente con el inicio del segundo capítulo, con “2.1 Las bases materiales de la razón”. Su investigación es de gran ayuda para dar cuenta del modo en que las pasiones influyen en el actuar humano, es decir, nos ayuda a mostrar que el humano, así como su razón, siempre estará impelido por su misma constitución física, esto es, por sus pasiones y necesidades. Sin embargo, también con este autor tuvimos el problema de tomar distancia respecto a su forma de interpretar a Rodríguez, ya que constantemente explica sus ideas en comparación y relación con filósofos europeos de todo periodo y lugar. Y como ya se mencionó, eso puede significar atribuirle ideas que no le pertenecen o bien descontextualizar su pensamiento. Dada la anterior advertencia sólo añadiremos que toda vez que sea necesario

³ Una de las grandes virtudes de los escritos de Simón Rodríguez radica en que en ellos recoge y alude todo el tiempo a la problemática histórico-social de su tiempo y a la recepción del mismo, es decir, el contexto se encuentra referido dentro del mismo texto haciendo del texto una forma de su contexto. Esto es alo que alude Arturo Andrés Roig con “densidad discursiva”, esto es, la riqueza expresada en discursos referidos mediante la cual aparece la sociedad de la época. Cfr. Arturo Andrés Roig, “El siglo XIX latinoamericano y las nuevas formas discursivas” en *El pensamiento latinoamericano en el siglo XIX*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1986, pp. 136-137.

citar algún fragmento de esta fuente, no debe extrañar ver otros nombres que puedan no venir al caso; a lo más, dadas las circunstancias, se explicará brevemente a pie de página -siguiendo al autor- el vínculo entre ese filósofo y Rodríguez.

Otra de las obras que en mucho ayudaron a profundizar la reflexión sobre la idea de razón fue *Filosofía y emancipación. Simón Rodríguez: el triunfo de un fracaso ejemplar* (2012) de León Rozitchner, quien nos propone una lectura desde la propia vivencia de Rodríguez -como niño abandonado y pobre- como fundamento para proyectar un nuevo plan de reforma para las sociedades de Hispanoamérica. Esta interpretación parte de una visión de la historia personal de Don Simón para entender la necesidad de dedicar su vida y pensamiento a ese “pueblo oprimido” por la nueva clase en el poder de las sociedades poscoloniales. Su lectura plantea la sensibilidad, no sólo como esa facultad para percibir los objetos del mundo, sino que la recupera como esa capacidad del cuerpo y la mente para afectarse, que recuerda esa memoria de la infancia, de ser abandonado, de padecer la injusticia y la desigualdad que puede ser compartida con los otros, como ese espacio de los sentimientos para re-conocer al otro. Podríamos aventurarnos a afirmar que implícitamente estaría proponiendo una teoría de la razón sensible, en una crítica explícita a la razón pura. Así, la propuesta de Rozitchner nos es de gran ayuda para explicar la liga entre la razón como facultad de un individuo sensible y las exigencias de la realidad político-social.

En último lugar, pero no menos importante, son los textos de María del Rayo Ramírez Fierro. Entre ellos, el de mayor peso para este trabajo es *Simón Rodríguez y su utopía para América* (1994), investigación con la que nos guiamos para desarrollar el apartado “3.1 Razón y utopía”. Ella se ha especializado en la utopía como tema filosófico-político y nos muestra de qué modo Rodríguez estaba proponiendo una utopía, un ensayo para transformar esa realidad intolerable de las sociedades poscoloniales y las implicaciones que eso conlleva sobre la comprensión de la historia y la política. Además, nos valemos de otros de sus trabajos para explicar el vínculo entre la razón, la utopía, la imaginación, la esperanza o la pasión, tales como “El triunfo de la especie humana: el ideal utópico de Severo Maldonado (1830)” (2013); “La esperanza: pasión y virtud” (2002); “La participación de las mujeres en la

construcción de una sociedad nuestroamericana” (2010); “La utopía como visión del futuro” (2006); “Miedo y esperanza: un acercamiento filosófico” (2002); “Sociedades americanas y cultura nuestroamericana” (2001); *Utopología desde nuestra América* (2012). Gracias a ella y a sus reflexiones nos fue posible ver el estrecho vínculo, no tan evidente, que guarda la razón y la utopía; claro que esto se traduce en una necesaria comprensión más amplia de ambos términos.

Dicho lo anterior, expliquemos rápidamente la organización de nuestra investigación. Dividimos este trabajo en tres grandes partes, cada una será un capítulo, y responden a la tesis de la cual partimos: dependiendo de lo depositado o, mejor dicho, del modo en que definimos la razón, estarán dadas ciertas implicaciones prácticas o bien repercutirá en otros conceptos que de algún modo determinan la práctica, como la subjetividad, la libertad o lo utópico. De este modo, el primer capítulo corresponde a una exposición de las herramientas metodológicas con las que interpretamos ese concepto. El segundo, un intento por delimitar la idea de razón. Y el tercero, sus repercusiones prácticas y teóricas. Quedando del siguiente modo, cada capítulo y sus apartados:

Capítulo uno, “En torno a la vida de Simón Rodríguez: exposición de los elementos metodológicos para interpretar su pensamiento”. Este primer capítulo tiene una función introductoria dentro de esta investigación, para comprender el contexto histórico-social al que responde el pensamiento y la obra de nuestro autor, elementos con los que intentamos definir la idea de razón. En un intento de hacer más amable la lectura y al mismo tiempo aportar datos del filósofo, se colocó como eje guía la biografía de Simón Rodríguez.

Comenzamos con el apartado “Apuntes sobre la extra-vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político”, básicamente el objetivo es exponer la vida de Simón Rodríguez y los hechos históricos más significativos que ocurrieron durante su vida, en tanto que es importante reconocer el contexto personal, histórico y político desde el cual y para el cual escribe nuestro autor a fin de dar luces sobre los intereses, móviles y objetivos de su pensamiento.

En el segundo apartado, “Acotaciones de *Sociedades Americanas en 1828*”, aclaramos qué textos componen *Sociedades americanas en 1828*

-obra central de esta investigación-. Debido a que no fue publicada como un libro, sino en fragmentos en fechas, lugares y hasta con títulos distintos. Esto mismo nos obliga a dar razón de nuestros motivos de añadir *Crítica de las Providencias del Gobierno* (1843) y *Extracto sucinto de mi obra de educación republicana* (1849), textos que en sentido estricto no forman parte de *Sociedades americanas*, pero están íntimamente vinculados a ella. Más allá de esas circunstancias, partimos de la idea de que la coherencia de sus ideas está en función de la coherencia editorial; razón por la cual nos es importante probar las relaciones entre las distintas publicaciones que conforman *Sociedades americanas en 1828*. Esta exposición se presta muy bien para agregar una mínima explicación del “arte de pintar las palabras” con la finalidad de explicar la necesidad de cambiar el modo usual de citación introduciendo cortes del texto original toda vez que sea requerido citar a Rodríguez.

El último apartado, “Sobre la última huella del viajero: coherencia entre su vida y obra”, es una pequeña reflexión sobre la consistencia entre la vida, obra y muerte de Simón Rodríguez. Sostenemos que su modo de vida no fue ajeno a sus ideales, vivió y luchó por lo que creía y, a pesar de las oportunidades que tuvo para unirse a la pequeña clase en el poder, se negó, muriendo en la casi total pobreza y soledad. Lo único que buscamos es advertir la razón de esa gran lealtad a su proyecto y, quizá, a su memoria.

En el segundo capítulo,

$$\text{RAZÓN} = \left\{ \frac{\textit{pensamiento} + \textit{sensibilidad}}{\textit{circunstancias}} \right\} = \text{MODERACIÓN}$$

desarrollamos cada uno de los elementos que componen la fórmula, comenzando con una breve recuperación de las circunstancias político-sociales posteriores a las guerras de independencia, para entender la necesidad de la razón que nos propone Rodríguez. Entre las *circunstancias* más importantes a que debe atender la razón están las necesidades y pasiones humanas para resolver y afrontar las problemáticas que ofreció la instauración de nuevas naciones, sobre eso van los dos primeros sub-aptados: “De las necesidades humanas” y “La influencia de las pasiones”. Si bien eso determina el trabajo de la razón, también arroja algunos presupuestos del sujeto racional.

Nos vemos forzados a advertir que Rodríguez no hizo un tratado sobre la razón, ni tiene una definición precisa. Por lo que debimos rastrear el concepto a partir de las pocas definiciones y sentencias relativas a esta idea. De ahí la necesidad de enmarcar las circunstancias precisas en que escribió y para las que pensó Don Simón. Una de las ideas con la que iniciamos la búsqueda fue a partir de la proposición “Razón es figura abstracta de la facultad de pensar”, con la que titulamos el segundo apartado de ese mismo capítulo. Ahí explicamos qué implicaciones tiene pensar la *razón* como una *facultad* y no como un concepto abstracto o como una entidad independiente y autónoma al sujeto racional. Veremos también qué vínculos tiene con otras capacidades intelectivas como el *discernimiento*, la *meditación*, la *especulación*, la *previsión* o la *imaginación*. Mostramos al final de ese apartado que una razón entendida como pura *capacidad de pensar*, ajena a las demás facultades y al propio cuerpo es insuficiente para el proyecto político-social que es *Sociedades americanas*, ya que al ser definida como “facultad” supone que no se nace con los conocimientos, costumbres, valores ideas con las cuales moderar las acciones, sino que requiere de un proceso formativo.

En el tercer apartado, analizamos la liga entre la pura facultad de pensar y la sensibilidad. Partimos de la idea de que la razón necesita de conocimientos, principios, ideas, conceptos y costumbres con qué trabajar, porque no es una entidad abstracta ni autónoma. Por esa misma causa, su proceso de formación no es ajeno al proceso del sujeto racional, es decir, inscribimos la razón en el proyecto educativo. Así pues, se verán las dos caras de la sensibilidad, que por un lado es sensación, que refiere a la capacidad de los sentidos para percibir y conocer. Y, del otro lado, estará la sensibilidad como facultad de sentir afectos, como el miedo, el hambre, el frío, la compasión, es decir, eso que sólo puede sentir ese sujeto vivo, eso que revela al humano sus circunstancias como sujeto de necesidades y pasiones.

Llegamos, al final del capítulo, a la moderación: como condensación de estas facultades el pensamiento y la sensibilidad, para resolver las circunstancias. En otras palabras, el punto es mostrar que la razón, lejos de ser una capacidad pura de pensar y conocer para uno mismo, es una conjunción de esas capacidades más las afecciones, cuyo objetivo es pensar, conocer, juzgar y actuar sobre las circunstancias, llámense necesidades humanas, o

sobre nuestras relaciones inter-subjetivas, la libertad, la igualdad, nuestros derechos mínimos, etc. Esto nos remite nuevamente al inicio, a la preservación de la existencia. En tanto no podamos vivir sino en sociedad, estamos obligados a usar la razón para resolver los conflictos sociales, para ver por la igualdad, la libertad y la dignidad de todos y cada uno, siempre que eso nos conduzca a la paz y la preservación de la vida.

En el tercer capítulo, titulado “Las repercusiones del concepto de razón en la acción”, parte de una noción más delimitada de lo que es la razón para Simón Rodríguez, mostramos, pues, cómo esa idea repercute en el actuar humano o en otras ideas que tienden a la *praxis*. Por ejemplo en la utopía, entendida *grosso modo* como el análisis y crítica de un orden contradictorio e intolerable ya establecido y la proyección y búsqueda de ideales beneficiosos para todos. También repercute en la subjetividad, en el modo en que nos configuramos, que nos relacionamos y el lugar que ocupamos respecto a la sociedad. Finalmente exponemos el vínculo entre esa idea de razón y la naturaleza, con las demás cosas y animales.

Para concluir, hacemos una pequeña reflexión sobre la idea de razón en Simón Rodríguez, con el objetivo de remarcar nuestra tesis que afirma que dependiendo del modo en que definamos la razón, estarán dadas las implicaciones prácticas. En última instancia, lo que buscamos es dirigir la mirada hacia nuestro propio contexto social, moral, político y económico para reconocer algunos problemas que podrían responder a esos presupuestos dados desde lo que entendemos por razón. Con esto habremos logrado dos cosas, por un lado, mostrar la vigencia de *Sociedades americanas en 1828*, para aportar algunas respuestas a nuestra actualidad o, por lo menos, abrir camino a una problemática. Y, por otro lado, reflexionar filosóficamente sobre nuestra realidad actual, dándole un espacio de vitalidad a la filosofía, no ya como un mero saber de academia ajeno a la vida cotidiana.

CAPÍTULO 1

EN TORNO A LA VIDA DE SIMÓN RODRÍGUEZ: EXPOSICIÓN DE LOS ELEMENTOS METODOLÓGICOS PARA INTERPRETAR SU PENSAMIENTO

1.1 Apuntes sobre la extra-vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político

Pese a que presentamos un recorrido cronológico de la vida de Simón Rodríguez y de los hechos históricos más relevantes que sucedieron durante la misma, dejemos claro que no es nuestro objetivo hacer un rastreo exhaustivo ni detallado de ninguna de las dos. Para tal caso hay extensas investigaciones donde se pueden consultar los pormenores. Entre ellas y –quizá la más seria– de la que echamos mano es la *Cronología* de Fabio Morales⁴, ésta respecto a sus datos personales; para el encuadre histórico nos apegamos en gran medida al fabuloso trabajo de Gregorio Selser⁵, *Cronología de las intervenciones extranjeras en América Latina* y a la investigación de Oscar Rodríguez Ortiz, *Cronología. Latinoamérica y el mundo*⁶. La finalidad de presentar ahora esta travesía histórica-biográfica es evidenciar las relaciones entre el pensamiento filosófico de Rodríguez y los problemas sociales y políticos de Europa y América en el siglo XIX. Con ese fin se presentan conjuntamente citas del propio filósofo que prueban que, en efecto, su obra no fue ajena a los problemas de su época.

Ya en vida hubo diversos personajes que tacharon a Rodríguez de loco y extravagante a causa de sus métodos de enseñanza, su forma de pintar las palabras, su pensamiento filosófico y hasta por su modo de vivir y actuar. Pero esos *titulajos* no sirven más que de traba para todo aquel que intente acercarse o profundizar en su pensamiento, esto es, a entender cuáles fueron sus

⁴ Fabio Morales, “Cronología” en Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, [prólogo de Juan David García Bacca, edición de Oscar Rodríguez Ortiz, cronología de Fabio Morales, bibliografía de Roberto J. Lovera-De Sola], Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990. Todas nuestras referencias bibliográficas de Simón Rodríguez son tomadas del trabajo de Morales, a menos que explícitamente refiramos a otro autor.

⁵ Gregorio Selser, *Cronología de las Intervenciones extranjeras en América Latina*, México, UACM, 2010, Vol. I.

⁶ Oscar Rodríguez Ortiz [coordinador], *Cronología Latinoamérica y el mundo 900 a.C-1985 d.C.*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, (sin fecha), consultado el 15/04/2014 en <http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=96&backPID=96&swords=cronolog%EDa>

móviles, preocupaciones y respuestas. Pero entonces... ¿de qué otro modo podríamos pensar esa *extra-vagancia* o *ex-centricidad*? Definitivamente no como una condición de indigencia, tampoco de locura ni desequilibrio; más bien habría de tomarse como un impulso infatigable por viajar, sumado a una infinita capacidad para aprender, crear y adaptarse a las circunstancias que se imponen al paso e imaginar nuevas posibilidades de acción respecto a esas *circunstancias*. Para nosotros, esto es lo que mejor definía a Simón Rodríguez. Incluso cabría apuntar a que esa *extra-vagancia* se vería reflejada en su innovadora forma de entender la razón, la filosofía y la sociedad; cada viaje, cada aventura y desazón moldearon a tal punto su carácter, convicciones y pensamiento que no podrían comprenderse sin esas *circunstancias*. Ese es el motivo por el que ahora nos proponemos una revisión breve de las vivencias que lo produjeron.

Todo comienza con su llegada a este mundo; el pequeño Simón nace en Caracas el año 1769⁷, es bautizado con el nombre de Simón Narciso Carreño, fue expósito y no reconocido por su padre, el clérigo Alejandro Carreño. De cualquier modo, el infante, junto con su hermano Cayetano, viven y son educados por él en la parroquia Altigracia. Cabe advertir que aún es suelo colonial el que engendra a Simón y para su fortuna -o desgracia- durante su juventud, se encuentra y nutre de las ideas europeas liberales e Ilustradas⁸ que llegaban a América clandestinamente, por medio de obras como las de Voltaire, Rousseau y Montesquieu⁹.

⁷ En 1776 los representantes de las primitivas 13 colonias estadounidenses piden ayuda material y efectiva a España y su consejo de Indias contra Inglaterra. Ese mismo año declaran su independencia política. Pero en el 78 España y Francia firman un tratado en el que acuerdan apoyar la independencia de Estados Unidos. Finalmente en el 83 se firma un tratado de paz y se declara oficialmente la independencia de EUA, también se acuerda la división territorial. En esta época Rodríguez tendría alrededor de 7 a 10 años; aunque parecieran de poca importancia estos hechos a tan corta edad, marcarán las tendencias políticas de estas naciones y provocarán que posteriormente algunos de los próceres de la Independencia de la América hispana busquen protección en Inglaterra. Hechos que criticará Rodríguez con gran rigor. Véase Gregorio Selser, *op. cit.*, pp- 41-50.

⁸ Según opinión general, las ideas de la *Ilustración* fueron conocidas por los precursores de la independencia, sin embargo cabe notar que no hay consenso sobre cómo esas ideas "repercutieron" en ellos, ni tampoco se ha puesto la suficiente atención a la propia *Ilustración española*, que tendría mayor peso en nuestros filósofos del XIX.

⁹ Realmente contamos con pocos datos sobre la formación intelectual de Rodríguez, sin embargo, algunos autores han sostenido que conoció por lo menos a los filósofos más representativos de la Ilustración Francesa, como son Voltaire, Rousseau y Montesquieu. Cfr. Juan José Calzadilla Arreaza. *El libro de Robinson un camino hacia la lectura de Simón Rodríguez*. Siembraviva Ediciones, Venezuela 2005, p. 16.

A sus cortos 22 años (en 1791) es nombrado maestro de primeras letras, propuesto por el director de la misma escuela, Guillermo Pelgrón. En ella renovó los muebles de estudio por su mal estado, acto que ya revelaba algo de la posición de Rodríguez respecto a sus ideas de educación. Entre sus alumnos se halla Simón Bolívar. Quien queda a cargo de su tío, al fallecer su abuelo materno y tutor, que además de la educación del pequeño, asumiría la *administración* de sus bienes materiales. Eventualmente, con permiso de la Real Audiencia, el tío fuerza al pequeño Simón para alojarse en casa de Rodríguez, seguirá asistiendo a la escuela donde su nuevo tutor, y desde entonces amigo, le enseña las primeras letras.

Durante ese tiempo (1794) nuestro filósofo entrega al ayuntamiento una memoria intitulada *Reflexiones sobre los defectos que vician la escuela de primeras letras*. Se trata de un pequeño escrito en el que denuncia la situación de la educación en Caracas. Entre otras cosas propone la institucionalización de la escuela de primeras letras, adjuntas a las parroquias y con profesores capacitados para enseñar. Desde entonces, ya defiende una *escuela para todos*, incluidos los pobres, en la que se enseñen artes mecánicas. Sugiere que también deberían recibir educación los indios y castas, aunque esto queda como una mera insinuación. El plan de reforma fue aceptado provisionalmente por el Cabildo, pero posteriormente rechazado por la Real Audiencia. La desaprobación de su proyecto educativo incita la renuncia a su cargo como maestro de primeras letras. Así, el año 1797¹⁰ queda marcado como una fecha decisiva en su vida, en tanto que comienza un gran viaje por el mundo, del que nunca regresará a su tierra natal.

Sale de Caracas hacia el puerto de La Guaira, se embarca rumbo a Jamaica, donde posiblemente aprendió el inglés. Posteriormente llega a Baltimore -y tal vez a Filadelfia- allí permanece aproximadamente hasta 1800,

¹⁰ Algunos autores como Juan José Calzadilla Arreaza y Jesús A. Cova quisieron relacionar su salida de Caracas con la conspiración de Gual y España; sin embargo, como remarca Morales, hay pruebas que no permiten ubicarlo en el mismo lugar y fecha. Cfr. Fabio Morales, *op. cit.*, p. 315. En otro tenor, ese mismo año Inglaterra toma la isla de Trinidad aunque también ofrece ayuda a la revuelta de Gual y España. Además, Francisco de Miranda propone a EU un pacto de mutua ayuda, le ofrece a cambio de su asistencia militar el territorio de las Floridas, la Louisiana y se dividirían entre EU y Gran Bretaña el archipiélago caribeño, con excepción de Cuba. Acontece también el golpe de estado en Francia, donde los monárquicos son expulsados de la asamblea. Véase Gregorio Selser, *op. cit.*, pp. 60-62.

donde aprende el oficio de cajista de imprenta, del que se valdrá años más tarde para echar mano de la edición de sus propios escritos¹¹.

Su estadía en Estados Unidos es interesante, además del oficio que aprende por allá, por algunas observaciones sobre la nación; en ellas no parece convencido de sus instituciones, su gobierno ni de su supuesta libertad. Para ilustrar el caso veamos la siguiente cita, tal vez la más reveladora sobre la idea que tiene de “El País Clásico de la Libertad”:

¹¹ Eso no significa que haya aprendido ahí su “arte de pintar las palabras”, simplemente el aprender el oficio de cajista le permitió editar sus escritos de acuerdo a sus propuestas ortológicas. En repetidas ocasiones el autor compara la escritura con la música. Como mencionamos más arriba, fue educado junto con su hermano por un clérigo, quien además era músico. De los dos, sólo Cayetano, se dedicó a la música pero es posible que Simón también tuviera alguna instrucción musical, de ahí podríamos explicar las semejanzas entre la forma en que Rodríguez disponía el texto en la página y la notación musical. Él mismo hace referencia a estas relaciones entre ambos lenguajes: “¿se ahorra papel en la música...¿o se gasta todo el necesario, para ayudar al lector a descifrar los conceptos, que ha de expresar cantando ó tocando, en solo o en concierto?” Cfr. Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1834, p. 20. Quede claro que a lo largo de esta investigación al citar pequeñas frases o algunas líneas de los textos de Rodríguez respetaremos su ortografía tal cual aparece en el facsímil correspondiente.

ESTADOS UNIDOS .

Los consideramos como el País Clásico de la Libertad : nos parece que podemos adoptar sus Instituciones, solo porque son *Liberales* = lo son en efecto; pero...
 el Suelo ? . . su Extension ? . . sus Divisiones ? . . su Situacion ? . .
 los Hombres ? . . sus Ideas ? . . sus Costumbres ? . .
 las Razas ? . . las Clases ? . . las Creencias ? . .
 las Necesidades ? . . la Industria ? . . la Riqueza ? . .
 donde están ?

Digamos lo que de la Inglaterra — Aquello es para visto i . . nada mas .

El que visita los Estados Unidos, cree hallarse en Inglaterra, en tiempo de una Feria, a que han concurrido todas las Naciones Europeas. Cada una conserva su carácter; pero el dominante es el Inglés.

Los Hijos de los Españoles, se parecen muy poco a sus Padres: la Lengua, los Tribunales i los Templos engañan al viajero: no es España; aunque se hable Español — aunque las Leyes i la Creencia religiosa, sean las mismas que trajo la Conquista. La única analogía que hai, entre las dos Américas, es

la NOBLE idea, que ámbas tienen,
 de la *utilidad* de la ESCLAVITUD .

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 con una mano, a los REYES
 el gorro de la LIBERTAD,
 i con la otra,
 levantando un GARROTE sobre un NEGRO,
 que tiene arrodillado a sus pies .

Sociedades Americanas, 1842, 46¹²

Hacia 1800¹³ llega a Bayona, Francia, bajo el pseudónimo de Samuel Robinson, que por cierto comienza con las mismas iniciales de su verdadero

¹² Todas las citas de Simón Rodríguez serán tomadas directamente de su facsímil correspondiente en versión digital. Este modo de proceder será explicado en el siguiente apartado. Baste señalar que en pie de foto incluiremos el título de la obra, el año de edición y el número de página.

¹³ España firma con Napoleón la cesión de la Louisiana, pero en 1802 Charles-Victor Leclerc, enviado a Haití para reprimir la sublevación negra, cae enfermo. En 1803 derrotan los haitianos a los franceses, y se constituyen en la primera República negra e independiente de América. Motivo que, en parte, provoca que Napoleón desista de la intención de colonizar la Louisiana y se desprenda del territorio, vendiéndolo a EU por 15 mdd. Desde ese momento Estados Unidos buscará asir bajo su "protección" los territorios contiguos como Las Floridas, Texas, California, Boston, etc. e irán ganando poder político y económico. Así cuando Rodríguez dice que "la sabiduría de la Europa y la prosperidad de los Estados Unidos son dos enemigos de la libertad de pensar en América", seguramente alude a situaciones como cuando en el momento de la fundación del nuevo estado mexicano, uno de los comisionados estadounidenses, Joel Poinsett, se inmiscuye en la política del país, trae consigo el partido yorkino, que se queda como el Partido Americano, y busca el modo de conseguir el territorio de Texas. O el caso de Chile donde el mismo comisionado sugiere una propuesta de Constitución Política, casi copia fiel de la estadounidense. Véase Gregorio Selser, *op. cit.*, pp. 63-220 y Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 30.

nombre; recordemos que en el origen de sus días fue Simón Narciso Carreño, hijo del clérigo Alejandro Carreño, a quien desconoce como padre. Encima de todo, Rodríguez no tenía un espíritu precisamente religioso y en cierta disputa con su hermano, clérigo muy devoto, decide abandonar su primer apellido y llevar desde entonces solamente el materno. Dice Simón a Cayetano: “Ni tú tendrás que avergonzarte de mi incredulidad ni yo de tu fanatismo porque me quitaré hasta el apellido...”¹⁴.

Llegado a Bayona trabaja un breve tiempo en casa de un impresor, luego ayuda en sus actividades a un maestro de escuela. En muy poco tiempo estaría impartiendo clases de español e inglés en la ciudad. De Francia, al año siguiente (1801), viaja a Inglaterra donde permanece poco tiempo, pero tiene oportunidad de conocer a otro gran personaje, a Fray Servando Teresa de Mier (1763-1827). Se separan para reencontrarse nuevamente en París, donde Rodríguez convence al fraile de abrir una escuela de lengua española. Para dar fe de sus conocimientos del idioma traduce al castellano el *Atala* de Chateaubriand. Quizás la escuela duró poco debido a que Fray Servando fue nombrado párroco de la iglesia de Santo Tomás¹⁵.

Por la misma época Francisco de Miranda fue expulsado de Francia, acusado de conspirar contra España, en ese momento aliadas. Huye a Holanda pero regresa a Inglaterra, donde, desde entonces, comenzó a proyectar una invasión a Venezuela. Comenta Jesús Cova que “Don Simón es de los iniciados por Miranda en sus proyectos de liberación del Continente y es de los que están en el secreto famoso Pacto de París inspirado por Miranda y cuya finalidad tendría «a provocar una expulsión combinada y general en todos los pueblos de la América Española...»”¹⁶. Sobre lo dicho por Cova no contamos con datos suficientes para confirmar que efectivamente Rodríguez hubiera conocido a Miranda y, además, fuera instruido por él. Sin embargo,

¹⁴ Jesús A. Cova, “Prólogo” a “Sociedades americanas en 1828, Imprenta del Comercio, 1842”, en *Libro homenaje a la memoria de Don Simón Rodríguez*. [Proemio: Rafael Caldera. Prólogos: Germán Carrera Damas y J. A. Cova], Venezuela, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1973. p. IV.

¹⁵ Después de escribir una disertación para demostrar la existencia de Jesucristo, la cual cayó en manos del vicario de París, le fue encargada a Fray Servando la parroquia de Santo Tomás que se localizaba en el centro de París y además era convento de monjas dominicas.

¹⁶ *Ibíd.*, p. VI.

tenemos algunas anotaciones de nuestro filósofo en que parece coincidir con algunos objetivos del precursor¹⁷:

El Descubridor del nuevo mundo fué COLOMB:
COLOMBIA debería ser el *Patronímico* ,
 y el
Gentilicio *Colombiano*. (*)
nó América ni Americano.

En honor de la Virtud Política de los antiguos *Cretenses* ... (hoy *Candiotas*) llamaron los Griegos....

SINCRETISMO,

toda union que { sufocaba los partidos, y
 } conciliaba las opiniones

Hagan las Repúblicas nacientes de la India occidental un

SINCOLOMBISMO.

**Borren las divisiones territoriales de la administracion Colonial, y
 no reconozcan otros límites que los del Océano.**

¡ SEAN AMIGAS SI QUIEREN SER LIBRES !

Pródromo, 1828, 28

Es interesante la cita porque anuncia la necesidad de unión y mutua cooperación entre esas que serán las nuevas repúblicas de América para entre-ayudarse contra los riesgos que aún representa España -que intentará recuperar sus colonias de ultramar- y otras naciones poderosas como Inglaterra, Francia o Rusia. Pese a la exhortación de unión, debe reconocerse que en repetidas ocasiones enfatiza Rodríguez las diferencias culturales entre los muchos pueblos que componen las nuevas naciones de América¹⁸.

Siguiendo con los sucesos de la época, hacia 1804 se reencuentran Bolívar y Rodríguez en Francia, se alojan en una pensión de la capital. Pasan

¹⁷ Sobre el proyecto de Miranda, de unión de las nuevas repúblicas de América, dice Estela Fernández que "Un lugar privilegiado en el discurso del Precursor, en lo relativo al proyecto de unidad continental por él trazado, es el que ocupa su vocación por designar la futura entidad político-cultural independiente, conformada por los pueblos que hasta entonces habían sido «colonias españolas», con un nombre desprovisto de toda significación que la ligara a su antigua dependencia de España. El nombre elegido por el Precursor será Colombia" Véase Estela Fernández. "El proyecto de unidad continental en el siglo XIX. Realidad y Utopía" en A. A. Roig [ed.]. *El Pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX*, Madrid, Trota, 2000, p. 47.

¹⁸ Aunque Rodríguez expresamente llama a la unión entre las que serán las nuevas naciones de la América hispana, nunca deja de ver las diferencias propias de cada región, dando cuenta de la heterogeneidad de sus pueblos. Este tema será desarrollado más adelante en el apartado "3.2 Sobre la relación entre razón y subjetividad".

unos meses juntos cuando Napoleón Bonaparte se proclama emperador de Francia, bajo una nueva constitución. Entonces, maestro y alumno, en una especie de protesta, se encierran en sus cuartos para no salir todo ese día. Parece claro contra qué está dirigida la molestia: es frente al autoritarismo político de Napoleón. Recordemos que unos cuantos años atrás (1789) estalló la Revolución francesa, de donde nació la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*¹⁹. Pretendidamente se había logrado deponer la Autoridad Real por una republicana, se consiguieron nuevos derechos para el pueblo francés, como una mayor igualdad política, la remoción de impuestos diezmales, etc. Por supuesto que un salto en sentido contrario indignaría a cualquier partidario de la libertad. Seguramente lo que denuncia, e irrita tanto al filósofo, es la actitud despótica de Napoleón; todo lo bueno que habían alcanzado los franceses con la revolución fue socavado por esa actitud caprichosa, que no atiende a los intereses y necesidades de su gente, sino a los dictados de la pasión del nuevo emperador. Un poco de eso –y otro tanto de los desatinos del pueblo galo- deja ver la siguiente cita:

veamos la FRANCIA
 en el desorden de una Revolucion
 haciendo
 una REPUBLICA que , a poco, transformó
 en IMPERIO , i luego , el Imperio , en MONARQUIA
 constitucional
 la República } el Imperio } i la Monarquía
 tuvo VARIOS JEFES } UN ADVENEDIZO } dos REYES DE RAZA
 el 2.º traicionó LA CARTA
 i fué depuesto por mañoso
 forma la Francia
 un nuevo gobierno , compuesto de los 3
 i lo llama DEMOCRACIA MONARQUICA

Sociedades Americanas, 1842, 23

Al año siguiente (1805), después de aquel incómodo suceso, maestro y alumno parten juntos a Milán. En la catedral de dicha ciudad presencian ahora

¹⁹ Vale la pena notar que desde 1794, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano* circulaban en América. Habían sido traducidos del francés e impresos por Antonio Nariño (1765- 1823). Político y militar neogranadino, destacado por su intervención en los movimientos de independencia. Esta traducción le valió el arresto por alta traición, y posteriormente el exilio. Hacia 1821 se reportó en Angostura con Bolívar, quien le asignó la vicepresidencia de la recién formada unión colombiana.

la coronación de Napoleón, por el Papa Pío VII, como Rey de Italia. Aunque se detienen algún tiempo en la ciudad, en poco toman camino hacia Roma, donde suben al Monte Sacro. Ahí Bolívar jura ante su maestro luchar por la libertad de América. Dice algo así: “¡Juro delante de usted, juro por el Dios de mis padres, juro por ellos; juro por mi honor y juro por la Patria, que no daré descanso a mi brazo ni reposo a mi alma, hasta que no haya roto las cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español!”²⁰.

Hacia finales de 1805 o principios de 1806 Bolívar se dirige a París y busca su regreso a América; mientras que Rodríguez volverá tiempo después a la capital de Francia. Nótese que no se tienen datos precisos del filósofo errante desde este momento hasta 1821. Es un lapso interesante por la posibilidad de que se hubiera establecido en Italia, Prusia, Polonia y Rusia, deteniéndose en las grandes ciudades para ejercer su profesión de maestro. Su objetivo era reunir capital suficiente con qué viajar de vuelta a América por allá de 1823. Lo interesante del caso es que fue una época muy densa respecto a lo político, tanto para Europa como para América, y Rodríguez hace algunas observaciones de ese periodo que nos sugieren, de nueva cuenta, que su atención nunca se apartó del acontecer histórico, tal como la siguiente:

²⁰ “Juramento del Monte Sacro” en Pedro Grases [comp.] *Escritos de Simón Rodríguez. Edición conmemorativa del centenario de la muerte del maestro del Libertador*, Sociedad Bolivariana de Venezuela, Caracas, Imprenta Nacional, 1954, tomo II, pp. 353-354.

(2)

GOBIERNO.**4.**

Napoleón introdujo un cisma personal en España, haciendo reconocer á su hermano por Jefe de la Nación , y en seguida

la Nación representada en Cortes , reconoció á su antiguo Jefe , en la persona de Fernando 7.º; pero bajo la dura condicion de apostatar si queria ser Rey.

Renegó Fernando séptimo y se hizo protector de una *fé reformada* á imitacion del Monarca Inglés.

El deseo de mandar le hizo olvidar el ejemplo de sus Ilustres Ascendientes. . . . de aquellos piadosos verdágos del Santo Oficio , que quemaron millares de vasallos por amor de Dios y que los quemarian ahora todos por amor del Trono.

Forman los Reyes Europeos un consejo de la Suprema , bajo el título de Santa Alianza El Emperador de Rusia hace de Inquisidor Jeneral . . . y en pleno consejo , comisionan al Rey de Francia para hacer abjurar á Fernando el Gobierno Constitucional.

Así se ejecuta : la constitucion muere quemada : y la Iglesia política de España arrepentida vuelve á la fé de sus padres : pero queda un gran número de pertinaces y de contumaces.

Pródromo, 1828, 2

No contamos con datos fiables sobre Rodríguez entre el periodo de 1805 a 1821, pero veamos los hechos más importantes y algunas observaciones del autor. Primeramente volvamos la atención a América. En 1806 Francisco de Miranda lanza una primera estocada contra el régimen colonial: intenta tomar la costa central de Venezuela, aunque fracasa. Pero en un segundo embate ataca La Vela de Coro y a pesar de que lo consigue, se ve forzado a abandonar el puerto. Mientras que del otro lado del océano, en la Península ibérica en 1808

la Corona Española -e Indias- pierde su cabeza; es decir, Carlos IV y su hijo y sucesor Fernando VII son trasladados a Bayona donde abdican el poder en Napoleón, quien transfiere la corona a su hermano José y se inicia la invasión militar francesa a España. Hecho que desata numerosos levantamientos populares tanto en la Metrópolis como en las colonias de ultramar en contra de los invasores. Hacia 1810, para llenar el vacío de poder, se crea el *Consejo de Regencia*; en tanto que en la isla de León se reúnen las cortes de Cádiz con el propósito de legislar para el reino ocupado y sus colonias. En la península, pese a que las Cortes decretan la igualdad de los derechos entre los españoles americanos y los peninsulares, estalla la revolución entre los fieles de la corona y los que apuntan a la autonomía en América²¹. Entonces, se desatan las múltiples revueltas emancipadoras de Hispanoamérica: para 1809 se instituye como Junta autónoma la región de la actual Bolivia, de donde nace la “Proclama de la ciudad de La Plata a los valerosos habitantes de la ciudad de La Paz”; traigamos un pequeño fragmento:

Hasta aquí, hemos tolerado una especie de destierro en el seno mismo de nuestra patria; hemos visto con indiferencia por más de tres siglos sometida nuestra primitiva libertad al despotismo y tiranía de un usurpador injusto que, degradándonos de la especie humana, nos ha mirado como a esclavos; hemos guardado un silencio bastante parecido a la estupidez que se nos atribuye por el inculto español, sufriendo con tranquilidad que el mérito de los americanos haya sido siempre un presagio de humillación y ruina.²²

Mientras, los revolucionarios de Caracas se constituyen en Junta Gubernativa y desconocen la autoridad de Fernando VII; lo mismo hace Quito;

²¹ Luis Villoro nos da algunas pistas para entender el orden político y social posterior a la revolución -en las nuevas naciones americanas-: tomemos en cuenta que en un primer momento, frente a la abdicación de la corona española, aparecen dos posturas: por un lado, están los peninsulares que ostentan altos cargos de poder, administrativos y jurídicos, para quienes no ha sucedido nada, el sistema debe seguir funcionando, sólo hay que esperar a que regrese la cabeza de la corona; por otro lado, están los criollos de la clase media, que en su mayoría fueron los dirigentes del movimiento revolucionario, quienes inicialmente tampoco buscaban emanciparse. Para éstos últimos sus problemas estaban más en un ordenamiento legal y burocrático del sistema que en la relación colonial por la que se sostenía la monarquía; ante todo, lo que manifestaban, era repudio al dominio francés sobre España. Sin embargo, en un segundo momento, comprenden que las carencias que padecían bajo ese régimen eran causa de intereses particulares y no del sistema -sin mencionar que ven la posibilidad de participar activamente en asuntos políticos y económicos que antes les estuvieron vedados-. Cfr. Luis Villoro. *El Proceso Ideológico de la Revolución de Independencia*, México, UNAM, 1981, pp. 41-69.

²² Proclama de la “Junta Representativa Tuitiva de los derechos del rey y del pueblo” en Apuntes Jurídicos en la Web: jorgemachicado.blogspot.mx/2009/07/pkltpl.html, consultado el 29/03/15.

se constituye en Buenos Aires el primer gobierno patrio -aunque sin declaración de independencia-. En México (1810), Miguel Hidalgo proclama la insurrección contra las autoridades coloniales.

A la luz del fin del imperio napoleónico, la corona es devuelta a Fernando VII en 1813. El monarca español regresa al trono, deroga la constitución liberal e impone el absolutismo y la represión. En tanto que -en América- las fuerzas patrióticas sufren adversidades en Venezuela, Colombia, Chile y México. Bolívar es acosado por las fuerzas realistas. El Rey envía un ejército para someter la insurrección. Regresa al poder hispano casi todo el continente, excepto el Río de la Plata, y son ejecutados muchos de los dirigentes revolucionarios. Rodríguez advierte en un tono sarcástico:

A costa de mil esfuerzos y por poco tiempo tuvieron los Constitucionales medio apagada la Inquisición en la Península:—el piadoso Fernando Séptimo, temiendo que la España no se quedase á oscuras, le aplicó la antorcha de su fé y la volvió á encender.

En América humea fuertemente, es menester no acercársele con fuego.

Pródromo, 1828, 16

Después de un largo ciclo de luchas, a partir de 1816 se consiguen “oficialmente” las primeras independencias políticas: comienzan por las Provincias Unidas del Río de la Plata; para 1819, un congreso compuesto por los delegados de Venezuela y Nueva Granada, declaran unidos los dos estados bajo el nombre de Colombia, presentan una Constitución y se designa Presidente a Simón Bolívar; en 1821, el general argentino José de San Martín declara la independencia del Perú; ese mismo año las provincias de la Capitanía General de Guatemala también la proclaman²³.

Ante la pérdida del poder sobre las colonias de Hispanoamérica, en 1819 el zar Alejandro I de Rusia exhorta a los jefes de las naciones europeas para actuar conjuntamente a favor de España, el objetivo es recuperar sus colonias y algo más...: el jefe ruso ofrece directamente a España apoyo militar a cambio de los territorios de la Alta y Baja California. Aunque al mismo tiempo ya colonos rusos se han asentado en diferentes puntos de la región.

²³ Cfr. Gregorio Selser, *op. cit.*, pp. 116-136 y Oscar Rodríguez Ortiz, *op. cit.*, pp. 231-238.

Dejamos al filósofo errante posiblemente en Rusia y ahora regresamos a ella para terminar de contar su travesía. Por esa época (1821) llega a Londres donde se ha hecho cierta reputación por sus métodos de enseñanza; recibe en calidad de préstamo cincuenta libras por parte de William Walton con los que busca realizar su viaje de vuelta a, la ahora, América independiente.

En tanto que el congreso de Colombia autoriza a Bolívar a emprender la campaña del Perú, donde los realistas han conquistado nuevamente Lima; Rodríguez llega a Cartagena hacia 1823. El filósofo dice al respecto: “Yo no he venido a la América porque nací en ella, sino porque tratan sus habitantes ahora de una cosa que me agrada, y me agrada porque es buena, porque el lugar es propio para la conferencia y para los *ensayos*”²⁴. Un año después de su regreso Don Simón está intentando levantar una “casa de Industria pública” donde pretende enseñar a jóvenes un oficio mecánico, además de lo elemental, como leer, escribir, contar, etc. Al poco tiempo su escuela cierra, pero recibe préstamos monetarios de Santander, a nombre de Bolívar, para reunirse con él. Para entonces el libertador consigue derrotar a los realistas en Junín y convoca a México, Argentina, Chile y Guatemala al congreso anfictiónico de Panamá. Al respecto refiere Estela Fernández que:

El programa Bolivariano de unión de los pueblos hispanoamericanos aparece con claridad en muchos textos del Libertador. Sin embargo, su expresión paradigmática se encuentra en la *Carta de Jamaica*, escrita en 1815, durante su destierro en Kingston.[...] Ante la imposibilidad de viabilizar la institucionalización de un solo Estado en una extensión territorial tan vasta, y frente al peligro de disgregación política que acecha a los jóvenes pueblos que se encaminan hacia la emancipación, propone una unión de tipo confederal entre los futuros Estados independientes, para los cuales sugiere una organización interna republicana, acorde con su siempre manifiesta simpatía por esa forma de gobierno.²⁵

En 1825 Don Simón arriba a Lima, donde es calurosamente recibido por su amigo y alumno. Juntos nuevamente llegan a las provincias del sur del Perú, buscan consolidar la nueva administración política, organizar la educación, el reparto de tierras entre indios, etc. Por otro lado, la asamblea de diputados

²⁴ “Carta de Simón Rodríguez a Simón Bolívar. Guayaquil, 7 de Enero de 1825” en Pedro Grases, *op. cit.* tomo II, p. 358. El subrayado es nuestro. Es importante remarcar la noción de “ensayo”, y que Rodríguez regresó a América para ensayar, algo; será retomado el asunto más adelante en el apartado “3.2 Razón y utopía”.

²⁵ Estela Fernández, *op. cit.*, p. 49.

reunida en Chuquisaca declara la independencia del Alto Perú. Bolívar es nombrado Presidente de la nueva república y ese mismo año le confiere a Rodríguez los cargos de “Director General de Minas, Agricultura y Caminos Públicos” y “Director General de Enseñanza Pública, de Ciencias Físicas, Matemáticas y Artes” de Bolivia. Aunque el siguiente año Bolívar sale de Chuquisaca hacia Lima, delegando el poder Supremo de Bolivia al General Antonio José de Sucre, el filósofo viajero funda la “Escuela Modelo de Chuquisaca” para crear, con base en ella, obras similares en cada departamento del país. Por orden de Sucre se dirige a Cochabamba para instalar una escuela como la *modelo*. A su regreso se encuentra una gran sorpresa: su escuela fue cerrada. En ese momento le cae una turba a la que debía una deuda que el encargado contrajo durante su ausencia. Don Simón se vio obligado a desembolsar su plata, vender sus libros y ropa. Posiblemente esta sea la única ocasión en que nuestro autor se haya aliado al poder político. Después del mal sabor de boca causado por este incidente, evita hasta su muerte todo cargo de altura.

Pongamos sobre la mesa un fragmento de una carta dirigida a Bolívar en la que el infortunado intenta explicar lo sucedido:

Estando yo en Cochabamba para establecer las escuelas, un abogado indecente que hacía de Prefecto en Chuquisaca, deshizo cuanto yo había hecho; a la vuelta me sitió una caterva de acreedores por deudas, que el encargado del establecimiento durante mi ausencia había contraído para mantener la gente, -con consentimiento del General Sucre por boca de Infante. Dí cuanto tenía, vendí mis libros, mi poca plata labrada y hasta ropa, y no me alcanzó para cubrir: quise trabajar y no pude por falta de capital.²⁶

Ese mismo año (1826) se realiza el congreso Anfictiónico de Panamá, Chile y Argentina no asisten. Se celebraron un total de diez conferencias y se aprobó el Tratado de la *Unión, Liga y confederación perpetua* entre las repúblicas de la Gran Colombia, Centroamérica, Perú y los Estados Unidos Mexicanos para la *defensa mutua* contra los enemigos de su independencia y aquellos que estorbaren su comercio interior y exterior. Pese a los acuerdos

²⁶ “Carta de Simón Rodríguez a Simón Bolívar. Oruro, 30 de Septiembre de 1827” en Pedro Grases, *op. cit.*, pp. 359-365.

alcanzados fracasa el proyecto bolivariano de unión hispanoamericana. Entre los motivos de la ruina alude Estela Fernández que:

Los tratados celebrados en su seno no fueron ratificados en Tacubaya dos años más tarde. Las desconfianzas mutuas entre los gobiernos de los nuevos países, la injerencia de intereses extranjeros, la falta de visión política de los dirigentes americanos, la inestabilidad política que subsistiría aún por décadas en el continente y la ausencia de vínculos económicos entre las antiguas colonias españolas, son sólo algunos de los factores que atentaron contra la empresa bolivariana.²⁷

Para el 27, después de renunciar a sus cargos en Bolivia, Rodríguez rechaza dos proposiciones de trabajo en Perú, por provenir de un gobierno abiertamente antibolivariano, mostrando lealtad no sólo al Libertador, sino a sus propios ideales. En carta a Bolívar dice lo siguiente:

En medio de estos conflictos recibo carta del Coronel Althaus, llamándome a Arequipa, y ofreciéndome el empleo que quiera en servicio de la República. Ya antes me había llamado Gamarra al Cuzco, y para el viaje me había enviado 500 pesos; -a ambos he respondido que no quiero servir a ningún Gobierno; y que aunque desearía pasar al Perú para ocuparme en algún ramo de la industria y subsistir mientras pueda irme a Colombia, no me atrevo a entrar en un país donde estoy seguro de tener disgustos y de acarrearle probablemente extorsiones, si no me incorporo en el gremio de los enemigos de U.²⁸

En este punto parece que la suerte está echada, no se logró la unión de las nuevas repúblicas y éstas quedan expuestas a diversos peligros. Seguramente, el más palpable es la posibilidad de que España recupere sus colonias americanas, hecho de gran significado para nuestro filósofo porque él vivió y padeció el régimen colonial, conoció bien sus vicios y defectos. Por otro lado, implicaría con cierta seguridad que alguien como él sería fusilado o encarcelado. Veamos que otros riesgos para las nuevas naciones son la patente usurpación de territorios y la intromisión de intereses extranjeros en asuntos políticos y económicos hispanoamericanos. Así, al inicio de la lista están los Estados Unidos de América que continuamente depreda territorios de

²⁷ Estela Fernández, *op. cit.*, p. 50.

²⁸ "Carta de Simón Rodríguez a Simón Bolívar. Oruro, 30 de Septiembre de 1827", en Pedro Grases, *op. cit.* Tomo II, pp. 359-365.

México y busca a Cuba²⁹. Le sigue Inglaterra que continuamente se apodera de las islas caribeñas, en ese momento ya poseía el territorio de Belice y buscaba el hondureño y nicaragüense. Pese a todo, parece que los problemas que más preocupan a Rodríguez son internos: las repúblicas pelean unas contra otras, sin lograr unidad para combatir los peligros foráneos³⁰. Los gobiernos han quedado en manos de unos pocos, entre ellos *realistas disfrazados* -como los llama el autor- que ostentan cargos de poder para su propio beneficio y conveniencia. En esencia, las repúblicas no son más que una “Parodia burda de la Monarquía”. Y la situación del pueblo es la misma: la pobreza, la falta de educación, la explotación y opresión de los más pobres, la desigualdad política y jurídica, la repartición desproporcionada de la riqueza, entre otras *preocupaciones*. Como se manifiesta en *Crítica de las providencias*, se consiguió la autonomía política respecto a España, pero eso no signó la libertad, aún se puede hablar de una dependencia cultural, moral y económica. Lo que más nos interesa es señalar que la principal función de la razón en el proyecto social y político del autor es terminar la lucha por la libertad de Hispanoamérica, tal como revela la siguiente cita:

²⁹ Rodríguez refiere a este hecho adaptando una pequeña fábula de Tomás de Iriarte en la que dice así: “Están los Americanos contendiendo entre ellos, sobre si sus Jenerales son Galgos ó Podencos.... / ”En esta disputa / “Llegando OTROS perros / “Pillan descuidados / ”A mis SEIS Conejos”; aclara en nota a pie de página cuales son éstos: “1. Colombia / 2. Buenos-Aires / 3. Chile / 4. Perú / 5. Méjico / 6. Bolivia y Guatemala gazapos al pie de la madre”. Véase Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 26. Aprovechemos para traer la moraleja según palabras del propio Iriarte: “No debemos detenernos en cuestiones frívolas, olvidando el asunto principal”. “Los dos Conejos” en Tomás de Iriarte, *Fábulas literarias*, Madrid, España, Espasa-Calpe, Colección Austral, 1986, pp. 30-31. También en una muy breve carta Rodríguez dice a un amigo sobre la pérdida de territorios de México: “Los anglo-americanos se han tragado a México como un pastelito”. Véase “Carta de Simón Rodríguez al Coronel Anselmo Pineda. 26 de Noviembre de 1847”, en Pedro Grases, *op. cit.*, Tomo II, p.376.

³⁰ Hacia finales de 1829 Bolívar escribe al canciller colombiano Estanislao Vergara: “[...] la Europa está irritada por nuestras revoluciones diarias y nuestro detestable sistema de gobierno, a la verdad, no es más que una anarquía pura. Nosotros somos los que estamos mejor y, sin embargo, no gozamos un día de tranquilidad, siempre acosados por nuestros vecinos del Sur y del Norte. No hay nada más horrible que la conducta de nuestros paisanos de este continente. Esto aflige el alma, porque, ¿Quién puede curar un mundo entero? Los Estados Unidos son los peores y son los más fuertes al mismo tiempo”. Véase Gregorio Selser, *op. cit.*, p. 233.

Somos INDEPENDIENTES, pero nó LIBRES -- dueños del SUELO, pero nó de nosotros mismos. Las preocupaciones políticas que nos dominan, no caducarán, como muchos lo esperan; al contrario: persistentes al lado de las Ideas Liberales, las harán bastardear. Otras fuerzas que las que empleámos para *emanciparnos*, debemos emplear para *libertarnos* . . . las de la RAZÓN. Contra los Soldados del Rei peleámos con las *manos* — contra las preocupaciones hemos de pelear con la *cabeza* = seguros de que, los errores más febles se burlan de las *balas*, ¡ los más robustos *tiemblan!* . . . al ver asomar la *verdad* — ESTA se arma con plumas, en lugar de fusiles.

Crítica de las providencias, 1843, 22-23

La más abrumadora de las aflicciones se caracteriza por la insuficiencia de la autonomía política en sí misma, es decir, aunque se había logrado con las armas una supuesta independencia de España, aún quedaba pendiente formar nuevos estados-nación, con todo lo que eso implicaba: un nombre propio, sus valores, costumbres, instituciones, relaciones de poder, industria, modelos económicos, hasta una gramática acorde a estos pueblos. Implícitamente aquí se estará jugando el problema de formarse una identidad propia que les dé un lugar en y ante el mundo, que a su vez otorga una posición desde la cual responder ante los retos externos. Como dice Alejandro Serrano:

La generación posterior a la Independencia comprendió a cabalidad este problema y centró sus planteamientos ideológicos y su programa de acción en la búsqueda de la emancipación mental de nuestros pueblos, como siguiente paso a la emancipación política lograda con la independencia. Se vio con claridad que una verdadera independencia exigía no sólo la independencia de la Corona, sino la independencia de España, de sus valores, de su imaginario y de su concepción del mundo.³¹

Para hacernos una mejor noción de lo que significa esta *emancipación mental* no podemos perder de vista cómo afectaron los más de 300 años de colonialismo en que vivieron los pueblos de América. Después de las gestas revolucionarias, se conservó un vínculo con la herencia cultural hispana. Pese a que el poder ya no estaba concentrado en una sola cabeza, éste se reduce a un grupo muy reducido —de criollos, terratenientes, clérigos y comerciantes adinerados—, quienes anteponían sus necesidades e intereses personales, a la

³¹ Alejandro Serrano, "Las últimas etapas de la Ilustración y el despertar y desarrollo del Romanticismo" en A. A. Roig [ed.] *El Pensamiento social y... op. cit.*, p. 243.

conveniencia del pueblo, para dar rienda suelta a sus caprichos personales. Es decir, el poder seguía concentrado en unos pocos, quienes se encargaban de dirigir las nuevas naciones, sus instituciones, el comercio y velar por la conservación de cualquier elemento monárquico que se ajustara a su conveniencia.

Una pieza fundamental sobre el proyecto de *Sociedades americanas*, es la siguiente cita sobre la obra, donde el autor arroja visos de sus objetivos sociales:

SE DEDICA

A los que conocen ya la sociedad—á los que tienen costumbres formadas para vivir *bien* bajo el Gobierno monárquico en que nacieron pero

SE DIRIJE

A los que entran en una sociedad que no conocen—á los que necesitan formar costumbres de otra especie , para vivir bajo un Gobierno diferente del que tuvieron sus padres.

Pródromo, 1828, 4

La “segunda independencia” busca, entre otras cosas, terminar con el despotismo y el modo de vida propio de la monarquía, no con los españoles, ni criollos, ni “realistas disfrazados” que se quedaron en América. Por otro lado, hay que señalar que junto a la idea de unificación se filtra la de igualdad, esto es, la inclusión de ambos bandos -en calidad de iguales-; se expresa en ese “pero”: que indica oposición, mas no disyunción. Eso no quiere decir que se vayan a tolerar los remanentes coloniales y el despotismo, pero tampoco se traduce en eliminar a los monarquistas o privarlos de todos sus bienes, porque uno de los fines del proyecto social de Rodríguez es evitar el uso de la violencia, no incentivarla³².

Hasta aquí, con la “segunda independencia” se han expuesto las ideas generales sobre el contexto histórico y social relativo a una parte de la vida de Simón Rodríguez. Con lo desarrollado es suficiente para comprender el punto de arranque y la necesidad de la razón, como un medio de disolver los

³² En *Crítica de las providencias* dice: “La FILOSOFIA no intenta despojar, de sus propiedades, a los actuales poseedores (sean cuales fueren sus títulos)- pretende sí, asignar a los Nativos, una parte de los Campos Baldíos; que los Congresos [por error disculpable] ofrecen, de preferencia, a hombres situados a mil i mas leguas de distancia-”. 1843, p. 23.

conflictos que afrontaron los pueblos de Nuestra América después de las gestas de independencia. Aún queda largo trecho antes de llegar al final del periplo del filósofo extra-vagante. Éste se reanudará en el siguiente apartado, bajo otras directrices; es decir, atendiendo a otros intereses.

1.2 Acotaciones a *Sociedades Americanas en 1828*

El apartado anterior tuvo el objetivo de poner de manifiesto las circunstancias histórico-políticas que influyeron en el pensamiento de Simón Rodríguez, a la vez que se presentó parte de su biografía. Ahora daremos cuenta de las herramientas que echaremos mano para comprender el modo en que escribe el autor y ver cómo eso puede ayudar a desentrañar las relaciones conceptuales de la idea de razón. Tendremos que adentrarnos en lo que él ha llamado “pintar las palabras”, con la intención de explicar los motivos para utilizar un modo distinto de citación de la obra de nuestro autor. Conjuntamente se exponen los escritos con que trabajaremos, explicando su relación. Como última advertencia: se prosigue con la exposición biográfica de Simón Rodríguez, a partir del punto en que se interrumpió, en el apartado anterior³³.

Comencemos con unas palabras sobre nuestro corpus o, lo que es lo mismo, la obra central de esta investigación: *Sociedades americanas en 1828*. Ya decir “obra” representa varias dificultades, si consideramos que, a causa de ciertos percances del autor y casi siempre por falta de medios económicos, no fue concluida ni publicada en una sola exhibición, sino en distintos momentos en que tuvo oportunidad. Además, porque cada publicación tiene un título distinto y hay otros textos que, propiamente hablando, ya no pertenecen a la obra pero que comparten contenidos y una íntima relación, cual si fueran una extensión de la misma. Este problema lo anunció en 1954 Pedro Grases, en *Escritos de Simón Rodríguez*³⁴, pero hay cosas que no dejó claras y dieron lugar a un sinnúmero de confusiones sobre el modo en que se articulan las distintas ediciones.

³³ Bajo ninguna circunstancia podríamos desligar obra y persona histórica: no sólo los pensamientos vertidos, sino también la obra -materialmente hablando- tienen un correlato con la vida del filósofo. Para tener una mejor comprensión de lo que quiso decir Rodríguez en/con *Sociedades americanas*, hemos de regresar a su biografía. La fuente principal, seguirá siendo la “Cronología” de Fabio Morales, *op. cit.*

³⁴ Pedro Grases, *op. cit.*, tomo I, pp. XLIII-LVII.

Debe entenderse que nuestro objetivo principal es rastrear y explicar la idea de razón en *Sociedades americanas en 1828*, lo que presupone la previa comprensión filológica que permita acotar los textos que conforman la obra. Pues, de lo contrario estaríamos tomando retazos de aquí y allá arbitrariamente, lo que puede poner en entredicho la coherencia lógico-argumental de nuestro trabajo. Este modo de proceder supone que la comprensión y organización de las ideas filosóficas de nuestro autor depende de la coherencia editorial de los textos que componen la obra. Por ese motivo, acudimos al estudio filológico de Rafael Mondragón³⁵, en el que se despejan las dificultades que quedaron irresueltas por Grases. El sustento primordial de esta nueva investigación se halla en la exposición del proyecto editorial de *Sociedades Americanas* publicado en 1831, desde el cual se prueba la filiación entre los textos que componen la obra. Así, lo que permite el trabajo de Mondragón es reconocer los textos de *Sociedades americanas* y delimitar ese conjunto. También Grecia Monroy Sánchez aporta una interesante hipótesis de lectura con la cual dar luz a la unidad editorial de *Sociedades americanas*. Ella propone, a partir de las ideas de fragmento y proyecto, la idea de fractal, esto es, que cada texto es al mismo tiempo una parte y el todo de la obra, para probar esta hipótesis se apoya en los contenidos del *Pródromo*, la introducción de la obra, comparándolo a los momentos expositivos del programa antes mencionado³⁶.

Dadas las anteriores consideraciones, regresemos a la biografía de nuestro autor; quedó suspendida por ahí de 1827, después de que Rodríguez abandonara el cargo encomendado por Bolívar como “Director general de enseñanza pública, de Ciencias Físicas, Matemáticas y Artes” de Bolivia. Al año siguiente sus pies lo han llevado a nuevos rumbos, se encuentra en Arequipa, Lima, intentando recuperarse del percance de Chuquisaca. Allí subsiste por medio de una pequeña fábrica de velas. En su inestable vagar lo

³⁵ José Rafael Mondragón Velázquez, *¿Cómo editar Sociedades americanas en 1828?* Escrito inédito, 2014.

³⁶ Grecia Monroy Sánchez, *El fracaso como promesa en el proyecto editorial Sociedades americanas de Simón Rodríguez*. Tesis que para obtener el título en Lengua y Literaturas hispánicas, México, UNAM, 2015; disponible en: <http://oreon.dgbiblio.unam.mx/F/UIKLY39AV16YH1268T771USXC5NSA9MYD3X8ABJEVCSK RPNN-43174?func=funl-set-set&set number=016876&set entry=000001&format=999>.

acompaña siempre una irrenunciable vocación: enseñar. Nuevamente, es instado por los padres de la localidad para abrir una escuela donde se formen sus niños. Y aunque parece una escena recurrente, esta vez algo nuevo ha comenzado a germinar: inicia la publicación de esa gran obra llamada *Sociedades Americanas en 1828*. En realidad solamente ha aparecido la introducción o *Pródromo*³⁷, es un pequeño folleto que consta de 28 páginas numeradas. En este discurso preliminar se explican los puntos fundamentales de lo que se desarrollaría en las siguientes entregas³⁸.

Pese a lo limitado de la introducción, ya se esgrimen ciertos elementos que brincan desde el papel, que causan cierta incomodidad o desconcierto, hoy lo vemos como una exótica disposición textual, una “mala ortografía”, incluso como una plaga de lo que parecen refranes, chanzas e ironías y algunos términos ambiguos. ¿Por qué? ¿cómo podríamos interpretarlos? ¿acaso tenemos la licencia de “hacernos de la vista gorda” sobre el asunto? O... mejor, en una actitud opuesta ¿podríamos suponer que hay algo que nos quiso decir el autor con esas *extrañezas*, algo que supera la mera literalidad del texto? Es ésta última la opción por la que optamos; creemos que cada gesto textual, por extraño que parezca, es una seña que añade algo al limitado significado de las palabras, y que la comprensión de las ideas depende también del modo en que fueron expresadas.

Por ejemplo, tomemos la siguiente cita donde aclara que:

Se dan definiciones, porque esta Obra es para instruir al pueblo: debe, por consiguiente, ser clara, fácil... EXOTERICA, como decían los antiguos, y como nosotros diríamos... EXTERIOR. Si se tratase de entrar en altercaciones con los Sabios, la Obra sería como para ellos, ...EZOTERICA, es decir interior, recóndita, y ACROATICA para que les hiciese aplicar el oído á escuchar; pero el autor está muy distante de pretender ser maestro del que sabe; y esto lo dice por modestia, nó por humildad.

Pródromo, 1828, s/p (NOTA: Sobre los Prefacios)

³⁷ Nos dice Rodríguez sobre su introducción: “si la materia es complicada por sus ramificaciones, ó por la inconexión aparente de los conceptos que la componen, el discurso Preliminar es un Pródromo, esto es un Escrito Precursor, que anuncia el principal, y en calidad de tal, debe presentar el cuadro completo de la idea”. Véase *Pródromo*, 1828, s/p. (NOTA: Sobre los Prefacios)

³⁸ Subraya Grecia Monroy la importancia de mirar el *Pródromo* no como una mera introducción sino que en este texto está dando ya “la primera gran clave de articulación de los fragmentos de la obra y el sistema del proyecto: el pródromo introduce el tema general de la exposición, presenta «el cuadro completo de la idea» y puede ser «la exposición misma». Deduce, entonces, que la publicación de 1828, en su calidad de pródromo, propone una relación fractálica entre el fragmento y el sistema, pues al mismo tiempo que es un fragmento del todo, presenta al todo en sí mismo. Grecia Monroy Sánchez, *op. cit.*, p. 150.

Parece simple el asunto, pero estas definiciones serán especialmente importantes, ya que Rodríguez tenía la intención de delimitar lo más acotadamente posible ciertos conceptos capitales de su obra. Mas, resulta necesario aclarar que como regla metodológica de nuestra investigación, cuando no contemos con la definición del autor sobre algún concepto crucial o muy ambiguo acudiremos a los diccionarios de la Real Academia Española de la época³⁹.

Sobre el mismo asunto de las definiciones, Arturo Andrés Roig nos ofrece una posible interpretación de esa imperiosa necesidad de Rodríguez por fijar los significados de los términos. Según el autor, Don Simón estaría respondiendo a su tradición ilustrada, específicamente al conocimiento de las obras de Antonio Capmany, quien definía la perfección de una lengua por la correspondencia entre un sistema de palabras o sonidos articulados y sus ideas. El objetivo era asignar únicamente un *signo* a un *concepto*. Visto sin más el problema podría pasar por muy trivial, sin embargo, al filósofo errante le interesaba algo de mucho mayor peso para su proyecto social, y es que “La propiedad de los términos [agrega A. Roig] no sólo puede estar desvirtuada por no respetar a las autoridades de la lengua y por incorporar usos de un lenguaje plebeyo, también puede estarlo por efecto de una distorsión causada por influencias ignoradas por el clasismo”⁴⁰. Así que si “El abuso de las Palabras ha llegado, en nuestros tiempos, al extremo”⁴¹, como afirma Rodríguez, entonces se estaba desacreditando el movimiento de independencia, sus ideales y las nuevas repúblicas con los nombres e ideas mal empleados que se hacían circular sobre éstas. En consecuencia de lo anterior es posible entender que, le parecía necesario desde la gramática y la *ortología* fijar adecuadamente el significado y uso de los términos. Por este motivo Arturo Andrés Roig nos

³⁹Para el caso utilizaremos la herramienta virtual *Nuevo tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, s. XIX, Diccionarios Generales, Academia Usual, en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle>. En algunos casos el lector podría encontrar algunas dificultades para seguir el *link*, pero puede intentar este camino: www.rae.es, en *Menú elegir Recursos*, ahí encontrará la opción *Diccionario*, luego *Diccionarios anteriores (1726-1996)*, finalmente *Nuevo tesoro lexicográfico*. Al dar clic desplegará la aplicación, sólo deberá el lector introducir el término en cuestión, elegir el periodo en que desea buscar, y el diccionario.

⁴⁰ Arturo Andrés Roig, “Semiótica y utopía en Simón Rodríguez” en *Inter-american review of bibliography*, No. 3, Vol. XLIV, Washington, 1994, pp. 396-397.

⁴¹ Cfr. Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 80.

presenta a Andrés Bello y a Simón Rodríguez como los iniciadores de la semiótica en América Latina⁴².

El filósofo errante se ha quedado un tiempo más en Arequipa. En 1830 aprovecha para imprimir su obra *El libertador del Mediodía de América y sus compañeros de armas, defendidos por un amigo de la causa social*. Como lo dice el título, es una defensa de las acusaciones de los enemigos de Bolívar⁴³. Según los datos aportados por Morales, habría sido escrita desde el 28 y circuló manuscrita entre algunos amigos del filósofo errante⁴⁴. Ese mismo año, en la imprenta del Gobierno, escribe un trabajo titulado *Observaciones sobre el terreno de Vincoaya con respecto a la empresa de desviar el curso natural de sus aguas y conducir las por el río Zumbai al de Arequipa*. Se trata de un informe sobre un proyecto al que se opone Rodríguez para desviar el río Zumbai, propuesto por dos empresarios, su proyecto ofrece reducir los costos a menos de la mitad⁴⁵.

Nuevamente el suelo no pudo contener al viajero, esta vez lo encontramos por 1831 en Lima, habiendo notado la poca aceptación con que se recibió el *Pródromo*, publica una hojita con el plan general de *Sociedades americanas*⁴⁶, el objetivo era recaudar suscriptores y fondos para editar la totalidad de la obra; aunque tampoco así alcanza sus propósitos. Mientras espera, enseña a un pequeño grupo de niños, hasta que un tal Doctor Pedro José Flórez le ofrece la dirección de los trabajos del acueducto de Ayacucho. No acepta el trabajo, la decepción o quizá una mejor oportunidad lo incitan a mudar su residencia, recibe una invitación para enseñar en un colegio. Remarquemos que esta no sería la primera ni última vez en que rechaza un

⁴² Véase Arturo Andrés Roig, *Andrés Bello y los orígenes de la semiótica en América Latina*, Quito, Universidad Católica, 1982. Profundizaremos el tema en el apartado "2.3.1 Sensibilidad como facultad de conocer".

⁴³ En *Crítica de las providencias del Gobierno* dice: "i el año 30 (en Arequipa también) apareció la *Defensa de los Jefes Republicanos, en la persona del Jeneral Bolívar*. Chocaron con las preocupaciones las Ideas,, i muchos de los que debían acojerlas las despreciaron: la *Defensa de Bolívar*, tasada en 2 pesos por costos de impresión, la hizo vender un librero por las calles a real,, i el *Pródromo* anduvo por las tiendas envolviendo Especies- ahora buscan uno i otro= luego se aprecia *hoy* lo que se despreció *ayer*". 1843, p. 23.

⁴⁴ Véase Fabio Morales, *op. cit.*, p. 324.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 324-325.

⁴⁶ En realidad no contamos con esta hoja, pero Rodríguez lo recupera y lo expone nuevamente, nos dice lo siguiente: "El programa publicado en Lima anuncia una obra larga, por consiguiente costosa- se copia aquí este programa". Véase "Galeato" de la edición de *Luces y virtudes sociales*, 1834, pp. 5-6.

cargo con el que podría solventar sus necesidades y allegarse algunas comodidades.

En 1833 ha llegado a Concepción, Chile, la invitación fue de José Antonio Alemparte, el Intendente de la ciudad. Parece que la fortuna presume un mejor rostro a Rodríguez, recibe el cargo de “Preceptor de la instrucción primaria y director de los ramos literarios” dentro del colegio de la ciudad. Y, al fin, bajo el patrocinio de Alemparte, busca continuar la publicación de *Sociedades Americanas*, la condición del Intendente es comenzar publicando la cuarta parte del proyecto: la sección dedicada a la teoría y métodos de la educación popular.

Así, para el siguiente año -después de seis de retraso- logra una segunda entrega, ésta lleva por título *Luces y virtudes sociales*, la edición incluye un nuevo texto preliminar, hecho para la ocasión, llamado *Galeato*⁴⁷. Al inicio de éste explica que hacía tres años publicó el programa de la obra, no consiguiendo suscriptores y por falta de medios monetarios, no pudo continuar su proyecto. Además, pone de manifiesto que la exhibición de la obra se haría por cuadernos⁴⁸. Y gracias a sus propias explicaciones es posible establecer la relación entre la presente entrega y la introducción a *Sociedades Americanas en 1828*, el *Pródromo*.

Como apunta Mondragón, el programa general de la obra es la pieza fundamental gracias al cual es factible un intento por restaurarla, cual si fuera “el mapa de la obra completa y guía para reconstruir ese modelo para armar llamado *Sociedades Americanas en 1828*”⁴⁹.

Tal programa es el siguiente:

⁴⁷ “La palabra, que deriva del Latín *galea*, ‘casco’, servía en la época para denominar los prólogos de libros controversiales, que esperaban ser atacados. El galeato es un prólogo que emprende la defensa anticipada del libro, un ‘prólogo, ó proemio de alguna obra en que se la defiende de los reparos y objeciones que se le han puesto, ó se le pueden poner’”. Cfr. Rafael Mondragón, *op. cit.*, p.11.

⁴⁸ Según Arturo Andrés Roig, el siglo XIX se caracterizó por lo que llamó “espíritu de diarismo”. Éste se distingue por ciertas formas discursivas como el ensayismo, la provisoriedad y por el fragmentarismo. Lo que supone que los textos serían publicados periódicamente en diarios, y que no eran obras/ tratados ya dados, publicados en una sola exhibición. Sino que se ensayaba, es decir, tenían un carácter de aprendizaje sobre la realidad. Véase Arturo Andrés Roig, “El siglo XIX latinoamericano y... *op. cit.*, pp. 127-140. Es necesario tomar en cuenta esta observación, ya que cada texto de Rodríguez es distinto, es decir, en cada entrega pudo haber corregido, reelaborado, profundizado, quitado o añadido algo. Ese es uno de los motivos de acotar la obra con la que interpretaremos el concepto de razón. La idea es que *Sociedades americanas en 1828* presumía ser una obra -a pesar de ser publicada por fragmentos- y por eso se puede esperar mayor consistencia entre las distintas publicaciones.

⁴⁹ Rafael Mondragón, *op. cit.*, p.13.

6

SOCIEDADES AMERICANAS

en 1828.

*cómo serán, y cómo podrían ser
en los siglos venideros*

(epigrafe)
*En esto han de pensar los americanos
nó en pelear unos con otros*

TEMA.

Las Sociedades han llegado á su Pubertad: ni pueden ser monárquicas como lo eran, ni Republicanas como se pretende que lo sean.

dedúcese

que deben gobernarse $\left\{ \begin{array}{l} \text{sin Reyes} \\ \text{y} \\ \text{sin Congresos} \end{array} \right.$

advirtiendo que....

Monarquía Republicana

ó

República Monárquica

no es la resultante que se pretende determinar

no es tampoco

el Gobierno democrático de algunos pueblos de la antigüedad

division de la obra

1.ª parte—El suelo y sus habitantes

Estado $\left\{ \begin{array}{l} \text{económico} \\ \text{moral} \\ \text{civil y} \\ \text{político} \end{array} \right\}$ necesidad de una reforma

2.ª parte— $\left\{ \begin{array}{l} \text{medios de reforma} \\ \text{que se han tentado hasta aquí} \end{array} \right\}$ su insuficiencia

3.ª parte—Nuevo plan de reforma

4.ª parte— $\left\{ \begin{array}{l} \text{medios que se deben emplear en la reforma} \\ \text{métodos, y modos de proceder en los métodos.} \end{array} \right.$

Luces y virtudes sociales, 1834, 6⁵⁰

Según la exposición de Mondragón, la obra se dividiría del siguiente modo⁵¹:

1ª- La primera parte consistiría en un análisis de la situación de América (en el momento que se redactó el texto); lo primero sería estudiar las características del territorio y el estado de sus habitantes. De éstos se haría un análisis de lo

⁵⁰ Cabe remarcar las malas condiciones en que se encuentra el facsímil de *Luces y virtudes sociales* de 1834, y que no hay una edición confiable de la misma, ya que han sido modificadas, tanto en su diagramación, como en la paginación y ortografía. El programa que presentamos es una restauración a partir del facsímil hecha por el grupo de investigación «O Inventamos o erramos».

⁵¹ Rafael Mondragón, *op. cit.*, pp. 17-18.

económico, moral, civil y político, de donde resulta la necesidad de una reforma. Si existe esa necesidad, se puede suponer que el estado en que se encuentran el suelo y sus habitantes presenta *problemas* que piden una *solución*.

2ª- La segunda parte se dedicaría a una exposición de las *reformas intentadas* hasta ese momento y la *insuficiencia* para resolver los problemas que enfrentaban las sociedades de la América hispana, después de la lucha armada.

3ª- La tercera parte expone el plan de reforma. Y, según Mondragón, “debería ser el centro de la obra. Se trata del momento ‘abstracto’ de su pensamiento, que se complementa con los aspecto ‘concretos’ del mismo, expuestos en la parte que sigue”⁵².

4ª- La cuarta parte, como se dijo, constituye los *aspectos concretos* de la obra. Esta sección estaría dedicada a la exposición de los “medios” para llevar a cabo la reforma, los “métodos” y “modos de proceder en los métodos”.

Dice Grecia Monroy sobre el plan de la obra que su importancia no radica solamente en mostrar que *Sociedades americanas* fue concebida como un solo proyecto, sino, además, el conjunto de los cuatro momentos expositivos podría ser considerado “el método de aproximación a la realidad y de reflexión”, es decir, cada una de estas partes “puede ser leída como un momento metodológico en el pensar y en el hacer de Rodríguez”⁵³.

Es menester mencionar que el concepto de razón, objeto de nuestro estudio, corresponde a la tercera y más abstracta de las secciones, por ello quizá la más filosófica. Ahora, el hecho de que esa sección no fuera publicada no significa que nuestra investigación sea absurda, sino que amerita un esfuerzo por rastrear ese concepto a partir de los pocos elementos con que contamos; que van desde las ideas expuestas en los textos publicados de la obra hasta cada señal del “arte de pintar las palabras”, esto es, el modo en que fueron expresadas las ideas. Habría que añadir, siguiendo la hipótesis de Grecia Monroy, que si cada texto/fragmento de la obra es una parte y el todo en sí mismo, entonces, los contenidos correspondientes a la tercera sección de

⁵² *Ibid.*, p. 18.

⁵³ Cfr. Grecia Monroy Sánchez, *op. cit.*, p. 164.

la obra estarían dispersos a lo largo de cada publicación, lo que nos invita a continuar con este rastreo de la idea de razón más que a darlo por perdido⁵⁴.

Cuando parecía que la suerte del filósofo errante tomaba un nuevo rumbo, justo al siguiente año de su reintentó por publicar la obra, un terremoto azota la ciudad de Concepción⁵⁵. La escuela donde Rodríguez daba clases queda totalmente destruida; pese al desastre, seguirá dando lecciones en su domicilio a un pequeño grupo de jóvenes. Lo comisionan junto a Ambrosio Lozier y a Juan José Arteaga para entregar un informe sobre los daños causados por el terremoto. La historia se repite, no puede concluir *Sociedades americanas en 1828*; seguramente eso, además de quedar endeudado y enfermo, lo obligan a mudarse a otro lugar...

Más tarde, por 1840, lo volvemos a encontrar en Valparaíso, Chile, donde publica una segunda versión de *Luces y Virtudes Sociales*, en la imprenta del Mercurio. Hasta el día de hoy se ha prestado poca importancia a las diferencias entre esta edición y la del 34, que lleva el mismo título. En algunos casos, se han mezclado ambas, “añadiendo lo que a la otra le falta”⁵⁶. Pero hay muchas diferencias que no se pueden pasar de largo. Y como se ha dicho, la obra no fue concluida, por lo que no es opción dar lugar a omisión alguna. Dice Mondragón que aunque la versión de Concepción como la de Valparaíso comparten el título, así como la Portadilla y la Portada, se trata de textos distintos. El de Concepción lleva consigo, además, el “Galeato” y el programa de Lima, la introducción a la obra y la sección que comienza por “Un filósofo de nuestros tiempos”. Mientras que la edición de Valparaíso no contiene el “Galeato”, ni el plan general de la obra. Pero presenta una pequeña

⁵⁴ Esto es lo que dice Grecia Monroy al respecto: “hay una organización *externa* de contenidos (momentos) del proyecto, cuya mejor expresión sería el programa de 1831, pero que se desdobra y reaparece fractalmente en el orden interno de cada publicación”. *Ibid.*, pp. 174-175.

⁵⁵ Queda claro, por sus cartas a distintos de sus amigos, que a partir de ese momento la situación económica de Rodríguez fue empeorando, a tal punto que no tendría ni para comer. Sin embargo, siempre mantuvo el ímpetu por mantenerse de su trabajo. En carta de 1836, a Bernardino Pradel, dice: “Ni puedo pasar el Deñicalqui ni tengo a quien confiar el rancho para ir a ver a V. Estoy varado: ni puedo irme porque no tengo dónde, ni puedo quedarme porque no tengo qué...; V. sabrá lo que ha de hacer conmigo: póngame V. en estado de ganar el sustento, aunque sea de sacristán [...] Contando con esto como con cosa hecha pídale V. a cuenta de obvenciones azúcar, café o yerba, arroz y jabón, unas manillas de papel fino y una botellita de tinta extranjera”. Véase “Carta de Simón Rodríguez al Señor don Bernardino Segundo Pradel. Trilaleubu, 23 de Agosto de 1836” en Pedro Grases, *op. cit.* Tomo II, p. 368.

⁵⁶ Por ejemplo estas ediciones: *Simón Rodríguez, Sociedades americanas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990 y *Simón Rodríguez, Obras completas*, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1988, II vols.

sección que comienza por “Se publica este tratado”, la misma introducción al tratado y justo después de la Conclusión, un nuevo apartado cuyas palabras iniciales son: “Antes de entrar en materia...”, en seguida se exponen el “Modo de presentar las cuestiones”, la “Forma que se da al discurso”, la “Opinión del autor sobre la libertad de imprenta” y un colofón⁵⁷. En definitiva son obras distintas y, por tanto, para fines de la investigación, utilizaremos las dos ediciones de manera independiente.

En cuanto al “arte de pintar las palabras” la edición de 1840 termina por revelar en la sección “Forma que se da al discurso”, cómo se desarrolla el sistema de escritura. Nos parece importante explicar, aunque sea en breves términos, qué significa esto ya que es una especie de instructivo del propio autor del modo en que expresa, presenta y relaciona sus ideas. Veamos, entonces, algunos fragmentos en un intento de esclarecer el asunto:

⁵⁷Recomendamos ampliamente acudir directamente al texto de Mondragón para revisar en extenso las diferencias entre las dos ediciones de *Luces y virtudes sociales*. Cfr. Rafael Mondragón, *op. cit.*, pp. 21-32.

La conexión de Ideas *se presenta* en PARADIGMA
 La de pensamientos EN SINÓPSIS

PARADIGMA es....

un ejemplar de { Ideas comparadas para
 hacer sentir su conexión

SINOPSIS es....

un cuadro { en que se ve, de un golpe,
 la conexión de varias Ideas
 haciendo un pensamiento ó varios

El sentido de un Pensamiento se llama *Proposición*
 y la fórmula con que se expresa *Frase*

Proposición compuesta }
 de otras Proposiciones } es IDEA GENERAL
 tomadas por elementos }

Su fórmula consta { de otras tantas divisiones
 llamadas PARRAFOS
 cuantas Proposiciones elementales
 entran en la *Idea general*

en Suma

SINÓPSIS es un compuesto de PARADIGMAS

[...]

en el discurso ESCRITO

el Tamaño y }
 la Variedad } de los caracteres, indican los TONOS

la separacion y }
 el aislamiento } de la frases, indican las PAUSAS

La *Separacion* se pinta
 poniendo la palabra ó la frase *entre puntos*

El *aislamiento* se pinta

poniendo { la palabra ó }
 la Frase } *en medio de la página*

Las *Elipsis* se pintan { poniendo un punto
 debajo de la palabra omitida

Los Guiones indican la RELACION

Las Llaves . la CONEXION

Estas notas son de gran ayuda para descifrar algo sobre la idea de razón, ya que nos dejan ver algunas relaciones no sólo entre los “contenidos” o significados que refieren las palabras, sino también el modo en que se relacionan las facultades. Así, por ejemplo, desde la forma en que son expresadas las ideas, en cómo se relacionan las ideas para formar pensamientos y cómo éstos se vinculan a la sensibilidad mediante los movimientos, ritmos y separaciones, negritas y cursivas. Como dice Rodríguez, con unos signos se mostrará su importancia, con otros sus relaciones o conexiones⁵⁸. Es decir, el discurso no sólo busca convencer –apelar al pensamiento–, sino también persuadir, esto es, excitar los sentidos, hacer sentir. Esto deja ver algo sobre la razón, porque como dirá Rodríguez, “NO HAI *facultades* INDEPENDIENTES”, lo que significa que el pensamiento no es ajeno a la sensibilidad. Arturo Roig notó esta misma cuestión sobre lo cual señala que se necesita de la “perspicacia” y particularmente de la “perspicacia espiritual, gusto o estética” que nos permite más que distinguir un objeto material de cualquiera otro, percibir sus relaciones.

Una vez más [añade Roig] rinde con esto tributo Rodríguez a sus raíces ilustradas, al reunir en una sola cosa la “observación” científica con el “buen gusto”, el saber de la sensibilidad, con la capacidad delicada de percibir las relaciones, gracias a lo cual se ha de fijar la propiedad de los términos en el seno mismo del aforismo e impedir abundancia verbal.⁵⁹

Recuperando las huellas de nuestro autor, a lo largo de ese año (1840), en el mismo periódico publica una serie de artículos de corte político, que se intitulan *Partidos*, además de el *Extracto de la introducción a Sociedades Americanas en 1828* y el *Extracto de la Defensa a Bolívar*. En ese momento, Rodríguez es realmente pobre, no tiene editor ni suscriptores de sus obras. Contando con muy pocos alumnos en su escuela y previendo hostilidades por parte del gobierno chileno, cierra el establecimiento y se asocia con un fabricante de velas. Termina por salir de la ciudad, se asienta en Azángaro,

⁵⁸ Dice Rodríguez que hay conexión entre cosas que están juntas, unidas o adherentes. Y están en relación, cuando se necesitan para ejercer una acción, se corresponden o cuando actúan unas en otras o unas con otras. Cfr. *Crítica de las providencias*, 1843, p. 18 y *Extracto sucinto*, 1849, p. 324. Esta noción de “relación” es central en el pensamiento del autor, según él, todo tiene relaciones en el mundo, incluidas las facultades humanas. En el capítulo “3. Las repercusiones del concepto de razón en la acción” profundizaremos respecto a sus implicaciones en conceptos como subjetividad y naturaleza.

⁵⁹ Arturo Andrés Roig, “Semiótica y...” *op. cit.*, p. 397.

cerca del lago Titicaca, donde vive con su esposa y su hijo, se mantienen de la producción de velas.

Finalmente en 1842 (?)⁶⁰ en la Imprenta del Comercio de Lima, favorecido por J. Monterola, el viajero publica la última versión de *Sociedades Americanas en 1828*, en ésta recupera el nombre original de la obra. Se propone la reimpresión del *Pródromo*, la Introducción al tratado sobre las *Luces y Virtudes sociales* y se editaría el total de la obra, como lo expresa en la “Advertencia” de esa entrega. Sin embargo no cumple con lo establecido y tampoco siguió el plan original del 31. La primera mitad del texto se presenta como una exposición de las tres partes del programa no expuestas previamente, mientras que la siguiente mitad parece un conjunto de textos dispersos entre sí. Según Mondragón, es posible que Rodríguez fuera consciente de que no lograría llevar a término la obra, “entregando una serie de consideraciones finales con el propósito de dar unidad al conjunto [editorial]”⁶¹. Pese a todo, esta edición es especialmente importante porque en ella podemos encontrar algunos temas que no fueron expuestos antes, tales como “Suelo situación y movimiento de las Repúblicas”, “Comercio, Colonias y Cultos” y un “Proyecto de Lei”.

Sobre el arte de pintar las palabras agrega algo a la explicación de su sistema de escritura. Respecto a las sentencias dice:

⁶⁰ Según Rafael Mondragón, el texto de 1842 sería el cierre de la obra; terminada o no, con ella buscaba Rodríguez dar unidad y concluir *Sociedades americanas en 1828*, pero aún quedan pendientes textos, que si bien no forman parte de la obra, están íntimamente ligados a ella. Aclaremos que aún cuando esta publicación se hace en el año 42 Rodríguez mantiene el nombre original de la obra: *Sociedades americanas en 1828. Cómo serán y cómo podrían ser en los siglos venideros*.

⁶¹ Véase Rafael Mondragón, *op. cit.*, p. 33.

SENTENCIAS I REFRANES .

Cuando una Verdad llega a obtener el asentimiento de los Sabios , es SENTENCIA , , porque solo ellos *sienten* bien su importancia — Si comprende otras Verdades , se llama *sentencia máxima* , ó MAXIMA solamente , por abreviar — Si se cita o adelanta , en apoyo de una doctrina , es PROVERBIO — Si es muy conocida es ADAJIO — i cuando se hace vulgar es REFRAN

Sube la verdad de sentencia a proverbio — i baja de proverbio a refran

	proverbio	
	máxima	adajio
sentencia		refran

La Verdad . en estado de refran , pierde cuanto ganó para erijirse en sentencia ;
 porque ,
 en boca de todos . no puede conservar los pensamientos que la compusieron .

Sociedades americanas, 1842, 68⁶²

Quien se haya aproximado a las obras del autor habrá notado que todo el tiempo usa sentencias; si las mencionamos es porque tomando en cuenta aquella advertencia del *Pródromo* donde anuncia que la obra es para instruir, entonces busca hacer con sus pensamientos sentencias que lleguen a refranes que rueden por el pueblo. A nuestro entender, su objetivo era componer pequeñas frases que condensaran muchas ideas sociales para que se retuvieran más fácilmente, sin que perdieran los razonamientos que las compusieron. En ellas estaría sintetizando Rodríguez las ideas más importantes de su filosofía político-social. Por lo que parte de nuestra tarea es reconocer las sentencias que guardan algún vínculo con la razón e intentar desenmarañar las ideas de que se componen.

Sobre este mismo hecho Carlos H. Jorge denuncia una aparente contradicción con este principio de instruir al pueblo, ya que las sentencias son poco claras y reducen la cantidad de lectores posibles. Para H. Jorge “los

⁶² Arturo Andrés Roig afilia a Rodríguez al movimiento ilustrado, particularmente por lo que se ha denominado como “neo-hipocratismo”. De este modo dentro del campo de la medicina del s. XVIII, explica el autor, se recogían definiciones lo más apretadamente posible —en sentencias o aforismos— con la finalidad de preservar un contenido semántico respecto a su referente. Estas sentencias debían ser recordadas de memoria, y, sobre todo, se tenía que saber los aforismos instalados como *apotelesmas*. “Pues bien, el neo-hipocratismo [dice Roig] de los ilustrados, aún cuando la palabra fuera extendida en aforismos, siempre mantenía la exigencia de impedir una abundancia verbal, como asimismo, la de establecer lo más rigurosamente posible la precisión de los términos.” Arturo Andrés Roig, “Semiótica y... en *op. cit.*, pp. 396-397.

aforismos –si es verdad que poseen todas las ventajas de las que hablaba Bacon- reducen la cantidad de lectores. No todo ‘el pueblo’ está en capacidad de interpretarlos, de traducirlos. Lo que nos obliga a plantear la pregunta: ¿Para quién, verdaderamente, escribía Simón Rodríguez?”⁶³. Aunque parece tener sentido la objeción de H. Jorge, no olvidemos que si bien la obra misma tenía la finalidad de instruir, no iba dedicada a cualquiera, el plan del filósofo era que los Gobiernos pusieran en práctica su proyecto social, es decir, ni sería un cualquiera el que habría de leer su obra, ni la obra quedaría a su propia suerte, debía estar necesariamente acompañada de la instrucción pública y supervisada por el Gobierno⁶⁴.

El final de *Sociedades Americanas en 1828* pretendidamente sería la entrega del 42 pero en la Imprenta del Comercio, en Lima, al año siguiente⁶⁵ aparecen publicados periódicamente seis trabajos suyos sobre temas políticos. Llevan por título *Crítica de las Providencias del Gobierno*. Esto pequeños artículos juegan una suerte de continuación del contenido de *Sociedades americanas*. Lo sabemos por la siguiente nota del autor:

⁶³ Véase Carlos H. Jorge, *Un Nuevo Poder. Estudio filosófico de las ideas morales y políticas de Simón Rodríguez*, Venezuela, Caracas, Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, 2005, p. 266. Sería importante, en un estudio posterior, analizar la idea de “pueblo” que tenía Rodríguez, quizá pensaba en un pueblo mucho más sabio o más capaz para comprender sus ideas y ser más críticos de lo que plantea Carlos H. Jorge.

⁶⁴ Respecto a la primera objeción a *Sociedades americanas*, se dice que “El pueblo no la entiende: porque ni las ideas ni la expresión están a su alcance”. Rodríguez responde explicando que el pueblo se divide en cinco especies de personas, y en la quinta están los *brutos*, para quienes nadie escribe, y queda a las otras cuatro hacerse cargo de esta última. Cfr. Simón Rodríguez, “Galeato” en *Luces y Virtudes Sociales*, 1834, pp. 8-10.

⁶⁵ En carta al obispo Antonio Torres, Rodríguez le informa sobre su situación: “6 meses estuve en las Salinas del General, aguantando las impertinencias de sus Mayordomos, por ver si conseguía hacer algo en provecho de ambos. Por falta de dinero nada puede emprenderse, y me hallo sin saber que hacerme. Quiero enseñar, y quiero aprender de balde: quiero trabajar en muchas de las cosas que entiendo, y no hay quien tenga ganas de gastar medio real. Hace dos meses que estoy aquí viviendo qué sé yo cómo. Un hacendado me ofrece llevarme a su hacienda, y no puedo moverme, porque estoy debiendo en las pulperías, bajo la responsabilidad de una pobre mujer que vive en la casa donde estoy. ¿Qué le parece, amigo, la suerte de un hombre, que con su pluma, su boca y su dinero ha hecho tanto por sacar a los pueblos de la miseria, y a sus Jefes de la indiferencia?”. “Carta de Simón Rodríguez Al Obispo Torres. Latacunga, 11 de Mayo de 1843” en Simón Rodríguez, *Obras...*, op. cit., Vol. II, pp. 528-529.

El año 28 dió, en Arequipa, el primer ataque al Gobierno Representativo i al abuso de la Prensa, un Cuaderno de 9 pliegos intitulado SOCIEDADES AMERICANAS [el cuaderno es el Pródromo, o discurso precursor, de una obra larga que las circunstancias no han permitido continuar] — i el año 30 (en Arequipa tambien) apareció la *Defensa de los Jefes Republicanos, en la persona del Jeneral Bolívar*. Chocaron con las preocupaciones las Ideas,, i muchos de los que debian acogerlas las despreciaron: la Defensa de Bolívar, tasada en 2 pesos por costos de impresion, la hizo vender un librero por las calles a real,, i el Pródromo anduvo por las tiendas envolviendo Especies—ahora buscan uno i otro = luego se aprecia hoy lo que se despreció ayer. En Concepcion de Chile, en Valparaiso i últimamente en Lima, he insistido imprimiendo lo mismo i algo mas, segun las circunstancias,, i ahora reaparece en estas hojas, como *Crítica de las Providencias del Gobierno*.

Crítica de las providencias, 1843, 23

La cita comienza señalando la publicación del *Pródromo*, la introducción a una “obra larga”, las dificultades para publicar y, al final de la cita, afirma que hubo insistido en Lima con la publicación de “lo mismo i algo mas”. Así se prueba el vínculo entre *Crítica de las providencias* y *Sociedades americanas en 1828*. Sin embargo, hay otros elementos que lo sugieren, como son los temas referidos en el proyecto del 31: “Estado de cosas” —correspondiente a la primera sección del proyecto- al que dedica tres números y el último número titulado “Reformas”, que desarrolla brevemente una explicación de lo que significa “reforma” y cómo es el modo de hacer reformas realmente útiles para las nuevas Repúblicas. Probablemente el tema atendería a los contenidos de la segunda y tercera partes del plan de la obra: “medios de reforma que se han tentado hasta aquí, su insuficiencia” y “Nuevo plan de reforma”. Aunque algunos de los temas de *Crítica de las providencias* concuerdan con los contenidos de *Sociedades americanas en 1828*, Grecia Monroy advierte que no es suficiente la alusión de los contenidos, como la repetición de citas, para considerarlos parte del proyecto, sino que la relación debe darse por elementos explícitos como la anterior cita. Además de ésta, Grecia Monroy aporta otra clave: “Se trata de una especie de índice que corresponde con el orden general que Rodríguez dispone tanto en el programa de 1831 como en el ‘Pródromo’.”⁶⁶

⁶⁶ Grecia Monroy Sánchez, *op. cit.*, pp. 167.

Estado de cosas
lo que unas circunstancias *piden*, i otras *permiten* que se haga
modo de obrar en ellas
i medios que han de proteger la accion .

Crítica de las providencias, 1843, 5

Seis años más tarde (1849) aparecen publicados en El Neo-Granadino, un periódico de Bogotá, tres números con el título *Extracto sucinto de mi obra sobre Educación republicana*. Dice Mondragón que en realidad no se trata de un “extracto”, sino de una nueva exposición de los contenidos de *Sociedades Americanas en 1828* sobre la educación popular⁶⁷.

Para concluir, hagamos algunas acotaciones. Para esta investigación, se tomarán como unidad los siguientes textos: la introducción a *Sociedades americanas en 1828*, es decir, el *Pródromo*⁶⁸; las ediciones de 1834⁶⁹ y 1840 de *Luces y virtudes sociales*, aunque se usarán individualmente -no alguna de las mezclas que hasta hoy se han realizado-; *Sociedades americanas en 1828*, publicada en el 42⁷⁰; *Crítica de las providencias del Gobierno* de 1843⁷¹ y el *Extracto sucinto de mi obra de educación republicana* de 1849⁷². Nos referiremos al conjunto como *Sociedades americanas en 1828*, a menos que se especifique un texto en particular.

Como se intentó mostrar, en el modo de “pintar las palabras”, es decir, en la forma en que fue escrita la obra, se incluyen ciertos signos o señales textuales del autor que pueden ser de auxilio en la interpretación de la idea de razón. Y dadas las insuficiencias que presentan algunas de las reproducciones

⁶⁷ Cfr. Rafael Mondragón, *op. cit.*, p. 36.

⁶⁸ *Sociedades americanas en 1828. Cómo serán y cómo podrían ser en los siglos venideros*, Arequipa, s/e, 1828. Facsímil digitalizado por Harvard University, Collection Development, Widener Library, HCL; disponible en: «<http://nrs.harvard.edu/urn-3:FHCL:904484>». Siempre será nuestra fuente en formato digital.

⁶⁹ Para este texto ocuparemos la edición que aparece en *Escritos de Simón Rodríguez. Edición conmemorativa del centenario de la muerte del maestro del Libertador* [Compilador Pedro Grase; Prólogo: Arturo Uslar Pietri], Sociedad Bolivariana de Venezuela, Caracas, Imprenta Nacional, 1954, III vols.

⁷⁰ Tanto para el texto de *Luces y virtudes sociales* de 1840 como para *Sociedades americanas en 1828* de 1842 tomamos las ediciones de *Libro Homenaje a la memoria de Don Simón Rodríguez* [Proemio: Rafael Caldera; Prólogos: Germán Carrera Damas y Jesús A. Cova] Caracas, Venezuela, Ediciones del Congreso de la República, 1973.

⁷¹ En el caso de *Crítica de las providencias* nuestra fuente es la edición facsímil realizada por el Grupo de investigación «O inventamos o erramos» México, 2013.

⁷² Simón Rodríguez, “Extracto sucinto de mi obra sobre la educación republicana” en Pedro Grases, *op. cit.* tomo II, pp. 321-349.

de los textos de Simón Rodríguez -como son las *Obras completas* y *Sociedades americanas* de la Biblioteca Ayacucho- investigamos y citamos las ediciones facsimilares de las obras. Gracias a que contamos con sus versiones digitales y por respetar tanto la diagramación de las páginas como su ortografía, reproducimos facsimilarmente las secciones requeridas del texto. Restaría aclarar que para el caso particular del *Extracto sucinto* no contamos con el original, por tal razón nos apegamos a la reproducción de Pedro Grases⁷³, también digitalizada, y las citas requeridas serán igualmente recortadas y pegadas; el motivo es no alterar más el texto con nuestra propia reproducción.

Para citar algún texto, o parte de éste, de *Sociedades americanas* traemos el fragmento como imagen y en la parte inferior se proporcionan los datos de la fuente en el siguiente orden: título de la publicación, fecha de publicación y página. Para usos prácticos, la introducción a *Sociedades Americanas en 1828*, queda simplemente como *Pródromo*; para el *Tratado sobre las Luces y virtudes sociales* se les llama genéricamente *Luces y Virtudes sociales* y se distinguen por su fecha de edición (1834 ó 1840); *Sociedades Americanas en 1828*, edición del 42, *Sociedades americanas*; a *Crítica de las providencias del gobierno*, se le llama *Crítica de las providencias*; finalmente, el *Extracto sucinto de mi obra sobre Educación republicana* es referido simplemente como *Extracto sucinto*.

Con estas acotaciones cerramos el apartado. En este punto, el lector podría cuestionarse qué sucedió con el autor si lo último que se dijo sobre él fue de 1849 y muere hasta 1854. Esto podría haberse alargado demasiado, pero aún queda una pequeña reflexión que se destinará al siguiente apartado, con que finalmente termina su vida y ese largo viaje del filósofo errante.

⁷³ *Ídem.*

1.3 Sobre la última huella del viajero: coherencia entre su vida y obra

La *última huella del viajero* no alude a una nueva publicación, ni otro viaje –aunque Rodríguez nunca dejó de viajar y, al parecer, tampoco de escribir–. Simplemente se trata de su muerte, de ese signo incuestionable de lealtad a Bolívar, a la “causa social”, a sus principios y... a sí mismo. Se ha dado por muy obvia la necesidad de su proyecto de transformación social, casi como deducción lógica a las exigencias de las naciones de Nuestra América recién salidas del vasallaje. Pero Rodríguez no les –nos– debía nada, no tenía por qué soportar las impertinencias de los gobiernos y de sus habitantes, ni la persecución ni el hambre. Con su gran genialidad pudo haberse aliado a la esfera del poder, como tantos otros intelectuales de su tiempo⁷⁴. No es posible dejar de ver las oportunidades que le salieron al paso; ya sólo en su primer cargo, como “Director General de Minas, Agricultura y Caminos Públicos” y “Director General de Enseñanza Pública, de Ciencias Físicas, Matemáticas y Artes” de Bolivia, habría podido desentenderse del proyecto de educación popular y vivir cómodamente, allegarse privilegios, títulos y riquezas. Entonces... ¿qué diablos motivaba su consagración al proyecto de transformación social?

Terminemos de contar el periplo rodriguista para darle carne a las ideas y descubrir la elocuencia que subyace en *la última huella del viajero*. El apartado anterior cierra hacia 1849, con la exposición del *Extracto sucinto de mi obra de educación republicana*, presumiblemente el último texto publicado durante la vida del filósofo. Don Simón ya cuenta con 80 años de edad. Ese año, alrededor de mayo, aparece en el periódico una carta solicitando una pensión estatal para Rodríguez. Y al siguiente, Anselmo Pineda, gobernador de

⁷⁴ Por ejemplo Andrés Bello (1781-1865) desempeñó el cargo de Rector de la Universidad de Chile, y años más tarde como Senador (de 1837 a 1864) de la ciudad de Santiago, contribuyendo con la redacción del Código Civil Chileno. O como Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) quien fue elegido Senador y Jefe del Departamento de Escuelas entre 1857 a 1860; mientras que para 1868 fue electo para la presidencia de Argentina. Finalmente tomemos el caso de Juan Bautista Alberdi (1810-1884) quien fue elegido Diputado del Congreso Nacional en 1878. Ángel Rama ha denominada a ese pequeño grupo en el poder como “La ciudad letrada” o “grupo letrado”, cuya función estaba en redactar “Leyes, edictos, reglamentos y, sobre todo, constituciones, antes de acometer los vastos códigos ordenadores, fueron las tarea central de la *ciudad letrada* en su nuevo servicio a los caudillos que se sustituirían en el periodo pos-revolucionario”. Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Uruguay, Montevideo, ARCA, 1998, p. 53.

la provincia de Túquerres, está recaudando fondos con qué socorrerlo y con qué trasladarlo a Cartagena, donde le ha ofrecido su protección.

El siguiente año, se está alojando en casa de su amigo el Deán Pedro Antonio Torres, quien recaudó los donativos para la pensión del filósofo. No hay datos de por qué no acepta la propuesta de Pineda, pero hacia los últimos meses, viaja a Latacunga. Ahí ofrece formar alumnos en su método de enseñanza, en el Colegio Vicente León. Escoge dos aprendices: Camilo Gallegos, quien renuncia rápidamente, y Mariano Armendáriz, que se queja del maestro, de ser distraído con lecturas sin relación al nuevo método de enseñanza. Éste declara, ante la Junta del Colegio, que Rodríguez le ha enseñado todo lo necesario, con ello queda nuevamente desempleado. Dirige un pequeño manuscrito a Rafael Quevedo, el rector del colegio, intitulado *Consejos de amigo dados al Colegio de Latacunga*. Este trabajo sintetiza sus ideas pedagógicas, agrega detalles sobre el método de enseñanza. Pide explícitamente no hacer público el escrito: “No haga usted [dice Rodríguez] imprimir mi manuscrito, ni lo muestre sino a Personas de Talento e Instrucción”⁷⁵.

No sabemos qué sucede con el viajero durante el 52. Pero el próximo, él y su hijo José, al que llama Cocho, se trasladan desde Latacunga a Guayaquil. A los dos meses de su estancia en la ciudad, se les une Camilo Gómez, amigo de su hijo, quien refiere sobre el viajero que:

En esa ciudad celebró un contrato con un señor Zegarra para refinar esperma, empresa que fracasó. Acosado por las exigencias de Zegarra para que le devolviera el dinero con que lo habilitara, don Simón Rodríguez resolvió dirigirse al departamento de Lambayeque, en el Perú, llamado por un caballero para que implantara no sé qué negocio.⁷⁶

Se embarcan y a causa de un temporal, fueron arrastrados por corrientes contrarias. Se terminan sus víveres y quedan a la deriva. Don Simón enferma y José los abandona durante el camino.

Finalmente, después de mes y medio –ya corriendo 1854-, llegan a una caleta de pescadores. Tres semanas los alojaron, hasta que informaron a Camilo que no podían mantenerlos más, que Don Simón tenía una enfermedad

⁷⁵ Simón Rodríguez, *Consejos de amigo, dados al colegio de Latacunga*, Cotacollao, Instituto Superior de Humanidades Clásicas de la Universidad Católica del Ecuador, 1954, p. 51.

⁷⁶ Simón Rodríguez, *Obras...*, *op.cit.*, Tomo II, p.548.

que podía contagiarlos. Con dificultad los convenció de que el enfermo era un hombre importante y que si lo ayudaban, podrían recibir algún beneficio. Entonces, condujeron al chico a Amotape, al norte de Perú, ahí consiguió del cura caballos y dinero para regresar a dónde yacía Rodríguez. Pasan por La Brea, donde una tal Panchita Larrea socorre al viejo.

Al llegar a Amotape, los reciben dos hombres -con órdenes del párroco- para conducirlos a su quinta. Solamente estaba su habitación, dentro una silla y un apoyo de barro, donde acostaron al viajero enfermo. Les faltaba todo pero el cura, simplemente, los había abandonado. Camilo se encaminaba diariamente por comida que preparaba una señora caritativa; ella le explicó al muchacho que el padre había prohibido la entrada de Don Simón al pueblo, así como toda visita; el motivo era su presunta herejía.

Pasaron los días en el aislamiento y dolor, cuando el 27 de Febrero, Rodríguez manda llamar al cura. Narra Camilo que aquel se negaba a acompañarlo, hasta referirle el deseo del filósofo de confesarse. Convidó a pasar al clérigo, hizo que se sentara en la única silla del lugar y comenzó con una disertación materialista; entre muchas otras cosas, su amigo lo recuerda decir que “no tenía más religión que la que había jurado en el Monte Sacro con su discípulo”. Luego de la confesión, el párroco salió más tranquilo que a su llegada. Por la noche del día siguiente, se desató la agonía del enfermo... la muerte no se dilató al encuentro. Sin nadie más que el amigo de su hijo, y sumido en la más crasa miseria, Simón Rodríguez, el filósofo extra-vagante, se *despidió de todo lo que amaba y de sí mismo para siempre*⁷⁷.

Es digno de reconocer que hasta su último respiro, Don Simón guardó lealtad a su discípulo, es decir, al gran proyecto de liberación de la América Hispana y, sobre todas las cosas, a su memoria de niño abandonado y pobre. Porque, como lo entiende León Rozitchner:

No olvidó el origen «privado» de su vida, esa ausencia que fue su pena, y quiso mantenerla presente en su memoria. Transformó la pena individual en el lugar sentido desde el cual enfrentar de otro modo la vida con los otros. Por eso las mantiene presentes, y forma parte de esos

⁷⁷ En una bella sentencia dice Rodríguez: “ESCRIBAMOS PARA NUESTROS HIJOS, ántes de llegar al doloroso trance de despedirnos de ellos, y de nosotros mismos, para siempre. PENSEMOS EN SU SUERTE SOCIAL mas bien que en sus comodidades/ dejémosles LUCES en lugar de CAUDALES la Ignorancias es mas de temer que la POBREZA”. *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 66.

mismos humillados en quienes está ausente aquello que le faltó a él: la respuesta al llamado de su dolor, que los perseguidores no sienten.⁷⁸

Tuvo oportunidades de ostentar un lugar en la esfera del poder, pero eso significaba *traicionar* sus ideales y a cada uno que padeció las mismas injusticias. En la infancia experimentó en carne propia el dolor del rechazo social, la falta de padres y, en cada momento posterior, una confirmación a su disgusto contra el despotismo. No viene de más afirmar que la muerte de Simón Rodríguez simplemente marcó la coherencia más apasionada entre vida y obra.

⁷⁸ León Rozitchner, *Filosofía y emancipación. Simón Rodríguez: el triunfo de un fracaso ejemplar*, Buenos Aires, Argentina, Biblioteca Nacional, 2012, p. 29.

CAPÍTULO 2

$$\text{RAZÓN} = \left\{ \frac{\text{pensamiento} + \text{sensibilidad}}{\text{circunstancias}} \right\} = \text{MODERACIÓN}$$

2.1 Las bases materiales de la razón

En “1.1. Apuntes sobre la extra-vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político”, al inicio del capítulo tocamos, en breves términos, las circunstancias posteriores a las luchas de independencia en las nuevas republicas de América⁷⁹. Dijimos entonces que, para nuestro autor, el logro de esa *primera independencia* consistió en la ruptura con el dominio político que mantuvo España sobre estas tierras y sus habitantes por tres siglos. Aunque los enfrentamientos armados no signarían su libertad; las sociedades, sus costumbres, instituciones, lengua, imaginario social y su comprensión del mundo, seguían ligados a la metrópoli. De este modo, aunque ya no bajo el dominio hispano, vuelve a aparecer una sociedad colonialista dividida, a grandes rasgos, en dos clases: por un lado, la influyente y privilegiada, los llamados por Rodríguez “protectores de las costumbres viejas” o “clase distinguida” y la “masa del pueblo”⁸⁰.

Esta división puede rastrearse más o menos clara en todo el continente a partir de la conquista y colonización de estas tierras. Lo que tampoco significa que no hubiera a su vez otro tipo de divisiones por etnia, color, religión, lengua, género, etc.; como fue el caso de los esclavos negros y las castas. Sin embargo nos apegamos a la lectura que hizo Rodríguez de las sociedades americanas del XIX, la cual responde a dos estratos: los que aún reconocen en la monarquía el mejor modo de vida y los que buscan otro modelo más

⁷⁹ Véase *supra* “1.1 En torno a la vida de Simón Rodríguez: exposición de los elementos metodológicos para interpretar su pensamiento”, pp. 23-26.

⁸⁰ Sobre la distinción entre la “clase influyente” y la “masa del pueblo”, véase Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, 82-83. Rodríguez también reconoce una clase media que no *media*, esto es, que aspira a colocarse en el poder, siempre aliada a éste, y cuya función está en romper toda comunicación entre la clase alta y la baja: “hay una clase intermedia de sujetos, únicamente empleada –ya en cortar toda comunización entre el pueblo y sus representantes– ya en terjiversar el sentido de las providencias que no pueden ocultar –ya en paralizar los esfuerzos que hace el Gobierno para establecer el orden– ya en exaltar la idea de la soberanía para exaltar al pueblo... y servirse de él en este estado &c. &c. &c.” *Pródromo*, 1828, p. 9.

inclusivo y justo. Es decir, de un lado se dejaría ver la ideología de Occidente asimilada por sus elites cultas y gobernantes y, del otro, la de los pueblos colonizados de América. Como referencia, y desde la perspectiva particular de Mesoamérica, vemos que esta escisión también fue reconocida por Guillermo Bonfil Batalla, quien lo explica del siguiente modo:

La génesis de la problemática de la cultura en México se encuentra, evidentemente, en la instauración de un orden colonial a partir de la tercera década del siglo XVI. Es entonces cuando *se conforma una sociedad escindida*, cuya línea divisoria corresponde a la subordinación de un conjunto de pueblos de cultura mesoamericana bajo el dominio de un grupo invasor que porta una cultura diferente, de matriz occidental. Se crea así una situación colonial en la que la sociedad colonizadora afirma ideológicamente su superioridad en todos los campos posibles de comparación frente a los pueblos colonizados.⁸¹

Dijimos también en el anterior capítulo⁸² que sería importante tener en cuenta que fueron criollos los que lideraron las luchas armadas y, en segundo lugar que, cuando el rey Fernando VII abdica el poder de España, éstos no pretendían emanciparse de la corona, pues su lucha estaba directamente relacionada con gozar de más cargos políticos y económicos para sí mismos, y no con la libertad de todos.

Así que, después de la lucha, rápidamente se apropiaron de los cargos políticos, de las tierras, de sus habitantes y sus bienes. Considera Don Simón que la existencia de esta clase sólo podía ser sostenida gracias a la abyección -por medio de la pobreza, la ignorancia y el uso de la violencia física- de su contraparte, los indios, negros y castas, para quienes la independencia significó poco más que el cambio de amo⁸³.

Para comprender el problema en toda su extensión adviértase que esas circunstancias responden a un modelo de vida y educación, en fin, a una

⁸¹ Guillermo Bonfil Batalla, *México Profundo. Una Civilización Negada*, México, Grijalbo, 2003, p. 113. El subrayado es nuestro.

⁸² "Apuntes sobre la extra-vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político", p. 19.

⁸³ Otra idea para sostener la división de la sociedad en estas dos grandes clases es que para Rodríguez, la distinción no estaba dada en términos raciales, sino económicos, como lo señala Susana Rotker. Es decir, el autor habla de una clase con todos los derechos, con facilidades económicas, con cargos públicos, y los *pobres*, que muchos de ellos vivían aún en condiciones de esclavitud. Cfr. Susana Rotker, *Simón Rodríguez: utopía y transgresión*, [inédito], Rutgers University, 1992, [ejemplar de la biblioteca Daniel Cosío Villegas del COLMEX], pp. 9-10.

ideología colonial, con la que no pudieron romper los patriotas sólo por el hecho de la lucha armada. Según dice Carmen L. Bohórquez:

Los criollos, educados conforme a los valores fundamentales de la sociedad española, como lo eran la nobleza del linaje, la pureza de sangre, la fe cristiana y el cultivo de la lengua castellana, veían en el cumplimiento de esos valores las condiciones esenciales del único modelo posible de humanidad. Este factor y la arraigada fidelidad real, se han de combinar de tal modo que a los patriotas americanos no les será posible resolver el problema de la sustitución de la monarquía como sistema de organización social y política por un régimen republicano, sin enfrentar, simultánea y necesariamente, el problema de la identificación cultural de los ciudadanos.⁸⁴

Si en gran medida la independencia la protagonizaron criollos de clase media, en respuesta a las trabas que la metrópoli les imponía para mantener el control económico y político sobre sus colonias de ultramar; no se puede perder de vista que a la “masa del pueblo” y a los patriotas, la situación los empujaba al límite de su existencia. Para este grupo, la revolución de independencia signaba un movimiento de vida o muerte, de seguir padeciendo, sirviendo a otros, o de asir los medios para asegurar su supervivencia y su dignidad. Entre ellos el mismo Don Simón y su amigo Bolívar, quienes fueron perseguidos por no afiliarse al nuevo poder⁸⁵.

Rodríguez reconoció que en esa primera lucha se sembró el germen de los consecuentes enfrentamientos internos. Si bien para unos, la ruptura con el dominio colonial, representó la posibilidad de ostentar el poder, para otros fue un ensayo de su fuerza y la posibilidad de luchar por sus derechos. Al caer las semillas aparte de esa madre todopoderosa ordenadora de la realidad social, esa nueva clase en el poder -que apenas se instauraba- no era suficientemente fuerte para sofocar los levantamientos populares, como antaño lo hiciera la

⁸⁴ Carmen L. Bohórquez, “La tradición republicana. Desde los planes monárquicos hasta la consolidación del ideal y la práctica republicanas en Iberoamérica” en A. A. Roig [ed.] *El Pensamiento social y... op. cit.*, p. 66.

⁸⁵ A pesar del papel de Simón Bolívar para la consolidación de la independencia de varios países de Latinoamérica y en los que posteriormente asumiera cargos políticos, hacia los últimos años de su vida también se vio envuelto en luchas internas por el poder, al punto que fue objeto de un atentado contra su vida en 1828 mientras ejercía la presidencia de la Gran Colombia. Finalmente, después de este hecho siguió gobernando pero los conflictos internos continuaron, él ya estaba enfermo de tuberculosis, razón por la cual abandona el cargo y busca salir hacia Europa. Ya no lo consigue, la enfermedad se lo impide. El 17 de diciembre de 1830 fallece en la quinta de un amigo suyo en la ciudad de Santa Marta. Tan sólo un año después de la muerte del Libertador se disuelve la Gran Colombia dando lugar a los países de Nueva Granada, Venezuela y Ecuador.

Corona. Los pueblos entendieron que “los protectores de las costumbres viejas” ya no contaban con el respaldo Real, así veían más cercana la posibilidad de romper sus ataduras y vivir como humanos, no como pertenencias de otros, con sus propias tierras, modos de vida, sus religiones, lenguas, identidad, etc⁸⁶. Por eso se hace necesaria una segunda lucha guiada por la razón. Que permitiría instaurar un nuevo orden social, mediante la transformación de los valores, costumbres, ideas, conocimientos, modos de vida, gobierno y hasta de entender la subjetividad. Aquí una cita del autor, que recoge todas estas ideas y nos ayudará a lo largo del apartado para explicar otras cuestiones:

⁸⁶ Esto no supone que no hubiera levantamientos anteriores a las guerras de independencia, basta recordar las rebeliones de indígenas tzeltales de Chiapas (1712-13), de los pericúes y coras de Baja California (1704 y 1735), las de yaquis, pimas y mayos de Sonora (1740, 1768 y 1770). Las dos más destacadas, la liderada por el indio, Jacinto Canek, en Yucatán (1761) y la de “El indio Mariano” en Nayarit (1801-02). Y más al sur, no podemos pasar de largo las insurrecciones en la zona andina de Juan Santos Atahualpa (1742), la de Túpac Amaru II (1780) y Tupac Katari (1782). Cfr. Gerardo Gil Abarca, *et. al.*, *La participación social en la Independencia. Los inicios: textos y testimonios*, México, Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, Colección Mayor, 2009, pp. 36-37. Y Alberto Flores Galindo. *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, México, Grijalbo, 1988, pp. 109-161. Todas ellas terminaron sofocadas por la Armada Real española. Sin embargo, lo que intentamos advertir es que en todo momento hubo levantamientos indígenas y de poblaciones negras en contra de los colonizadores y, a partir de las revoluciones independentistas, se intensificaron las revueltas porque el nuevo poder no podía contenerlas. Así dice Rodríguez que “La época actual, en América, es el tiempo crítico de las revoluciones... *tiempo de rivalidades*”. Véase Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 20.

Las Sociedades tienden a un *modo de existir*, muí diferente del que han tenido, i del que se pretende que tengan .

Los hombres de estos últimos tiempos —
escarmentados de los trabajos que han pasado en tentativas
 inútiles —
desengañados de la aparente conveniencia que presentan los
 Sistemas conocidos —
cansados de oír i de leer elojios pomposos de cosas insigni-
 ficantes, i a veces, de lo que no ha sucedido —
hartos de verse maltratar a nombre de DIOS! del REI o de
 la PATRIA —

quieren vivir

SIN REYES i SIN CONGRESOS ,
 no quieren tener

AMOS ni TUTORES

quieren ser dueños

de sus *personas*, de sus *bienes* i de su *voluntad* ;
 sin que por eso entiendan

VIVIR COMO ANIMALES FEROCES ,

(*que es lo que suponen los defensores del absolutismo manifesto o paliado*)

Quieren gobernarse por la RAZON
 que es la autoridad de la naturaleza

RAZON, es figura abstracta de la FACULTAD DE PENSAR

la Naturaleza	$\left. \begin{array}{l} \text{de Estúpidos,} \\ \text{de Esclavos} \\ \text{de Pobres ni} \\ \text{de Ignorantes} \end{array} \right\}$	la Sociedad las hace
no hace Razas		por su descuido nó por su conveniencia

Sociedades americanas, 1842, 26

Realmente le pareció una exigencia, a nuestro autor, un cambio de esas sociedades porque vio en las luchas armadas el síntoma de la *muerte social*: o bien terminarán *aniquilándose* o bien acabarían con toda posibilidad de hacer república⁸⁷. Para entender el plan de reforma propuesto en *Sociedades americanas en 1828* hay que tener en cuenta que no se está tratando de sujetos, objetos, ni conceptos abstractos. El problema se gesta al interior de sociedades compuestas de seres concretos, menesterosos, sensibles, pasionales, contingentes e históricos -todos y todo ello modelados por una herencia colonial de trescientos años- y no de individuos simplemente impulsados por un profundo anhelo de La Libertad, La Justicia, La Igualdad, La Independencia o cualquiera otra idea que sugiera la imaginación, planteada en

⁸⁷ En el *Pródromo* dice el autor: "si se cree, que para *entenderse* sobre el modo de obrar, y sentar un principio que regle este modo, sea menester reñir: el resultado sería entonces una guerra perpetua, por consiguiente, la aniquilación". Más adelante añade: "si los Americanos siguen gobernándose como van, es de temer que las Repúblicas se acaben, y si se acaban estas, no habrá otras". Véase Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 9.

términos abstractos y universales, despegada de todos estos elementos materiales que le dan vida.

Hemos intentado extender la explicación de la necesidad de esa *segunda independencia* para apuntar a qué debía responder la razón. Es decir, esta pequeña introducción nos ha valido para sostener, que *las bases materiales de la razón* se conforman por las condiciones *sociales, económicas, morales y políticas* a que debe responder la razón para lograr el proyecto de libertad que es *Sociedades americanas en 1828*. Este modo de proceder no es ajeno al principio metodológico de nuestro autor, de partir de un análisis de “el suelo y sus habitantes”. El título del apartado refiere, pues, a las *circunstancias materiales* a que debe abocarse el uso de la razón, para estudiarlas y buscar una respuesta a esas exigencias y posibilidades⁸⁸. Al mismo tiempo señalan al sujeto racional, ya que, como mostraremos, la razón no es un concepto abstracto, sino la facultad de un ser concreto que busca resolver de la mejor manera los conflictos que se le presentan.

2.1.1 De las necesidades humanas

De las condiciones materiales de la razón nos interesa resaltar dos por ahora porque influyen en ella. Primero, las necesidades humanas, objeto del presente sub-apartado; luego, las pasiones, que se exponen en el siguiente. Según el filósofo extra-vagante la causa de los conflictos sociales estaba en el modo en que resolvemos las necesidades, es decir, los problemas más serios o complejos tendrían su origen aquí. Siguiendo su propia indicación, para ir desenmarañando la relación entre necesidades y razón, tomemos lo siguiente:

⁸⁸ En una crítica a ese ánimo por imitar a Europa, Rodríguez nos deja ver lo que hay que considerar para hacer proyectos sociales: “Nada quieren las nuevas Repúblicas admitir, que no traiga el pase del Oriente o del Norte –Imiten la originalidad, ya que tratan de imitar todo = los Estadistas de esas naciones, no consultaron para sus Instituciones sino la razón; y esta la hallaron en su suelo, en la índole de sus jentes, en el estado de sus costumbres y en el de los conocimientos con que debían contar”. Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 30.

Si de las ocupaciones *mas serias!*... si de los asuntos *mas elevados!* descendemos, por grados, al Suelo,, hallaremos su origen

en el alimento
 en el vestido,
 en el alojamiento,
 en la medicina
 i en la distraccion:

En esta especialmente,, porque todo lo que hacemos es por *no sentir que vivimos, i por no ver lo que somos.*

Sociedades americanas, 1842, 98

Esto significa que las *necesidades naturales* e imprescindibles para la vida están en la base de su proyecto y son la primera de las acepciones del término, en tanto tienen que ver con nuestra condición natural y con las cosas que requerimos para sobrevivir. Tal como explica Carlos H. Jorge: “Se puede constatar con facilidad que ‘necesidad’ corresponde, en un primer momento, a la *conservatio sui*. En otros términos, está vista desde el ser animal”⁸⁹. Desde esta perspectiva, *necesidad* es común a todo ser viviente para mantenerse con vida y defenderse. Quizá éste sea el sentido primario que hay que relacionar al uso de la razón, porque debe asegurar en primera instancia la vida, proveyendo los medios como el alimento, vestido, alojamiento, medicina y distracción. De entre estos medios, creemos que el *lugar* o *espacio* es especialmente significativo, en términos filosóficos, porque según nuestro autor “No existen las cosas sin lugar”⁹⁰. Así, la preservación de la vida queda íntimamente ligada a la posesión de un espacio dónde vivir, pero también para trabajar; necesarios ambos elementos para alcanzar la libertad y dignidad –lo que en su momento explicaremos detenidamente-. Por eso estamos tentados a aventurar la hipótesis de que el espacio es –dentro de la filosofía rodriguista– una condición ontológica del ser, esto es, una condición necesaria para existir⁹¹. De ahí que diga:

⁸⁹ Carlos H. Jorge, *op. cit.*, p. 28.

⁹⁰ Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 37.

⁹¹ Esta hipótesis puede parecer menos aventurada si tomamos en consideración que el mismo proyecto de *Sociedades americanas*, parte del principio metodológico de diagnosticar *El suelo* y sus habitantes.

Considerando

que el jénero humano... como todo viviente... tiene un derecho, que recibe con la Existencia, para ocupar un lugar en el globo,, i defenderlo, para conservarse, por los medios que su Instinto le dicta

Sociedades americanas, 1842, 114

No sobra recalcar que las necesidades naturales son comunes a todo ser viviente. Y de esta idea fundamental se apoya Don Simón para mostrar que todos, sin importar la posición social, el color, la riqueza, la educación, estamos expuestos a morir, en otros términos, esto significa que el humano es un ser *necesitado y contingente*, condición que nos obliga a luchar como cualquier otro animal por subsistir, nos conduce a la *acción*. Es este un primer impulso, desde lo meramente material del cuerpo, que se ve animada, excitada a la acción, la razón a actuar por conservar al individuo y, en ese sentido, es obediente a las necesidades. La función de la razón parece estar orientada a la resolución de nuestras necesidades, y no a caprichos. Confirmando ese sentido encontramos lo siguiente: “Hacer una Sociedad, *fundada en el Instinto del hombre*, / no es idea LISONJERA, sino FELIZ: / honor al pueblo que la *adopte* – i dichoso el que la vea realizada en su suelo”⁹². Adelantemos que razón no es sinónimo de contemplación, o un mero ejercicio teórico, sino que razón siempre se traducirá en práctica, en acciones, en movimiento. Aunque amerite un previo ejercicio intelectual.

Las necesidades básicas se presentan como la base para explicar los conflictos sociales, porque a todos nos es inherente un impulso por la conservación de la vida, sin embargo, como individuos no somos capaces de satisfacerlas todas. No contamos con los conocimientos, ni la fuerza, o simplemente la brevedad del día impide ocuparnos de todas las tareas cotidianas mínimas. “A un individuo aislado [comenta H. Jorge] le faltaría fuerza, tiempo y conocimientos para labrar la tierra, sembrar, regar, segar y moler el trigo; tejer sus vestidos, fabricar su calzado, si nos referimos únicamente a algunas de esas necesidades”⁹³ -ni educarse, leer, escribir, viajar o divertirse por mencionar algunas otras-. Por eso nos vemos forzados a

⁹² Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 21.

⁹³ Carlos H. Jorge, *op. cit.*, p. 66.

asociarnos, porque no podemos valernos de nuestras fuerzas y facultades individualmente; carecemos de tantas cosas y son tantas las carencias, que requerimos ayuda para padecer menos. De ahí que Rodríguez diga: “El hombre no nace para vivir solo –ni para vivir en sociedad sin jefe” y algo muy parecido agrega en otro texto: “Si los hombres pudieran valerse solos, no estarían en Sociedad,, i si pudieran entenderse no tendrían Gobierno”⁹⁴.

A partir de las necesidades fundamentales prueba el autor la exigencia de ver por la sociedad, ya que sólo en ésta podemos subsistir. No obstante, para bien o para mal, la satisfacción de nuestras necesidades no es simple, ya no podemos vivir como animales. Necesitamos de muchas cosas para satisfacer esas necesidades, como alojarnos en casas; cocinar los alimentos; vestidos acordes al clima, a las actividades; medicinas para todo tipo de males y muchas formas de diversión. Ahí es donde nacen los conflictos sociales. Porque no nos ponemos de acuerdo sobre los *medios* para conseguir esas cosas. Cada quien quiere lo que a otro le pertenece o le sirve; intenta aprovecharse del trabajo de otros o trabajar para sí mismo; ostentar lujos inútiles y hasta perjudiciales. Al menos así lo explica el filósofo errante:

⁹⁴ Véase Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 17, y *Sociedades americanas*, 1842, p. 97.

El principio es este:
 Las necesidades piden satisfacciones.
 Las satisfacciones piden cosas que satisfagan.
 Y las cosas que han de satisfacer piden medios de adquirirlas.

La adquisición de estos medios es otra necesidad,
 cuya satisfacción debe consultarse MUCHO!
 porque en todas partes es la causa del desorden social.
 Los hombres no pelean por el PAN sino por la MONEDA
 con que se compra.
 Los cazadores, que tienen la caza segura, no piensan sino
 en la escopeta.

*Extracto sucinto, 1849, 332-333*⁹⁵

El origen de los conflictos sociales está, entonces, en que no nos entendemos sobre los medios y modos para solventar las necesidades, estando en sociedad. Peleamos *individualmente* por gozar de cosas que sería más fácil conseguir si trabajáramos *juntos*. Nos gana el egoísmo y la envidia de tener más que otros o de asegurar sólo nuestro *bienestar*.

Como deja ver la cita anterior, las necesidades básicas requieren de medios para adquirir las cosas que satisfacen, haciendo un caudal de necesidades que se van haciendo más complejas. Por eso las necesidades no pueden reducirse a las naturales, aunque de ellas se expliquen las demás:

⁹⁵ En *Crítica de las providencias* menciona algo muy semejante: "Las diferentes necesidades de la vida, piden diferentes medios i modo de satisfacerlas,, i vienen, con el tiempo, a formar un Estado de cosas, compuesto de otros tantos Estados, cuantas son las cosas, rodeadas de sus circunstancias". Véase Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 6.

No hay reunión de hombres sin un fin: el fin es satisfacer necesidades....

Indispensables, Facticias o Ficticias.

En las indis- pensables están	{	el alimento		
		el vestido. . .	los animales nacen vestidos.	
		el alojamiento	id.	se alojan a poca costa.
		la curación	id.	no se curan.
		y la distracción	id.	se distraen sin gastar.

Queda al hombre, por necesidad común con los animales. . . el alimento.

Los animales se juntan donde hay	{	pasto	}	pero no se entreyudan para	{	comer,
		agua				beber
		y abrigo				ni abrigarse

Los hombres se juntan y se entreyudan; pero. . .
entreyudarse para adquirir cosas, no es Fin social.

Extracto sucinto, 1849, 323⁹⁶

Necesidad en su primera definición, como conservación de sí, da lugar a la base de la discusión, pero no puede reducirse a este sentido. También podemos entender las necesidades como *ficticias*, que responderían a esos privilegios absurdos de la monarquía, de los que tanto se queja Rodríguez, como tener esclavos o sirvientes para eximirse del trabajo, tierras o posesiones que no se ocupan, exceso de riqueza, acumulación de conocimientos sin sentido social y práctico. Todo eso a nivel individual, aunque del mismo modo se manifiestan en un nivel mucho más amplio. En la misma proporción se queja de las naciones, de sus proyectos fuera de lugar, que no se apegan a las circunstancias; como la llegada de colonos europeos, la diversidad de cultos en estas tierras, sin prever sus consecuencias sociales; el comercio en el extranjero con lo que aquí hace falta⁹⁷.

⁹⁶ Tómese en cuenta que según la RAE, "Ficticio: es lo fingido o fabuloso"; y "Facticio: Lo que no es natural y se hace por arte". Véase. Real Academia Española s. XIX, Diccionarios Generales, Academia Usual, 1832, consultado el 10/10/14 en <http://www.ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.1.0.0.0>.

⁹⁷ A modo de ejemplo véase lo que dice sobre la monarquía: "Erudición i Habilidades / Profesiones i Oficios, en tumulto, / Herencias, Privilejos i Usurpaciones = / *es la divisa de las Monarquías*". *Sociedades americanas*, 1842, p. 74. Para Rodríguez el egoísmo y la avaricia, esto es, el vivir en sociedad sin contribuir con ella es de los principales problemas en las nuevas naciones de América: "Así *podría* ser [vivir bajo un régimen justo], porque los hombres PIENSAN, o, mas bien, así *debería* ser, puesto que todos desean *estar* bien; pero nó todos calculan su bien por los mismo principios –los mas ven su bienestar en goces *exclusivos*; sin advertir que, no pudiendo vivir aislados, EXCLUSIVO vale tanto como IMAGINARIO: goza ficticiamente uno *solo*, de las privaciones de *muchos*, i en realidad *todos* padecen". *Crítica de las providencias*, 1843, p. 14.

Del otro lado, encontramos las necesidades *facticias*, que estarían respondiendo a las circunstancias sociales, porque para que la sociedad funcione debe contar con un Gobierno, instituciones, educación, leyes y lenguaje para comunicarse, hacer acuerdos sobre los modos y medios de remediar sus carencias y regular el *cuerpo social*. Por eso dice el autor:

Parece probado, por tantas i tan menudas observaciones que, COSAS PUBLICAS son aquellos a que todos ocurren para satisfacer sus necesidades .. (sean las que fueren) — que si todos tienen *derecho* a ellas porque las necesitan, es un *deber* de todos el entenderse para gozar de ellas como RACIONALES! — que si el derecho reconocido es PROPIEDAD, i el uso de la propiedad es ROSARIO, se sigue que, en los modos de *adquirir, conservar i disponer*, está el bien o el mal de la vida — que el no estar todos de acuerdo sobre lo que deba verse como bien o mal VERDADERO, es la causa remota de los abusos, la próxima es, ... por una parte la violencia con que *exige* el fuerte, i por otra, la astucia con que *elude* el débil.

Crítica de las providencias, 1843, 15⁹⁸

La anterior cita terminaría por arrojar una clave fundamental para comprender *las bases materiales de la razón*; reconoce que estamos obligados a hacer sociedad y ubicando los conflictos sociales en los medios de solventar los requerimientos básicos, se necesitaría entonces de instituciones, Gobierno, leyes, educación y lengua nacional: “No habrá, pues, armonía social, donde no haya principios que regulen la conciencia pública”⁹⁹. Ahí entra en acción la razón, para resolver las necesidades, con vistas al bienestar de todos, el público. Más aún, para hacer pactos y leyes, para fundar instituciones justas, para formar una autoridad sustentada por el pueblo y no por caprichos personales, para asociarnos económicamente, para hacer y sostener una sociedad libre e igualitaria.

⁹⁸ Resultará muy ilustrativo echar una mirada al cuadro de la “ADMINISTRACIÓN de la ciencia del mundo”, en *Crítica de las providencias*, que no hemos podido reproducir en estas páginas por su gran extensión, pero nos da una buena idea del modo como Rodríguez pensaba la organización social. Él mismo explica el cuadro a partir de ocho especies de asuntos públicos: *didáctica, moral, industrial, comercial, civil, política, judicial y militar*; de éstos, se juntan de dos en dos para formar cuatro géneros: *productivo, aplicativo, dispositivo y Ejecutivo*. A su vez, cada dos géneros forman un Orden: *Económico y Público*. De los dos ordenes se compone el cuerpo de conocimientos llamado *Ciencia del mundo*. Pero agrega el autor que para facilitar los negocios, las especies (de donde partimos) se dividen en sub-especies: *disciplinal y económica*. Cada una de éstas tiene su *teórica* y su *práctica*, que pasan a formar las variedades en el cuadro. Véase *Crítica de las providencias*, 1843, p. 7.

⁹⁹ Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 20.

Atinadamente Rodríguez observa que su proyecto no parte ni se dirige a sociedades en blanco, como si hubiera un punto cero u originario; por el contrario, las reconoce como producto de la herencia colonial hispana. Observa que muchas instituciones, ideas, modos de vida siguen arrastrándose desde los tiempos de servidumbre pese a la lucha armada, como la esclavitud, la discriminación o los privilegios de clase. Pero el autor ha tenido el cuidado suficiente de no *naturalizar* ni las necesidades *ficticias* ni las *facticias* para poder abrir camino a una transformación social. Esto significa que todas las construcciones sociales que alguna vez sirvieron al sistema monárquico no tienen por qué seguir agobiando a las nuevas naciones, pueden ser transformadas porque no son necesarias e inalterables. Con eso instaura *la posibilidad* de transformar desde todo nivel y cualquier ámbito las sociedades americanas.

Aquella *contingencia*, que nos define como humanos, es una condición que se extiende a nuestras producciones, ya sean ideas, costumbres, valores, conocimientos, incluso instituciones, Gobierno, leyes, religión o clases sociales. Eso es en gran medida lo que aporta aquella larga cita del inicio del apartado: “la naturaleza no hace raza de estúpidos, esclavos, pobres ni ignorantes, la Sociedad las hace por su descuido nó por su conveniencia”. Este es el último elemento que intentamos rescatar a partir de las necesidades naturales: sólo éstas son indispensables y necesarias, lo demás es susceptible de cambio.

Para los apartados siguientes será imprescindible volver sobre las necesidades, para entender cuál es el uso adecuado de la razón. Porque de ellas es posible sustentar algunas cuestiones fundamentales sobre la idea de razón, como la de igualdad entre humanos, el llamado a la acción –u obligación al trabajo-, la necesidad de asociarnos para bien de todos, finalmente, la apertura al cambio, a la posibilidad de transformar las sociedades, a esa verdadera República que nos propone Rodríguez.

2.1.2 La influencia de las pasiones¹⁰⁰

Si bien las necesidades son un elemento fundamental para comprender algunas características de lo humano que determinan algo de la idea de razón, no podemos perder de vista otro elemento de gran importancia por su *influencia*: las *pasiones*. Para el filósofo extra-vagante, dos cosas son de esencia en los humanos: las necesidades y las pasiones. Éstas últimas no son buenas ni malas en sí mismas, porque también de ellas depende la conservación de la vida y apostamos que en gran medida su proyecto político-social, aunque esto nos será más complicado probarlo. Al parecer las pasiones se apegan en cierto modo o son respuesta a los tres tipos de necesidades. Así, en primera instancia, tienen que ver con la conservación:

Todo lo quiere ... todo lo desea cada uno para sí: esto no es ni bueno ni malo ; porque así es el hombre — de estos sentimientos depende su conservación ; pero hai una diferencia muy notable , entre un hombre que ha pensado en las conveniencias del estado social , i otro que vive con sus semejantes , porque se ha criado entre ellos = carnero que ha perdido el rebaño , pasa la noche balando — en el pasto disputa el bocado a cornadas -- los perros se buscan para retozar , i se muerden por quitarse un hueso . *Cada uno para si i DIOS para todos* , es el pacto que cimenta la union entre TODOS los animales , por leyes que el instinto dicta a cada especie .

Crítica de las providencias, 1843, 11

Las pasiones corresponden a las necesidades naturales, si las entendemos como apetito o deseo. Porque éstas exigen algo para satisfacerse, y se manifiestan mediante el deseo. En ese sentido, hay que entender su carácter transitorio, esto significa que es “deseo de”, es decir, se presenta como un estado del cuerpo que demanda satisfacción.

Hasta aquí “las pasiones” no tendrían ninguna connotación negativa, el problema es que no sólo responden a las necesidades imprescindibles, sino también a las ficticias. Desde ahí “pasión” se aproxima a la idea de inclinación, vicio y desenfreno. Como se dijo antes, el problema no son las pasiones, porque son de esencia en el humano, pero sí su exceso dentro de la sociedad,

¹⁰⁰ Según Rodríguez: “excitar, es hacer que otro ejecute un movimiento que le es propio y á que está dispuesto: Incitar es hacer que ejecute cierto movimiento que no le es propio, ó á que no está dispuesto: en el primer caso se *provoca*- en el segundo se *influye*”. Véase *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 17. Hemos titulado así el apartado porque creemos que las pasiones influyen en la razón, en los procesos de pensar, de conocer y, sobre todo, en la moderación; pero esto lo demostraremos más adelante.

ya que sin un sustento real, no encuentran límite. Y se afecta a otros con tal de conseguir eso que se desea, por ejemplo el alcohol y otras drogas, pero igual es el deseo por la riqueza.

En un último sentido encontraríamos “pasión” como respuesta a las necesidades facticias. Mejor dicho, aquí pasión apunta idealmente a la creación o a los medios que exigen el tercer tipo de necesidades, las facticias. Tiene que ver con hacer esas instituciones, leyes, Gobierno, que responden a las exigencias y circunstancias del suelo y sus habitantes. Creemos que desde aquí “pasión” es cercana a *anhelo* o *esperanza* y sería lo que infunde movimiento al proyecto social de Rodríguez. Para comprender mejor este punto de partida, digamos con palabras de María del Rayo que “No es el hombre en general, universal y abstracto, sino los seres humanos concretos, hundidos en su existencia por definición contingente e histórica, los que anhelan, desean o esperan algo”¹⁰¹. Es decir, la esperanza nace a partir de las condiciones de una realidad intolerable, que atenta contra la vida, la paz y la libertad, en vistas a construir una sociedad más digna y justa para todos. Lo cual, como vimos antes, nos llevaría a construir los medios necesarios como instituciones, Gobierno, leyes, etc.

Aunque la *adecuación* de las *pasiones* a los diferentes tipos de *necesidades* sería un modo de explicar las acepciones de “pasión”, en realidad, vemos que se revuelven unas con otras. Porque todas provienen de un mismo origen: *el amor propio*. Tendríamos que aceptar, entonces, que depende de la *instrucción* que se le dé al individuo para poder moderarlas y encausarlas y no solamente de las necesidades a que creemos responden. Pero esto significa que en alguna medida las pasiones son racionalizables, se pueden conducir mediante la educación buscando un fin social. Rodríguez lo explica del siguiente modo:

El amor propio es de ESENCIA en el hombre— es el deseo de ser mas que otro, u otrotanto, si es mucho lo que otro vale : i cuando no halla con quien compararse, desea solamente ser mas de lo que es, para no exponerse a dejar de ser, i quedar en lo que debe ser —entonces no se llama amor propio, sino amor de sí mismo .

[...]

¹⁰¹ María del Rayo Ramírez Fierro, “La esperanza: pasión y virtud” en *Avatares*, Año 5, número 17, Universidad Intercontinental, México, abril-junio 2002, p.42.

Contar con aptitudes ilimitadas , es VANIDAD

El amor propio , en este caso , es ARROGANTE

Todos los que entienden de pasiones distinguen { la Emulacion de la Envidia
i
la Ambicion de la Avaricia ;
pero lo que nó todos observan es que —

la Avaricia }
i
la Envidia } son sentimientos comunes a todos los animales ,

i que solo por la *Educacion* los modifica el hombre { en Emulacion
i
. Ambicion .

Sociedades americanas, 1842, 7-8

Desde el último sentido, como una pasión racionalizable, quisiéramos apoyarnos nuevamente en María del Rayo, para explicar cómo *pasión* -entendida como *esperanza*- y *razón* se conjugan para dar vida al proyecto de *Sociedades americanas*. Esto es lo que anunciábamos al inicio del subapartado, de que quizá el proyecto mismo de nuestro autor depende en gran medida de las pasiones:

“[No] sería correcto reducir la *esperanza* a mera pasión, en tanto que también en ella interviene cierto tipo de inteligencia o esfera intelectual donde la espera se basa en un tipo de conocimiento que la hace *posible* y que produce que el objeto de la espera se plantee, aunque arduo, como *accesible*”.¹⁰²

Aquí razón y pasión trabajan juntas, no sólo para dar vida, sino para plantear las posibilidades de producir algo nuevo. Nuevamente partiría de un conocimiento de las circunstancias, del suelo y sus habitantes, que no podríamos reducir a un conocimiento científico, sino que justo parte de una realidad intolerable, de la propia experiencia sensible, para dar lugar a una alternativa mejor, impulsada por un anhelo o la esperanza de superar los remanentes coloniales, pero guiada por la razón.

Quizá, justamente lo que hay de común entre los modos de comprender la pasión, y que no hemos mencionado, es que no sólo puede entenderse como carencia, como falta de algo, sino también como *potencia*, como

¹⁰² *Ibíd.*, p. 46. (El subrayado es nuestro)

capacidad para realizar el deseo, los anhelos o la esperanza. De ahí su relación con el amor propio, con ese deseo de ser más, que siempre será traducido en una idea de movimiento o potencia que tiende a la realización del deseo.

Tampoco podemos pasar inadvertido el hecho de que la espera de algo que aún no es, pero podría realizarse, es decir, de entender “pasión” como “esperanza” envuelve el ejercicio de la imaginación, de otra capacidad intelectual íntimamente vinculada a la facultad de pensar. Porque mientras nuestros ideales se presenten como algo aún no dado, pero posible en un futuro cercano, tenemos que comenzar por visualizarlos, crearlos en un espacio imaginario que guíe el curso de nuestras acciones.

Hasta aquí lo expuesto sobre las necesidades y pasiones ha evidenciado ya el papel que juegan estos conceptos con el de razón. El objetivo del apartado era mostrar que la actividad fundamental a que debe responder la razón es estudiar y resolver las *circunstancias* -y lo que permiten- en las que se hallaron sujetos concretos, con necesidades y pasiones, en un suelo que, después de las luchas emancipatorias, era el lugar ideal para construir la República que nos propone Simón Rodríguez¹⁰³. También quisimos mostrar que así como la razón debe guiar las pasiones, éstas también influyen en alguna medida en ella, pero éste es sólo el inicio para explicar esta idea, aún falta ver qué quiso decir Don Simón con *pensamiento* y *sensibilidad* y qué tienen que ver con la idea razón. Al menos, hasta este punto, presentamos las *circunstancias* que debemos tomar en cuenta para explicar la fórmula con que hemos intitulado el capítulo.

2.2 “Razón es figura abstracta de la facultad de pensar”

Después de la lucha armada, el siguiente reto –la segunda independencia- pide llegar a ese nivel al que no pudo la primera, ni podría, con el uso de la violencia. Sólo mediante la razón –según el filósofo ex-céntrico- es posible instaurar un nuevo orden social, político, económico y moral para

¹⁰³En varios lugares de su obra Rodríguez nos hace esta afirmación, traigamos un ejemplo: “*la América es en el día / el único lugar donde CONVenga pensar en un Gobierno VERDADERAMENTE Republicano*”. Sociedades americanas, 1842, p. 1.

conquistar la dignidad y verdadera libertad de las naciones americanas, ese parece ser el objetivo principal de *Sociedades americanas en 1828*. Así lo anuncia Rodríguez: “La *causa final* de la Sociedad [esto es, *el fin* que debe llevar la asociación] es oponer la RAZON al DESPOTISMO, es hacer que la CONVENIENCIA supedite los DESEOS,, a favor de lo mismo que se *desea*, en breves términos, es, MODERAR LAS PRETENSIONES”¹⁰⁴.

Si hemos dado un gran rodeo para llegar al tema que nos inquieta, es porque contamos con pocos elementos para delimitar la idea de la razón en Simón Rodríguez. Ya que no elabora un tratado, ni siquiera se acerca a una definición. Y debemos rastrear su significado a partir de las ideas que va arrojando el autor en su proyecto social, pues partimos del supuesto de que *Sociedades americanas* debe ser producto del uso de la razón de la que habla Rodríguez. El mismo problema, de carencia de una definición, también lo afrontó Juan José Rosales, quien dice: “El filósofo caraqueño no ofrece un tratado sobre el concepto, cuando se refiera a él está utilizándolo como sustento para su visión de la política y la sociedad. Por tanto, es necesario, a partir de una lectura minuciosa, encontrar los significados del término”¹⁰⁵. Recordando lo que mencionamos antes acerca de la tercera sección del plan de *Sociedades americanas en 1828*, concerniente al desarrollo teórico de la propuesta de reforma, ahí, pretendidamente, el autor habría expuesto las ideas filosóficas –entre ellas la de razón- que sustentan su proyecto, pero ésta nunca fue publicada¹⁰⁶. No hay, pues, más camino que recuperar los hilos escondidos y remendar el tejido que explica el concepto, haciendo uso de las ideas y elementos que dejó dispersos en su obra.

Antes de seguir con nuestra búsqueda nos ha parecido absolutamente imprescindible apuntar a la presunta filiación de Simón Rodríguez al movimiento de la Ilustración, hecho que ha causado gran polémica al interpretar sus ideas filosóficas. Si bien es cierto que el autor pone toda su confianza en el papel de la razón como guía de su proyecto político-social y que el signo incuestionable del *Siglo de las luces* es ese optimismo por los

¹⁰⁴ Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 16.

¹⁰⁵ Juan José Rosales Sánchez, *Ética y Razón en Simón Rodríguez*, Venezuela, Ediciones rectorado, Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, 2008, p. 72.

¹⁰⁶ Véase *supra*, “1.2. Acotaciones de *Sociedades Americanas en 1828*”, pp. 33-34.

alcances de la razón¹⁰⁷. Sin mencionar las múltiples veces en que Rodríguez ocupa expresiones como “Luces del Siglo”, “Luz de la Razón”, “Razón Ilustrada”, “Luces y virtudes sociales” o “Luz de la Experiencia”, que hacen alusión a este movimiento filosófico¹⁰⁸. Tampoco podemos ser seducidos por la argucia de explicar sus ideas a partir del pensamiento de algunos de los filósofos más sobresalientes de esta corriente. Como lo han hecho muchos de sus intérpretes; por ejemplo, encontramos que el mismo Juan Rosales escribe lo siguiente:

Kant ha sintetizado admirablemente los planteamientos de la Ilustración en la respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración? Y en esa respuesta destaca los retos ineludibles del hombre: de saber, de atreverse a pensar por sí mismo, de la necesidad de abandonar la minoría de edad mental y social. Que Rodríguez asume plenamente estos desafíos, se deja ver en toda su obra escrita.¹⁰⁹

En respuesta a Rosales, digamos que Rodríguez tenía su propia idea sobre la minoría de edad. La cual está dada por el *egoísmo*, producto de la ignorancia de los preceptos sociales, no por la incapacidad de pensar por sí mismo, al estilo de Emmanuel Kant. Estas son sus palabras:

¹⁰⁷ Pese a los problemas que representa una caracterización de la Ilustración, tomemos como orientación las palabras de José Luis Gómez Martínez: “En términos esquemáticos se podría resumir el espíritu de la Ilustración como una creencia optimista en el poder de la razón [...] La reforma se intenta llevar a cabo mediante el despotismo ilustrado. Pero al mismo tiempo la Ilustración aportaba también una fuerte crítica al concepto de autoridad, que, por otra parte, conducía a la secularización de la cultura, motivando una reacción contra el escolasticismo contrarreformista. Además se potenciaba el valor de la crítica como oposición a los valores de la tradición. La Ilustración llevaba consigo también una convicción profunda de la igualdad de todos los hombres y el deseo de sustituir la división en clases por una concepción igualitaria de la sociedad”. José Luis Gómez Martínez. *Historia de la Literatura Hispanoamericana*. Tomo II. *Del neoclasicismo al modernismo*, Madrid, Cátedra, 1987. *apud*. Alejandro Serrano, “Las últimas etapas de la Ilustración y ... *op. cit.*”, pp. 139-259.

¹⁰⁸ No intentamos dar por hecho que no haya ninguna relación entre el pensamiento de Simón Rodríguez y los filósofos de la Ilustración. Debe quedar claro que nuestra preocupación es meramente metodológica. Intentamos explicar a Rodríguez desde sus propias ideas y contexto histórico, pero no a partir de otros filósofos. De cualquier modo, queda pendiente explicar el significado de esas frases que aluden a la ilustración y sería interesante indagar más en el modo en que Rodríguez asumió, rechazó o reelaboró las problemáticas de este movimiento intelectual. Sin embargo, es un tema que implica en sí mismo un gran trabajo de investigación y que no desarrollaremos aquí.

¹⁰⁹ Juan José Rosales Sánchez, *op. cit.*, p. 21. Por cierto, Juan Rosales repite constantemente el tema de la influencia de la Ilustración en Rodríguez, sin embargo, también es digno de reconocerle que ha sido de los pocos autores que se han dedicado con seriedad al estudio de la filosofía de Don Simón, especialmente a la razón y la ética; incluso tendríamos que reconocer que es de nuestras fuentes principales para interpretar a Rodríguez.

Yo solo soi }
 i } son ideas de Niño :
 solo para mí }

el hombre que atraviesa la vida con ellas, muere en la Infancia; aunque haya vivido cien años.

Sociedades americanas, 1842, 60

Otro comentarista que cae en esta práctica es Carlos H. Jorge quien compara el filósofo errante, entre muchos otros, con Spinoza:

Es Simón Rodríguez, ante todo, un genuino representante de la mejor Ilustración, la Ilustración que hace énfasis en la razón humana. Spinoza apuntó en algún momento que nadie sabe lo que puede un cuerpo; simétricamente dirá Rodríguez que nadie sabe lo que puede un hombre armado de la razón.¹¹⁰

No intentamos con estos ejemplos menospreciar o hacer mofa de las investigaciones de Juan Rosales, de Carlos H. Jorge, ni cualquiera otro investigador. Mucho menos desechamos su labor; buenas aportaciones tuyas nos han servido de apoyo en este trabajo. Simplemente buscamos tomar distancia, metodológicamente hablando, de ese modo de proceder, por los riesgos que presenta. A nuestro juicio serían dos los problemas o quizá dos caras de la misma moneda; en primer lugar, que al interpretar a partir de otros filósofos o, mejor dicho, al hablar de la *influencia* de la Ilustración en nuestro autor, corremos el peligro de atribuirle ideas que no le pertenecen; luego, resulta peor aún dejar de lado las propias aportaciones y adaptaciones de Rodríguez; es decir, su proceso de elaboración y reelaboración de ideas.

En cualquier caso debemos cuidarnos de las supuestas *influencias*, sea la corriente que sea, que hay en Simón Rodríguez¹¹¹. Habiendo señalado esta

¹¹⁰ Carlos H. Jorge, *op. cit.*, p. 16.

¹¹¹ En un genial libro, Horacio Cerutti ha reconocido y advertido este problema: "La noción de *influencias* ha sido fuente de tantos malentendidos y trabajos despistados que habría que erradicarla del lenguaje historiográfico. Aunque es tanta su fuerza que quizá convendría reemplazarla con la idea de *repercusión*. En todo caso, cualquiera sea la terminología, lo que debe evitarse es conceder sin examen que ciertos argumentos o ideas o reflexiones se reproducen imitativamente sin que medie proceso de elaboración o reelaboración alguno. La noción de influencia esconde la idea de copia o imitación acrítica y pasiva pura y simple. Ha operado historiográficamente entre nosotros como un sucedáneo más elegante para no hablar directamente de vil plagio". Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM. Miguel Ángel Porrúa, 2000, p. 104. El subrayado es nuestro.

problemática, resta señalar que intentaremos interpretar la idea de razón en la obra *Sociedades americanas en 1828* a partir de las propias circunstancias biográficas, históricas y políticas de Simón Rodríguez –lo expuesto en el primer capítulo-; conjuntamente con las ideas vertidas en la obra, para ello nos apoyaremos, además, del *modo* en que fueron expresadas, es decir, aprovecharemos de las señales textuales que nos ofrece el *arte de pintar las palabras*¹¹². Eso significa que nuestra búsqueda estará limitada por esos *elementos metodológicos* que hemos expuesto hasta este punto, pero al menos nos avocaremos lo más posible al pensamiento de nuestro autor.

Volvamos a esa primera gran cita del capítulo, donde apareció la frase: “RAZÓN es figura abstracta de la FACULTAD DE PENSAR”. Aunque pequeña, no se juzgue su elocuencia por su extensión. Mucho tiene que decir luciendo esa extra-vagante forma, que se adelanta al contenido, o quizá mejor, que expresa lo que aquel no puede. Esto es, ¿cómo podemos entender “ser figura abstracta”? Una pista se deja ver al trasluz, en *Crítica de las providencias*:

FACULTAD es la virtud o fuerza natural , que , probada por un movimiento que le es propio , se llama PODER . El poder *aplicado* se llama AERO „ i la abstraccion de *acto* es ACCION = como la de sentir en SENSACION . Hai acciones de un acto , i de mas de uno „ como hai palabras de un sonido , de mas de uno .

Crítica de las providencias, 1843, 18

Sin más, podríamos decir que el vínculo entre razón y pensamiento queda algo como: la facultad de pensar aplicada se llamaría pensamiento - aunque permanezca sin nombre al pasar por ese *movimiento propio*-. Y su abstracción, es razón. Hasta aquí, tenemos que es una *aplicación* de esa fuerza natural, no una entidad abstracta y universal que rige el actuar humano. Como señala Juan Rosales:

Rodríguez está muy lejos de considerar la razón como una entidad abstracta, supra-individual; no hay para él tal entidad. La razón no es universalidad pura, un pensamiento que se piensa a sí mismo. La razón

¹¹² Esta idea la expone muy atinadamente Grecia Monroy: “no sólo las palabras y las proposiciones son significantes; sino que las marcas tipográficas –como las mayúsculas, negritas, cursivas, etc.–, los márgenes, los espacios entre las palabras, frases y párrafos, en fin, todos los elementos que conforman la técnica visual de la presentación de la página escrita, son asimismo portadores de significado y pueden ser, de hecho, la primera instancia de transmisión de los sentidos generales del texto”. Grecia Monroy, *op. cit.*, p. 51.

es esa facultad del individuo humano que le permite conocer o extraer las leyes o principios de la naturaleza que se manifiestan en las cosas.¹¹³

Podría pasar por obviedad, pero más vale ponerle patas y garras a la razón para que tenga con qué aferrarse; lo que intentamos advertir es que hablar de “facultad”, indiscutiblemente remite a un ser -por lo menos- que es el ser humano –sin olvidar que además de pensante, es necesitado, deseoso y de carne y hueso¹¹⁴-. Remarcamos que es una *capacidad natural* de ese sujeto que antes mencionamos, contingente e histórico.

Hasta aquí hemos hablado de “facultad de pensar” o “pensamiento”, como cosa bien sabida. Pero, a decir verdad, es un término en extremo ambiguo; basta detenernos a repasar cuántas acciones referimos cuando decimos que pensamos. Y para complicar más el problema, Rodríguez no define el concepto, lo que nos mete en algunos aprietos. Según Carlos H. Jorge, “es en lo fundamental, entender «por qué» y «con qué fin» se hace algo, es decir: averiguar las causas y las consecuencias de las acciones. Pensar es «ver las diferencias y las consecuencias que derivan de ellas»¹¹⁵. Claro que es analizar las causas y efectos de las acciones, pero esa definición no agota, ni se acerca a las demás ideas asociadas. A modo de orientación, tomemos lo que aporta la Real Academia Española. Pensar es “Imaginar, meditar, considerar o discurrir. Del latín *Meditare* || Reflexionar, examinar con cuidado una cosa para formar un dictamen. *Considerare* || Intentar o formar ánimo de hacer alguna cosa. Del latín *Deliberare, decernere*”¹¹⁶. Casi parece obscena una definición cuando enreda, más que desenmarañar; pero varios de estos conceptos los podemos rastrear en *Sociedades americanas*. Intentemos conectar algunas de esas ideas para formar una *idea general*:

¹¹³ Juan José Rosales Sánchez, *op. cit.*, p. 73

¹¹⁴ Al final del *Extracto sucinto*, dice Rodríguez: “Dios, antes de hacerlos [a los hombres] sabía, / que habían de ser frágiles, / que habían de tener pasiones, / que sería de carne y hueso, / que estarían vestidos de mala carne, / que el demonio del había de tentar”. Simón Rodríguez, *Extracto sucinto*, 1849, p. 349.

¹¹⁵ Carlos H. Jorge, *op. cit.*, p. 163.

¹¹⁶ Real Academia Española s. XIX, Diccionarios Generales, Academia Usual, 1832, consultado el 10/10/14 en <http://www.ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>

Comencemos con meditar:

Meditar, es ponerse ENMEDIO { de las imagenes
para
compararlas: } es ver a un
lado y otro

Extracto sucinto, 1849, 347

Quizá lo más profundo de la idea está en la acción de *comparar*, en ese tomar lugar entre dos objetos, acciones, ideas, *imágenes*. Esto viene al caso porque, para nuestro autor, comparar es principio de conocimiento: “Nada se concibe sin comparar”¹¹⁷. Por otro lado, el *amor propio* actúa comparando a uno mismo con otro, y busca ser más que él o aspira a ser más de lo que él mismo es para evitar la muerte. A más de evitar la muerte puede ser un principio de acción, de movimiento hacia la *perfectibilidad*, para caminar hacia un estado de cosas más digno y no estancarse en un solo lugar.

Creemos que la misma acción de comparar es parte del método filosófico de proceder de Rodríguez, a modo de ejemplo, la comparación más importante es la del *Pródromo*, donde equipara la Lengua y el Gobierno. En ella nos permite observar cómo se relacionan dos elementos aparentemente tan disímiles uno de otro, pero también evidencia la necesidad de reformar uno para reformar otro. Esta última idea nos ha conducido a un interesante paralelo sobre los modos de dominación -y de liberación- no sólo desde distintos ámbitos, sino también desde varios niveles sociales¹¹⁸. En última instancia, la capacidad de comparar también está ligada a la posibilidad de transformación social en tanto podemos visualizar una realidad más deseable mediante una comparación entre el estado actual de las cosas y eso que es idealmente mejor. Amarrada a esta última idea vienen adjuntas la de criticar y juzgar, que también se logran comparando: “CRITICAR no es Sindicar ni Detraer, sino JUZGAR – i JUZGAR es atender a la RAZON que se descubre en las cosas ó en las acciones, por Comparación”¹¹⁹.

¹¹⁷ Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 107.

¹¹⁸ Esto será profundizado a lo largo de esta investigación, pero específicamente en el apartado “3.2 Sobre la relación entre razón y subjetividad”.

¹¹⁹ Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 3. En el apartado “3.2 Razón y utopía”, explicaremos mejor cómo se vincula la capacidad de juzgar con la de proyectar planes de transformación social.

Pasando a la segunda definición de la RAE, sobre *discurrir* Rodríguez dice que:

Se discurre con claridad
cuando los Pensamientos están en cuadro
Se discurre confusamente
cuando no hay cuadro á qué ocurrir

En esto se distingue { la discusion
 } de la disputa

El carácter de la discusion es
presentar Pruebas y deducir racionios

Luces y virtudes sociales, 1840, 53

Podríamos tomarlo como encontrar causas y consecuencias, pero sin dejar de ver la parte lógica deductiva del pensamiento, es decir, como capacidad para deducir racionios a partir de pruebas. En este sentido, *discurrir* es cercano a aquella otra indicación que dice, “sin hacerles entender por qué, ni con qué fin, no ejercitan la facultad de PENSAR”¹²⁰. En otras palabras, es lo mismo que elaborar argumentos lógicos. Conjuntamente se entiende como la capacidad de resolución de problemas lógico-matemáticos. Esto último se aproxima a la definición de H. Jorge que presentamos más arriba; como se ve, sólo es una de tantas ideas relativas a la facultad de pensar, pero no podría reducirse a ésta. Decíamos antes que no era suficiente quedarnos con esa explicación porque si bien este tipo de pensamiento es fundamental para el conocimiento científico, no puede escindirse el conocimiento moral, corporal y técnico, y quizá menos aún el social, del que depende el saber de nuestros semejantes como seres que –al igual que nosotros- también sienten –alegría, miedo, pesar, dolor, hambre, frío-, aunque para saber esto no sólo se parte de un conocimiento científico. Para dar más fuerza a esta última idea, vale agregar: “El trabajo del que discurre se dirige á *excitar* sentimientos y á *recordar* Ideas”¹²¹. Esto para notar un rezago en entender “discurrir” como un ejercicio puro de la lógica formal, porque ella no puede dar cuenta de las emociones que se pretenden excitar, es decir, Rodríguez estaría proponiendo un pensamiento lógico más complejo, con una

¹²⁰ Véase Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 57.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 50.

orientación social y no sólo epistémica-científica. Esto es, con vistas a un beneficio de la sociedad y no sólo como esa tendencia absurda a acumular conocimientos y teorías que terminan por hacerse ajenas al mundo social, sin responder a éste y sus exigencias.

Ahora, el vínculo de la razón con la *reflexión* resulta extraño cogido de la mano de la *especulación*. Nos dice el autor en *Crítica de las providencias* que la especulación es empleada por las ciencias para desarrollar conocimiento; expresa una suerte de análisis o estudio de las cosas, haciendo *como si* estuvieran “reflejadas en un espejo”, como puestas “delante de los ojos” para examinarlas. Pero en *Extracto sucinto* da la clave para unir todas estas piezas: “Reflexionar, es hacer reflejar la imagen entre el objeto que la da y el sentido que la recibe”¹²². De este modo, figurémonos el pensamiento, similar al cuerpo, no siendo éste suficientemente flexible para mirarse a sí mismo, para doblarse sobre sí y observar todos sus recovecos; entonces, requiere de un instrumento de reflexión, de un espejo. Análogamente, el pensamiento requiere de ese utensilio para reflejarse o de un ejercicio de “salir de nosotros mismos”. Para poner las cosas, las circunstancias, la sociedad y sus habitantes, su suelo, sus producciones y sus problemas, más allá de la inmediatez, para poder analizarlas. Así, la razón de un individuo podría encontrar en la sociedad, en sus semejantes, un reflejo de sí mismo, porque según Rodríguez “Todo miembro de una Sociedad está obligado a ver por ella, porque en ella se ve a sí mismo”¹²³. Si esto no ha sido suficientemente claro, mediante una metáfora, nos explica lo que significa el ejercicio de salirse de uno mismo:

¹²² Véase Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 17, y *Extracto sucinto*, 1849, p. 347.

¹²³ Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 97.

Preguntémonos si en el lugar donde aprendimos habia objetos de comparacion:

i despues de esta revista
recojámosnos a pensar i verémos que —
para juzgar del mérito de nuestras acciones
debemos salir 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,

i no sabrémos por donde empezar a observar.

Sociedades americanas, 1842, 35¹²⁴

Finalmente, en la misma línea encontramos “examinar”:

Son expresiones figuradas, de un mismo concepto las siguientes:

Tratar la cuestion *a fondo*
Entrar *en el fondo* de la cuestion
Atacar la cuestion *de frente*
Herir la dificultad
Rodear la cuestion

i el concepto es que, para conocer una cosa, se ha de ver por todos sus aspectos— esto es lo que significa la palabra *examinar*, i la figura que expresa mejor la idea es, *rodear la cuestion*: porque, en efecto, todo está rodeado en el mundo.

Crítica de las providencias, 1843, 4

Se ha dicho “en la misma línea”, porque la idea es muy parecida a la anterior; nuevamente tenemos la noción de análisis, de escrutar un objeto, observarlo desde todos esos puntos que permite la reflexión, es decir, rodearlo o circundarlo. Pero parece que “examinar” viene hermanada de la *observación*; ambas tienen que ver con la capacidad de *conocer*, y esto lo deducimos de las siguientes palabras del filósofo errante: “Observar, es ponerse delante de un objeto, para guardarlo, es decir, para apropiárselo”¹²⁵. Quizá este hecho tenga más sentido si mencionamos el principio ontológico del autor, según el cual dice que todo en el mundo tiene circunstancias, es decir, es rodeado y

¹²⁴ Como nos ha señalado el Doctor Horacio Cerutti, “¿para qué hacer ese ejercicio de salir de uno mismo si uno no sabrá por donde comenzar a observar, si uno terminará confundirse?”. Para dar luces sobre el asunto, debemos regresar al texto de Rodríguez. Justo después de estas palabras dice que el tiempo se nos irá en escoger entre los caracteres sobresalientes y todos sobresalen porque todo es *exterioridad*. Esto parece relacionarse con el engaño. Si pretendemos juzgar la sociedad desde una altura o distancia es difícil reconocer lo esencial, es fácil engañarse, sin embargo, esta vista permite ver una porción más amplia, tener otras perspectivas, quizá otra mirada y un análisis que no es posible desde dentro.

¹²⁵ Simón Rodríguez, *Extracto sucinto*, 1849, p. 347.

rodeante al mismo tiempo. Así, para conocer un objeto no basta analizarlo solo, sino también las relaciones que guarda con otros objetos, esto es, sus circunstancias¹²⁶.

Pareciera que todas estas ideas vinculadas a la facultad de pensar se concentran en dos capacidades capitales en la filosofía de Rodríguez: *conocer* y *juzgar*. Y a decir verdad, componen dos de las tareas imprescindibles del proyecto de *Sociedades americanas*. Lo explicamos mejor: la primera parte de la obra consistiría en un análisis del “Suelo y sus habitantes. Estado económico, moral, civil, y político, necesidad de una reforma”, que creemos requiere de un diagnóstico, de un examen o reflexión de cada uno de esos aspectos de la sociedad. Mientras que la segunda parte, “medios de reforma que se han tentado hasta aquí, su insuficiencia”, corresponde a una parte crítica, de los medios que se están buscando para reformar las nuevas repúblicas, pero que hasta el momento en que escribe Don Simón no han dado los resultados esperados.

Pese a todas las ventajas que representan las capacidades con las que se relaciona la facultad de pensar, la razón no se limita a ésta, sino que está ligada también a la capacidad de *crear*, de *imaginar* o *visualizar* una realidad distinta posible. Ya la definición de *pensar* que da la RAE, contiene algo de eso, aunque nos la hayamos saltado para explicarla mejor con todas las ideas que hemos expuesto. Pues bien, cada una de estas sub-definiciones o ideas relativas a la facultad de pensar –meditar, comparar, discurrir, juzgar, reflexionar, examinar, observar- guardan relación dentro de un gran campo semántico. Esto es lo que advierte María del Rayo Ramírez respecto a la imaginación:

Para nuestros fines es conveniente señalar que hay un extenso campo semántico, donde convergen palabras como imagen, imaginación, imaginar, imaginario, fantasma, concebir, concepto, idea, idear, teoría, especulación, visión y visionario, que merecería estudiarse con profundidad para encontrar el desplazamiento de sentido entre unas y

¹²⁶ Esto lo explica muy bien el autor del siguiente modo: “Las circunstancias , *en un caso*, no pueden ser las mismas que *en otro*, aunque se parezcan: porque todo varía,, i varía porque las circunstancias tienen sus circunstancias = cada tendencia, cada hecho, cada estado de cosas, es, al mismo tiempo, circundado i circundante, rodeado i rodeante: i es, porque no hai acaecimiento, acontecimiento ni suceso, que no sea, al mismo tiempo *Influyente* e *Influido*”. Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 4.

otras, y que nos permitiría paulatinamente esclarecer la relación entre imagen y visión.¹²⁷

Así, en las definiciones relativas a pensar, encontramos expresiones ligadas a la imaginación, tales como: “ponerse en medio de las *imágenes*”, “ver a un lado y a otro”, “reflexión”, “especulación”, “reflejadas”, “espejo”, “poner delante de los ojos”, “como nos suponemos fuera del globo”, “figurémonos”, etc. Volviendo al plan de la obra, la tercera parte -el “Nuevo plan de reforma”- no puede prescindir de la imaginación para ser proyectado. Sólo mediante ella es posible la apertura del ser a otras posibilidades, más allá de lo ya dado, de todo plan ya establecido, de todas las normas, leyes e ideas preconcebidas por la dominación política y cultural hispana.

Conjuntamente a la imaginación vendría la *previsión*, es decir, la capacidad o función anticipatoria de la razón, porque Rodríguez tenía que afrontar el hecho de que sólo es posible realizar la República que idealizaba en un futuro, en un espacio y un tiempo aún no constituidos. Tendríamos que agregar a la razón, entonces, las funciones de la *imaginación*, la *previsión* y la *predicción*, para ver adelante, más allá del propio tiempo y figurar una realidad posible. En prueba de ello encontramos lo siguiente: “El mérito de las empresas está en la / PREVISION / – donde no hay prevision no hay mérito”¹²⁸.

Ahora, una cosa es la capacidad de pensar, o proyectar un plan para reformar las nuevas repúblicas de América, y otra muy distinta llevar ese plan a la realidad. Por ello nos vemos en la necesidad de sentar algunas cuestiones sobre la razón. Primero, que el plan no se trata de un individuo que intenta determinarse a sí mismo, mediante el uso de su razón, esto es, de la meditación, la reflexión, el pensamiento y... todos felices para siempre, porque uno pensó. Se trata de un proyecto social –no individual-, donde la razón es un arma o un instrumento para romper con la dependencia colonial. Si entendemos lo que dice Diana María López al respecto:

¹²⁷ María del Rayo Ramírez Fierro, “La utopía como visión del futuro” en *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*, Horacio Cerutti Guldberg, Carlos Mondragón González [coordinadores], México, UNAM, 2006, p. 49.

¹²⁸ Estas ideas nos serán fundamentales para desarrollar el apartado “3.2 Razón y utopía”, donde intentaremos mostrar cómo la razón se liga a la utopía. La cita corresponde a Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 36.

La razón en ese contexto, no es una operación de lógica simple o algorítmica que presente al sujeto sólo formas con respuestas mecánicas, esa es una manera de deformación de la razón en tanto que se utiliza o instrumentaliza para el beneficio particular o para la negación de otras formas de racionalidad más complejas.¹²⁹

Entonces no podemos quedarnos sólo con esa caracterización de la razón. Claro que es eso, pero no sólo eso.

Según el filósofo errante, todos los ciudadanos en República han de participar activamente en los asuntos públicos, con su persona, su trabajo, su pensamiento y su opinión, porque:

EL GOBIERNO es una *función compuesta*
 de **TODAS** las **FUNCIONES SOCIALES**
 la mas complicada)
 la mas delicada y) de que pueda encargarse un hombre
 la mas laboriosa)
 No puede desempeñarla solo
 ni aquellos á quienes confia

Luces y virtudes sociales, 1840, 68¹³⁰

Pero ¿cómo es posible participar en sociedad si no se está preparado?, ¿cómo han de criticar las providencias del gobierno, si no es con insultos o a balazos?, ¿y quién ha de participar en los asuntos públicos?, ¿el indio a mitad del campo, que cuida su ganado y su sembrado, sin la mínima instrucción en asuntos políticos? o ¿el rico que anda a mitad de parranda apostando y despilfarrando? y ¿qué podrán aportar al bienestar general, los que han sido formados bajo la educación colonial, esos que están más preocupados por la reputación, la pureza de sangre, las jerarquías, las posesiones y los títulos? Si vamos un poco más lejos, ¿quién, en plena satisfacción de comodidades, placeres y privilegios, se habría de preocupar por los otros y su miseria?, ¿quién habría siquiera de pensar en renunciar a los goces que se ha facilitado, para trabajar por aquellos que siempre le han servido –y por los que tal vez pagó-?

¹²⁹ Diana María López C., “La concepción de Conocimiento en el Pensamiento de Simón Rodríguez, «El maestro de Nuestra América»” en *Simón Rodríguez y las pedagogías emancipadoras en Nuestra América*, Uruguay, Editorial Primero de Mayo, 2012, pp. 115-116.

¹³⁰ La misma idea la repite en *Crítica de las providencias* después de exponer su cuadro de la “ADMINISTRACIÓN de la ciencia del mundo”: “La obra es grande! complicada! laboriosa por consiguiente: no hai hombre que pueda desempeñarla SOLO –otros deben ayudarlo, con el mismo espíritu, con el mismo celo, con la misma actividad.” *Crítica de las providencias*, 1849, p. 8.

2.3 El vínculo entre el pensamiento y el cuerpo: la sensibilidad

Hasta este punto, hemos relegado un asunto de suma importancia. Para comprender los alcances y límites de la razón, inevitablemente hay que inscribirla en el proyecto *político y educativo*. Porque, si razón no es una “entidad abstracta” que regule por sí misma las acciones, ni tampoco viene ya con todos los conocimientos y saberes necesarios, entonces no puede ser un fundamento por sí sola para reglar o determinar la vida, para hacer mudar las costumbres y la conciencia de los sujetos de las sociedades americanas. Volvemos sobre lo que decíamos antes, la razón es una facultad natural de un individuo, pero sujeto a la sociedad en la que ha nacido, se trata de un *sujeto social*, donde la razón de unos, debe ayudar a formar la razón de otros.

Observa el filósofo errante que cada sujeto es moldeado desde su más temprana edad por todos y todo lo que le rodea. En él se graban y reproducen todas las costumbres, ideas, hábitos, relaciones sociales y modos de pensar; toda la cultura se filtra y decanta en cada individuo de esa sociedad. Por lo que es necesario incidir en ese primer momento, en la primera edad, para introducir nuevas formas de pensar, de actuar, de vivir, incluso de comunicarnos; es decir, la razón requiere ser formada y conducida, no basta nacer con ella.

Así que, no basta con tener la facultad de pensar; porque, como probaremos, para Rodríguez “NO HAI *facultades* INDEPENDIENTES”¹³¹, por lo que es un absurdo suponer algo como pensamiento puro, de un sujeto individual, que se autodetermina. Por consiguiente, la razón no puede reducirse a un puro acto de pensamiento, reflexión, meditación, discernimiento o imaginación, no se resuelve en la *capacidad*, sino que además se determina por sus *contenidos*, el *modo* y el *fin* de ese pensar; que para el autor siempre es un llamado a la acción con vistas a la conveniencia general. Lo que le faltaría, pues, a la razón -entendida sólo como facultad de pensar- son los materiales con los que ha de trabajar; si no es pensamiento puro que se piensa a sí mismo, debe responder a las cosas, a sus circunstancias, al cuerpo individual como al social, es decir, a la realidad concreta¹³². Pero el autor

¹³¹ Véase Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 13.

¹³² Siempre que hablemos de realidad, enfrentamos un problema de referencialidad, sin embargo, aquí tomaremos a modo de orientación la propuesta de Horacio Cerutti. No comenta

reconoce que nadie aprende ni se forma solo, todos “necesitan siempre de maestro”, por eso es imprescindible la instrucción pública¹³³; es decir, la razón de uno se forma y determina por otra razón. Ya veremos que no siempre será una relación maestro-alumno, sino también de dos sujetos que buscan cómo resolver sus intereses sin afectarse.

Si para Rodríguez no hay facultades independientes, eso significa que el pensamiento está ligado a otras facultades; en este caso, a la sensibilidad, aquella que provee de ideas y conocimientos a la razón, porque es el intermediario entre el pensamiento y el cuerpo; incluso, podríamos decir, entre el pensamiento y la realidad. Esta relación también la observó Juan Rosales, quien por su parte señala que “La razón no es aquí esclava de la reflexión sobre el Ser puro, ni el agente o recipiente de ideas innatas. *Razón y sensibilidad están entrelazadas indisolublemente* en el sistema teórico de Rodríguez”¹³⁴. En este punto se entretrejen ambas facultades, *pensamiento y sensibilidad*. Sin el pensamiento, no habría orden ni coherencia en el acopio de percepciones, no se podrían deducir “principios generales” ni “leyes de la naturaleza”. Pero sin ella, no habría conocimientos, ni sensaciones, ni percepciones, ni ideas,... ni sujeto, porque como menciona Don Simón, “el que no VE lo que TOCA está *ciego* / el que no lo SIENTE está *muerto*”¹³⁵, ¿será entonces que la sensibilidad es constitutiva de todo ser vivo? Guarde el lector esta sentencia de Rodríguez, porque servirá de base para explicar cómo la sensibilidad es un elemento de moderación social.

específicamente a Rodríguez, pero nos ha parecido una buena posición para atender nuestros quehaceres. Según Cerutti, la realidad es prevalentemente la realidad social, histórica, cultural y política, que no son más que las diversas facetas de una sola y misma realidad de ser y espacio-tiempo, es decir, la realidad histórica. Pero no se trata de una realidad alejada de la historia concreta, sino sumergida en la historicidad; que refiere en último término a la cotidianidad: “De esta realidad se podría decir, desde un antropocentrismo, que es la realidad suma, la realidad por excelencia o aquella en que mejor se condensa, para los seres humanos, lo real y, mejor todavía, que es el único acceso que tienen los seres humanos a lo real”. Véase Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofar desde... op. cit.*, pp. 48-51.

¹³³ Rodríguez hace una distinción muy sutil entre “educación” e “instrucción”. Según Rosales, con la primera se moldean las costumbres del sujeto social, es decir, tiene un carácter moral y social; mientras que la segunda señala los conocimientos científicos y técnicos necesarios para realizar algún trabajo u oficio. Sin embargo, como él mismo dice, no pueden separarse en el proyecto político-educativo de Rodríguez y siempre estarán orientadas al progreso social. Véase Juan José Rosales Sánchez, *op. cit.*, p. 69-75. Por nuestra parte, no buscamos profundizar en el asunto. Si lo traemos a colación es por la relación que guarda con la formación del sujeto y, por tanto, su vínculo con la razón. Pero tomaremos indistintamente una y otra.

¹³⁴ Juan José Rosales Sánchez, *op. cit.*, p. 70 (el subrayado es nuestro)

¹³⁵ Véase Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 117.

Antes de proseguir, señalemos la ambigüedad inherente a “sensibilidad”; de ella resultan dos modos de entenderla, como *sensación* y como *sentimiento*. Según la Real Academia, la primera, refiere a “la impresión que los objetos hacen sobre los órganos de algún sentido”. La segunda, a “la acción de percibir por los sentidos los objetos; la percepción del alma en las cosas espirituales con gusto, complacencia o movimiento interior; pena, dolor, pesar, disgusto”¹³⁶. Aunque en apariencia son muy estrechos sus significados, el autor designa cosas distintas con cada una. Con la primera alude a las percepciones que los sentidos acogen de las cosas, en este sentido es capacidad de conocer; mientras que la segunda, apunta a las afecciones que provocan ciertos estados en el cuerpo, como el miedo, la compasión, la simpatía, la ambición, el amor, el goce, etc. Pasemos pues a explicar cada acepción de “sensibilidad”.

2.3.1 Sensibilidad como facultad de conocer

Para Rodríguez el *saber* es de suma importancia en el desarrollo de la razón. De ahí que podamos explicar la sentencia: “Por la INOCENCIA perdida debe suplir la RAZÓN (*esta no se forma en la ignorancia*)”¹³⁷. Aunque tampoco aboga por el conocimiento universal y abstracto o por conocer sea lo que fuere, porque hay saberes nocivos para la vida en sociedad. Incluso creemos que denuncia como un *modo de dependencia* ese afán indiscriminado por saberlo todo, sin mirar su utilidad u objetivo para la sociedad, ya que los encargados de la educación seleccionan lo que se debe transmitir y se exaltan ciertos conocimientos para ocultar otros¹³⁸. Quizá de ahí provenga su acusación de que las nuevas repúblicas de América no pueden fundarse con doctores, literatos, ni escritores, en Institutos científicos, aprendiendo matemáticas, lógica y metafísica¹³⁹. Y no es que haya que desdeñar esos conocimientos, difícil

¹³⁶ Real Academia Española s. XIX, Diccionarios Generales, Academia Usual, 1832, consultado el 10/10/14 en <http://www.ntlle.rae.es/ntlle/SrvitGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.2.0.0.0>

¹³⁷ Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 3.

¹³⁸ Podría parecer una idea exagerada, sin embargo Rodríguez apunta a este hecho: “Todos los Gobiernos saben (cuando quieren) *jeneralizar* lo que es, ó lo que les parece conveniente”. Véase Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1834, p. 38.

¹³⁹ Parece que ese tipo proyectos de educación molestaron en tal magnitud al autor que en toda *Sociedades americanas* encontramos que insiste en criticarlos. Por ejemplo cuando dice: “No esperen de los Colegios lo que no pueden dar... están haciendo Letrados... no esperen Ciudadanos”; “Y con quien se harán las Repúblicas? ¿¡Con Doctores!?! ¿¡Con Literatos!?! ¿¡Con escritores!?!”. *Pródromo*, 1828, pp. 21 y 22. “Las Escuelas de dividen en dos especies: Unas

sería negar todo lo bueno que se ha construido a partir de las ciencias: curar más enfermedades, comunicarnos desde cualquier punto del globo, prever desastres naturales, etc. Lo que sí ha de quedar muy claro es que con esos conocimientos sin más, no se forman valores para vivir en una sociedad libre y justa, ni igualitaria.

Toca, pues, a los Gobiernos Republicanos instituir la Educación Popular, “ponerla a la disposición de todos”, “dar medios de adquirirla, tiempo para adquirirla i obligar a adquirirla.” Entre las habilidades mínimas necesarias, se enseñará a “Calcular-Pensar-Hablar-Escribir y Leer”¹⁴⁰:

Establezca el Gobierno una Escuela, en que
se enseñe $\left\{ \begin{array}{l} \text{la Lógica} \\ \text{el Idioma} \\ \text{i el Cálculo} \end{array} \right\}$ por principios :
i como los principios estan en las cosas, con Cosas se enseñará a
Pensar—Se nombrarán Cosas i Movimientos que se vean, oigan,
huelan, gusten i toquen, . haciéndolos mirar, escuchar, ol-
fatear, saborear i palpar — Se hará conocer lo que es *Voz*
i *Boca*, cómo se forma la una, i cómo se emplean las par-
tes de la otra para pronunciar —

Sociedades americanas, 1842, 106

Resulta, pues, que todos los conocimientos necesarios para entrar en sociedad serían dados en la escuela, esto significa que los primeros pasos en el desarrollo de la razón, están dados por la *Instrucción pública*. Para Rodríguez parece evidente que el proyecto educativo no podía dejarse a cargo de particulares, ni siquiera de los padres de los niños; él sabe que no existe inocencia en el conocimiento, es decir, se transmiten ciertos conocimientos esperando un resultado, y más allá del saber, se seguían colando valores, costumbres e ideas de los mayores —de los que vivieron la monarquía- durante su proceso de aprendizaje. Así, nuestro autor, prevé la importancia de incidir en la formación del sujeto racional; en esa búsqueda de la libertad, de terminar con los remanentes coloniales, propone que en la escuela se formen costumbres nuevas, ideas y preceptos sociales, voluntad y las bases para una

para niños decentes (es decir, que pagan bien) / Estas son Enciclopédicas, para ser sabios a los 10 años”. *Extracto sucinto*, 1849, p. 341. Y “Con los conocimientos, divulgados hasta aquí, se ha conseguido que los Usurpadores, los Estafadores, lo Monopolistas y los Abarcadores, obren legalmente”; “En vano estudian los jóvenes matemáticas, lógica, metafísica.. sino [sic] saben resolver cuestiones tan sencillas”. *Luces y virtudes sociales*, 1840, pp. 2 y 15.

¹⁴⁰ Cfr. Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 45 y *Extracto sucinto*, 1849, p. 337.

lengua nacional, incluso nos atrevemos a pensar que buscaba sensibilizar sobre el sentir de sus semejantes y sobre el daño que se provoca cada uno actuando irreflexivamente. Por estos motivos la instrucción se divide en cuatro especies:

Piénsese en las cualidades que constituyen la Socialidad, y se verá que, los hombres deben prepararse al goce de la ciudadanía, con 4 especies de conocimientos: por consiguiente, que han de recibir 4 especies de instrucción en su 1.ª y 2.ª edad.

Instrucción social	}	para hacer una nación prudente
— corporal	}	para hacerla fuerte
— técnica	}	para hacerla experta
— científica	}	para hacerla pensadora

Con estos conocimientos prueba el hombre que es *animal racional*: sin ellos, es un *animal*, diferente de los demás seres vivientes, solo por la superioridad de su instinto.

Luces y virtudes sociales, 1840, 26-27

Quizá, para ir desenmarañando el proceso de aprendizaje, sea necesario develar algunos principios ontológicos que subyacen al mismo. El primero, ya antes formulado, es que *los principios están en las cosas*. Lo que significa que para conocer el orden y leyes del mundo, se acude a las cosas, ya que por medio de las *impresiones* que hacen en los sentidos, se aprenden sus cualidades y relaciones; es decir, los primeros conocimientos se adquieren de la observación y reflexión de los objetos.

Lo siguiente por indicar es que “No hai objeto aislado: el mas independiente, al parecer, tiene Relaciones”. Este principio nos permite explicar comparativamente el aprendizaje de las relaciones que guardan los objetos entre sí, ya que: “La curiosidad es el motor del *saber*, y cada conocimiento un

móvil para llevar a otro conocimiento”¹⁴¹. Porque estando todas las cosas en relación, es evidente que el conocimiento de una cosa, naturalmente lleve al conocimiento de otra. Sobre esta última cita del filósofo errante, comenta Diana López que el conocimiento “Está dado a partir del *Raciocinar* como un ejercicio de cadena de razones a partir de preguntas que obligan a hacer uso de la Razón como facultad de saber”¹⁴².

Como antes mencionamos, otro aspecto de la educación es formar una *autoridad razonable*, esto es, una autoridad que pueda dar cuenta de lo que se manda hacer en vista a la conveniencia de todos y no guiada por intereses personales, que pueda dar explicar lo que se hace con miras al bienestar de todos. Suponemos, pues, que parte de las bases para configurar esa autoridad se deberían a este modo de aprender, porque el que ordena está obligado a dar razones, a explicar *por qué* y *con qué fin* se hacen las cosas. Y el que recibe las órdenes se acostumbra a exigir las: “No se mande, en ningún caso, hacer a un niño nada, que no lleve su PORQUE al pie [...] Acostumbrado el niño, a ver siempre la RAZON respaldando las órdenes que recibe, la echa de menos cuando no la ve, y pregunta por ella diciendo POR QUE?”¹⁴³.

Pasando a otro tema, hablemos de las *circunstancias*. Ha sido una idea poco explorada por los comentaristas de Simón Rodríguez, pero partimos del supuesto de que se encontraría entre los conceptos más abstractos y más importantes en el pensamiento filosófico del autor. Esto por su capacidad para englobar no sólo los objetos –llámense de las cosas, calidades, propiedades y estados y en las acciones, el tiempo, celeridad, lentitud, lugar donde se ejecutan, ademanes, actitudes, emociones, intenciones- y sus relaciones –la parte moviente, el todo a que pertenece-, sino que también abarca su movimiento, su constante cambio, sus variaciones.

¹⁴¹ Las citas anteriores corresponden respectivamente a Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 111 y *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 16.

¹⁴² Siguiendo a Diana María López C. *op. cit.*, 114. En apoyo a esta idea de *cadena de razones* podemos añadir: “La *enseñanza* se reduce á *fastidiarlos* diciéndoles a cada instante y por años enteros, así- así-así y siempre ASÍ sin hacerles entender por qué ni con qué fin”. *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 57. Dejemos este asunto con una de las sentencias más populares del autor: “Enseñen los Niños a ser PREGUNTONES! paraque, pidiendo el POR QUE, de lo que se les manda hacer, se acostumbren a obedecer... a la RAZON!” Simón Rodríguez, *Consejos de amigo...op.cit.*, p. 74.

¹⁴³ Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 18.

Las circunstancias, *en un caso*, no pueden ser las mismas que *en otro*; aunque se parezcan: porque todo varia, i varia porque las circunstancias tienen sus circunstancias = cada tendencia, cada hecho, cada estado de cosas, es, al mismo tiempo, circundado i circundante, rodeado i rodeante: i es, porque no hai acaecimiento, acontecimiento ni suceso, que no sea, al mismo tiempo *Influyente e Influido*. Toda cuestion, por consiguiente, es un *compuesto* de cuestiones compuestas de otras cuestiones — por eso son siempre *cortas* las preguntas, i *largas* las respuestas. ¿Cómo se juzgará de la propiedad ó impropiedad de una accion, sino por las circunstancias en que se ha obrado o se pretende obrar? — ¿i cómo se calificarán las circunstancias, sin atender a las modificaciones que reciben de otras?

Crítica de las providencias, 1843, 4

Este concepto tiene implicaciones en varios ámbitos de lo humano. Primero sobre esa necesidad de estudiar las circunstancias antes de disponer de las cosas sin afectar a terceros -ni a sí mismo-, envuelve una marcha epistémica anterior a la práctica. Es decir, aunque el trabajo de la razón siempre vaya encaminado a la acción, no puede prescindir de un momento de análisis y observación de los elementos con los que se va a trabajar.

Esa noción también repercute en la enseñanza, porque si falta una sola relación en las circunstancias que se pretende conocer no se enseña, ni se aprende bien. Esto supone que la instrucción no debe ocultar las relaciones que tenemos entre nosotros, ni con las cosas; sino enseñarlas para poder trabajar con ellas y con nuestros congéneres. En la edición del 42 encontramos cómo las circunstancias tienen que ver con el aprendizaje:

El movimiento mas *Libre* tiene *Dependencias* =

la parte moviente,	} son circunstancias
el todo a que pertenece	
el lugar, el tiempo, el modo	
i los objetos presentes	

Si en lo que enseñamos ó queremos aprender
falta UNA SOLA relacion o circunstancia,

enseñamos o aprendemos MAL—

i si observamos o hacemos observar UNA SOLA,
ni aprendemos ni enseñamos.

En el 1.^{er} caso somos *malos* Maestros o *malos* Estudiantes,
En el 2.^{do} no somos ni Estudiantes ni Maestros.

Sociedades americanas, 1842, 111-112

En último lugar, la noción de circunstancias que propone Rodríguez pone en tela de juicio los principios de una verdad estática y universal, debido a que las circunstancias no son iguales en cada lugar ni en cada momento. Quizá por eso mismo *Sociedades americanas* no se presenta como una respuesta cerrada, sino como un ensayo abierto: “La jeneracion que pasa debe leer esta obra para criticarla. La que empieza su carrera, debe hacerse cargo del plan para ejecutarlo en calidad de ensayo”¹⁴⁴.

Entonces pues, el estudio de las circunstancias abarca y conduce necesariamente el conocimiento de los demás sujetos sociales. En otras palabras, una parte de la instrucción general concierne a adquirir los conocimientos sobre las cosas, sus propiedades, su movimiento y sus relaciones; y la otra tiene que ver con el conocimiento de los otros, así como de los principios, costumbres y valores encaminados a moderar las relaciones intersubjetivas. Juan Rosales dice al respecto que:

En la primera escuela, el niño debe ser instruido en sus deberes y sus derechos. Debe prepararse para el ejercicio inicial de la ciudadanía. Una vez conocidos los preceptos sociales, podrá ejercitarse con todo rigor en las cuestiones de la vida pública. Hasta este punto, la obligación de la instrucción es servir de plataforma para impulsar la moral; asumida esta exigencia, que da el amplio horizonte del quehacer humano donde es menester el aprendizaje de las ciencias, de las artes y de otros conocimientos que sirven de soporte de la dignidad del individuo y de los pueblos.¹⁴⁵

Como dice Rodríguez, “El trato con las cosas nos desengaña, en cuanto a ellas; pero nó en cuanto a nuestros semejantes”¹⁴⁶. Aunque el conocimiento de la naturaleza, sus movimientos y circunstancias es de suma importancia en la educación, no es suficiente para moderar las relaciones intersubjetivas. Por eso hace una gradación de importancia de los conocimientos necesarios para la sociedad:

¹⁴⁴ Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 4. El tema del ensayo es recurrente en *Sociedades americanas*, y también lo hemos tocado en varios puntos, primero en el capítulo anterior en el apartado, “Acotaciones de *Sociedades americanas en 1828*”, p. 31 y en el siguiente será retomado en “Razón y utopía”, pp.126-127.

¹⁴⁵ Juan José Rosales Sánchez, *op. cit.*, p. 19

¹⁴⁶ Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 60.

entre los conocimientos que el hombre puede adquirir, hay uno que le es de estricta obligación... el de sus semejantes: por consiguiente, que la SOCIEDAD debe ocupar el primer lugar, en el orden de sus atenciones, y por cierto tiempo ser el único sujeto de su estudio

Sociedades americanas, 1842, 12

Creemos que parte de las cosas que se enseñarían en la escuela serían las necesidades con que llega todo humano al mundo, para poder reconocer una igualdad inherente a todos, es decir, mediante este saber sería fácil probar que no hay diferencia real entre individuos ni grupos sociales.

A partir de la afirmación de todos, como seres de necesidades y pasiones, que en esencia somos iguales y que la naturaleza nos ha dado los mismos instintos para subsistir, se puede instaurar una igualdad política y jurídica, sin privilegios de clase, color, etnia o género¹⁴⁷. Y un poco más allá, creemos que en el re-conocimiento de pasiones y sentimientos en el otro – como en uno mismo-, además de las relaciones que nos unen, es factible abrir una brecha hacia la sensibilidad sobre el padecer del otro, con miras a moderar las pasiones, porque no sólo nos unen relaciones laborales, comerciales, políticas, sino además afectivas, las de la familia y los amigos¹⁴⁸:

¹⁴⁷ Podríamos advertir la idea de *igualdad*, fundamental en el pensamiento de Rodríguez, no sólo a partir de un escrito, sino de un hecho concreto: la escuela modelo de Chuquisaca. Porque en ésta incluyó, en calidad de iguales, a niños y niñas indígenas, pobres y abandonados, junto a los niños blancos, hijos de familias acomodadas: “Igualdad –dice Maximiliano Durán- es el nombre de la idea, a partir de la cual Rodríguez se representó el mundo, él incluido, desde el momento en que decidió la inclusión de todos los chicos y chicas en una misma escuela”. Maximiliano Durán, “Simón Rodríguez: Militante de una idea” en *Simón Rodríguez y las pedagogías emancipadoras en Nuestra América*, Uruguay, Editorial Primero de Mayo, 2012, p. 81.

¹⁴⁸ En el texto del 42 mientras Rodríguez compara la actitud de Napoleón con la de Bolívar respecto a sus gobiernos, dice “las Relaciones arrastran, con tanta mas fuerza, cuanto mas íntimas son”. Véase Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 16.

Están las cosas *conectas*, cuando están *juntas o adherentes*, y tienen *relaciones*, cuando obran una con otras, o unas en otras.

No es menester decir que los hombres viven juntos, porque en ninguna parte se les ve aislados. En cuanto a sus relaciones, unas les son forzosas como las de familia, y otras son ocasionales como las que contrae por negocios. Todos saben esto, sin estudiarlo; pero están muy lejos de creer que su sociedad no es más que un conjunto por agregación.

Carecen de la idea fundamental de la asociación, que es “Pensar cada uno en *todos*, para que todos piensen en él”.

Extracto sucinto, 1849, 324

La falta de esa “idea fundamental de la asociación” y las ideas que hemos venido desarrollando sobre el conocimiento nos ha llevado a hacer algunas suposiciones sobre cómo interpretar la *ignorancia*, contraparte de la razón. El papel de ésta última estaría en moderar las relaciones humanas, mientras que a la primera se le atribuyen los conflictos sociales, políticos, económicos y morales¹⁴⁹. Y como era de esperar, no designa el autor con claridad siempre la misma cosa. Unas veces refiere, en efecto, simplemente al no saber algo, carecer de un conocimiento; otras señala a la clase social que se beneficia de la ignorancia del pueblo: “*la Ignorancia se sostiene por la ignorancia*”¹⁵⁰. Y cada una de estas acepciones ha dado lugar a muchas lecturas. Desde una de tipo moral como la de Juan Rosales, según la cual afirma que el mal se hace bajo el influjo de la ignorancia. Es decir, aquel que obra mal lo hace porque desconoce el Bien. También Diana López ha aportado algo a la discusión; para ella la ignorancia tiene que ver, más que con no saber algo, con la falta de un proceso de reflexión propia o respecto a otras opiniones y argumentos. Otra interpretación es la de León Rozitchner quien formula lo siguiente:

Si lo que está en juego en el conocimiento es el problema del ser, del ser social, humillado, expropiado, envilecido, la ignorancia que quiere combatir Simón Rodríguez no es algo que se refiere a un mero conocer

¹⁴⁹ Abundan las citas en que Rodríguez atribuye todos los males sociales a la ignorancia, aquí como ejemplo pongamos la siguiente: “La Ignorancia es la causa de todos los males que el hombre se hace i hace a otros, i esto es inevitable,, porque la omnisciencia no cabe en un hombre: puede haber, hasta cierto punto, en una Sociedad- (por el más i el menos se distingue una de otra ..) No es culpable un hombre porque ignora – (poco es lo que puede saber) pero lo será, si se encarga de hacer lo que no sabe”. *Sociedades americanas*, 1842, p. 33.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 36.

–instrucción primaria- sino a un saber qué consecuencias tiene el no-saber cuando por medio de la enseñanza se le oculta al joven el verdadero saber: el de la dependencia de su ser.

Y este saber se refiere a la ignorancia del saber del otro como otro que sufre. Porque el saber no se dirige a un mero “conocer”, a un saber de “algo de las cosas del mundo” que la información produce, sino que se refiere a algo mucho más importante: el saber del otro como otro semejante en su ser sufriente.¹⁵¹

La propuesta de lectura de León Rozitchner se nos ofrece como la más apegada al filósofo errante, en tanto la explica desde el lugar en que Rodríguez nos proponía un modo distinto de asumir al otro, desde su propio dolor y miseria, con la que pudo mirar a ese pueblo envilecido como su igual, como *semejante que sufre*. A pesar de ofrecer grandes pistas sobre la ignorancia, esta interpretación no termina de consolidarse como germen de la *moderación* si tomamos en cuenta que también se logra indiferencia hacia el dolor, pues dice Rodríguez que: “el *goce* continuo termina en *indiferencia*”. Y agrega lo siguiente:

Lo que se ve continuamente hace lei: por monstruoso que parezca, a los principios,, desagrada, cada vez ménos, i llega a parecer bien: lo que nunca se ha visto de otro modo, así debe ser= por eso la idea de la hermosura varia, segun los paises. Aplíquese esto, no solo a las impresiones que recibimos por los ojos i por los oídos, sino al modo de juzgar de lo que vemos i oímos,, i a nuestra conducta con las cosas i con las personas: recorramos despues las escenas de la vida.

Sociedades americanas, 1842, 35

El dolor del otro podría limitar a unos, pero ¿qué hay de los opresores?, ¿cómo han de padecer lo que sus sirvientes, si nunca han tenido que servir, cuando su cuerpo no ha conocido los azotes? Más aún, ¿qué han de sentir por aquellos a los que ven desde encima del hombro, que menosprecian como seres inferiores, que ni siquiera se pertenecen a sí mismos?, ¿qué han de sentir, por esos, sus cosas? Si una parte de esa segunda lucha de la razón ha de liberar del despotismo y el uso de la fuerza física, la educación deberá superar esa línea de saberes técnico-científicos, para aprehender todo lo referente al sujeto social con todas sus cualidades y relaciones, necesidades, pasiones y afectos.

¹⁵¹ León Rozitchner, *op. cit.*, p. 32. Sobre la lectura de Rosales de la ignorancia, véase Juan José Rosales Sánchez, *op. cit.*, p. 100. La siguiente es Diana María López C. *op. cit.*, p. 106.

¿Y cómo, pues, resolvió Rodríguez la cuestión sobre la ignorancia? A nuestro entender, mediante lo que hay de común entre oprimidos y opresores: su *fragilidad*, a partir de la apertura de su ser hacia el cambio y a la muerte, eso que es su condición de *contingencia*. Como en todo ser viviente, el humano llegó cargado de necesidades y de esa insuficiencia para resolverlas solo. “Ignorancia” refiere, entonces, a ese desconocimiento del mal que nos hacemos cuando actuamos irreflexivamente y arremetemos contra otros sin prever las consecuencias y creemos que no nos dañan nuestros actos. Ignorancia sería el signo de las *privaciones* y *males* que nos imponemos a nosotros mismo. Devienen como efecto de nuestros propios actos, cuando obramos contra el todo al que pertenecemos, sea la sociedad o el suelo mismo donde habitamos¹⁵².

Ahora, si algo sobre las cosas en sociedad que nos vinculan es la necesidad de mutua ayuda, tendríamos que hablar del *trabajo*. Más arriba se dijo que a los ciudadanos se le ha de preparar también con una *instrucción técnica* y su función está dirigida a enseñar oficios. La causa, es que en sociedad, no sólo se participa cuestionando u ofreciendo la opinión, sino que ningún individuo puede eximirse de trabajar, porque eso significaría que alguien más lo haga por él, incurriendo nuevamente en una forma de opresión o sumisión. Sobre todo, es necesario el trabajo, porque Rodríguez sabe que también se domina económicamente. La forma de liberarse de esta atadura es produciendo o ganando al menos lo necesario para sí mismo¹⁵³. Esto es lo que dice al respecto el autor:

¹⁵² Rodríguez divide en cuatro los males que nos hacemos en sociedad cuando actuamos bajo influjo de la ignorancia: “1.^{ra} Infrinjimos los Preceptos de la HUMANIDAD. 2.^{da} Nos imponemos muchas PRIVACIONES. 3.^{ra} Nos hacemos muchos MALES. 4.^{ta} nos PERVERTIMOS”. Cfr. Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 29. La razón también debe moderar la acción contra la naturaleza, contra ese todo que nos contiene, pero eso lo explicaremos más adelante en “3.3 Razón y naturaleza”.

¹⁵³ El papel de la escuela en el proyecto social de Rodríguez es fundamental, en tanto forma para cada ámbito de la vida. En ella coloca no sólo la responsabilidad de enseñar lo necesario para trabajar o emprender un negocio, sino que se encargaría de dar los *preceptos* necesarios para regular los negocios contemplando el de los otros. Entre ellos dice “nadie tiene derecho de arruinar la industria ajena por establecer la suya”. Cfr. Simón Rodríguez, *Extracto sucinto*, 1849, p. 332.

Saber sus obligaciones sociales es el primer deber de un Republicano—y la primera de sus obligaciones es vivir de una industria que no le perjudique, ni perjudique á otro, directa ni indirectamente.

„ Al que no sabe cualquiera lo engaña ” } deben repetirse con frecuencia....
 „ Al que no tiene cualquiera lo compra ” }

..... los Directores de las Repúblicas .

Pródromo, 1828, 19

Por consiguiente, si el trabajo de la razón tiene que ver con alcanzar la libertad, entre los conocimientos necesarios con que debe contar están los que facultan al individuo para trabajar y resolver sus propias necesidades, así como los que le permitan *asociarse* con otros. Para no tener que depender de alguien más, ni hacer a otro dependiente. Así, la enseñanza de oficios cumple dos funciones liberadoras; la de preparar a los chicos para relacionarse en sociedad y la de permitirles ser independientes económicamente. Sin embargo, para lograr que cualquier asociación sirva en conveniencia de todos se necesita del lenguaje como mediador entre los intereses de unos y otros. Por eso Rodríguez tiene gran interés y preocupación por enseñar y reformar la lengua; una que realmente responda a las formas de hablar propias de cada región, bajo el principio de que todos puedan comunicarse y entenderse¹⁵⁴.

Sin duda alguna, también en la reforma que busca del lenguaje se deja ver un intento de ruptura con la norma española de la lengua, es decir, en la imposición de reglas ajenas a los modismos propios de la región hay un modo de dependencia, que demanda ser resuelta. Aunque desde la superficie este problema sólo tiene que ver con una cuestión gramatical, en realidad es mucho más complejo. Pongamos sobre la mesa las piezas de esta encrucijada: a lo largo de los textos de *Sociedades americanas*, el autor nos recuerda una y otra vez que los conflictos sociales se producen a partir de no *consultarse* unos a otros sobre los medios para satisfacer necesidades. Aunque esto no es casualidad; obedece por un lado a la diversidad cultural, que se traduce a su vez en una diversidad lingüística. Lo que dificulta la comunicación entre los

¹⁵⁴ Esto dice en el *Pródromo*: El dogma de cualquier lenguaje es / Hablar para entenderse / y el de una lengua nacional es que... / todos los nativos la articulen / la canten / la construyan / y la escriban del mismo modo". Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 1.

pueblos de América¹⁵⁵. También hay que advertir la necesaria comunicación entre el Gobierno y los ciudadanos para mandar hacer lo que es necesario¹⁵⁶. Finalmente, y quizá la parte más profunda sobre el asunto sea respecto a la transmisión de ideas y valores, a partir del uso y enseñanza de la lengua. Sobre esto último señala Rodríguez:

Heredamos las Ideas de nuestros mayores con el
Idioma. Empezamos á tomar posesion de este por
el primer nombre que aprendemos—y llegamos á
tener un gran acopio de voces, sin conocer la ver-
dadera significacion de las mas. Cada voz es una
abreviatura de varias voces: sin esta condicion,
no es voz sino ruido y gran ruido de voces es BU-
LLA

Sociedades americanas, 1842, 70

Esto revela un vínculo entre el lenguaje y la política, aunque también deja ver al lenguaje como una mediación del conocimiento, como una forma de transmitir ideas y costumbres mediante el uso de la lengua. Es decir, si para Rodríguez es tan importante la enseñanza de la lengua es porque también ahí depositó elementos para la segunda independencia. También en el uso del lenguaje —en este caso del castellano—, de cómo se habla, de quiénes lo escriben y cómo se mantienen sus reglas, se manifiesta algo de los principios

¹⁵⁵ En el paralelo entre Lengua y Gobierno del Pródromo, Rodríguez hace referencia a esta multiplicidad de idiomas: “En América se reúnen estas sectas [Catalanes, Valencianos, Gallegos, Andaluces y Vizcaínos] con las de África y con las de los indios- forman una Aljamia castellana, y, en algunos lugares de las costas, una Algarabía”. Pródromo, 1828, p. 2.

¹⁵⁶ “[E]l Gobierno pide OPINION para Gobernar: FORMESE i la SEGUIRA”. Es la sentencia con que reconocemos que la “opinión” en el pensamiento de Simón Rodríguez no puede explicarse simplemente desde la discusión clásica entre *doxa* y *episteme*, es decir, entre el conocimiento objetivo, científico, demostrable, frente a la opinión, que supondría ser siempre subjetiva, inapropiada para tomarse como fundamento de conocimiento. Es cierto que Rodríguez opone razón a opinión, entendida como manifestación del interés privado, egoísta, cuyo fundamento es la pura conveniencia personal y no la general. Pero justamente está entre los elementos para gobernar: conocer las circunstancias y demandas propias de cada sujeto en sociedad, que es lo que expresa la opinión. Claro que éstas pueden ser subjetivas o personales, pero deben tomarse en cuenta, porque transmiten algo de la realidad del pueblo, de las necesidades de cada persona o comunidad. Tampoco significa esto que se deba gobernar por la opinión de uno solo, sino entender las demandas comunes para decidir sobre lo que conviene a todos. Por otro lado, Don Simón reconoció en la opinión una apertura del poder; nos explicamos mejor, sabía que en ese contexto político-social de las nuevas repúblicas no es cualquier persona la que puede opinar públicamente, es de temer la opinión de la clase influyente, la que por su posición puede afectar las decisiones políticas; no importa si el indio, en medio del campo -sin nadie quien lo escuche- dice tal o cual cosa. Al final las repercusiones no irán muy lejos. Por eso es necesario dar los medios a todos para participar activamente en los asuntos públicos y eso tiene que ver con la instrucción política y con el uso del lenguaje, que esté a disposición de todos para entenderse.

monárquicos. Para explicarlo mejor nos apoyaremos en algunas hipótesis del trabajo de Ángel Rama, *La ciudad letrada*.

Rama comienza explicando cómo tras la llegada de los conquistadores -y su necesidad de establecerse- en América, se encontraron la posibilidad de construir ciudades ideales, planeadas y sistematizadas, pero distintas a las que conocieron en sus lugares de origen. Es decir, no eran una mera transposición de las ciudades europeas a estas tierras, sino que el vacío que encontraron les era propicio para visualizar y realizar diseños urbanísticos nuevos. Cuya guía debía ser la jerarquía social monárquica, intercalada a la distribución arquitectónica. En palabras del propio autor: “[l]as regirá una razón ordenadora que se revela en un orden social jerárquico transpuesto a un orden distributivo geométrico. No es la sociedad, sino su *forma organizada*, la que es transpuesta; y no a la ciudad, sino a su *forma distributiva*”¹⁵⁷.

Estos nuevos modelos urbanísticos sólo podían tomar lugar bajo la caracterización de las monarquías absolutas de los estados nacionales europeos del XVI, a cuyo servicio se adhirieron las Iglesias. Según Rama, el orden jerárquico colocaba el poder en el punto central, distribuyendo en círculos concéntricos, a su alrededor, los demás estratos sociales. Esta forma de distribución aseguraba un régimen de transmisiones de mando, de lo alto a lo bajo, de España a América, de la cabeza del poder “a la conformación física de la ciudad, para que la distribución del espacio urbano asegure y conserve la forma social”¹⁵⁸.

Pese a todo lo planeado, los conquistadores se vieron acosados por la siempre latente posibilidad del desorden social. Para impedirlo, anterior a su aparición en la realidad, debieron establecer el orden a partir de una representación simbólica que sólo podían asegurar los *signos*: “las palabras, que traducían la voluntad de edificarla en *aplicación de normas* y, subsidiariamente, los diagramas gráficos, que las diseñaban en los planos”¹⁵⁹. Los signos escritos prometían permanencia frente a la caducidad de las cosas a que referían, mostraban una perennidad autónoma a los objetos. Pero detrás de su presunta neutralidad respecto al plano *real*, su trabajo estaba en función

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 19. El subrayado es nuestro.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.21.

¹⁵⁹ *Ídem.*

de su capacidad para insertar un plano *ideológico*, que organiza y valora a esa misma realidad¹⁶⁰.

Este ordenamiento reclamaba la participación de un grupo social especializado, protector y ejecutor de las órdenes del poder: religiosos, administradores, educadores, profesionales, escritores y múltiples servidores intelectuales, ese restringido grupo que manejaba la pluma. Su labor estaba en *dar fe*; la cual sólo podía proceder de la *palabra escrita*. Que consolidaba el *orden* por su capacidad para expresarlo con *rigor* en el nivel social. En contraposición a la *palabra hablada*, que se mostraba *insegura y precaria*. No fue casual que desde el XVI al XVIII este grupo estuviera constituido por el sector eclesiástico, pues su calidad sacerdotal contribuyó a envolver los signos de un aspecto *sacro*, libres de cualquier servidumbre con las circunstancias.

En contraste, Rodríguez vio la posibilidad de cambiar algo de las sociedades poscoloniales a partir de una reforma equivalente a nivel semiótico. Es decir, el filósofo comprendió que los signos, supuestamente inamovibles, en realidad no lo eran tanto que no se les pudiera alterar en alguna medida. Aún más importante, vislumbró su cualidad de señalar a más de un objeto, de expresar más de un significado, esto es, notó su *polisemia*. Estas son las palabras del filósofo ex-céntrico: “Sucede con el valor de los términos lo que con los derechos del hombre en sociedad”¹⁶¹. Advirtió con acierto el paralelismo entre un plano ideológico que se manifestaba en los signos, en las palabras y en las normas gramaticales. Sabía que del mismo modo que la

¹⁶⁰ Ángel Rama agrega que también se recurrió al uso privilegiado de signos que representan los mapas, los cuadros y los planos, por su capacidad de absorber la realidad. Esto nos invita a pensar, qué sucede con sus *cuadros de ideas* de Simón Rodríguez y su forma de pintar las palabras, los cuales remarcaban la importancia, las relaciones, los tonos y las pausas del pensamiento, pero... ¿de algún modo buscaba estatuir algo de un nuevo orden social a partir de estas señales textuales? Una posible respuesta la ofreceremos más adelante en el apartado “Razón y utopía”, p.118-119.

¹⁶¹ Véase Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 37. Para ejemplificar esto veamos lo que Don Simón escribe en una carta a un amigo suyo: “Libertad Civil! obra en que los antiguos no pensaron, de la que los americanos hablan, sin pensar en lo que dicen, i con cuyo nombre respaldan las mismas injusticias que alegaron para pelear por su Independencia Política!”. Véase carta “A José Ignacio París, Ecuador, Latacunga, enero 6, de 1846”, en *Obras op. cit.*, Tomo II, p. 533. También Andrés Roig refiere la importancia de la polisemia de las palabras: “Las dificultades que ofrece el lenguaje –señala el autor-, como lo observa muy agudamente Rodríguez, unas derivan de la propia riqueza semántica de las palabras: «Cada voz –decía- es una abreviatura de voces, sin esta condición no es sino ruido»; otras tal como lo decíamos, son fruto de los pueblos. En efecto, «en América no hai región ni lugar a donde ir a aprender el castellano» y hasta en algunas partes, como en Bolivia, debido a la diversidad de lenguas. «Dios los ha castigado como castigó a los Babelinos». Cfr. Arturo Andrés Roig, “Semiótica y...” *op. cit.*, p.398.

metrópoli mandaba estatuir leyes que rigieran en política, se hacía para normar la lengua de las colonias de ultramar. Si el papel de la razón está en la liberación de los pueblos de América, le corresponde también luchar contra las ataduras de la lengua.

Algo de esto se encuentra en el famoso “Paralelo entre la Lengua y el Gobierno” del *Pródromo*. Al inicio de esta comparación hace el autor una serie de aclaraciones respecto a algunos términos tales como “dogma”, “economía” y “disciplina” y su función tanto para la lengua como para el Gobierno. Sobre éste último dice que el dogma de esta función es “Llevar una ó mas acciones á un fin determinado” mientras que el de la lengua es “Hablar para entenderse”. Esto nos lleva a pensar la relación con otras de sus definiciones, la de “sistema”, que “es un conjunto de agentes, obrando de acuerdo, para producir un solo efecto, y si el sistema es artificial... un efecto determinado”. Vinculado a esto viene la definición de “método”: “es una sucesión de acciones, dispuestas en el orden que pide la ejecución, sea de una obra material, sea de una mental”¹⁶². Estas definiciones son importantes porque nos revelan el modo correcto en que deberían hacerse una y otra, es decir, no se trata de hacer cada quien lo que quiera, sino ordenar nuestras acciones con vistas a un mismo fin. Lo interesante es que aún estando cada función compuesta de sus propias

¹⁶² Simón Rodríguez, *Extracto sucinto*, 1849, p. 342. Es bastante complicado el inicio del paralelo entre la lengua y el gobierno ya que está escrito en forma de sentencias. Lo que significa que en ellas se sintetizan varias ideas. Algunas claves para entenderlas podrían encontrarse en los mismos términos. Así tenemos que “dogma” es “La proposición que se asienta por firme y cierta, y como principio innegable en alguna ciencia, aunque más ordinariamente se entiende por este nombre la verdad revelada por Dios, declarada y propuesta por la Iglesia para nuestra creencia; y aún se llaman también así las proposiciones fundamentales que los herejes asientan como principio de sus erradas sectas.”, también tenemos que “disciplina” significa “Doctrina, instrucción de alguna persona, especialmente en lo moral. *Disciplina*. || Artes, facultad o ciencia. *Ars, scientia*. || Regla, orden y método en el modo de vivir. Tiene uso hablando de la milicia y de los estados eclesiásticos secular y regular. *Disciplina, regula, ordo*. || Instrumento hecho ordinariamente de cáñamo con varios ramales, cuyos extremos, que llaman canelones, son más gruesos, y sirve para azotar. Úsase más comúnmente en plural. *Flagellum*. || La acción ó efecto de azotar. *Flagellatio*.” y en último lugar está “economía” cuyas acepciones son: “Administración recta y prudente de los bienes. Dícese también de la buena distribución del tiempo y de otras cosas materiales. *Æconomía*. || Escasez ó miseria. *Parcitas*. || Pint. La buena disposición y colocación de las figuras y demás objetos que entran en una composición. *Ordo, Dispositio*. || Política. Ciencia que trata de la riqueza de las naciones, y de las causas de su aumento o disminución. *Æconomía política*.”. Real Academia Española s. XIX, Diccionarios Generales, Academia Usual, 1832, consultado el 25/04/14 en <http://www.ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.2.0.0.0>. No quisiéramos ahondar demasiado en este paralelo, aunque sería un buen ejercicio leerlo a través de estas definiciones, con su relación entre la historia de los gobiernos y la Iglesia, el vínculo entre el sentido de “disciplina” orientado a la pintura y el arte de pintar las palabras y las repúblicas. En fin, aquí se abre una buena beta de exploración del pensamiento de Rodríguez, en la que no nos detendremos más, ya que no entra en nuestros objetivos.

acciones, normas y métodos ambas se encaminan a un fin común que es la Sociabilidad, porque como dice el autor: “donde todos pensasen, de una cosa, *lo mismo*, obrarian de acuerdo; y no teniendo sobre qué disputar, no se matarian (como nosotros lo hacemos)... *por principios*”¹⁶³.

Sobre este problema también Ángel Rama ofrece una explicación:

Reclamó que ambos (lengua y gobierno) se coordinaran y, además, que ambos surgieran de la idiosincrasia nativa y no fueran meros traslados de fuentes europeas. Del mismo modo que propuso «pintar las palabras con signos que representen la boca», lo que postulaba la reforma ortográfica para que una escritura simplificada registrara la pronunciación americana, alejada ya de la norma madrileña, del mismo modo reclamó que la institucionalización gubernativa correspondiera a los componentes de la sociedad americana y no derivara de un trasplante mecánico de las soluciones europeas.¹⁶⁴

Análogamente a la política -donde se corrompen los valores de las acciones, de las providencias del gobierno, ahí donde se llaman reformas los privilegios de clase y se transgreden los derechos de la masa- los signos no podían ser ajenos a esa cualidad de los objetos y circunstancias a que referían, tanto a su transitoriedad como a su multiplicidad de significados. En la política como en la gramática, las leyes, reglas, significados pueden desplegar más de un sentido o incluso mudarlo. Sin embargo, Rodríguez aprovechó de esa cualidad del lenguaje para alterar los signos y las reglas que normaban las cosas en sociedad y reformarlos a favor del proyecto en que estaba pensando; aunque, al mismo tiempo, se estaría apoyando en ellos para dotar de solidez –no obstante, transitoria- a sus planes, mediante la fijación del *sentido correcto* de los signos que representan las cosas o a las providencias de los gobiernos. Así, lo que termina afirmando es que un cambio a nivel social y político exigía al mismo tiempo una reforma del lenguaje, como deja ver la siguiente cita:

¹⁶³ Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 30.

¹⁶⁴ Ángel Rama, *op. cit.*, p. 56

todo ha de ser LOGOS { demología y
 } lexicología
 el Gobierno ha de ser ETOLÓGICO
 y el Jefe.....ETNARCA
 no se ha de andar
 jugando á la Pelota { con los hombres
 } ni con las palabras
 verdadera POLITICA y verdadera GRAMÁTICA

Luces y virtudes sociales, 1840, 76

Queda claro que el nuevo orden no podía ser remitido solamente a la aparente estabilidad y permanencia de los signos, pues las instituciones, la sociedad y las ideas están en riesgo de cambiar siempre. Pero de ahí volvemos nuevamente al papel de la educación, que también tenía el propósito de formar la *voluntad*. Ésta sería de apoyo al elegir lo más adecuado cuando todo cambie, para tomar el camino de la libertad y evitar caer en nuevas formas de dependencia. Hacia allá van nuestras reflexiones del apartado siguiente.

Llegados a este punto podríamos afirmar que Simón Rodríguez vio el conocimiento como un proceso mucho más complejo que la mera transmisión de saberes técnico-científicos o incluso que la de principios morales; ya que involucraba todos esos elementos que median entre el sujeto cognoscente y el objeto por conocer, en una relación que da cuenta de más elementos y saberes necesarios para la vida en sociedad. Vemos, además, que no se trata de un proceso acabado, porque el conocimiento de la sociedad no refiere a un objeto como tal, pues también son costumbres nuevas por formar, valores morales, religiosos, ideológicos y utópicos que cambiarán por lo fluctuante de la misma sociedad.

En otra parte también dice Don Simón que “Las Sensaciones son conformes á la naturaleza y al Estado de los sentidos. No se formarían diferentes Ideas de un objeto invariable si los Sentidos, en todos fueran los mismos, y constantes en sus funciones”¹⁶⁵, porque las circunstancias, las cosas y la sociedad cambian y sus relaciones son tantas, que no se pueden conocer todas. Con esto veríamos que Rodríguez era consciente de las mediaciones y limitaciones que hay para conocer desde una caracterización clásica del

¹⁶⁵ Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 60.

conocimiento -como un ejercicio intelectual objetivo y terminado-, es decir, esto supone que el aprendizaje y los contenidos de la razón son un proceso continuo de aprehensión, conocimiento y reelaboración de ideas, un constante movimiento, sin que se reduzca a una operación puramente intelectual en la que trabaja primordialmente una facultad –el pensamiento, el discernimiento o el entendimiento-; más allá de eso, el cuerpo también aprende y es un puente cuando cultivamos los sentidos mediante este modo de conocer, porque no podemos prescindir de él, es lo que nos vincula a las cosas, a las circunstancias y a otros sujetos. Con esto daríamos cuenta de parte de la relación entre la facultad de pensar y la sensibilidad que encontramos en la fórmula con la que intitulamos el capítulo.

Finalmente, basta señalar que la forma en que los maestros comunican lo que han aprendido sólo puede ser a partir del lenguaje y que con él siempre se cuelan ideas, creencias y valores. Entonces, ese proceso inacabado del aprendizaje obliga a consultar a los otros sobre sus propias observaciones y conclusiones, dándole un elemento que lo hace más complejo, pues vincula al sujeto no sólo con las cosas, sino necesariamente con otros sujetos. Curiosamente hemos encontrado en Horacio Cerutti, en su libro *Filosofar desde nuestra América*, una propuesta muy similar a lo que aquí venimos desarrollando. Lo extraño es que, hasta donde sabemos, no estaba explicando precisamente el proceso del conocimiento en Simón Rodríguez:

El conocer es un proceso y no algo dado de una vez. Si este proceso se concibe como formado sólo por dos términos y una relación (sujeto, objeto y conocimiento) no se puede entender lo que ocurre efectivamente. En cambio, si se trabaja con dos sujetos, un objeto y dos relaciones, una de ida y otra de regreso, entonces es factible acercarse al fenómeno.

Si se coloca, entonces, el conocimiento o el pensar como parte de un proceso comunicativo que le es inherente [...] No se conoce o piensa solo y para sí mismo. Se piensa para transmitir las propias reflexiones a un interlocutor. Son reflexiones emitidas acerca de una realidad y un receptor las reelabora para criticarlas, modificarlas, atenuarlas, revisarlas. Al ignorar este proceso no se dejan vías de corrección, no se acierta a enmendar, no hay crecimiento en el análisis.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Horacio Cerutti, *op. cit.*, p. 58.

Para ver el papel de la sensibilidad –desde una de sus perspectivas, como capacidad para conocer- dentro de la idea de razón no podemos perder de vista el trasfondo social, es decir, que el conocimiento debe estar orientado hacia la liberación de las sociedades poscoloniales de Hispanoamérica, para conseguir una vida más digna y justa para todos y no como un ejercicio exclusivo para una clase que se beneficia de ciertos saberes con el objetivo de perpetuar el colonialismo. Por otro lado, Rodríguez da cuenta de al menos tres mediaciones que encuentra la razón para conocer; la primera, y que ha sido eje del apartado, la sensibilidad o, mejor dicho, el mismo cuerpo como un todo que influye por sus estados en las percepciones de los sentidos, por sus pasiones, necesidades y afectos; la segunda, que es la educación, porque no aprendemos solos, necesitamos de maestros y con ellos siempre se cuelean ideas, valores, costumbres e intenciones más allá de los pretendidos conocimientos objetivos de las cosas. Y en este mismo proceso educativo interviene la tercera mediación, el lenguaje, porque sólo a través de él es que se nos transmiten conocimientos, pero en el uso del lenguaje, se mezclan ideas y valores de quienes enseñan. Pese a todos estos inconvenientes, lo interesante fue que Don Simón rastreó estas mediaciones y las usó a su favor. Aunque ahí no llega la genialidad del filósofo errante, reconoció que el conocimiento no era suficiente para transformar las sociedades americanas porque somos cambiantes, corruptibles y tenía la intención de plantear otra guía, que encontró en las sensaciones, en los afectos que podemos sentir por los otros, por nuestros semejantes. Vayamos, pues, al siguiente apartado.

2.3.2 Sensibilidad como facultad de sentir

Como afirma nuestro autor, se puede apelar a discursos, argumentos y disertaciones, pero eso no cambia las circunstancias, eso no transforma sociedades. Si bien Rodríguez pide a los niños para empezar su proyecto, también se percata que ellos representan sólo una parte de esas sociedades contradictorias; a pesar de que en repetidas ocasiones manifiesta que con la gente ya formada no hay nada qué hacer, parece que tampoco pierde absolutamente la esperanza en ellos. Tomemos como ejemplo lo que dice respecto a la actitud que tomarán los viejos frente a su proyecto: “algunos

viejos... lo adoptarán por conveniencia, como adoptan las modas de sus biznietos, cuando las hallan más cómodas que las de su tiempo... ¿por qué no habrá *viejos verdes* en política como los hay en amores?”¹⁶⁷. Pero para lograrlo, se debe *excitar la sensibilidad* a partir de cambios reales, sensibles a la sociedad. ¿Pero... eso qué significa? Hemos venido describiendo las cualidades de la razón, y de cómo ésta ha de trabajar para transformar la realidad, pero esta última aseveración pareciera invertir el movimiento; es como si ahora fuera la realidad la que incidiera en la razón para transformar algo de ella¹⁶⁸. Esto es lo que intentaremos desenmarañar en este apartado; indagaremos sobre el segundo sentido de “Sensibilidad”, como emoción, como afección del cuerpo, incluso como pasión, como esa parte más personal que siente, sufre, se alegra y se emociona, para develar su función dentro de la idea de razón.

Ya antes, con algunas ideas del filósofo extra-vagante pareciéramos haber desechado los sentimientos por el otro –“semejante que sufre”- como algo inútil para moderar las acciones, pero su confianza en la educación nos invita a creer que es posible volver a animar esos sentimientos por el otro. Es, quizá, un elemento constitutivo de la razón –y del humano como tal-, que nos propone para reformar las sociedades de la América hispana:

*Para ejecutar esto es menester SENTIR
 nadie aprende á Sentir, y,
 de cualquier modo expresa cada uno sus sentimientos*

*pero debe aprender { á expresar los ajenos
 { que excitan los suyos*
A este fin se dirigen los principios de la LECTURA

Luces y virtudes sociales, 1840, 55¹⁶⁹

Esta idea nos ha hecho pensar que parte de la educación que proponía Rodríguez era volver a sensibilizar, terminar con ese hábito de ver como algo

¹⁶⁷ Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 5.

¹⁶⁸ Sin adelantar demasiado, digamos que esta no es la única vez en que dice algo semejante, en otra frase afianza además sensibilidad al entendimiento: “no hay *Interes*, donde no se entrevé el *fin* de la acción. Lo que no se hace *sentir* no se *entiende* y lo que no se *entiende* no interesa”. Véase Simón Rodríguez, *Luces y Virtudes sociales*, 1840, p. 58.

¹⁶⁹ De nuevo el uso del lenguaje tiene un gran papel; en este caso, la enseñanza del modo correcto de leer, de interpretar los tonos, la importancia, los acentos, las pausas, parecen también ayudar a excitar los sentimientos. Es decir, vemos nuevamente una relación del pensamiento con la sensibilidad.

normal el padecer de los otros, de terminar con esa *indiferencia*. Pero el pensamiento del autor es un mundo de relaciones conceptuales y ahora nos tortura con una idea de la que habla una sola vez en todo *Sociedades americanas*, la *Sindéresis*. Lo que nos viene bien para elucidar su significado, es ubicar todos esos elementos que aparecen ligados a ella en esa única referencia al término en la edición de 1828:

Llegado este caso ¿quien hará que las voluntades se pongan de acuerdo?
¿Será aquel sentimiento del *deber*, que coarta las facultades del poder?

Este sentimiento nace del conocimiento que cada uno tiene de sus verdaderos intereses; y para adquirir este conocimiento debe haber Escuela en las Repúblicas y Escuela para todos, porque todos son ciudadanos.

De la combinación de sentimientos forma cada hombre su *conciencia*, y por ella regla su conducta. En sociedad cada individuo debe considerarse como un sentimiento, y han de combinarse los sentimientos para hacer una *conciencia social*.

Ya que tratamos de sistema republicano, expliquémonos por sus formas. —Los sentimientos, reunidos en congreso, hacen la *Sindéresis*—la conducta del sujeto es el ejecutivo—y el tribunal de la conciencia . . . el poder judicial.

Si de la concordancia de sentimientos se forma la conciencia, y de la conformidad de conciencias resulta la unidad de acción—para obtener esta, es menester ocurrir á los sentimientos.

Pródromo, 1828, 20¹⁷⁰

Según las palabras del autor, podemos entender que la conciencia es el resultado de la combinación de sentimientos y que por ella se regla la conducta, en un sentido personal, individual —“cada hombre”-. Y en sociedad, análogamente —aparece nuevamente este paralelo entre dos niveles de la sociedad- a cada individuo puede considerársele un sentimiento, juntos harán la conciencia social. Pero, como habla del Sistema republicano, los sentimientos —cada individuo- constituyendo un congreso —que serían los legisladores y magistrados- hacen la *Sindéresis*, donde la conducta del sujeto es el ejecutivo —el que actúa, ejecuta, pone en acción lo meditado- y el tribunal de la conciencia —la que juzga del bien o del mal hecho en esa ejecución- es el poder judicial. Por esta razón, para obtener la unidad en la acción —terminar con el desorden y las peleas, de unos contra otros, el egoísmo y la ignorancia-, que se logra a partir de la conformidad de conciencias, hace falta recurrir a los sentimientos.

¹⁷⁰ De acuerdo a la relación que intentamos hacer entre la *Sindéresis* y la educación, ¿será casualidad que justo esta cita aparezca en el “5º MEDIO. COLEGIOS PARA ENSEÑAR TODAS LAS CIENCIAS”. Donde el autor crítica esos nuevos colegios donde se enseñan todas las ciencias y anuncia también algo de su propuesta de *Educación social*?

La explicación sobre la *conciencia* y la *sindéresis* nos lleva a considerar que para el filósofo errante hay cierta sinonimia entre ambos conceptos. Lo que es muy posible si tomamos en cuenta los significados que nos da la Real Academia. La Conciencia la define como la “Ciencia ó Conocimiento interior del bien que debemos hacer, y del mal que debemos evitar”. Mientras que Sindéresis es “La virtud o capacidad natural del alma para la noticia, é inteligencia de los principios morales, que dictan vivir justa y arregladamente”¹⁷¹. Sin embargo, creemos que a estas definiciones se les escapa algo de lo que intenta decir Rodríguez, de tal suerte que recurrimos a un pequeño artículo de Leopoldo-Eulogio Palacios, quien explica las acepciones principales que tiene *sindéresis*¹⁷².

Pues bien, Palacios comienza por definirla como “sinónimo de sensatez, que vela por la conservación del individuo”, para él sería éste su sentido primordial. Nos refiere, además, que es ésta la forma en que Baltasar Gracián la usa en su obra *Oráculo manual y arte de prudencia* cuando intenta indicar la sensatez y buen juicio en tanto *virtud conservadora del individuo*. Desde ahí observa que cuando se trata de preservar la existencia, la decisión no es tomada por esa razón simple que apela al conocimiento conceptual, sino que obedece a algo más profundo. Aun cuando posteriormente requiera un momento de reflexión y análisis:

En los momentos más decisivos de nuestra vida obramos movidos por algo que no puede reducirse a conocimiento conceptual, por un “impulso interno”, “un instinto nacido de lo más profundo de nuestro ser”, lo que no impide que después, retrospectivamente juzguemos nuestra acción a una luz que no es adecuada para explicarla, con normas exactas, pero

¹⁷¹ Real Academia Española s. XIX, Diccionarios Generales, Academia Usual, 1832, consultado el 10/10/14 en <http://www.ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.1.0.0.0>

¹⁷² Leopoldo-Eulogio Palacios, “Cuatro aspectos de la sindéresis” en Fausto E. Rodríguez García [Coord.], *Estudios en honor del doctor Luis Recaséns Siches*, México, UNAM, 1980. Consultado el 09/04/15 en biblio.juridicas.unam.mx/libros/3/1056/50.pdf. El tema de la sindéresis tiene factura barroca. Con cierta más profundidad aparece en el pensamiento de Baltasar Gracián (1601), quien por su parte desarrolla un método de escritura basado en técnicas de ocultación y multiplicación de sentidos de los signos y en la alegoría. Que podríamos considerar como recursos de otra racionalidad y otra forma de encontrar verdades. El Doctor Rafael Mondragón me ha señalado que esta es una pista importante para estudiar el pensamiento filosófico de Simón Rodríguez, pues pareciera que algunos temas del barroco reaparecen en sus páginas. No sólo por lo referente a Gracián, sino por su alusión a obras de otros escritores de esta corriente, tales como “El teatro crítico” de Benito Jerónimo Feijoo (1676). Aún queda como una mera hipótesis de investigación, que cabe aclarar no está dentro de nuestros objetivos de trabajo, sin embargo, vale la pena señalarlo por lo fructífero que puede resultar para futuras investigaciones.

mezquinas, o con reglas generales o ejemplos de conductas ajenas, sin considerar que la misma cosa no conviene a todos.¹⁷³

Si hemos traído a colación este artículo, es por las luces que puede arrojar respecto a lo que Rodríguez entiende por *sindéresis* y su relación con la razón, para poner impedimentos a la acción desordenada. Sobre esta primera definición, como *sensatez conservadora del individuo*, recordemos que para nuestro autor la razón debe atender a la moderación de la acción de los pueblos de América, porque se estaban matando unos a otros. Después de la independencia no tenían un plan claro y les asechaba la muerte. Y eso no sólo como individuos, sino también como naciones¹⁷⁴. Lo que nos interesa resaltar es la incapacidad -que nos define como humanos- para resolver todas nuestras necesidades individualmente¹⁷⁵. A lo que intentamos apuntar, pues, es a eso que nos impele a agruparnos en sociedad para conservar nuestra vida. Esto es lo que dice el filósofo extra-vagante al respecto:

2.^{do} que el hombre se distingue, de los demas animales, por 2 sentimientos . . . : uno de *Compassion* „ porque conoce que los animales padecen como él — i otro de *Predileccion* por sus Semejantes „ porque conoce que, en su compañía, padece *ménos* i goza *mas*, que estando Solo, o en compañía de otros animales

Sociedades americanas, 1842, 114

Pareciera que encontramos algo similar a ese *impulso interno* en los sentimientos de *Compassión* y *Predilección* por nuestros semejantes, ya que de ambos se vale el sujeto para conservarse y para gozar de más cosas.

El segundo y tercer sentidos de “*sindéresis*” lo explicaremos muy aprisa porque no tienen relación —o no la encontramos— con el pensamiento de nuestro autor. *Sindéresis* como voz de la conciencia y, principalmente, como remordimiento. Esa voz de la conciencia es escuchada cuando hemos hecho el mal y desde ahí es que se la entiende como *remordimiento*, lo que instiga a

¹⁷³ *Ibíd.*, p. 691.

¹⁷⁴ Este paralelismo entre la muerte de un cuerpo individual y el cuerpo social aparece del siguiente modo: “Las naciones perecen (como todo cuerpo organizado) por accidentes ó muerte natural... sus enfermedades mortales son siempre civiles, y su muerte... política” Véase Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 19.

¹⁷⁵ Esto es lo que explicamos más arriba en el apartado “2.1.1 De las necesidades humanas”.

hacer el bien. Esta acepción está marcada por un fuerte tinte religioso, que reclama recordar el pecado, para signar las acciones como moralmente buenas o malas. Al final el mal causado es reprochado por la conciencia.

En un tercer momento, *sindéresis* se entiende como *luz de la conciencia para distinguir el bien y el mal*. Y tiene que ver con la capacidad natural de diferenciar intuitivamente entre uno y otro. Nos parece que Rodríguez no podría apegarse a estos dos modos de entender la *sindéresis*, porque ambas implican un previo conocimiento natural o intuitivo de lo que es bueno o malo, pero para nuestro autor, es evidente que en los opresores no hay tal saber. En todo caso, ese sería un síntoma de la ignorancia de la sociedad, del mal que hacen y del mal que se hacen a sí mismos:

Todo es ignorancia... absoluta ó modificada—y la ignorancia es causa de todos los males : hasta los que hace el bruto, por instinto, para alimentarse, no los haría tal vez, si no ignorase que **PADECEN** los que despedaza ó se traga vivos—hay jentes que se abstienen de carnes por no matar, y todos alejan la idea de la muerte cuando comen—el carnicero tiene qué aparentar crueldad : si es cruel es insensible—y la insensibilidad es ignorancia de sentimiento. La naturaleza ha dado la **ira** para atacar y defenderse, el **miedo** para vengarse y el **olvido** para moderar la compasion.

Luces y virtudes sociales, 1840, 15

En último lugar, el profesor Palacios recupera la definición de “*sindéresis*” como *hábito* que contiene y faculta para conocer los primeros principios prácticos, que forman los preceptos de la ley natural, mediante los cuales es posible comenzar a pensar sobre las cosas operables por el humano, esto es, son ley de nuestro entendimiento práctico. De los varios principios que menciona Palacios, reduce todos a uno sólo: “hacer el bien y evitar el mal”. Éste sería el que define al hombre moralmente bueno. Según el autor, en los anteriores sentidos de *sindéresis* el destinatario era el individuo, pero este último se vuelca hacia fuera, a la especie, al género¹⁷⁶. Ésta última acepción nos ha parecido muy cercana al pensamiento de Don Simón, para

¹⁷⁶ Cfr. Leopoldo-Eulogio Palacios, *op. cit.*, p. 694-695. Cercano a aquel principio práctico encontramos que Rodríguez tiene una sentencia muy parecida por su objetivo social: “pensar cada uno en *todos*, para que todos piensen en él”. Véase *Extracto sucinto*, 1849, p. 324.

quien en la base de todo principio se encontraría la satisfacción y conocimiento de las necesidades naturales humanas, por eso dice que “Pedir *lo necesario*, es de derecho *natural*, Reclamar *lo que es debido*, es de derecho *civil*”¹⁷⁷. Justamente porque estos principios no dependen de una intuición del conocimiento del bien y del mal, sino de su enseñanza. Retomando lo que mencionábamos antes, pareciera que otra de las funciones de la escuela está en sensibilizar sobre los sentimientos y afectos del otro, es decir, mediante la enseñanza de la igualdad que subyace a los humanos mostrar que cualquiera otro es susceptible de padecer tanto como uno mismo. Aquí no trabaja sola la sensibilidad sino con la capacidad de comparar las propias experiencias, con lo que vemos que alguien más siente, pero también con la *imaginación* para poder sentir lo que el otro a partir de ese *recuerdo de los propios afectos*:

No haber experimentado el mal que otro padece y figurárselo, incita á un sentimiento que llamamos *lastima*—ver padece. Lo que uno mismo ha padecido ó padece, excita á padecer por recuerdo ó por percepción actual...el sentimiento entónces es *compasion*. Es menester ser mui sensible y tener mucha imaginacion, para convertir el mal ajeno en propio, y *compadecer* en lugar de *lastimarse* solamente.

Luces y virtudes sociales, 1840, 19

Esto lo ha explicado muy bien León Rozitchner, para él el problema está entre un sentir falso o su verdad, entre compadecerse o simplemente lastimarse. Cuando uno se lastima, sólo es afectada la parte más externa de nuestro cuerpo sintiente, aunque la parte más profunda, de lo más propio no se ha puesto nada en juego. Del otro lado, cuando uno se compadece, en realidad padece con el otro, actualiza su memoria, la experiencia del propio sufrimiento pasado, de ese padecer primario que se origina, en el caso de Rodríguez, en su ser de niño expósito, abandonado al mundo. Sin embargo, esta capacidad es esta una condición mantenerse vivo, la facultad de sentir viene a ser el signo incuestionable de la vida: “El que no VE lo que TOCA está *ciego* / el que no SIENTE está *muerto*”. La diferencia es que al compartir un sentimiento, al unir la fuerza vital que de esta experiencia emana, es posible la unión del pueblo, de

¹⁷⁷ Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 30.

los que han padecido las mismas vejaciones por parte de los colonizadores y, ahora, por los nuevos gobernantes.

Así suponemos que funcionarían la *sindéresis* o la conciencia como elementos de moderación, aunque están condicionadas a ser formadas por la Instrucción general. Por eso era necesario poner en la base del proyecto social el conocimiento, las necesidades, de las pasiones, afecciones, del propio cuerpo, para poder comprender y entender el ajeno.

Esta lectura de la *sindéresis* en *Sociedades americanas* nos ha llevado a pensar en una cuestión algo más complicada. Consideremos en principio la condición de necesidad, es decir, el carácter contingente del ser humano y, por ende, de todas sus producciones. Luego la idea de que las circunstancias tienen sus circunstancias, esto es, que todo tiene relaciones, pero al mismo tiempo, están en constante movimiento. Más lo fluctuante de la vida en sociedad, sus costumbres, valores, conciencia. Eso significa que en algún momento, después de que haya sido puesto en práctica el proyecto social de Rodríguez, las cosas tenderían a cambiar, las instituciones, el gobierno, las leyes, la sociedad, por muy bien que se instituyeran, tenderían al cambio, pero ¿qué podría guiar a los sujetos para no corromperse y caer en formas de dependencia nuevamente? Va por aquí la impresión de que la *sindéresis* estaría encaminada a formar la *voluntad*, para poder elegir siempre por el Bien general o Conveniencia de todos. Algo de esto señala el profesor Ramón Jáuregui a H. Jorge. Replicamos aquí la cuestión: “Me ha señalado el profesor Jáuregui que Simón Rodríguez es optimista con los resultados de la educación por ser la educación de Rodríguez creación de voluntades, y que «la voluntad va más lejos que los hábitos y las costumbres... aunque se valga de ellos»¹⁷⁸. Si bien el conocimiento de los preceptos sociales marcaría en gran medida el proyecto educativo de Don Simón, también hay que reconocer que ese proceso de sensibilización parte del conocimiento de las necesidades de los otros, de la capacidad que todos tenemos para sentir y padecer, y sobre todo, de las relaciones que nos unen. Así, actuando conforme a esas ideas primarias, a estos principios, se podrían formar nuevos hábitos: “Sólo la educación impone

¹⁷⁸ Carlos H. Jorge, *op. cit.*, p. 125.

obligaciones a la voluntad. Estas obligaciones son las que llamamos hábitos¹⁷⁹. Y la repetición de éstos formaría la *voluntad*¹⁸⁰.

Estos hábitos podrían ser propagados en la vida cotidiana, paralelo a la función de las sentencias; aunque condensaran muchos pensamientos sociales, se harían rodar por las calles para hacerlas de uso común. Llevando pensamientos sociales, como los refranes que llenan la boca de todos. De este modo, la *voluntad* tendría como base la *sindéresis* -en el sentido antes expuesto- y ésta a su vez haría de guía para la vida, para actuar en todos esos escenarios que no pudo predecir el ingenio del filósofo errante.

Sensibilidad como facultad de sentir presenta otra cara, la de excitar los sentimientos de otros. En el proyecto de reforma política-social que nos ofrece Simón Rodríguez, los Gobiernos no sólo deben intervenir para instituir la Instrucción Pública, sino que además deben incidir como mediadores en los procesos de producción y hasta motivar la formación de la industria en América. Esto viene al caso por dos razones más o menos evidentes; la primera tiene que ver con la educación y a las miras del tipo de sujetos que pretende formar, porque los y las chicas una vez salidos de la escuela no tendrían a dónde ir a ejercer lo que han aprendido si la sociedad sigue respondiendo a las formas coloniales. O, en otros términos, ese proyecto de libertad quedaría en proyecto y nada más, no habría dónde poner en práctica todos esos nuevos conocimientos, valores, costumbres e ideas. La segunda razón ya fue antes señalada, aunque no la hayamos profundizado, trata sobre el modo de liberación que representa el control económico mediante la producción propia y la posesión del territorio. Suponemos que ambas cuestiones, tanto la Instrucción Pública, como la Industria y colonización, están co-implicadas. Con esto dicho, traigamos de una buena vez lo que aún no

¹⁷⁹ Simón Rodríguez, *Extracto sucinto*, 1849, p. 325.

¹⁸⁰ Nos ha señalado el Doctor Mondragón que el problema de la voluntad proviene del pensamiento revolucionario francés, es decir, del pensamiento ilustrado. De ser así, parece que el tema alude directamente a "El contrato social" de Jean Jacques Rousseau (1712), específicamente a lo que él llama *Voluntad General*. Creemos que es importante mencionar este asunto por lo que antes dijimos sobre la relación entre el pensamiento de Rodríguez y el barroco, pues esto nos conduce a reconocer una dificultad directamente relacionada con nuestra argumentación y lectura del pensamiento de Simón Rodríguez o bien estaríamos viendo cómo se conjugan en nuestro autor problemáticas distintas de dos momentos de la historia de la filosofía. Este es un problema que no podremos resolver aquí y que requeriría de extender o incluso desviar demasiado nuestra investigación, por lo que nos vemos forzados a dejarlo en suspenso para aquella futura investigación que antes sugerimos.

decimos sobre las bases del proyecto republicano que nos ofrece Don Simón, esto es, la “Destinación a ejercicios útiles” y la “Aspiración fundada a la propiedad”:

Que por mas que se trabaje en desimpresionar á los pueblos de la idea que tienen formada de su suerte, nada se conseguirá, si no se les hacen sentir los efectos de una mudanza.

¿Cómo se hará creer á un hombre, distinguido por ventajas naturales, adquiridas ó casuales, que el que carece de ellas es su igual?

¿Cómo, por el contrario, creará otro que nada le falta, cuando está viendo que carece de todo?..

Y ámbos, ¿cómo se persuadirán que han pasado á otro estado, si se ven siempre en el mismo?

Se discurre, se promete, se hermocean las esperanzas... ¡pero nada de esto se toca! El hombre sencillo no gusta de hipótesis, porque no sabe suplir (... tal vez no puede..). Procédase de otro modo y se excitará su sensibilidad.

Educacion Popular

Destinacion á Ejercicios útiles

Aspiracion fundada á la propiedad

Son cosas palpables, por consiguiente mas persuasivas, que cuantos discursos pueda hacer la elocuencia mas vehemente.

Pródromo, 1828, 7-8

Rodríguez exhorta a los Gobiernos americanos a iniciar una *revolución económica*, porque previó que parte de la batalla por la libertad tenía que ver directamente con el dominio que ejercen naciones extranjeras mediante el control económico y comercial¹⁸¹. Otro de los tantos modos en que se expresa el colonialismo, que se manifiesta en dos niveles distintos, inter-subjetivo e inter-nacional. De lo primero expresa el autor: “Con *Esclavos*, de cuyo trabajo subsisten las Jerarquías!- ¡Con *Libertos*, exentos de trabajo, para hacer trabajar!”; mientras que de lo segundo dice: “Mucho traen los Europeos a los puertos de América- los retornos no están en proporción”¹⁸². Sobre esto último critica con mucha fuerza los vanos intentos de los gobiernos de América por activar su economía mediante el comercio, sin poner en movimiento su propia producción y exportación. Para algunos autores como León Rozitchner, es esto

¹⁸¹ Sobre el modo en que actúan los gobiernos para someter mediante el trabajo y la pobreza, Rodríguez nos ofrece un ejemplo del pueblo francés, aunque muy aplicable a nuestras sociedades de América: “quieren hacerlos trabajar POR POCO, para que no lleguen a RICOS, i tenerlos todo el año ocupados, paraque no tengan tiempo de aprender *lo que no les toca saber*- que los tratan de PROLETARIOS, que quiere decir *jente buena para hacer CRIA*”. Véase Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 23.

¹⁸² La primera cita corresponde a *Sociedades americanas*, 1842, p. 90, y la segunda a *Pródromo*, 1828, p. 32.

lo que mayor peso tiene en esa segunda independencia de la que habla Rodríguez:

Porque desde la primera Revolución política [dice el autor] que es la que abrió Bolívar con las armas, ese primer nacimiento está esperando aún ese otro darse a luz que le dé término: el segundo, la Revolución económica. Esta Revolución económica no es aquella en la que el mero economicismo se complace, sino que se refiere a la verdad revolucionaria de las fuerzas colectivas del pueblo instaurada ya en la materialidad y el reconocimiento de los hombres como semejantes.¹⁸³

Aunque no estemos del todo de acuerdo en que la revolución económica sea la parte central del proyecto de Rodríguez, reconocemos su magnitud en la obra, en tanto hace un llamado a iniciar una revolución económica, comenzando desde los campos que corra hacia a las ciudades: “hagan una revolución económica y empiéncela por los campos: de ellos pasará a los talleres, y diariamente notarán mejoras que nunca conseguirán empezando por las ciudades”¹⁸⁴. Cabe remarcar nuevamente que el proyecto debe estar impulsado y protegido por el Gobierno, no por particulares, porque tiene que tomar en cuenta las circunstancias del suelo, de sus habitantes, de sus necesidades, intereses y posibilidades:

10.^{mo} que solo al Gobierno toca dirigir los establecimientos Industriales, que se hagan en el territorio,, porque solo él debe considerar las conveniencias económicas, civiles, morales i políticas de la Industria, i la condicion de los Productores

Sociedades americanas, 1842, 115

Esta medida no es arbitraria. Lo que busca Don Simón es cuidar del *Bien General*, pues sabe que quien inicia un negocio tiene miras en su bienestar, aunque no siempre contemple el de todos. Quizá por esto mismo

¹⁸³ León Rozitchner, *op. cit.*, p. 105.

¹⁸⁴ Simón Rodríguez, *Extracto sucinto*, 1849, p. 335. Rodríguez no fue el único en proponer una revolución económica desde los campos, según María del Rayo, lo mismo estaría proponiendo Severo Maldonado (1775-1832), pero desde México. Para ella, además, esta idea se origina a partir del pensamiento económico de la escuela fisiócrata, quienes pretendían una regeneración económica a partir del trabajo agrícola. Quizá lo más importante a considerar del análisis de la autora es que la realidad americana aún no estaba industrializada, por eso dependía del trabajo del campo. Véase María del Rayo Ramírez Fierro, “El triunfo de la especie humana: el ideal utópico de Severo Maldonado (1830)” en *La utopía posible: reflexiones y acercamientos II*. [Eduardo Parrilla, compilador], Nuevo León, Monterrey, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2013, p. 442.

plantea una “máxima reguladora de la Economía”, la cual tiene que ver con las relaciones inter-subjetivas. Consiste en consultarse con los demás productores sobre su negocio. La finalidad es no producir más de lo que se consume, ya que “En la producción superflua está la desgracia del hombre: por ella pierde y se empobrece: la pobreza lo somete a condiciones duras, y, al fin, la miseria lo vende al capitalista”¹⁸⁵. Y es aquí donde parecen tomar un sentido más práctico algunas de las nociones sobre la razón, por ejemplo, la necesidad del lenguaje para consultarse y la idea de que *no hay objetos independientes*. Para iniciar todo negocio es necesario considerar al otro para no afectarlo y consultarlo para conocer sus propios intereses.

Sobre los niveles de las relaciones económicas, podríamos anotar algunas cosas interesantes. Por un lado, propone sociedades económicas, es decir, al interior de la nación; a los individuos les sería más fácil hacer negocios si se asociaran. Pero lo mismo sería hablando de naciones enteras: “Borren las divisiones territoriales de la Administración Colonial, y no reconozcan otros límites que los del Océano. ¡SEAN AMIGAS SI QUIEREN SER LIBRES!”¹⁸⁶. Con esto pareciera volver a resonar el proyecto de la Gran Colombia, ese proyecto de unión interamericana que tanto promovió y por el que lucharon Miranda y Bolívar.

Esto ha sido respecto a la destinación a ejercicios útiles, pero la otra parte de la *Divisa de las Repúblicas* es la “aspiración fundada a la propiedad”. Poco se ha hablado de este elemento sin ver toda su importancia. Primero habría que ligarlo a esa condición esencial de todo ser por existir en un lugar, es decir, todos necesitamos de un espacio donde vivir. Desde ahí mismo se estaría criticando a aquellos –los colonizadores- que se apropiaron del suelo, más allá de sus propias necesidades y posibilidades de ocuparlo. Creemos que esta segunda senda, nos lleva nuevamente a dos caminos posibles por interpretar. Por un lado, se necesita de un lugar para trabajar, esto especialmente tiene sentido, si pensamos en esa revolución económica que ha de empezar por los campos. Para eso, se necesita de tierras para cultivar, y para criar animales. Y esta idea adquiere más fuerza cuando pensamos que

¹⁸⁵ Simón Rodríguez, *Extracto sucinto*, 1849, p. 335.

¹⁸⁶ Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, p. 28.

de las tres especies de comercio, de la primera de ellas, esto es, de los productos obtenidos de la tierra, es el que más provecho tiene¹⁸⁷.

Por otro lado, esa aspiración a la propiedad está encaminada a limitar esos alocados proyectos de colonización que estaban proponiendo los nuevos gobernantes de la América hispana. Sin duda, pues, ese es otro modo en que los colonizadores se apropiaron del suelo y sus habitantes. El mejor ejemplo nos lo ofrecen los Estados Unidos con lo que hizo en el territorio de los actuales estados de Texas y nuevo México¹⁸⁸. Eso sin mencionar que en esos proyectos disparatados, se pretendía colonizar estas tierras con extranjeros, y no es que Rodríguez fuera xenófobo, pero cada oleada de gente llegaría con sus propias costumbres, ideas, valores, formas de vida, conocimientos, creencias religiosas e idiomas. Eso no auguraba unión ni orden, sino todo lo contrario. Por eso, si la razón había de servir para alcanzar la libertad, no podía dejar de lado los proyectos de colonización. Esto lo que dice Rodríguez la respecto:

COLONIZAR el país con...
SUS PROPIOS HABITANTES
y para tener
COLONOS DÉCENTES
INSTRUIRLOS en la niñez

Luces y virtudes sociales, 1840, 10

Aquí hemos reunido dos reflexiones sobre la otra parte de la sensibilidad, como facultad de sentir. La segunda implica que la razón de unos puede actuar sobre otros, convenciéndolos de las conveniencias que representa un régimen republicano. Pero para eso, hace falta más que una inteligencia lógica, científica, debe poder excitar las emociones de los opositores, a partir de cambios radicales en la sociedad. Más arriba decíamos que éste parecía un giro inverso a lo que se espera de la razón, es decir, que la razón debía actuar para transformar algo de la realidad poscolonial. Pero, recordemos que no es la

¹⁸⁷ Sobre las tres especies de comercio: la primera, los productos que se obtienen de la naturaleza; la segunda, lo que produce mediante las artes (oficios); y la tercera especie, los productos que da el tráfico. Y según Rodríguez, el producto que se obtiene de la tierra es seguro, constante y progresivo, según el trabajo invertido. Cfr. Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, 1842, p. 99; o en el *infra* apartado "Sobre razón y naturaleza", p. 150.

¹⁸⁸ Para entender el proceso de desprendimiento del territorio de Texas de la República mexicana, véase Gregorio Selser, *op. cit.*, pp. 141-314.

razón de uno sólo o una razón universal de la que hablamos. Por tanto, la de unos, los que comprendían que sólo en beneficio de todos era factible terminar con las formas de dependencia y los remanentes coloniales, debía buscar los cambios necesarios para incidir en la razón de los otros. El fin era convencerlos de las conveniencias de un régimen republicano y que todos y cada uno de los ciudadanos de las nuevas naciones entendieran su función en la sociedad y trabajaran con vistas al bien común.

2.3 Condensación: razón como moderación

Comenzamos esta investigación partiendo de la tesis según la cual dice que dependiendo del modo en que definimos la razón, estarán dadas las implicaciones prácticas, o bien, tendrá repercusiones en otros conceptos que directa o indirectamente determinan nuestras acciones. Como mencionamos en la introducción, delimitar el concepto de razón sería la primera parte de esta investigación. Ya hemos delineado los elementos más significativos de esta idea en *Sociedades americanas en 1828*. Nos parece que sólo faltaría anudar los cabos, mostrar cómo se relacionan esos elementos y facultades, para dar como resultado la moderación. Con ese fin hemos propuesto la fórmula con que se intitula el capítulo:

$$\text{RAZÓN} = \left\{ \frac{\text{pensamiento} + \text{sensibilidad}}{\text{circunstancias}} \right\} = \text{MODERACIÓN}$$

No quisiéramos alargar mucho más esta exposición. Nuestro propósito sólo es evidenciar cómo se organizan esas facultades, conocimientos, nociones, lenguaje, costumbres, necesidades y pasiones para resultar en la moderación.

Nos parecería un abuso casi tortuoso volver a repetir lo que hemos expuesto antes, por ejemplo todas las acciones que se entienden por pensar – como discernir, reflexionar, especular, juzgar, imaginar- o volver sobre la división de la sensibilidad –en facultad de conocer y facultad de sentir- o sobre las necesidades y su relación con las pasiones. Damos por hecho que el lector

nos ha seguido desde la primera página y, por tanto, no nos detendremos sobre cada elemento de la fórmula. A menos que la exposición lo amerite profundizaremos sobre el punto. Entiéndase que este apartado busca amarrar las pequeñas conclusiones de cada apartado precedente de este capítulo, para dar cuenta de la moderación.

Volviendo sobre nuestra fórmula, reconocemos que es un instrumento poco usual y, más aún, habría que admitir que es muy deficiente para explicar la razón, si tomamos en cuenta la totalidad de los temas desarrollados en cada apartado. Pero tiene la ventaja de condensar todos esos elementos que componen la idea de razón, aunque sea en términos generales. Cada parte demanda una explicación sobre a qué refiere, cómo se divide, qué implica, pero deja ver, a grandes rasgos, las relaciones que guardan sus componentes entre sí. Aunque podemos prescindir de esa explicación en tanto cada uno de esos elementos, corresponde a uno de los apartados expuestos en este capítulo y nos deja ver únicamente la *idea general* de cómo se relacionan entre sí. En fin, no tratamos de parecer extravagantes u originales, simplemente ocupamos las herramientas que nos ofrece el autor para comprender su pensamiento. Nos referimos al *arte de pintar las palabras*. En prueba de ello presentamos una idea de Rodríguez en que hizo uso de este mismo recurso aritmético para explicar la sociedad republicana que nos propone:

La Idea de REPUBLICA
es el resultado de muchas *combinaciones*; es la mas simple expresion á que el estudio del hombre, ha reducido todas las *Relaciones Sociales*

Su fórmula es

$$\text{PUEBLO} \times \left\{ \frac{\text{intereses particulares}}{\text{intereses particulares}} \right\} = \text{I} = \text{REPUBLICA}$$

Luces y virtudes sociales, 1840, 77¹⁸⁹

¹⁸⁹ En el *Galeato* Rodríguez recoge y responde algunas de las objeciones que se hicieron a la introducción de *Sociedades americanas*, es decir, al *Pródromo*; precisamente la tercera objeción trata sobre lo oscuro que parece el lenguaje del cálculo en política: “*Publicistas,...muy sabios matemáticos,... han escrito, VOLUMENES! sin mezclar la geometría con el Gobierno*”. El filósofo responde que no esperaba que los sabios se enredaran con esa comparación. Él intentaba “hablar á cada uno en su lengua”, es decir, éste es solamente un recurso explicativo que no debería ser ajeno ni complicado a aquellos que entienden principios básicos matemáticos. Como respaldo se apoya en la figura de Rousseau, quien también hace

Rodríguez sabía que era un recurso poco usual y hasta podría resultar oscuro para algunos. Por tal motivo aclara cómo se lee esta fórmula y, seguido, cómo entenderla. Dice que los humanos nos reunimos por nuestros intereses, pero buscando nuestra propia conveniencia, sin consultar la del otro, erramos en el fin de la unión, porque chocan nuestros intereses. Causa de las desavenencias, y éstas, de las guerras. Por lo tanto, el único medio seguro para establecer la buena inteligencia es hacer que todos piensen en el bien común, es decir, en la República¹⁹⁰. Del mismo modo, parecemos obligados a dar cuenta de nuestra fórmula. Se lee del siguiente modo: RAZÓN es igual a *pensamiento* más *sensibilidad* sobre *circunstancias*, que es igual a MODERACIÓN. Extendamos el discurso diciendo que la facultad de *Pensar* –aquí vuelva el lector al apartado “Razón es facultad de pensar”, para recordar que es una facultad de un sujeto social, no un concepto abstracto, y por “pensar” se entiende Meditar, Discurrir, Reflexionar, Examinar, Juzgar e Imaginar-. Pero no siendo el pensamiento suficiente para poner límites a la práctica, entonces se le suma la *Sensibilidad* –recuerde el lector que la razón no es independiente ni autónoma del sujeto, sino que se forma con él, es decir, la facultad de pensar necesita, para trabajar, de conocimientos, costumbres, lenguaje y valores, que adquiere mediante la sensibilidad, porque es puente entre el pensamiento y el cuerpo. Ésta a su vez, se divide en Facultad de Conocer y capacidad de sentir. Con la primera *conocemos* el mundo, las cosas y sus circunstancias, el modo en que se relacionan y sus movimientos; y también a nuestros congéneres, sus necesidades, pasiones y lo que nos relaciona, como el trabajo, el lenguaje y los afectos. Con la segunda, como *capacidad de sentir*, partiendo de la experiencia de los propios afectos, podemos sentir compasión por los otros. Por otro lado, es la capacidad que sirve para transformar los modos de vida haciendo sentir los cambios positivos del sistema republicano-. La función de estas dos facultades juntas es resolver las circunstancias, entre ellas las más importantes son las *necesidades*

uso de este recurso matemático. Cfr. *Luces y virtudes sociales*, 1834, pp. 16-17. Se puede consultar la comparación que fue objeto de las críticas en *Pródromo*, 1828, p. 13. Claro que las objeciones no signaron el abandono de este recurso por parte de Rodríguez, hasta su último escrito conocido tiene una impresionante comparación entre la primera escuela y las palancas de primer género. Véase Simón Rodríguez, *Consejos de.. op. cit.*, pp. 61-62.

¹⁹⁰ Cfr. Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1840, pp. 77-78.

humanas –que se dividen en imprescindibles, facticias y ficticias-, y para moderar las *pasiones* –aunque éstas últimas además aportan vida a los preceptos y proyectos sociales-.

Veamos así, la siguiente cita que nos permite vincular esa relación de nuestras facultades con la moderación:

NO HAI facultades INDEPENDIENTES
siendo así
 no hay facultad propia
 que pueda ejercerse sin el concurso
 de facultades ajenas
Es simple la idea—y debe serlo...el carácter del axioma es la simplicidad.

dígase
 cosas—en lugar de—facultades

dígase	querer pretender mandar hacer adquirir poseer ó apropiarse	} en lugar de—ejercer
--------	--	-----------------------

[...]

Pónganse
 en lugar de *concurso* de facultades
 voluntades }
 fuerzas - }
 poderes } ajenos
 libertades }
 derechos }
 funciones }
 empleos }

y se habrán puesto otros tantos impedimentos á la acción.

Luces y virtudes sociales, 1840, 13-14

Quizá esta sea otra fórmula ampliada de la idea de razón, que puede patentar no sólo las relaciones entre facultades, sino también las intersubjetivas. Sólo hace falta seguir las instrucciones del propio autor. Entonces, lo que estaría afirmando es que como individuos no tenemos facultades independientes. Del mismo modo, tampoco somos sujetos independientes, sino sociales, es decir, siempre vinculados a otros sujetos. Cada acción, cada movimiento tiene repercusiones en los demás. No podemos hacer nada sin

consultar a otros, es decir, sin pensar en las consecuencias que tendrán nuestros actos¹⁹¹.

La cuestión es simple, la razón da como resultado la moderación cuando el pensamiento y la sensibilidad co-laboran para consultar y aprovechar de las *circunstancias*. Esto significa que pensamos a partir de nuestros conocimientos de las cosas, de la sociedad, del suelo, de nosotros mismos para encontrar una respuesta que no nos perjudique a nosotros mismos ni a otros. Entonces, moderación tiene que ver con el equilibrio entre las partes de la sociedad para unirse y afrontar los retos que se presentaron posteriores a las luchas de independencia. Se busca que unos cuiden de otros, que el pueblo cuide de su Gobierno y éste de su pueblo, por conveniencia de todos. En este caso, *la razón de un individuo está ligada a la de los demás* y es capaz de *limitar* en cuanto estudia, reflexiona y juzga sobre su entorno, sus congéneres, los intereses propios y las posibilidades que ofrece el entorno.

Antes dijimos que el trabajo de la razón era conseguir esa segunda independencia, en otras palabras, que debe servir para liberar a los pueblos de Hispanoamérica de sus remanentes coloniales. Pero si la razón no es un concepto abstracto, sino la facultad de cada individuo, entonces lo que nos proponía Rodríguez era formar la razón de cada uno de los sujetos sociales, para conocer y entender su situación de dependencia, y la posibilidad de crear una sociedad más justa, realmente libre y digna para todos, a partir de las relaciones que todo sujeto guarda con la sociedad. Por eso dice Rodríguez que:

SOCIEDAD REPUBLICANA

es

**la que se compone de hombres INTIMAMENTE unidos, por un
comun sentir de lo que conviene a TODOS —viendo cada uno
en lo que hace por conveniencia propia, una parte de la
conveniencia JENERAL .**

Pródromo, 1828, 86-87

Así, la razón al moderar las pasiones, los deseos o las acciones conduce a la sociabilidad, a la capacidad de hacer apto al individuo para vivir en

¹⁹¹ Estas implicaciones sobre la subjetividad o, mejor dicho, en la inter-subjetividad, son expuestas más adelante en el apartado “3.2 Sobre la relación entre razón y subjetividad”.

sociedad. Si en primera instancia la razón tiene como fundamento la conservación de la existencia, entonces sobre este presupuesto se debe construir todo lo necesario para sostener al sujeto y la sociedad, único espacio donde le es posible subsistir. De este modo, el papel de la razón es asegurar la vida, dignidad y bienestar de la sociedad y de cada individuo, mediante leyes, instituciones y gobierno liberales, derecho a la educación, al trabajo, a la propiedad, a la salud y a la diversión. Así es como la razón modera las acciones, pasiones, sentimientos, pensamientos e ideas con vistas a la sociabilidad.

CAPÍTULO 3

ALGUNAS IMPLICACIONES DE LA IDEA DE RAZÓN

3.1 Razón y utopía

Como dijimos antes, partimos de la tesis según la cual afirma que dependiendo de cómo definamos la razón, tendrá ciertas implicaciones prácticas o bien en otros conceptos que implican la práctica. En este apartado nos propusimos mostrar los alcances de esa idea de razón sobre la filosofía de la historia o, mejor dicho, sobre el modo en que concebimos la historia, su dirección, su fin y sus agentes. Concretamente mostraremos su relación con la utopía o, mejor, lo *utópico* que tiene esa facultad. Elegimos el tema por los supuestos de la utopía no sólo sobre la filosofía política, sino también sobre la filosofía de la historia. Con ello mostraríamos que la idea de razón influye en conceptos aparentemente tan lejanos como la historia, pero al mismo tiempo deja ver la relación con la acción. Recordemos en principio que *Sociedades americanas en 1828* es en sí mismo un proyecto social, político, económico y moral, basado en la educación popular, la destinación a ejercicios útiles y la aspiración fundada a la propiedad; en fin, entre muchas otras cosas, es un ensayo de libertad que, a ojos del autor, quedó inconclusa tras las guerras de independencia. Pero para Simón Rodríguez sólo es posible alcanzar esos ideales mediante el ejercicio de la razón, que, en resumidas cuentas, sería una facultad humana para moderar las acciones, pasiones e ideas como respuesta de estas capacidades a la condición humana y las circunstancias. Según nuestra lectura, la razón sólo es un medio, un instrumento para orientar la vida en sociedad o, en otros términos, para determinar el “deber ser” de la acción concreta, cuyo fin es trascender o transgredir esa realidad contradictoria y colonialista, que presenta el siglo XIX hispanoamericano, esto sin olvidar los fundamentos ideológicos que la sostuvieron. El autor del proyecto de *Sociedades americanas* sabía que poco podía esperar de las luces de su tiempo, pero apostaba por el futuro como horizonte de posibilidad; con lo cual se asoma una comprensión de la historia y, al mismo tiempo, de los sujetos que pueden actuar en ella, es decir, los sujetos de razón. Señales de ello nos

las da a cada paso. El ejemplo más contundente lo presenta María del Rayo Ramírez Fierro a partir del subtítulo de la obra misma:

SOCIEDADES AMERICANAS

en **1828.**

CÓMO SERÁN Y CÓMO PODRÍAN SER

EN LOS SIGLOS VENIDEROS.

Pródromo, 1828, 1

Aquí en estas escasas líneas aparece: a) una visión de futuro, de 1828 hacia delante; b) frente a un futuro lineal, producto de las condiciones imperantes, se plantea la posibilidad de cambiarlo no sólo en la inmediatez sino a largo plazo; c) al afirmar “cómo podrían ser” las sociedades americanas se abre la historia de Latinoamérica al cambio, a lo diferente, a la contingencia desde la cual se contempla lo posible; d) con la incorporación de la contingencia histórica se incorpora el futuro.¹⁹²

Quizá el estudio filosófico más serio y completo que inquiera sobre la relación entre el tema de la utopía y Simón Rodríguez sea *Simón Rodríguez y su utopía para América* de esta autora, al cual debemos la cita anterior. De este trabajo nos valemos, y hará las veces de eje guía, para las ideas que pretendemos desarrollar en este apartado, sin que eso se traduzca necesariamente en una copia irreflexiva y sin reelaboraciones.

Para proseguir quisiéramos señalar –casi como un paréntesis– que el tema de la utopía no es ajeno a nuestro autor; hacemos esta advertencia por la ambigüedad del tema y, por lo mismo, la obscura relación con la razón. Traigamos a colación la siguiente cita del filósofo errante para probar que Rodríguez conocía la utopía, como género literario, al menos, aunque su propuesta busque ir más allá de la literatura, hacia la práctica concreta de un proyecto político, civil, económico y moral:

¹⁹² María del Rayo Ramírez Fierro, *Simón Rodríguez y su utopía para América*, México, UNAM, 1994, p. 34.

La filosofía está, donde quiera que se piensa sin pre-
 vención; y consiste en *conocer las cosas, para reglar nues-
 tra conducta con ellas, según sus propiedades*. Los pre-
 ceptos sociales son pocos, y sus aplicaciones... muchas:
 pretender que se enseñe lo poco que se debe saber, pa-
 ra no errar en los muchos casos que ocurren cada día...
 es filosofía:—esperar que, si *todos* saben sus obligacio-
 nes, y conocen el interés que tienen en cumplir con ellas,
todos vivirán de acuerdo, porque obrarán por princi-
 pios... no es sueño ni delirio, sino filosofía ...; ni el lu-
 gar donde esto se haga será imaginario, como el que se
 figuró el Canciller Tomás Morus: su Utopía será, en
 realidad, la América.

Luces y Virtudes Sociales, 1840, 28.

La exposición de María del Rayo comienza recuperando una diferenciación, propuesta por Horacio Cerutti, entre tres niveles o modos de comprender la utopía. El primero, cotidianamente referido a una empresa destinada al fracaso, a algo irrealizable, imposible y hasta ingenuo.

El segundo, tomado de la modernidad, específicamente de la famosa novela de Tomás Moro, con la cual se inaugura el género utópico y de la que se toman los elementos estructurales para caracterizarlo; nos referimos específicamente a *Utopía*¹⁹³. De modo general, entre las características que enlista María del Rayo son: “cuenta con un autor, una estructura interna formada por un momento crítico, un problema central, un momento propositivo y un concepto específico del espacio y del tiempo”. Lo que interesa sobre este nivel de utopía es su carácter formal o estructural, más allá de su contenido, y, lo que Horacio Cerutti ha llamado “ejercicio de rechazo/afirmación: de denuncia/anuncio, rechazo y denuncia del orden vigente; afirmación y anuncio del orden alternativo”¹⁹⁴.

Con apoyo en el análisis de la estructura formal de la utopía, como género literario, reconocemos los elementos que permiten pensar el proyecto de república de Simón Rodríguez en términos utópicos. Intentaremos explicarlo a partir del proyecto de la obra anunciado en 1831¹⁹⁵. De este modo, la primera parte, que constituye un momento diagnóstico del “suelo y sus habitantes, el

¹⁹³ *Utopía* fue escrita en 1516, originalmente aparece intitulada en latín *Libellus...De optimo reipublicae statu, deque nova insula Vtopiae* (Libro Del estado ideal de una república en la nueva isla de Utopía); fue escrito por el canciller y filósofo inglés Tomás Moro (1478-1535).

¹⁹⁴ María del Rayo, *Simón Rodríguez y... op. cit.*, pp. 4-6.

¹⁹⁵ Véase *supra*. “1.2 Acotaciones de Sociedades Americanas en 1828”, pp. 32-34, y Rafael Mondragón, *op. cit.*, pp. 8-21

estado económico, moral, civil y político en que se hallan”, de donde se prueba la necesidad de una reforma. Esta declaración o demanda implica necesariamente el reconocimiento de un problema, sin él no habría tal necesidad, lo que marca el segundo punto del proyecto de la obra y concuerda con el *momento crítico*; es decir, ahí presentan las reformas que se han intentado hasta ese momento y su insuficiencia. El tercero, sería propiamente dicho, el *momento propositivo*, en éste se expone el “Nuevo plan de reforma”. Y el cuarto momento del proyecto es la puesta en práctica, es por decirlo de algún modo, la prueba, el ensayo; según el autor, en esta última parte se expondrían los “medios que se deben emplear en las reformas, métodos, y modos de proceder en los métodos”¹⁹⁶. Sobre la última característica de la estructura del género utópico, esto es, “el concepto específico sobre el espacio y el tiempo”, ¿cabría preguntarnos por el lugar que ocupa dicho concepto en el proyecto político de Simón Rodríguez? Entre otras cosas, este es uno de los puntos más importantes que buscamos aclarar sobre las implicaciones prácticas de la idea de razón.

Siguiendo la exposición de María del Rayo, aunque puede resultar muy revelador un análisis de la utopía desde su estructura formal, como lo propone Horacio Cerutti, puede serlo mucho más en atención a las funciones que cumple para un grupo determinado de personas, es decir, desde el papel que juega respecto a la conflictividad social y los sujetos que la asumen según los planteamientos de Arturo Andrés Roig. Por otro lado, no resulta mera trivialidad tomar esa distancia de ese segundo nivel de comprensión de lo utópico, si tomamos en cuenta la advertencia que hace Cerutti al respecto: “Si alguien va a analizar la experiencia de una comunidad utópica pensando exclusivamente en la estructura de las obras del género utópico, va a rebotar, va a haber un choque, porque esas categorías son insuficientes; sólo son suficientes para las

¹⁹⁶ Como diría Simón Rodríguez, por amor propio quisiéramos agenciarnos estas ideas, sin embargo, la honestidad intelectual nos demanda reconocer que son producto del trabajo del grupo de investigación «O Inventamos o Erramos» dirigido por María del Rayo Ramírez Fierro desde octubre del 2013. Por otro lado, estas ideas sobre el plan de la obra se han expuesto más arriba en “1.2 Acotaciones de Sociedades Americanas en 1828”, donde recuperamos las aportaciones del trabajo inédito de Rafael Mondragón, *op. cit.*, producto –como él mismo afirma– de las discusiones del seminario de investigación “Simón Rodríguez” durante el semestre 2013-1.

obras del género”¹⁹⁷. Esto significa que, aunque lo utópico puede expresarse en forma de narraciones literarias, no da cuenta de las *condiciones históricas* en las que se produce su necesidad, ni de los sujetos o comunidades humanas que los elaboran. Es hacia allá donde se dirige el tercer nivel de comprensión de la utopía; sin embargo, antes de seguir, quisiéramos añadir una mínima síntesis de las implicaciones sobre la historia de ese segundo nivel de la utopía.

Las obras del género utópico –nos dice Horacio Cerutti- asumen que el tiempo es *lineal e histórico*, esto es, un tiempo que tiene un principio y avanza hacia un final; esto supone una visión unitaria de la historia –no hay otra, sólo la que se cuenta- y que esa sociedad de la que habla, a más de poder, *debe* perfeccionarse. “Caen dentro de la ilusión del progreso”. Mas, justamente en ese intento de *perfección*, evaden la historia, se *congelan* en el tiempo, en lo ideal de ese mundo. Desde su enunciación, toda utopía es *autoritaria*, ya que en respuesta a esa perfección debe ser *impuesta*, no admite cambios ni propuestas democráticas de cambio. Finalmente, dice el autor que “La utopía [como narración] justifica y obliga al terror, simultáneamente cancela la libertad y la conciencia individual”¹⁹⁸.

Sobre el tercer nivel de la utopía, nos dice María del Rayo que implica un desplazamiento de la literatura al campo de la filosofía política, en este sentido, se le entiende como “condición vital del ser humano”, en tanto su misma condición contingente y por lo tanto histórica, lo mueven entre sus ideales y la posibilidad de realizarlos. A este nivel lo ha denominado Horacio Cerutti como “lo utópico operante en la historia” y está apoyado en la estructura del género utópico, en esa *coyuntura* entre una crítica al *status quo* y una propuesta basada en los anhelos, sueños, esperanzas, e ideales deseables, cuya fuerza nace de ellos y busca su realización. Es lo que más atrás nombramos como “rechazo y denuncia del orden vigente; afirmación y anuncio del orden alternativo”. Utopía sería entonces entendida como *promesa* para proyectar e

¹⁹⁷ Horacio Cerutti, *Ideología y Pensamiento Utópico y Libertario en América Latina*, México, Universidad de la Ciudad de México, 2003, p. 23.

¹⁹⁸ Cfr. *Ibid.* pp. 16-33. En la investigación que estamos usando de apoyo, María del Rayo nos dice que “el concepto de desarrollo hacia la utopía, el de aproximaciones y el de progreso nos conducen a cancelar su realización desde el punto de vista formal” Véase María del Rayo, *Simón Rodríguez y su... op. cit.*, p. 16.

intentar realizar *objetivos históricos y políticos* de grupos o clases sociales y aspira a la transformación de la realidad.

Con el fin de profundizar en la discusión, la autora incorpora las reflexiones teóricas del estudio introductorio de *Utopía en el Ecuador* de Arturo Andrés Roig¹⁹⁹. Éste es bastante extenso y para nuestros fines sólo interesa rescatar algunos elementos del mismo. Sin embargo, no podemos dejar de analizar dicho estudio siempre que nos ayuda a esclarecer ciertos conceptos, como son “función utópica” y sus “intra-funciones”, fundamentales para comprender su papel en la transformación social.

Arturo Roig parte del supuesto según el cual tiene mayor significación y peso la “función utópica”²⁰⁰ que sus expresiones discursivas, las utopías, y de que hay un sujeto de cultura al que se le atribuye el ejercicio de dicha función. Atiende a las utopías como “manifestaciones culturales”, esto es, desde su forma discursiva y su inserción dentro del lenguaje. En ese sentido, “lenguaje” se entiende como un hecho histórico y como manifestación de una sociedad dada; el cual se organiza a partir de un nivel primario llamado “lenguaje cotidiano” o de la “vida cotidiana”. La importancia de entenderlo como “lenguaje cotidiano” radica en el vínculo con su aspecto axiológico, el cual permite ver la naturaleza conflictiva de la realidad social²⁰¹.

Es importante estudiar la utopía desde el *lenguaje*, en tanto es -para Roig- “*reflejo* que contiene, de manera mediatizada la realidad social misma”²⁰². Mas, para comprender la significación del discurso utópico es necesaria una visión de totalidad del sistema de conexiones de los discursos vigentes de una sociedad dada. A esta totalidad le ha denominado el autor como “universo discursivo”. En otras palabras, es una herramienta básica para el análisis y valoración de la discursividad por ser expresión de la totalidad posible

¹⁹⁹ Arturo Andrés Roig, “El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana” en *Utopía en el Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, 1987.

²⁰⁰ A propósito, Roig no hace una caracterización precisa sobre el término “función utópica”, sin embargo dice que tiene tres funciones principales: la “función crítico-reguladora”, la “función liberadora del determinismo de carácter legal” y la “función anticipadora de futuro”. Agrega que su validez epistemológica se define por “los proyectos de liberación elaborados por las clases subordinadas”. Cfr. *Ibid.* p. 21.

²⁰¹ *Ibid.*, pp. 23-25.

²⁰² Cfr. *Ibid.*, p. 25. El subrayado es nuestro. Cabe remarcar que esa noción de “reflejo” será retomada y referida más adelante para mostrar un punto débil en esta propuesta de análisis de lo utópico.

discursiva de una comunidad humana concreta, en cuyo seno se repite el sistema de contradicciones sociales y su estructura depende de la sociedad. Causa de esa conflictividad, es posible ver a nivel de textualidad -en la superficie- una *dualidad*. Esto supone que todo texto, como toda forma discursiva concreta y definible, implica otros textos. Se presentan así como “reversión” o como “superación”; a esas formas discursivas las designa Roig “anti-discurso” y “discurso contrario” respectivamente²⁰³.

De esa facticidad social, surge una diferencia entre dos tipos de dialéctica ejercidos en el “universo discursivo”, a saber, una “dialéctica discursiva” que:

se da como hecho del lenguaje [dice Roig] en que se ignora el fenómeno de la mediación. Se trata, además, de una dialéctica que parte de lo que para nosotros es un momento pre-dialéctico (en el sentido de anterior a la formulación discursiva dialéctica) hecho que se caracteriza por una selección de “datos” dialectizables desde una posición que si bien no carece de objetividad, muestra en última instancia nada más que una cara parcializada sobre cuya base se enuncian los “universales ideológicos”. Frente a ella, la “dialéctica real” sería, sin más y con las dificultades que acarrea esta afirmación, la de los hechos. Los procesos sociales, en particular las luchas sociales, van desmontando universales ideológicos y quebrando su típica circularidad excluyente haciendo que aquella “dialéctica discursiva” se vaya negando a sí misma en sus formulaciones.²⁰⁴

Sin embargo, como siempre media el lenguaje, esta “dialéctica real” también se juega a nivel discursivo. Se trataría, pues, de una “discursividad negativa”, en la que su “razón dialéctica no está en privilegiar el momento de las totalizaciones”, sino de su crítica.

Podríamos decir, entonces, que un texto muestra una dialecticidad que es *reflejo* siempre de la realidad, pero que puede serlo poniendo dos modos distintos de mediación que hacen que esa dialecticidad se quede en el mero plano de lo *discursivo* o se aproxime a lo *real*. Esto último es una meta a la cual puede aproximarse, pero no es fruto de una acción puramente teórica. La praxis va denunciando los “niveles de discursividad” en los que se mueve el

²⁰³ Rescatamos estas nociones de “formas discursivas antitéticas” -anti-discurso o discurso contrario- entendidas como “denuncia de un discurso vigente”, porque ellas ponen en práctica la tarea de decodificación -develamiento/desmontaje- de códigos que suponen formas de clausura del proceso de irrupción histórica. Éste será un tema esencial para explicar la primera de las sub-funciones de la función utópica. Véase *Ibíd.* pp. 26-29.

²⁰⁴ *Ibíd.* p. 28.

ejercicio dialéctico, para distinguir entre “dialéctica discursiva” y “dialéctica real” a nivel del discurso.

En el “universo discursivo” se juegan además otras funciones a las que aludimos más arriba²⁰⁵. Cada una de ellas responde a un *impulso* o necesidad que da origen a sus respectivas “formas discursivas”. Así, por ejemplo, la “función de simbolización” que da lugar al “discurso narrativo”; el “impulso de comunicación” al “discurso misivo”; la “justificación por religación” a las “mítico-religiosas”; la “necesidad de justificación por fundamentación” a las “discursivas epistémicas” propia de la filosofía y la ciencia; finalmente, tenemos un “impulso de evasión”, que apunta a un ansia de “frontera”, de “periferia”, de “margen” o, simplemente, de “más allá” respecto de las formas opresivas que presenta la cotidianidad de ciertos grupos sociales dentro de una comunidad. Lo que interesa, entonces, es el análisis y evaluación del modo como se juega la función utópica y sus expresiones textuales -las utopías- respecto de aquellas otras expresiones discursivas²⁰⁶.

Cabe agregar que cada una de estas “funciones básicas” parece fragmentarse en otras “sub-funciones” o “intra-funciones”. De este modo, la “función utópica” daría lugar básicamente a tres sub-funciones: la “función crítico reguladora”, la “función liberadora del determinismo de carácter legal” y la “función anticipadora de futuro”. A éstas, María del Rayo ha agregado dos más en la investigación que usamos como eje guía. La primera, reconocida por Andrés Roig en el texto que venimos exponiendo, “la función de historización”, planteado por Cerutti. Y la segunda, la “función constitutiva de formas de subjetividad”, propuesta por Estela Fernández Nadal, que no aparece en este estudio introductorio de *La Utopía en el Ecuador*²⁰⁷.

De este modo, la explicación de la “función crítico reguladora” respecto a lo crítico –nos dice Roig- ha de ser buscado en el nivel de la vida cotidiana, sobre el cual se hace patente la presencia de la conflictividad social en el nivel discursivo, sin confundir este fenómeno con el ejercicio técnico que se hace en

²⁰⁵ Por “función” entiende el autor una actividad específica con la que se puede caracterizar el vivir cotidiano del ser humano y que resulta ser, inevitablemente, actividad tanto de la cotidianidad como del lenguaje entendido primariamente como “lenguaje ordinario”. Véase *Ibid.*, p. 30.

²⁰⁶ Cfr. *Ibid.* pp. 30-31.

²⁰⁷ Estela Fernández Nadal, “La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana”, en Arturo Andrés Roig [comp.], *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en nuestra América*, San Juan, Fundación Universidad Nacional de San Juan, 1995. pp. 27-47.

la filosofía. Pues la crítica a la que refiere la sub-función es el ejercicio teórico o práctico decodificador o desemiologizador de los códigos vigentes. Aunque ambas formas de crítica dependen de o responden a un ejercicio o capacidad de criticidad que le es anterior. Y se resuelven en la toma de posición sobre la problemática del *a-priori antropológico*²⁰⁸, ya que está íntimamente ligado a un nivel originario de criticidad, sin el cual no habría posibilidad de otros niveles de crítica, y se presenta como cierta oposición frente a las formas y valores cotidianos vigentes. Esa irrupción –entendida como decodificación y desemiologización- del orden establecido atraviesa las distintas expresiones discursivas y prepara el camino para nuevas formas de organización social. Por tal motivo, el “poder regulador” de la sub-función “crítico reguladora” depende de la práctica del *a-priori antropológico*, en tanto afirmación de la dignidad de los sujetos individuales o de las comunidades que proyectan estas realidades posibles, siempre que rompe con las formas anteriores.

Sobre el papel de la crítica, Rodríguez parece regresar una y otra vez al papel de la crítica para la vida en sociedad. Sabemos ya que el problema central para nuestro autor se encuentra en los remanentes del colonialismo, bajo los cuales se rige la vida en las nuevas repúblicas de América, pese a los movimientos emancipatorios. Ese ejercicio de la “función crítico reguladora” lo cumple la crítica, desde el modo en que la definimos antes, en tanto que pone en *crisis* el orden poscolonial, a la vez que sirve de base para construir y contribuir con las cosas públicas. Así nos lo dice el filósofo:

²⁰⁸ *Ibid.* pp. 23-39. Sobre la noción de “a-priori antropológico”, nos dice Roig que se trata de la necesidad de autoafirmación de un sujeto que se considera a sí mismo como valioso, es decir, pretende alcanzar una forma de identidad que no sea remedo, copia o imposición de otra. Es a su vez una afirmación de su dignidad, sustentada sobre el reconocimiento de la dignidad de todo ser humano. Implica, por consiguiente, la conciencia de las diversas formas de alienación en que se cae o se puede caer. Cfr. “Una propuesta de estudio sobre la cuestión de identidad y subjetividad entre nosotros”, p. 49, y “El pensamiento latinoamericano: resultados y perspectivas a fines de siglos”, p. 77, ambos artículos en Arturo Andrés Roig, *Caminos de la filosofía latinoamericana*, [Edición y prólogo Carmen L. Bohórquez], Maracaibo, Universidad de Zulia, 2001.

En la Sociedad Republicana
 no es permitido decir
no me toca hablar de las cosas públicas
 ni preguntar á otro
qué injerencia tiene en ellas
 porque
 todo lo bueno que } se debe á
 hay en Sociedad }
 ó mejor dicho } la crítica
 La Sociedad existe.....por }

Luces y virtudes sociales, 1840, 37

Volviendo al tema del lenguaje es posible leer esta sub-función en esa propuesta de Rodríguez de una lengua ortológica, fundada en la boca, es decir, que sea propia de la región y no como remedo de las reglas impuestas desde España. Sobre el asunto nos dice Jorge Schwartz que:

La ilusión de mantener intacta la tradición lingüística heredada de Europa, de acuerdo con los cánones impuestos por las academias, significa estancarse en el pasado colonial. [...] El uso coloquial de la lengua impone distinciones entre las formas orales y las escritas. Este rasgo diferencial es una forma de oposición a la idea de una herencia colonial estática, y sirve como elemento reconfirmador de lo nacional.²⁰⁹

Con esta idea podríamos echar luces sobre aquella cuestión que se planteó al inicio de esta investigación. En el segundo apartado, nos preguntábamos por la exótica disposición textual, lo que parece “mala ortografía”, incluso sobre los refranes, chanzas e ironías y algunos términos ambiguos utilizados por Simón Rodríguez²¹⁰. Podemos afirmar ahora, con mayor seguridad, que todos esos elementos no sólo tienen una función didáctica dentro del texto, sino que además hacen una crítica al modo tradicional de escribir, a la vez que reafirma y da valor a los rasgos americanos.

En este mismo sentido podríamos agregar unas cuantas palabras de Rafael Castillo. Según su propuesta, en Rodríguez aparecen algunos “mecanismos deconstructivos tales como “El desmontaje del léxico”, esto es, una lucha contra los usos eufemísticos de ciertas palabras a las que intenta hacer recuperar su eficacia semántica perdida o, simplemente, para desenmascarar su ambigüedad o su inutilidad. Agrega un segundo “mecanismo

²⁰⁹ Jorge Schwartz, “Utopías del lenguaje: Nuestra ortografía bangwardista”, en Saúl Sosnowsky [selección., prólogo y notas], *Lectura crítica de la literatura americana. Vanguardismo y tomas de posesión*, Vol. III, Caracas, Ayacucho, 1997, p. 123-124.

²¹⁰ Véase *supra*. “1.2 Acotaciones de Sociedades Americanas en 1828”, pp. 28-29.

deconstructivo”, la “constante autorreferencialidad del hablante”, opuesto al eclipse del sujeto propio de la disertación científica o jurídica. Y finalmente, el “empleo de figuras retóricas” como la ironía o la paradoja²¹¹.

A estas tres quisiéramos agregar una que podríamos entender, desde la lógica como una falacia: una “apelación a los sentimientos”. Ésta contradice la idea de una rigurosidad racional reducida al discurso lógico-matemático. En éste, pretendidamente actúa el pensamiento sin incluirse el lado emocional. Sin embargo, podemos ver en nuestro autor, una necesidad por introducir en el discurso intelectual-racional una parte sensitiva –en un sentido amplio-, que estaría dada en función de su capacidad de persuadir:

REFORMAS .

no se consiguen { con CONSIDERANDO esto i aquello , DECRETO
ni con comunicuese, cúmplase i EJECUTESE

sino *Insinuando Ideas*, i haciéndolas adoptar *por la persuacion*, hasta haber puesto, a la Clase Influyente, en estado de *convencerse*, de que, para merecer el respeto que la Infima Clase le tributa, debe ejercer las *funciones de su rango* ENSEÑANDO, al que no sabe, *lo que debe saber* —i que lo que debe saber es, *someterse á las leyes de la naturaleza*; nó, a las que los ENEMIGOS DE SU BIENESTAR le impongan—este modo de proceder se funda en el principio *mas filosófico*, que la meditacion haya podido deducir, de la Indole de los Seres Vivientes.

Se persuade al que siente
Se convence al que sabe

Crítica de las providencias, 1843, 20

Pasando a la segunda sub-función, la “función liberadora del determinismo de carácter legal”, desde el punto de vista de su constitución epistemológica, la utopía parte de una noción de temporalidad abierta, cuyo concepto de futuro no es una *repetición necesaria* de lo ya dado. Por lo que su nivel de verdad depende de la enunciación del plano ontológico de lo posible. Con esto último se liga un ejercicio imaginativo, el cual, obviamente, no obtiene su valor de verdad por su verificabilidad. En resumidas cuentas, lo utópico sería el modo como el hombre enfrenta y asume más radicalmente su propia contingencia, toda vez que se ve involucrado en la experiencia de su

²¹¹ Rafael Castillo Zapata, “Simón Rodríguez: páginas de utopía y utopías de la página” en Beatriz González Stephan, *et al.* [comps.], *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*, Caracas, Monte Ávila Editores/Equinoccio/ Ediciones de la Universidad Simón Bolívar, 1994, pp. 186-188.

contingencia o historicidad. Lo que interesa, propiamente, de esta sub-función es el fundamento de posibilidad del ejercicio imaginativo, a saber, aquella que nos permite ponernos constantemente ante la contingencia de los procesos históricos²¹².

Sobre esta misma idea, retomemos lo que dice María del Rayo en un pequeño artículo: “todas las creaciones humanas destinadas a estos fines [salvaguardar la permanencia y el equilibrio de sus miembros], por más que se instituyan en forma de hábitos, normas, leyes y hasta de valores, mantienen ese origen contingente de su creador. Por tanto están marcadas por la inestabilidad y el riesgo propio del ser humano”²¹³. Partimos, nosotros, en esta investigación, del supuesto de que la “razón” es también un constructo social y que, dependiendo de lo que le atribuyamos o de las cualidades que le demos, estarán dadas las posibilidades de actuar. Así pues, en relación a la cita anterior, podríamos decir que la razón para Simón Rodríguez es definida en principio como “facultad”, porque guarda esa relación de contingencia con el sujeto racional, es decir, la razón se entiende como herramienta del ser humano para actuar, para solventar sus necesidades y trascender su existencia, que para bien o para mal, no puede reducirse a la animal. Tiene la necesidad de crear y prever lo que hará consigo mismo en un futuro. De otro modo, la razón sería una entidad hipostasiada, autónoma e inalterable, igual para todos los seres humanos en todo lugar y todo momento, y nos conduciría siempre al mismo lugar y del mismo modo. Afirmaciones como ésta han llevado a posiciones radicalmente violentas contra comunidades “racionalmente atrasadas”, es decir que no cumplen con el canon establecido. Habría que notar también, que ese tipo de aseveraciones nos ponen sobre lo que Cerutti ha llamado el “mito del progreso”, cuyo principal peligro está en entenderlo como *lineal* y *necesario*. Rodríguez estuvo al tanto del problema y da cuenta de una ruptura con una idea lineal, necesaria y repetitiva del tiempo a partir de la siguiente idea: “NI LA MONARQUIA NI LA REPÚBLICA / CONVIENEN EN TODOS LUGARES NI EN TODOS TIEMPOS”²¹⁴.

²¹² Cfr. Arturo Andrés Roig, “*El discurso utópico y...*” *op. cit.* pp. 39-48.

²¹³ María del Rayo Ramírez Fierro, “Miedo y esperanza: un acercamiento filosófico” en Isabel Jáidar Matalobos [comp.], *Los dominios del miedo*, México, UAM, 2002, p.157.

²¹⁴ Simón Rodríguez, *Pródromo*, 1828, s/p (Profesión de fe política).

Con esto probamos que nuestro autor no sólo señala la contingencia del ser humano, de la razón y sus producciones en su proyecto político-social, sino que además asume el devenir de la historia sin imponer leyes que obliguen a cursar un solo camino posible, es decir, rompe con las ideas de progreso y desarrollo entendidas como unívocas y necesarias para toda comunidad humana²¹⁵.

Retomando la exposición, la tercera sub-función, la “función anticipadora de futuro”, dice Roig que es contraria a la negación de la contingencia, es decir, de la afirmación de que el futuro sólo puede entenderse desde un “futuro sido” o de que sólo puede ser “reconocido” en la medida que pueda ser remitido a un “pasado-presente” ontológico. La función utópica da lugar a una comprensión de la historia en la cual no sólo se da lo “*novum*”, sino también lo “*alterum*”²¹⁶. Responde, necesariamente, al carácter contingente de la historia. Es anuncio del futuro si “la idea de una sociedad futura regula la selección de los datos considerados relevantes del presente, y lo que existe se mide y se piensa desde lo que falta”, añade Estela Fernández²¹⁷.

Don Simón, por su parte, afirma, además de la posibilidad de romper con los remanentes del colonialismo, la apertura a realizar una sociedad distinta, es decir, mediante esa afirmación de un futuro contingente abre paso a la libertad de ensayar nuevas formas de gobierno, de instituciones, de leyes, de valores y costumbres. Al respecto nos dice:

**“ Asi ha sido el mundo i asi es ” [se dira]
pero
no se crea que asi será „ porque no debe ser asi .**

Esto lo saben hoi muchísimos, i cada dia es mayor el número .

**Hoi se piensa , como nunca se habia pensado —
se oyen cosas , que nunca se habian oido —
se escribe , como nunca se habia escrito —
i esto va formando opinion en favor de una reforma , que nunca se habia intentado = LA DE LA SOCIEDAD .**

Sociedades americanas, 1842, 81

²¹⁵ La posibilidad de entender la historia como un proceso natural, y necesario será profundizado y puesto en cuestión más adelante en el apartado “3.3 Razón y naturaleza”.

²¹⁶ Arturo Andrés Roig, “El discurso utópico y...” *op. cit.*, p. 47.

²¹⁷ Estela Fernández Nadal, “La problemática... *op. cit.* p. 42.

Con esta cita y los elementos expuestos hasta este punto podemos dar respuesta a la cuestión sobre el concepto de temporalidad del proyecto social de Simón Rodríguez. Retomando las palabras de María del Rayo, en ese “Cómo serán y cómo podrían ser en los siglos venideros” se instaura una visión del futuro como posible, contingente, como alteridad y no como repetición de lo mismo, es decir, de esa sociedad colonial que critica el filósofo errante. Sobre la contingencia de la historia, añade la autora:

A esta base ontológica le sigue una consecuencia ética. Es decir, como las cosas *podrían* ser de otro modo *deberíamos* proceder de otro modo con ellas. El ser, no sólo es ser, sino que también podría ser de otro modo. Sobre este principio ontológico se levanta el deber-ser, y no a la inversa.²¹⁸

No olvidemos que aún nos faltan dos elementos de ese título, “Sociedades americanas” y “en 1828”. Según nuestra propia lectura, el primero respondería a esa sub-función “constitutiva de formas de subjetividad”, en tanto esas sociedades no son todas las de América, incluyendo las del norte del continente, ni todas las del sur, sino únicamente las que fueron colonias españolas, es lo que Rodríguez llama “América española”. Y abarcan a todos sus habitantes, incluyendo indios, negros, mestizos y criollos, reconociendo así, una identidad propia²¹⁹. Por otro lado, “en 1828” es una apertura a y una afirmación de la historicidad, lo que podemos entender con esa “Función de historización” propuesta por Horacio Cerutti.

Pasemos entonces a presentar las intra-funciones faltantes en la formulación de Roig de 1987 para evidenciar otras implicaciones prácticas sobre la comprensión de la temporalidad utópica. Comenzamos con la “Función de historización”, resultado del intercambio teórico con Cerutti, expuesta en el mismo estudio introductorio. Ésta se presenta a partir de la contraposición entre la actitud hacia la historia que se juega en el mito y la utopía. Según el autor, el discurso mítico se caracteriza por negar la historicidad, a pesar de que opera en ella. La temporalidad del mito aparece como cerrada, es decir, no hay cambio, cuanto más, sólo en apariencia. La deshistorización, o negación de la historia, pretende impedir la conciencia de historicidad, en ese sentido puede

²¹⁸ María del Rayo Ramírez Fierro, *Simón Rodríguez y...op. cit.*, p. 56.

²¹⁹ Al tema de la identidad le dedicamos un apartado especial, véase *supra* “3.2 Sobre la relación entre razón y subjetividad”.

hablarse de una *función de ideologización*, en un sentido peyorativo del término, en cuanto provoca una “naturalización” de la realidad cultural e histórica. El discurso utópico, por su parte, se define por su apertura a la historia, a la temporalidad, al devenir y al cambio. La utopía aspira al cambio efectivo, real y eficiente, en tanto la situación presente le resulta intolerable. Sin historicidad no hay utopía, porque la utopía es aspiración a la transformación de una historia concreta. La utopía representa el esfuerzo por reintroducir la imaginación transformadora en una realidad reacia al cambio y ataca los procedimientos de reproducción del *status quo*²²⁰.

En esta apertura a la historia, y al futuro como contingencia y alteridad, encontramos la ya famosa frase de Simón Rodríguez: “O inventamos o erramos”, que es, al mismo tiempo, diagnóstico y pronóstico, según María del Rayo. Así, “Inventar provoca a la inteligencia para ensayar respuestas, no sólo para pensarlas como mero ejercicio intelectual sino para arribar a la realidad de las instituciones y transformarlas”²²¹; es en sí misma un llamado a la acción a partir de las circunstancias y lo que éstas permiten.

Como muestra de ese ímpetu transformador, y quizá transgresor, fue la ya mencionada escuela de Chuquisaca, que fundó nuestro filósofo una vez que tuvo el nombramiento como “Director general de enseñanza pública, de Ciencias Físicas, Matemáticas y Artes” en 1826²²². Sabemos ya que el proyecto lo echaron abajo, pero lo poco que duró e incluso los *motivos* que dieron sus opositores para cerrarle arrojan pistas sobre algunas ideas y prácticas que irrumpieron fuertemente con el orden post-colonial. En esta escuela se incluyó en calidad de iguales a niños y niñas indígenas, pobres y

²²⁰ Véase Arturo Andrés Roig, “El discurso utópico y...” *op. cit.*, pp. 21-23. Según nos dice Horacio Cerutti el mito opera en la historia porque se va recreando plásticamente, es una obra de arte colectiva. Como dependen de la transmisión oral, poco a poco se van añadiendo pequeñas variantes que han de ser vistas como añadidos que implican creatividad y que responden a las necesidades internas de la comunidad misma. El mito cumple una función de cohesión de esas comunidades. Véase Horacio Cerutti, *Ideología y Pensamiento Utópico... op. cit.*, pp. 17-18. Aunque el discurso mítico tenga una función ideologizadora, no necesariamente se le debe concebir como negativos para la comunidad que los elabora, sino entender que, como agrega María del Rayo: “el mito cumplía una función simbólica-explicativa del lugar del hombre en el mundo o, mejor aún, en su mundo” Véase María del Rayo Ramírez Fierro, *Simón Rodríguez y... op. cit.*, p.18. Véase también el papel que juega el mito en la fundación y reproducción de una comunidad concreta, el valioso trabajo de Leticia Flores Farfán, “Qué es el mito” en *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*, México, UNAM y UAEM, 2006, pp. 29-50.

²²¹ María del Rayo, *Simón Rodríguez y...*, p. 41.

²²² Véase *supra*. “1.1 Apuntes sobre la extra-vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político”, p. 22.

abandonados, junto a los niños blancos, hijos de familias acomodadas²²³. Es decir, a todos se les debía educar por igual porque era deber del Gobierno formar a todos para ser ciudadanos. Implícitamente hay un reconocimiento de la racionalidad e igualdad de cada uno de los sujetos sociales, independientemente de su clase social, color u origen étnico.

Pasando a la última sub-función, delimitada por Estela Fernández Nadal y nombrada “función constitutiva de formas de subjetividad”. Según sus consideraciones, la función utópica permite construir en un nivel simbólico –mediante expresiones del lenguaje como utopías narrativas o como proyectos sociales- un espacio de *autoreconocimiento* de un sujeto que configura su propia *identidad* a partir del ejercicio crítico de la ideología dominante.

La utopía como dispositivo simbólico que critica la realidad y la interpreta en función de una transformación social como posible, al mismo tiempo que posibilita esta operación –de crítica y anuncio-, “realiza también actos discursivos transformadores de las relaciones intersubjetivas: otorga lugares, instaure deberes, desarticula el discurso contrario, excluye problemáticas, articula demandas, construye los tiempos y genera verosimilitud y consenso”²²⁴.

Veríamos que de esta función se desprenden dos sentidos, ambos desde un nivel discursivo, a saber: el primero, como la forma en que un sujeto se reconoce en una nueva configuración de su identidad y, el segundo, como el modo en que ese sujeto ejerce esa subjetividad, en tanto sujeto social. Es decir, la forma como se relaciona y el lugar que ocupa respecto a otros sujetos y a la sociedad misma. Lo que en otros términos es el ejercicio de los derechos y obligaciones sociales, pero también el reconocimiento de sus posibilidades de actuar y decidir sobre la historia. Habría que recordar que para Simón Rodríguez la razón se vincula con la práctica en y para la sociedad, no se trata del ejercicio individual, sino en colectivo. Esto supone el reconocimiento del

²²³ El entonces prefecto de Chuquisaca, un tal Calvo, le cerró el establecimiento arguyendo que Rodríguez desperdiciaba el dinero en mantener putas y ladrones, en lugar de ocuparse en el pulimento de los niños decentes. Los pormenores se pueden encontrar en la carta “Al General Otero del 10 de Marzo de 1832” en Simón Rodríguez, *Obras Completas*, Vol. II, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1988, pp. 515-518, también se puede leer sobre el asunto en la “NOTA Sobre el proyecto de Educación Popular”, al final de *El libertador del Mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1971, pp. 154-158. [Edición Facsímil]

²²⁴ Estela Fernández, “La problemática de la utopía... *op. cit.*”, p. 46.

valor de los otros, pero también de la obligación con los otros. Por eso dice el autor sobre la sociedad que nos propone que “La mayor fatalidad del hombre, en estado social, es no tener, con sus semejantes, *un comun sentir* de lo que conviene a todos”²²⁵.

Finalmente, aunque resulta enriquecedora la propuesta de análisis de Arturo Andrés Roig, en tanto nos ofrece una mirada del lugar que ocupa la “función utópica” y sus expresiones discursivas dentro de la conflictividad social, también presenta algunas limitaciones que conducen irremediamente a un círculo sin salida. Éstas están dadas por esa doble dialecticidad, a saber, la dialéctica real y la discursiva. Por un lado tenemos la dialéctica del discurso que es un hecho semiológico, cultural e ideológico y, por otro, una facticidad social o el mundo de los hechos. Sin embargo, no es posible determinar con claridad los límites entre un nivel y el otro. El problema de las mediaciones –del lenguaje- se convierte finalmente en un asunto que se resuelve: “a) recurriendo a la praxis que b) al diluirse en el concepto de “reflejo” que vincula a los polos del dualismo se privilegia, sin embargo, el lado discursivo c), porque de qué otro modo se accede a lo que el autor denomina dialéctica real? [*sic*]”²²⁶

Por otro lado, si la “función utópica” no busca privilegiar el momento de la afirmación de las totalizaciones, sino el momento de su negación, de la crítica y de la alteridad, entonces teniendo como meta la aproximación a la dialéctica real, sustentamos el cambio, lo nuevo y lo posible únicamente de manera discursiva, lo que no significa que se logre un cambio efectivo a nivel social e histórico. “Porque [como dice María del Rayo] en lo utópico de lo que se trata, finalmente no es sólo de cambiar el mundo en abstracto sino de transformarlo para algo que se supone es más bueno o más perfecto”²²⁷.

Al final, para María del Rayo el problema de la propuesta de Andrés Roig sobre el análisis de la utopía radica en la dualidad entre el ideal proyectado desde la esfera de la discursividad y la posibilidad de llevarlo a la realidad histórica. Como un intento de solución se vale de lo que Horacio Cerutti ha llamado “tensión utópica”. Se trata de la oposición de dos fuerzas representadas por el diagnóstico y el pronóstico, entre el ser y el deber ser,

²²⁵ Simón Rodríguez, *Crítica de las providencias*, 1843, p. 5.

²²⁶ María del Rayo, *Simón Rodríguez y... op. cit.*, p. 13.

²²⁷ *Ibid.* p. 15.

entre la realidad y el ideal. En última instancia, se entiende por “utopía” esa “fuerza que empuja al ser humano concreto hacia la transgresión propositiva de lo dado”. Porque lo ideal, lo soñado está constituido por tareas a cumplir y, una vez cumplidas aunque sea parcialmente, se integran al *status quo* para ser nuevamente criticados por nuevas versiones de lo soñado. Pero si *lo utópico operante en la historia* va denunciando y quebrantando el orden vigente, nos es posible proceder solamente por ensayos, esto es, por pruebas que van revelando el campo de lo posible. En ese sentido, el ejercicio intelectual va necesariamente acompañado del práctico y de la práctica se regresa de nuevo al ejercicio intelectual, para volver a diagnosticar, criticar, proyectar e imaginar nuevas posibilidades. Bajo esta misma óptica habría que leer el proyecto de *Sociedades americanas en 1828* como un *ensayo*²²⁸, es decir, como una prueba, que susceptible al error también lo es a la corrección. Calidad con la que el filósofo errante nos ofrece su obra:

La jeneracion que pasa debe leer esta obra para criticarla. La que empieza su carrera, debe hacerse cargo del plan para ejecutarlo en calidad de ensayo.

Hagan los Padres de familia con los proyectos de Reforma lo que hacen con el alimento que dan á sus hijos....

Examinarlo....probarlo....y decir (como dice cada uno en mas de un caso)

„ Si yo comiera esto me moria
 „ pero para muchachos es bueno
 „ come hijo ! . . . ¡ quien tuviera tu estómago !
 „ cuando yo era de tu edad comia
 „ cosas mas pesadas y no me enfermaba

Pródromo, 1828, 4

Al hablar de “ejercicio intelectual” parecíamos haber privilegiado una sola parte de la razón: el pensamiento, la crítica y el cálculo lógico-matemático. Pero no hemos de olvidar que en realidad no es ajeno a la sensibilidad. Mediante ella, entendida como sensación y sentimiento –de hambre, frío,

²²⁸ El ensayo como forma discursiva, analizado por Andrés Roig, parte del supuesto de que el modo en que se expresan las ideas no es ajena al contenido. De este modo podríamos decir sobre *Sociedades Americanas*, en tanto ensayo, que “se presenta, pues, como un esfuerzo de aproximación a una realidad que se siente como eminentemente propia”. Entre las cualidades del ensayo está la “provisoriedad”, lo que significa que no son escritos definitivos que enuncian verdades dadas de una vez y para siempre. Por ello mismo, pueden ser corregidas. Al tiempo que suponen ser aprendizaje de esa realidad de la que son ensayo, o que ensayan. Cfr. Arturo Andrés Roig, “El siglo XIX latinoamericano y... *op. cit.*, pp. 127-140.

miedo, coraje, hastío del abuso, indignación, etc.-, se nos muestra como una “realidad in-tolerable” que impulsa el sujeto a trascender la propia contingencia humana y a asumir los riesgos que eso implica. Es decir, por más que queramos no podemos negar el sufrimiento y el padecer, cuyo conocimiento no dependen de un saber científico, sino que son experimentados a partir de las sensaciones y afecciones de cada sujeto, lo que conduce al movimiento, a la búsqueda de algo mejor.

Pero hay una cosa más que apuntar sobre lo que puede aportar la razón, atada a la sensibilidad. Como dice Rodríguez al inicio de *Luces y virtudes sociales* tanto en la edición de 1834 como la de 1840, sobre el “Fin de la Sociabilidad” que es “hacer menos penosa la vida”, esto es, padecer menos, gozar un poco más. A lo que intentamos apuntar es al papel de las sensaciones y sentimientos en esos procesos de crítica y proyección de la realidad, porque en algún punto es necesario detenerse a disfrutar de lo ya transformado, aunque sean pocos los logros o parciales. Si en verdad el sustento de la utopía son seres concretos, de “carne y hueso” –como dice Don Simón-, no puede ser todo crítica y devenir continuo, porque implican un gran esfuerzo humano -por cambiar y adaptarse a nuevos modos de vivir, de pensar y de actuar- y, por supuesto, que eso representa también un gasto emocional.

A modo de conclusión de este apartado quisiéramos traer algunas palabras de María del Rayo, que creemos sintetizan muy bien lo que venimos diciendo sobre la relación entre razón y utopía:

lo que encontramos es un uso híbrido, por así llamarlo, de la razón. Se trata de un uso que incluye a la racionalidad que se afana por acercarse a la realidad para comprender su funcionamiento, que se puede identificar con el primer momento crítico del género utópico, pero que también rebasa esta función *descriptiva* mediante el salto al no-lugar, a la parte creativa, lúdica, *poética*, de la propuesta.²²⁹

²²⁹ María del Rayo Ramírez Fierro, *Utopología desde nuestra América*, Colombia, Ediciones Desde Abajo, 2012, p. 32.

3.2 Sobre la relación entre razón y subjetividad

En este apartado expondremos las implicaciones de la idea de razón en un modo de comprender la subjetividad. Básicamente son dos temas los que pretendemos desarrollar, dados por dos formas de entender “subjetividad”. Primero, sobre la subjetividad entendida como la *aparición e incorporación* en el terreno político y social de nuevos sujetos sociales -como pueden ser indios, mestizos, negros, pobres, mujeres, etc.-, a partir del hecho de los movimientos emancipatorios en nuestra América. De lo cual, lo que nos interesa resaltar es la condición en que Rodríguez coloca a esos sujetos dentro de su proyecto social. Por otro lado, expondremos el modo en que se articulan otras formas de *relaciones intersubjetivas* y de los sujetos –como individuos- con la sociedad – como un todo-, es decir, sobre sus posibilidades o limitaciones, derechos y obligaciones de actuar de un sujeto concreto respecto al lugar que ocupa en la sociedad. Para explicarlo mejor, retomando la idea de razón, si en su enunciación o definición se determina quiénes hacen uso de ella, cómo y con qué fin, entonces es posible interpretar desde ahí lo que venimos diciendo sobre la subjetividad. Creemos que, si bien la razón implica cierta idea de subjetividad, ésta a su vez es configurada por las posibilidades y determinantes de acción definidas desde la razón, mientras se la conciba como instrumento para la sociabilidad.

En el desarrollo de esta investigación hemos dado con otra posible explicación sobre la relación entre la razón y un modo distinto de pensar la subjetividad; en realidad puede ser complementaria a lo ya explicado. Nos referimos a la “Función constitutiva de formas de subjetividad” expuesta en el apartado anterior²³⁰. Decíamos que la utopía, como crítica de la realidad y respuesta en forma de proyecto, al posibilitar la transformación social, según Estela Fernández, resulta en actos que transforman las relaciones intersubjetivas, en tanto se coloca de un modo distinto a los diferentes sujetos sociales, funda deberes, articula demandas, al concebir de otro modo la historia, sus agentes y su dirección, genera verosimilitud y consenso. Al final, si podemos explicar el proyecto de transformación social de Rodríguez como una

²³⁰ Véase *supra*. “3.2 Razón y utopía”, p. 124.

utopía, producto de la razón, entonces por una vía no directa es posible explicar la relación entre razón y subjetividad.

Sea cualquiera el camino que se tome para ir de la razón a la subjetividad, nos interesa por ahora apuntar directamente a la forma en que Rodríguez coloca a esos sujetos emergentes en su proyecto de República y el modo en que se configura el sujeto americano a partir de la idea de razón. Esto es, la relación entre razón, subjetividad e identidad.

Ha sido en este trabajo un tema recurrente y tal vez hasta obsesivo el momento de las luchas emancipatorias y las consecuencias que tuvo este hecho histórico en las sociedades americanas en su constitución como naciones independientes y en los diversos sectores sociales que emergieron. Es decir, este hecho significó replantearse desde distintos niveles teóricos y políticos temas referentes a la constitución de las nuevas naciones de nuestra América, tanto en su organización político-económica, como a nivel social, en tanto que la lucha armada no pudo haberse dado sin la participación de los indios, mestizos, negros, mujeres, es decir, de los grupos sociales oprimidos²³¹. Al respecto esto es lo que nos dice Arturo Andrés Roig:

El hecho histórico de la revolución trajo entre sus consecuencias inmediatas una redefinición de sectores y clases. Nuevos rostros y voces poblaron los salones y los campos. Seres humanos ignorados y recluidos en la trastienda social construida para ellos desde siglos, tomaron presencia, se presentaron como sujetos sociales. De dos hablaremos, por su particular significación aun para nuestros días. Uno de ellos, efímero y pronto reencauzado dentro de pautas heredadas: la mujer. El otro, amenazante por su fuerza y persistencia y que llevó un siglo largo y sangriento aplacarlo: el levantamiento de las masas campesinas y de las plebes urbanas.²³²

Por supuesto que no queremos afirmar que estos sujetos no hayan existido antes del movimiento armado, sino, que gracias a su participación en el mismo y a que los sujetos que ocuparon los nuevos cargos de poder no detentaban la misma fuerza que antaño la corona tuvo para reprimirlos, fue que

²³¹ Según cifras de Guillermo Bonfil Batalla, aunque hacia el XIX los criollos sumaban un millón de habitantes en México, representaban solamente el 16% de la población novohispana. Y les era complicado acceder a altos rangos militares, por lo que su poder era limitado. Cfr. *Guillermo Bonfil Batalla, op. cit.*, p. 145. Es decir, el grueso de la población tuvo que involucrarse necesariamente en las luchas de independencia o de otro modo no habrían logrado nada los criollos por su propia cuenta.

²³² Arturo Andrés Roig, "La filosofía latinoamericana en sus orígenes. Lenguaje y dialéctica en los escritos chilenos de Alberdi y Sarmiento" en *Caminos de... op. cit.*, p. 22

podieron irrumpir en el nuevo orden social. Lo que se traducía, a su vez, en la exigencia de darles un lugar distinto del que tuvieron bajo la administración colonial.

Volvemos a repetir algo que mencionamos en el primer capítulo para entender un poco mejor la cuestión sobre las luchas de independencia y es que en un primer momento, cuando Fernando VII abdica el poder, se presentan dos posturas por parte de sus súbditos en las colonias de ultramar. Por un lado se encuentran los españoles peninsulares que ostentan altos cargos de poder, administrativos, jurídicos y religiosos, quienes pretenden que todo debe seguir funcionando igual, aunque hay que esperar el regreso del Rey al poder. Del otro lado, están los criollos de clase media que en un principio tampoco buscaban transgredir el orden colonial. Para ellos sus demandas dependían de un reordenamiento legal y burocrático del sistema y no en la relación de las colonias respecto a la metrópoli; simplemente repudiaban el dominio francés sobre España. Sin embargo, en un segundo momento, éstos comprendieron que las carencias que padecían bajo aquel régimen eran causa de intereses particulares de personas concretas y no del sistema jurídico ni burocrático colonial -sin mencionar que ven la posibilidad de participar activamente en asuntos políticos y económicos que antes les estuvieron vedados²³³. Es decir, en su mayoría, los dirigentes del movimiento armado no luchaban persiguiendo una idea de libertad e igualdad para todos los habitantes de América, sino por sus propios intereses. Por esta razón fue tan complicada la gestación de un nuevo orden e imaginario social desde la heterogeneidad que componían los distintos grupos sociales en las nuevas naciones de nuestra América.

Lo que imponía esa realidad posterior a las luchas de independencia era lo que Carmen Bohórquez designa como una “desidentificación cultural”, la cual requería de cambios profundos en el plano de las mentalidades y era sólo posible si se daba a la par de cambios igualmente profundos en el cuerpo social²³⁴, esto es, a nivel de la constitución y el ejercicio de una nueva subjetividad. En otras palabras, la fundamentación del estado y la incorporación de esos sujetos emergentes implicaba paralelamente la formación de una

²³³ Cfr. Luis Villoro. *El Proceso Ideológico... op. cit.*, pp. 41-69 o apartado “1.1 Apuntes sobre la extra-vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político”, p. 19.

²³⁴ Cfr. Carmen L. Bohórquez, “La tradición republicana... op. cit.”, p. 67

identidad nacional y cultural desde un plano simbólico, hasta el plano social. Vale la pena destacar el papel que jugaron los intelectuales en la re-definición de las propuestas sobre cómo incorporar a estos “nuevos sujetos” –dígase indios, castas, negros, pobres, mujeres, etc.-. Fueron variados los planes. Según Susana Rotker, pasaron desde el plan de Domingo Faustino Sarmiento quien pretendía que “la salud de la República dependía del desarrollo del proyecto urbano, blanco y europeo”, es decir, tácitamente en su propuesta se apreciaba una negación del indio, del campo y de lo americano; otro plan fue el de Andrés Bello, quien apuntaba a que no hacía falta matar a los pobladores indígenas, sino simplemente excluirlos de la sociedad, pues el hambre se encargaría de la sucia tarea²³⁵. Muchos proyectos fueron por la misma senda, sin embargo, también aparecieron sus opuestos, entre ellos encontramos el de Simón Bolívar y el de nuestro autor. Lo que a nosotros interesa es, pues, la resultante de incorporar dentro de su proyecto de República y educación popular a esos sujetos emergentes, junto a los criollos. En estos términos, la constitución de nuevas formas de subjetividad es paralela a la constitución de una identidad nacional y cultural²³⁶, que se encuentra en la comprensión de la ciudadanía.

Varios elementos permiten vislumbrar la amplitud con la que el filósofo errante abarca a los sujetos de su proyecto. En principio, y remitiendo de nueva cuenta al incidente de Chuquisaca, vemos que tanto varones como mujeres, ricos y pobres, todos juntos debían asistir a la escuela en calidad de *iguales* y aprender lo necesario para *trabajar*. Es decir, para él no había una distinción dada por naturaleza entre ellos, porque todos eran sujetos de razón. Como atinadamente señala Diana María López C., “su concepción de igualdad radica en el presupuesto que todos podemos conocer y aprender, ser ciudadanos; por

²³⁵ Cfr. Susana Rotker, *Simón Rodríguez: utopía y... op. cit.*, pp. 3-5.

²³⁶ No hacemos una distinción sobre la identidad nacional y cultural, porque partimos del supuesto de que son correlativas. Con palabras de María del Rayo podríamos explicar el asunto: “No hay, en sentido estricto del término, una línea divisoria entre lo cultural y lo social, pues lo que cada modelo relativiza [modelo cultural y modelo social, como puntos de vista para interpretar la realidad humana], en verdad forma parte de *una misma realidad*, diríamos que la división es planteada desde una problemática epistemológica, es un problema nacido del modo de acceder a la realidad, pero esta separación no representa un problema ontológico, es decir, de constitución de la realidad humana misma”. Cfr. María del Rayo, “Sociedades americanas y cultura nuestroamericana” en *Avatares*, año 4, número 12, México, Universidad Intercontinental, enero-marzo 2001, p. 27.

eso concibe la educación popular como educación para todos. «Aún los estúpidos de nacimiento pueden mejorarse por la educación»²³⁷.

En realidad, no hay mejor prueba sobre el reconocimiento de la diversidad social y cultural de las “Sociedades americanas” a la que refiere nuestro autor que la siguiente cita:

tenemos { Huasos, Chinos i Bárbaros
 Gauchos, Cholos i Huachinangos
 Negros, Prietos i Jentiles
 Serranos, Calentanos, Indígenas
 Jente de Color i de Ruana *
 Morenos, Mulatos i Zambos
 Blancos porfiados i Patas amarillas
 i una chusma de Cruzados
 Tercerones, Cuarterones, Quinterones,
 i Salta-atras
 que hace, como en botánica,
 una familia de CRIPTÓGAMOS

Sociedades americanas, 1842, 24²³⁸

Esto es lo que en el apartado anterior quisimos referir sobre el título de la obra “Sociedades americanas en 1828”, en que designa particularmente a las sociedades que alguna vez fueron colonias hispanas y no de modo general a todas las del continente. Sin embargo, a pesar de la búsqueda de una identidad cultural, no impone el autor una especie de mezcla homogénea de todas en una sola, sino que el *plural* en que se enuncia el título de la obra da cuenta de la diversidad. Veamos que esa identidad también puede leerse negativamente, esto es, se afirma en la medida que niega o se opone a rasgos de otras naciones que no pretende incluir en su definición ni en su proyecto social. Así, tenemos que según palabra de María del Rayo, “América es para Rodríguez una, pero una realidad que en su interior se compone de un tejido social plural. América, la nuestra, no es semejante ni a Europa ni a los Estados Unidos, éstos últimos por su origen, composición social, instituciones, valores, economía y religión se distinguen de nuestras sociedades”²³⁹, que también y en

²³⁷ Diana María López C. “La concepción de Conocimiento... *op. cit.*, p. 125. No está demás recordar que la razón como facultad requiere de formación y ésta se da en la escuela que propone Rodríguez desde la infancia para todos sin distinción de clase, color, género, etc. Véase *supra*. “2.2 El vínculo entre el pensamiento y el cuerpo: la sensibilidad”. pp. 80-81.

²³⁸ El asterisco es una llamada del propio autor, aclara que en lo que era Nueva-Granada, actual ..., al Poncho se le llama Ruana.

²³⁹ María del Rayo Ramírez Fierro, “Sociedades Americanas y... *op. cit.*, p. 29; también véase *supra*., la cita de Rodríguez sobre el modo en que ve a los EU en “1.1 Apuntes sobre la extra-

sentido estricto y por extensión son plurales. A Rodríguez realmente le preocupaba no revolver en la América hispana las costumbres, intereses, proyectos de colonización y educación con los extranjeros, especialmente de Europa y Estado Unidos, aunque tampoco los excluye, no se trata de una reacción xenófoba injustificada, sino parte de un plan social: “COLONIZAR el país con... SUS PROPIOS HABITANTES”²⁴⁰.

Esta necesidad de nuestro autor por incluir a todos los estratos sociales en su proyecto de sociedad puede ser comprendida desde varios ángulos, no necesariamente excluyentes. Por un lado, desde la propia historia personal del autor, es decir, desde su vivencia como niño pobre, abandonado y zambo -como él mismo se autoreconoce a partir de las apelaciones que recibe su persona²⁴¹-. Este es precisamente el modo en que León Rozitchner ha intentado explicar la inclusión de todos esos “oprimidos”:

Eso es lo que nos plantea con la cifra de su origen Simón Rodríguez: al abrirse a la vida de la historia prolongó su propio deseo de niño abandonado en el nacimiento de un deseo histórico y colectivo. Y ese fue también el nuevo nacimiento de un pueblo que desde la Monarquía llevó, en el drama asumido con la guerra de la Independencia, a la República.²⁴²

Por otro lado, a partir de sus propias reflexiones, podemos decir que “no hay LIBERTAD donde hay AMOS” o, en otras palabras, para él es una falsedad una libertad sostenida por esclavos, como la de los Estados Unidos. Según la propia mirada de nuestro autor, con los movimientos emancipatorios se buscaba la libertad de los pueblos de América, no sólo la de una clase o de unas familias. Todos eran ciudadanos y como tal habrían de gozar de los mismos derechos, pero también de las mismas obligaciones “por el mero hecho de nacer en medio de una sociedad”. Al respecto dice Rodríguez:

vagante vida de Simón Rodríguez y su contexto histórico-político”, p. 13 , o bien en *Sociedades americanas*, 1842, p. 46.

²⁴⁰ Simón Rodríguez, *Lucas y virtudes sociales*, 1840, p. 10.

²⁴¹ En una carta a su amigo José Ignacio París: “Bolívar vivió cinco años, después de nuestra separación en Chuquisaca; pero sin comunicarnos: porque el señor Luna Pizarro, entonces Político, ahora Arzobispo en Lima, i siempre enemigo del zambo Don Simón, me interceptaba las cartas que Bolívar me enviaba, por mano del señor General Intendente de Guayaquil, en aquel tiempo”. “Carta de Simón Rodríguez A José Ignacio París. Ecuador, Latacunga, 6 de enero de 1846” en Simón Rodríguez, *Obras...*, *op. cit.*, Vol. II, p. 534.

²⁴² León Rozitchner, *op. cit.*, p. 21.

La Instrucción Jeneral, que se pide, es la que da el conocimiento de las obligaciones que contrae el hombre, por el mero hecho de nacer en medio de una sociedad.

Luces y virtudes sociales, 1840, 28

Otro rasgo del que se valió Rodríguez para la configuración de la identidad de los americanos, y en íntima relación con la razón, es el lenguaje. Desde sus formas de expresión, particulares de la región, dio cuenta de los diversos grupos sociales; así por ejemplo en *Pródromo* dice que “en América se reúnen estas sectas [Catalanes, Valencianos y Gallegos] con las de África y con las de los indios –forman una Aljamía castellana, y, en algunos lugares de las costas, una Algarabía”²⁴³. Sin embargo, también reconoce la necesidad de unificar a los distintos grupos mediante una misma lengua, el fin era la posibilidad de entenderse todos, pues las repúblicas de América debían unirse para hacer frente a los enemigos extranjeros, es decir, de la unión dependía su libertad. Claro que eso no descartaba la posibilidad de incluir una educación bilingüe, porque también era necesaria para la vida cotidiana para, por ejemplo, el comercio en la calle. Como señala María del Rayo:

La aceptación de la lengua castellana, que ni siquiera los mismos grupos españoles hablaban, como lengua de los americanos se funda básicamente en la pragmática, esto es, se necesitaba de comunicación nacional, sin que esto descartara, en un momento dado, la educación bilingüe (el quechua, por ejemplo).²⁴⁴

Nuevamente en una comparación entre la independencia del gobierno y la lengua castellana y, además, en alianza con la cita anterior encontramos en *Sociedades americanas*:

²⁴³ *Pródromo*, 1828, p. 2.

²⁴⁴ María del Rayo Ramírez Fierro, “Sociedades Americanas y...”, *op. cit.*, p. 31-32.

Los maestros serán Españoles , que hablen bien ,, porque en América no hai rejion ni lugar a donde ir a aprender el Castellano . Si la lengua se hace INSURJENTE , no hai qué esperar de la España reconocimiento de Independencia ; aunque se lo *suplicára* , de rodillas la Francia o se lo *mandára* la Inglaterra. *Que busquen madre que los envuelva* [dirá la Academia] ,, i no habrá sino los Bolivianos que se entiendan con sus Padres en Quichua , i-i-i gracias a los conquistadores que dejáron unos pocos , para trabajar las minas,, con encargo de ir castellanizándolos ; pero Dios los ha castigado como castigó a los Babelinos.

Sociedades americanas, 1842, 106

Pasando a la siguiente parte de esta exposición, al ser incluidos todos estos sujetos en una nueva configuración de la identidad implicaba su participación en la toma de decisiones, en la crítica y participación de los proyectos políticos, en contribuir con el trabajo, gozar de derechos civiles, todo eso junto que implica el ejercicio de la *ciudadanía*. Si bien el proyecto de *Sociedades americanas* incluye a todos los sujetos que habitan la América hispana, no se les concibe individual, ni aisladamente; los considera Rodríguez en tanto *sujetos sociales*. Bajo este sentido, aparecen vinculados varios conceptos –como libertad, autoridad, trabajo, derechos entre otros- que conducen directamente a la acción, ya sea para determinar sus posibilidades o para limitarlas. Desde el inicio de *Luces y virtudes sociales* podemos vislumbrar algo de esta idea, donde apunta al sujeto de estas luces y virtudes sociales, este es, *el hombre en sociedad*:

TRATADOSobre las **LUCES** y sobre las **VIRTUDES** Sociales

SUJETO	—	{	de las Luces y de las Virtudes	}	= el hombre en Sociedad
OBJETO	—		de la Instrucción		= la Sociabilidad
FIN	—		de la Sociabilidad		= hacer ménos penosa la vida
COMUNICACION		{	de las Luces y de las Virtudes	}	= métodos y modos de instruir
PROPAGACION	—		de la Instrucción		= Escuelas { su número su organizacion

Luces y virtudes sociales, 1840, s/p²⁴⁵

Aunque no estamos de acuerdo con Juan José Rosales Sánchez sobre su interpretación del ciudadano que propone Rodríguez, en tanto lo compara y explica a partir de Aristóteles, nos parece un buen punto de partida para definir nuestra propia lectura. Su propuesta es la siguiente:

El sistema republicano sólo existe si lo integran todos los hombres como ciudadanos, si hay esclavos, excluidos, ignorantes, entonces estamos en presencia de formas sin materia. En consecuencia, todos los hombres en las repúblicas hispanoamericanas han de ser ciudadanos. Rodríguez parece ser un seguidor del criterio aristotélico de ciudadanía: “El ciudadano sin más, por ningún otro rasgo se define mejor que por su participación en la justicia y en el gobierno”.²⁴⁶

Pero cabe hacer algunas precisiones sobre la ciudadanía que entiende Rodríguez. Cabría aclarar por principio que Rodríguez no repara en una distinción lingüística entre “hombre” y “humano”, casi siempre para referir al humano utiliza genéricamente “hombre” o su plural, “hombres”²⁴⁷, pero nos

²⁴⁵ También aparece esta definición en *Luces y las virtudes sociales*, 1834, p. 3, pero no la hemos utilizado por la mala calidad en que se encuentra el facsímil. Sin embargo, vale la pena señalar que por primera vez aparece en aquel texto, y se repite en el de 1840.

²⁴⁶ Juan José Rosales Sánchez, *Ética y Razón en... op. cit.*, p. 53.

²⁴⁷ Quizá nos pongamos nosotros mismos el pie al referir la enigmática sentencia “el humano debería omitirse porque se trata del hombre”; en esta parte de la obra está el autor explicando cómo han clasificado los moralistas de su tiempo el amor propio y al parecer está criticando

parece que no refiere únicamente al género masculino. A pesar de ello y por mínima que parezca la cuestión, no podríamos pasarla de largo, en tanto que Rosales conjuntamente le agrega al concepto “hombre” el “criterio aristotélico de ciudadanía”. La relevancia del asunto está en que para Aristóteles el ciudadano es por definición hombre, en el sentido de género masculino y adulto. Y si Rosales necesita agregar la afirmación de que el ciudadano no es esclavo, excluido, ni ignorante, no es casualidad, porque para el estagirita hay hombres libres y esclavos. En realidad el problema no está en la definición por sí misma, sino en todos los presupuestos que la sostienen. Vayamos directo a sus palabras para dar luz sobre el asunto:

Es necesario que se emparejen los seres que no pueden subsistir uno sin el otro; por ejemplo la hembra y el macho, con vistas a la generación [...] O, por ejemplo, lo que por naturaleza domina y lo dominado, para su supervivencia. Porque el que es capaz de previsión con su inteligencia es un gobernante por naturaleza y un jefe natural. En cambio, el que es capaz de realizar las cosas con su cuerpo es súbdito y esclavo, también por naturaleza. Por tal razón amo y esclavo tienen una conveniencia común.²⁴⁸

Antes mencionamos que la razón para Rodríguez es definida de principio como “facultad”, ya que de este modo siempre guarda relación con el sujeto racional. Y según nuestra lectura, al humano lo define por naturaleza su condición menesterosa y sólo mediante la formación por la educación puede moderar sus pasiones y acciones para cumplir con sus obligaciones, esto es, ser sociable. De otro modo, no es distinto de cualquier otro animal. Luego, es necesario recalcar la distancia entre las necesidades facticias, las cuales “no son naturales y se hacen con arte” –como la Sociedad, las leyes, las instituciones, el Gobierno- y las indispensables –entre ellas el hambre, el abrigo, la salud, la vivienda y la diversión-²⁴⁹, porque, para nuestro autor, la esclavitud, la ignorancia y la pobreza son producto del descuido, por decirlo en términos aristotélicos, son una *desviación*, en realidad no son cosas naturales. Rodríguez no las reconoce como definitorias de lo humano. De lo contrario no

algo de sus ideas, pero no es claro a qué refiere con esa sentencia. Véase *Sociedades americanas*, 1842, p. 7.

²⁴⁸ Aristóteles, *Política*, [Traducción, prólogo y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez], Madrid, Alianza Editorial, 1991, 1252b.

²⁴⁹ Véase *supra* “De las necesidades naturales humanas”, pp. 54-56.

habría nada qué hacer²⁵⁰. En cambio, el planteamiento de Simón Rodríguez, según nuestra interpretación de sus textos, la esclavitud fue una relación jurídica entre humanos, igual que la relación política monárquica que es una forma de gobierno. De esta manera abre la posibilidad de “mudar de estado” a través del reconocimiento de la razón como facultad humana, dígame hombre, mujer, niño, indio, libre, pobre o rico, es decir, que es constitutiva de todos aunque le haga falta formación para la mudanza del estado.

Conjuntamente a lo dicho sobre la relación entre razón y utopía, el humano al abrirse a la temporalidad histórica, se caracteriza como un ser contingente, por lo tanto carente y libre. Lo que supone que los planes de esclavitud, Monarquía u opresión, pueden ser cambiados. El humano está en posición de transformar su realidad social y política. No hay ley natural que lo obligue a ser pertenencia de alguien más. Como dijimos más arriba con palabras de María del Rayo, el carácter ontológico contingente del ser implica una apertura a nuevas posibilidades éticas; no sólo es ser, además podría ser de otro modo²⁵¹.

Volviendo a Aristóteles, para él hay una distinción fundamental cualitativa, y no por su dimensión, entre el gobierno doméstico y el de la ciudad. En su casa, el hombre gobierna monárquicamente sobre la esposa, los hijos y sobre los esclavos, que son una extensión de su propiedad:

De modo que por naturaleza la mayoría de las cosas se componen de gobernantes y gobernados. De distinta forma manda el libre al esclavo que el macho a la hembra y que el hombre a su hijo. Porque el esclavo carece completamente de facultad deliberativa; la mujer la tiene, pero falta de seguridad; y el niño la tiene, pero imperfecta. [...] Así que hay que pensar que lo que el poeta ha dicho sobre la mujer podría aplicarse a todas: «A una mujer le sirve de joya el silencio».²⁵²

Lo anterior nos deja ver cómo se vincula la ciudadanía con el ejercicio del poder. Para Aristóteles son dos realidades distintas no sólo por su dimensión, sino por su cualidad, el gobierno a nivel doméstico y a nivel público. Mientras que para Rodríguez no hay tal disparidad, la esclavitud es la misma,

²⁵⁰ Por cierto, Horacio Cerutti advierte que “La forma elemental de ideologización [en sentido peyorativo] es naturalizar lo histórico, como cuando se dice, por ejemplo, que la globalización es inevitable, como si se tratara de un terremoto o un huracán”. Ver Horacio Cerutti, *Ideología y Pensamiento Utópico... op. cit.*, p. 37.

²⁵¹ *Supra*, p. 122.

²⁵² Aristóteles, *op. cit.*, 1260^a.

pública que privadamente; la discriminación y abuso del poder es igual contra una comunidad indígena, que contra la mujer en la cocina²⁵³.

que no hay la diferencia que se cree
entre los asuntos **Públicos y los Privados**

el que no aprende **Política en la COCINA**
no la sabe en el.....**GABINETE**
y la razón es que....

**La especie de necesidad, no saca la necesidad de su
género**

**Ni la especie de acción que una necesidad pide para re-
mediarse, saca la acción del corto número de mo-
vimientos que el animal ejecuta para conservarse**

Luces y virtudes sociales, 1840, 79²⁵⁴

Creemos que la idea de subjetividad que propone el filósofo extravagante parte de un paralelismo entre los asuntos públicos y privados, incluso en el juego podemos ver niveles mucho más amplios o pequeños como el internacional y el personal respectivamente. De ahí frases de Simón Rodríguez tales como: “la Política Internacional, es como la Política Interpersonal porque los Gobiernos tienen su genio como las Personas”. O aquella otra que presentamos sobre la sensibilidad: “En sociedad cada individuo debe considerarse como un sentimiento, y han de combinarse los sentimientos para hacer una conciencia social”. O ésta en la que advierte que “Las Grandes Naciones (se dice) no pueden subsistir sin Colonias”. Ésta junto a la siguiente: “¡Contar para el *sosten* de la Independencia. Con Esclavos, de cuyo trabajo subsisten las Jerarquías!- ¡Con Libertos, exentos de trabajo, para hacer

²⁵³ María del Rayo explica en un pequeño trabajo parte del problema al que intentamos apuntar sobre las ideas coloniales y sus formas de expresión en distintos niveles. “Una de las políticas enunciativas del patriarcalismo y del occidentalismo [según María del Rayo] que se han dado junto a su universalización, ha sido la minorización de los ‘otros’: las mujeres, los indígenas, los negros, ahora los migrantes”. Véase María del Rayo Ramírez Fierro, “La participación de las mujeres en la construcción de una sociedad nuestroamericana” en Margit Eckholt y Gustavo Ortiz [eds.], *Ciudadanía, democracia y perspectiva de género*, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 2010. p. 145.

²⁵⁴ A esto podríamos agregar las reflexiones de Horacio Cerutti, quien sostiene una democracia radical que atraviesa lo público, lo privado y lo íntimo: “la calle, la casa y la cama”, a lo que añade María del Rayo, “que se muestre visiblemente en la mesa de todos y todas”. María del Rayo Ramírez Fierro, *El valor de la utopía y la necesidad de la utopología* en texto inédito presentado en el Primer Coloquio de Filosofía e Historia de las ideas, 2013, p. 13.

trabajar!-...”²⁵⁵. Con esto veríamos la complejidad del modo en que se constituye la subjetividad e imaginario social, frente a las formas coloniales. Es decir, si el proyecto de nación de Rodríguez se enfrentaba a los remanentes del colonialismo, para alcanzar esa verdadera libertad era necesario terminar, en todo nivel, con ideas que sustentaban prácticas opresivas como la esclavitud, la desigualdad, el despotismo, el uso de la violencia. Con base en este paralelo podríamos explicar o probar, en el pensamiento de Rodríguez, que lo Político se funda en lo moral y no al contrario. Esto podemos leerlo ya desde el *Pródromo* con su propuesta de un gobierno “Etológico”, es decir, fundado en las costumbres, cuyo gobernante había de ser llamado “Etnarca”, el Gobernador Nacional²⁵⁶. También en el *Extracto sucinto sobre mi obra de educación republicana* encontramos lo siguiente:

²⁵⁵ La primera frase corresponde a *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 72; la segunda a *Pródromo*, 1828, p. 20; y las últimas a *Sociedades americanas*, 1842, pp. 53 y 90 respectivamente.

²⁵⁶ Cfr. *Pródromo*, 1828, p. 5.

Las costumbres que } producen { una autoridad PÚBLICA
 forma una Educación } no
 Social. } una autoridad PERSONAL.

La diferencia que más distingue la Monarquía de la República
 y que debe tomarse por característica
 es que

en la MONARQUIA las costumbres reposan sobre la AUTORIDAD	en la REPUBLICA la AUTORIDAD reposa sobre las costumbres
--	--

ni los niños
 pretenden
 que un pan de azúcar
 se mantenga de punta
 sin sostenerlo con las manos.

Sólo por la fuerza física
 consigue un Rey
 que
 sus vasallos le obedezcan

La fuerza
 de la autoridad Republicana
 es
 puramente MORAL.

Extracto sucinto, 1849, 326

María del Rayo ha intentado enlazar la propuesta del Cuarto Poder del Libertador de América, Simón Bolívar, con las propuestas de su maestro, Simón Rodríguez. El Cuarto Poder, el poder Moral, sería una instancia constitucional agregada a los otros tres poderes hasta hoy vigentes: el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial. Y entre los puntos de contacto de las propuestas de maestro y alumno nos presenta los siguientes:

1) dotar a la América de instituciones originales; 2) entre las obligaciones de este poder moral se encontraba el cuidado de la educación moral y la instrucción pública generalizada. [...] Dotar a las nuevas naciones de leyes adecuadas a la naturaleza de cada región, basadas en el conocimiento de los antecedentes históricos de los pueblos americanos. [...] Y la crítica permanente de los "censores" hacia el uso y el abuso de los otros tres poderes.²⁵⁷

²⁵⁷ Cfr. María del Rayo Ramírez Fierro, *Simón Rodríguez y... op. cit.*, pp. 72-74.

Aunque nuestro autor no habla explícitamente del Poder Moral, podemos ver que al sostener la autoridad sobre la moral, lo que está previniendo en primerísimo lugar es el abuso del poder, porque sólo se puede mandar dando razones. Esto gracias a que la función de la Educación Popular era enseñar hábitos y costumbres, a conocer el valor del trabajo y hacer entender con qué fin se mandaba hacer las cosas, es decir, no era necesario usar la fuerza física, ni posible engañar a quien conoce sus derechos y obligaciones.

A partir de lo anterior es que encontramos otra divergencia entre los presupuestos sobre la ciudadanía que plantean Aristóteles y Rodríguez. Para nuestro autor no hay distinción de género, las mujeres igual que los varones han de ir a la escuela para formarse como ciudadanas. Esto lo encontramos en la “Nota sobre el proyecto de Educación popular”, que está al final de *El libertador del Mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social* (1831), donde explica en qué consistía el proyecto de Educación Popular. Primeramente, dice que se recogían a los niños pobres de ambos sexos en casas cómodas y debían tener instrucción moral, social y religiosa, además de aprender oficios:

Los varones debían aprender los tres oficios principales, Albañilería, Carpintería y Herrería porque con tierras, madera y metales se hacen las cosas más necesarias, y porque las operaciones de las artes mecánicas secundarias dependen del conocimiento de las primeras. Las hembras aprendían los oficios propios de su sexo, considerando sus fuerzas –se quitaban, por consiguiente, á los hombres, muchos ejercicios que usurpaban a las mujeres.²⁵⁸

Por último, presentamos una última cita del Estagirita sobre los presupuestos de esa ciudadanía a la que Rosales intentó emparentar con la de Rodríguez:

Los ciudadanos no pueden llevar una vida propia de obreros ni de comerciantes (pues esa forma de vida es innoble y contraria a la virtud); ni tampoco ser campesinos los que vayan a habitarla (pues se necesita tiempo libre para el nacimiento de la virtud y para las actividades políticas)

²⁵⁸ Simón Rodríguez, *El libertador del Mediodía de América... op. cit.*, p. 154. En otro texto también dice Rodríguez: “que *las mas* de las mujeres, que excluimos de nuestras reuniones, por su mala conducta, las honrarian con su asistencia; en fin que entre los que vemos con desden, hai *muchísimos* que serian mejores que nosotros si hubieran tenido Escuela”. *Sociedades americanas*, 1842, p. 31.

.....
 Es necesario que tengan holgura económica los ciudadanos, y los ciudadanos son éstos, ya que la clase obrera no forma parte de la ciudad ni ningún otro tipo de persona que no sean artesanos de la virtud.²⁵⁹

Este punto es fundamental para comprender el proyecto político-social y educativo de Simón Rodríguez, porque si partimos del supuesto de que todos los humanos tenemos las mismas necesidades naturales, y que requerimos de los otros para solventarlas, entonces no puede haber unos que trabajen y otros que no; para él, todos deben trabajar sin importar su estatus social. De ahí que, la divisa de la República deba ser “educación popular, aspiración fundada a la propiedad y destinación a ejercicios útiles”²⁶⁰.

Por cierto, no se tome lo anterior como una crítica a la *Política* de Aristóteles. Pues sería en absoluto absurda, si lo descontextualizamos, sabemos que tanto Aristóteles como Rodríguez parten de presupuestos filosóficos que responden a contextos históricos y políticos totalmente diferentes. Simplemente intentamos mostrar que ambos filósofos parten de presupuestos distintos sobre la razón y la ciudadanía; lo que nos conduce inevitablemente a conclusiones distintas. En todo caso, remarcamos nuestra postura de intentar explicar las ideas de Simón Rodríguez a partir de sus propios presupuestos y su contexto histórico y no en referencia a otros filósofos. Simplemente es un intento –conciente de nuestras propias mediaciones- de aproximarnos al pensamiento de nuestro autor, evitando en la mayor medida de lo posible atribuirle ideas que no le pertenecen, sino evidenciar sus propias aportaciones

Finalmente querríamos recuperar una idea expuesta más arriba en la que dice nuestro filósofo: “No hay facultades independientes siendo así no hay facultad propia que pueda ejercerse sin el concurso de facultades ajenas”²⁶¹. Y ahora, con el apoyo de ese paralelismo -entre lo público y lo privado, lo individual y lo social, incluso entre lo cultural y lo social- que expusimos antes, añadimos lo siguiente:

²⁵⁹ Aristóteles, *Política*, 1329^a.

²⁶⁰ Véase *supra* “2.3.2 Sensibilidad como capacidad de sentir”, p. 99.

²⁶¹ Véase *supra*. “2.4 Condensación: razón como moderación”, p. 106 o *Luces y virtudes sociales*, 1840, pp. 13-14.

1^{er} PRINCIPIO

No hai objeto aislado: el mas independiente, al parecer, tiene Relaciones— En los esfuerzos que hacemos para aislarlo, está el trabajo de ABSTRAER. En no perder contiguidades ni adyancencias, consiste la capacidad del sentido—esto es lo que, en los juicios, llamamos DISCRECION.

2.^o PRINCIPIO

El movimiento mas Libre tiene Dependencias =

la parte moviente, el todo a que pertenece el lugar, el tiempo, el modo i los objetos presentes	}	son circunstancias
--	---	--------------------

Sociedades americanas, 1842, 111

Con esos principios, de la cita anterior, intentamos explicar que el sujeto no puede actuar como si estuviera solo, siempre está en relación con otros o con las cosas que le rodean y no es, por lo tanto, la sociedad un simple “conjunto por agregación”²⁶². Sin embargo, es necesario alejarnos de una interpretación de una relación o una unión metafísica, más bien, hay que reconocer el papel fundamental del trabajo, los afectos y el lenguaje. Aquí la función de la razón está en conocer las circunstancias en las que se puede actuar, sin perjuicio de tercero y a favor de todos, en aprender lo necesario para trabajar, y en moderar la voluntad, mediante el conocimiento de los otros. Pero expliquemos con las propias palabras del autor:

RELACION

Hombres juntos estan en *Relacion Social*, si cada uno ve su interes en el interes de todos = si se considera como *miembro* de una *compañia*, en cuyas pérdidas i ganancias tiene parte = o de otro modo : si todos se creen contenidos en la *sociedad* como las *emillas* en el *saco* .

Crítica de las providencias, 1843, 19

El tema de la inter-subjetividad en el pensamiento filosófico-político de Simón Rodríguez es muy amplio y se hace realmente complejo el asunto ya que lo hemos interpretado desde las implicaciones del uso de la idea razón. De

²⁶² En *Crítica de las providencias* encontramos la siguiente explicación sobre la diferencia entre Conexión y relación: “Hai *Conexión* entre cosas que están *juntas, unidas* o *adherentes* –i están en *Relación*, cuando se necesitan para ejercer una accion, o se corresponden. Ejemplos: las *semillas* contenidas en un *saco*, estan CONECTAS porque estan *juntas* –i cada una está en RELACIÓN con el *saco* porque la *contiene*. Hai CONEXIÓN entre los *Acreedores* que se *juntan* en concurso a *cobrar* –i cada uno está en RELACIÓN con el *Deudor* a quien cobra”. *Crítica de las providencias*, 1843, p. 18.

dos nociones nos hemos apoyado para desarrollar la relación de la razón y la subjetividad. El primero, entendiendo la subjetividad como una forma de configurar la identidad nacional y cultural de las nuevas repúblicas. Y luego, como ejercicio de la ciudadanía, esto es, de las relaciones –como derechos y obligaciones- que tiene un sujeto con la sociedad. En realidad no son ideas excluyentes, toda vez que están cruzadas por ejes referentes a la constitución de los sujetos, de sus libertades y determinaciones respecto a la sociedad a la que pertenecen y con la cual se identifican.

3.3 Razón y naturaleza

Quizá este apartado parezca el más *extravagante* de esta investigación debido a las no tan evidentes implicaciones del concepto de razón en la forma en que concibe y se relaciona con la naturaleza, es decir, el modo en que se posiciona el ser humano frente a la naturaleza a partir de cierta idea de racionalidad, cómo se vincula con otras especies y *con las cosas*. En concreto, buscamos entender la preocupación de nuestro autor por la naturaleza, por aquello que lo llevó a reflexionar sobre el modo de actuar *con las cosas*, moderado por la razón. Nos ha parecido conveniente señalar desde ahora las dificultades que presenta el tema por la realmente escasa literatura sobre el papel de la naturaleza en el proyecto político-social de Simón Rodríguez. Sin embargo, creemos que es un tema importante, de suma vigencia y que vale la pena estudiarlo.

La relación entre razón y naturaleza no es un tema nada nuevo. Desde la antigüedad clásica de Occidente podríamos rastrear una supuesta idea y actitud de superioridad de los humanos respecto a las otras criaturas y seres vivos, sustentada en el uso de la razón, el conocimiento, la religión, el modo de vida, el desarrollo moral, etc. Sobre estos presupuestos se ha entendido que los seres de la naturaleza -como plantas y animales primordialmente- están a disposición de las necesidades humanas. ¡Qué mejor ejemplo que Aristóteles!:

Parece que la naturaleza ha dado por sí misma tal capacidad adquisitiva a todos los animales, tanto desde el momento de su nacimiento como al cumplir su desarrollo. Así, pues, hay animales que desde el principio, en su generación, producen, junto con sus crías, una cantidad de alimento, que es suficiente hasta que esta prole sea capaz de procurársela por sí

misma; por ejemplo, los vermíparos y los ovíparos. En cuanto a los vivíparos, tienen en sí mismos, para sus crías, un alimento propio, el producto natural que llamamos leche. De modo que hay que pensar que de modo semejante, en la naturaleza, las plantas existen para los animales, y los demás animales, en beneficio del hombre: los domésticos, para su utilización y su alimentación, y los salvajes –si no todos, al menos la mayor parte de ellos-, con vistas a la alimentación y a otras ayudas, para ofrecer tanto vestidos como otros utensilios. Por consiguiente, si la naturaleza no hace nada imperfecto ni en vano, es necesario que todos esos seres existan naturalmente para utilidad del hombre.²⁶³

Podría no ser tan problemático el asunto, si esta *utilidad* fuera específicamente para satisfacer las necesidades indispensables para la vida. Pero vemos hoy por hoy que en muchos casos responde más a la ambición de grandes cadenas comerciales -que poco escatiman en el sufrimiento animal y el daño ecológico que provocan- cuya única finalidad es poner sus productos en los mercados para enriquecerse. Más aún, vemos cómo esta idea y modo de actuar se han naturalizado en nuestra vida cotidiana, con lo que sumamos el maltrato y abandono animal, la tala indiscriminada, la ocupación de áreas protegidas, la contaminación de ríos, bosques, el aire, las calles, etc., sin pensar en las consecuencias, no solo para nosotros como humanos, sino para todo ser viviente. Aunque en la obra de Rodríguez no encontramos específicamente una crítica a estos problemas, tenemos dos ideas bastante sugerentes con las que podríamos dar cuenta de esto. La primera es: “la ENFERMEDAD DEL SIGLO es una sed insaciable de riqueza, que se da por 3 especies de delirio traficomanía, colonomanía i cultomanía”²⁶⁴, con esta idea podemos explicar ese impulso por comerciar con todo. La segunda idea: “la ignorancia es la causa de todos los males: hasta los que hace el bruto, por instinto, para alimentarse, no los haría tal vez, si no ignorase que *PADECEN* los que despedaza o se traga vivos”. Con esta otra podemos reconocer que Rodríguez entendía que los animales también padecen. Estas ideas juntas nos permiten explicar esos excesos que nos damos con respecto a nuestro actuar

²⁶³ Aristóteles, *Política*, 1256^b. Esta idea es bastante más clara en consonancia con el apartado anterior, donde se afirma que la naturaleza hace a unos seres de tal constitución que es natural que manden y a otros que obedezcan o estén al servicio de los primeros, lo cual se sustenta por el uso de la razón. Naturalmente el que manda es el que desarrolla plenamente sus capacidades racionales, el *varón, adulto y libre*.

²⁶⁴ La primera cita corresponde a *Sociedades americanas*, 1842, p. 59 y la segunda a *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 16.

sobre la naturaleza. Pero vale la pena cuestionarnos si en realidad Don Simón estaba criticando el modo de actuar contra los animales y las cosas que hay en la naturaleza. Suponemos que la respuesta a esta interrogante es afirmativa, aunque sea necesario primero definir nuestro objeto de estudio, es decir, qué entendía por naturaleza y qué tiene qué ver eso con la razón. Como primer acercamiento tomemos la siguiente cita sobre la filosofía:

es una impropiedad el llamar FILOSOFIA, el arte de aparentar virtudes imposibles, para seducir i hacer valer pretensiones temerarias. FILOSOFIA es conocer las cosas i conocernos, para reglar nuestra conducta por las leyes de la naturaleza. El estudio de estas leyes pide cabezas desocupadas, o una gran fuerza en ellas para desocuparse sin auxilio, Las pretensiones temerarias arguyen poca reflexion, i las falsedades, ninguna.

Crítica de las providencias, 1843, 22

Con esta cita vemos que la razón, en tanto moderadora de la acción, sirve para reglar nuestra conducta con las cosas según las leyes de la naturaleza y sus propiedades²⁶⁵. Pero aún nos encara la dificultad de poder determinar a qué nos referimos con “naturaleza”. De primer momento podríamos ligar el concepto con la idea de “necesidad histórica”. Esto a partir de lo siguiente:

*El Curso natural de las cosas es un torrente
que arrastra con lo que encuentra
y vuelca lo que se lo opone*

*Esta fuerza es la que hace las revoluciones
los hombres que figuran en ellas
son instrumentos de la necesidad*

Son ACTORES nó AUTORES

*Abramos la historia: y por lo que aun
no esté escrito, lea cada uno en su memoria*

Luces y virtudes sociales, 1840, 74

²⁶⁵ Veamos también las definiciones de filosofía que da en *Luces y virtudes sociales*, 1840, p. 28: “La filosofía está, donde quiera que se piense sin prevención; y consiste es *conocer las cosas para reglar nuestra conducta con ellas, según sus propiedades.*” Además aparece algo muy similar en *Sociedades americanas*, 1842, p. 7: “Todos vivimos bajo el dominio de las cosas, esto es, *subsistimos*: / i es Sabiduría / *el saber reglar nuestra conducta con ellas, según sus propiedades* / los antiguos llamaron esto FILOSOFIA”.

Pero esta propuesta de interpretación de la naturaleza como necesidad histórica sería inconsecuente con lo expuesto sobre la relación entre razón y utopía, específicamente si tomamos como contraste la “Función liberadora del determinismo de carácter legal”, la cual –según Andrés Roig- abre la posibilidad de cambio histórico, esto es, “su dialéctica [de la utopía] se organiza sobre la posibilidad de ruptura de totalidades objetivas”, da lugar a proyectar un futuro posible distinto a lo ya sido²⁶⁶. Lo problemático de esta interpretación estaría en el supuesto de que ya no habría nada que hacer, nada que inventar, porque la naturaleza ha hecho las cosas así y así deben ser. Esto es claramente contradictorio con el presupuesto de que la razón -como facultad humana- responde a una realidad social concreta, por tanto, no puede ser productora de leyes o entidades abstractas ajenas a su materialidad, esto es, al sujeto racional, el entorno donde se desenvuelve y su devenir histórico. De ahí lo que nos plantea León Rozitchner sobre el saber pretendidamente *objetivo*, en este caso, sobre la historia y sus leyes:

Aquí reside el problema de la coherencia que el saber “objetivo” de las ciencias de las cosas del mundo nos plantea, como si no pusiesen en juego la verdad del hombre sino sólo lo que llaman “verdad” en el saber, que es separar la verdad de las cosas de la verdad del hombre, sustraerles su sentido humano, para poder vivir y pensar y escribir como si los conceptos no pusieran en juego el cuerpo de los hombres, que es lo más denso. Por eso los saberes separados, parciales, especializados, son todos “abstractos” porque han “abstraído” al otro como “subjetivo” – es decir, arbitrario, no susceptible de ciencia- el sentir del hombre que es su fundamento y en los cuales deberían verificarse los conceptos.²⁶⁷

Sin embargo, es posible eludir la contradicción si consideramos la procedencia de esa supuesta necesidad histórica, de la que habla Rodríguez. Es decir, ésta no sería propiamente entendida como una ley universal y necesaria enunciada o formulada desde un lugar *ajeno* al propio acontecer histórico-social, *objetivo*, sino que es respuesta a la condición humana y sus circunstancias, esto es, al estado del suelo y lo que permite, a las necesidades, a las costumbres y a los conocimientos de los habitantes. Para explicarlo desde la sub-función utópica, es lo que podríamos entender como el modo en que el humano enfrenta y asume su realidad contingente. Y toda ley

²⁶⁶ Arturo Andrés Roig, La utopía en... *op. cit.*, pp. 39-48

²⁶⁷ León Rozitchner, *op. cit.*, p. 69.

declarada sobre la historia, necesariamente ha de adecuarse a las circunstancias. Así podemos constatar con las propias palabras de Rodríguez:

Todo es obra de las circunstancias: no hai descubrimiento que no se deba a las circunstancias,, ni arte que no tenga su origen en ellas: las ciencias se han formado, enriquecido y perfeccionado, por las circunstancias en que se han hallado las cosas, y los que se han aplicado á observarlas—los principios que reconocemos por jenerales, no lo son, sino porque gobiernan en todas circunstancias; i no lo son tanto, que no deban acomodarse a las circunstancias, en su aplicacion: resulta, pues, que el principio de los principios es...

CONSULTAR LAS CIRCUNSTANCIAS

i la condicion para acertar en todo es...

APROVECHAR DE LAS CIRCUNSTANCIAS:

en no consultarlas se aventura el suceso—no aprovechar de ellas, es lo que, hasta los niños llaman... *perder la ocasion*.

Crítica de las providencias, 1843, 3

No podemos soslayar el hecho de que nuestro autor recurre a esta explicación como un modo de defender el poder de los pueblos de la América hispana para transformar su realidad colonial; en términos de Roig, sería el modo como el humano asume su propia condición ontológica, su a priori antropológico, es decir, es verse a sí mismo como valioso. Por ello, es de suma importancia reconocer que muchas de las determinaciones sobre la organización social -como el progreso basado casi exclusivamente en el desarrollo de las ciencias- son impuestas desde los centros de poder y responden a intereses personales, a la voluntad de unos pocos, y no a las necesidades de los pueblos. De tal suerte que debemos cuidarnos de interpretaciones que proponen una necesidad histórica, mejor dicho, en todo caso es preciso examinar desde dónde se enuncia esa supuesta *necesidad*.

Otro modo de comprender la naturaleza, que además incluye a la primera, sería como “mundo natural en su totalidad”, que abarcaría a todos los seres vivos, las plantas y animales, incluido el humano y el lugar donde todas estas cosas existen: las altas montañas, los caudalosos ríos, las llanuras, los bosques, los desiertos, etc. Esta lectura posible nace a partir de indagar sobre la primera parte del proyecto de *Sociedades americanas en 1828*, a saber: “El suelo y sus habitantes”. Quizá es eso lo que refiere José Lezama Lima con las siguientes palabras sobre Don Simón:

Pero, tal vez, lo que más le seducía de aquella cultura [de los Incas], sería el culto del dios invisible, cuyo único rito era besar el aire. Más allá del incaico culto solar, existía el Pachacámac, o culto al ánimo de la naturaleza. Parecía contentarse con ese dios invisible...²⁶⁸

Sería prudente tomar con cierta reserva la lectura de Lezama Lima, porque no quisiéramos dar cabida a la comprensión de una especie de hipostasiación de la naturaleza, como si ésta fuera una entidad abstracta, metafísica, ajena a la materialidad. Y no por ánimos de despreciarlo, sino simplemente porque no tenemos suficientes elementos para comprobar que Rodríguez entendiera de ese modo a la naturaleza. Sin embargo, sí es posible verificar su preocupación por el lugar, por el suelo, y esto es, porque según nuestro autor, “Las cosas no existen sin lugar”; como dijimos antes, el espacio parece ser, en la filosofía del filósofo errante, una condición ontológica para que exista el ser. En un primer acercamiento cabría decir que su preocupación puede tener fundamento en una visión socio-céntrica o mejor dicho, estar en función del valor que tiene para la sociedad, especialmente la Republicana, la que nos propone Don Simón. Y es que él reconoce que de la tierra se obtienen las materias primas para solventar todas las necesidades humanas. De ahí el vínculo innegable entre la naturaleza humana y la tierra, entre el suelo y sus habitantes:

Los Arbitrios deben tomarse sobre el empleo de las fuerzas, nó sobre el valor de las cosas,, porque las cosas no valen sino por las fuerzas que se emplean en ellas , para hacerlas producir.

El Comercio es de 3 especies

Con las 1.^{ras} producciones = las que da la naturaleza

Con las 2.^{das} . = las que dan las artes

Con las 3.^{ras} . = las que da el tráfico

El producto de la tierra es seguro, constante, i aumenta en razon del trabajo

El producto de un taller es un interes de fuerzas — constante si se aplican siempre, i progresivo si se aumentan

El producto de una casa es un interes de capital, que solo por casualidades aumenta; su naturaleza es disminuir

Sociedades americanas, 1842, 99

²⁶⁸ José Lezama Lima, *Ensayo Latinoamericano*, México, DIANAabcdefghijklLITERARIA, 1997, p. 57.

Si volvemos sobre aquella idea de que todo en el mundo tiene relaciones y que no se puede hacer nada sin repercutir en lo(s) otro(s), podríamos suponer que si la razón también sirve para reglar nuestra conducta con las cosas, con la naturaleza, es porque nos beneficiamos de ella. Y todo daño o deterioro al ambiente es también un mal contra nosotros mismos, porque erosionamos la tierra que antes cultivábamos; ensuciamos los mantos acuíferos de los que bebemos, nos bañamos, regamos los alimentos y saciamos la sed de los animales que comemos, etc. En todo caso, como dice Juan José Rosales:

El creerse libre de hacer todo lo que se piensa o se imagina, trae no pocos desengaños para el hombre [sic]. Rodríguez piensa que no se ha de ir contracorriente. Advierte al hombre que no debe exponerse a ser aleccionado por el poderío de la naturaleza. Al respecto dice: “el curso natural de las cosas es un torrente que arrastra con lo que se encuentra y vuelca todo lo que se le opone”. Nada de convertirnos en dueños y señores de la naturaleza. Se hace necesaria, en consecuencia, una razón obediente de la naturaleza, porque ella jamás será una facultad totalmente independiente y siempre será parte de un orden natural. La moral en Simón Rodríguez no es, entonces, la negación de la naturaleza humana, sino, en principio, la búsqueda del equilibrio del hombre en su interior, del hombre con los otros seres humanos y con las cosas en general.²⁶⁹

Esta forma de interpretar la naturaleza, en función y relación a lo humano y sus necesidades, podría ser la base para moderar la acción con la naturaleza y los demás animales. Pero hace falta, por medio de la educación, mostrar el daño que los humanos nos hacemos cuando actuamos irreflexivamente contra ella; por eso es necesario enseñar todas las circunstancias, sus relaciones y movimientos.

Aunque esa lectura *socio-céntrica* puede ser muy productiva, creemos que hay otra posibilidad de explicar lo que Rodríguez entendía por naturaleza, que podría no abarcar un socio-centrismo, sino reconocer un lugar propio de los animales. Retomando nuevamente aquella idea de *paralelismo*, con la cual explicamos las relaciones colonialistas u opresivas entre hombre-mujer, gobernante-pueblo, hasta llegar a metrópoli-colonia²⁷⁰, podríamos cuestionar, ¿qué diferencia hay entre la actitud de los invasores hispanos hacia los nativos

²⁶⁹ Juan José Rosales Sánchez, *op. cit.*, p. 98.

²⁷⁰ Véase *supra*. “3.2 Razón y subjetividad”, p.139.

americanos y aquella que asumimos contra los animales para agredirlos o tratarlos a palos? Tal vez haga falta explicar un poco el contexto histórico para comprender mejor.

En un pequeño texto, titulado “La historia natural y la civilización amerindia”, D. A. Brading²⁷¹ expone algunas de las ideas que germinaron y circularon en Europa sobre el nuevo mundo en varios momentos, desde su descubrimiento, hasta pasadas las guerras de independencia. Por ejemplo, en su relato sobre la expedición científica francesa al Ecuador, el marques de La Condamine describe hacia 1778 a los indios encontrados en Quito y la Amazonia como “enemigos del trabajo, indiferentes a todo motivo de gloria, amor o conocimiento”. Y concluye agregando que “envejecen sin haber dejado la infancia, todas cuyas faltas conservan”²⁷². Por su parte, Antonio de Ulloa declara que los indios vivían en “la tosca barbarie... casi en imitación de los seres irracionales, dispersos por el campo sin dejarse conmover por la religión ni la razón”²⁷³. Estos son sólo algunos de los muchos comentarios sobre los nativos americanos, sus costumbres, su carácter y su supuesta carencia de razón. Es necesario remarcar que estos comentarios no tenían nada de inocentes, ni eran parte de simples estudios antropológicos, sino que hacían de fundamento para justificar la violencia de la que hacían uso las autoridades españolas durante el proceso de evangelización y conquista. Entre algunas de las ideas de José de Acosta (1590) para justificar el dominio español era que los indios no podían cuidar de sí mismos y que, por ello, serían condenados eternamente. Entonces había “primero que cuidar que los bárbaros aprendan a ser hombres y después a ser cristianos”, porque eran incapaces de gobernarse a sí mismos. De este modo, al igual que los esclavos africanos, “los indios requerían de una disciplina estricta para que «con la carga saludable de trabajo asiduo estén apartados del ocio y de la licencia de costumbres y con el freno

²⁷¹ D. A. Brading, “La historia natural y la civilización amerindia” en Carmen Bernand [comp.], *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, México, CONACULTA y FCE, 1998.

²⁷² *Ibid.*, p. 18. Charles-Marie de La Condamine (1701-1774), fue uno de los miembros de la Misión Geodésica Francesa, expedición científica llevada a cabo en territorios del Ecuador para medir un grado de longitud en el ecuador terrestre; el propósito era comprobar la forma de la tierra.

²⁷³ *Ibid.*, p. 19. Antonio de Ulloa (1716-1795) Teniente de fragata junto a Jorge Juan y Santacilia, miembros de la Misión Geodésica Francesa. El rey Felipe V de España permitió a los científicos franceses incursionar en su territorio sólo si iban acompañados de científicos españoles, entre ellos se encontraba Antonio de Ulloa.

del temor se mantengan dentro de sus deberes»²⁷⁴. En sus propias palabras Rodríguez nos dice en tono de sátira sobre esa actitud sobre los letrados:

No dirían (a pesar de su talento)
 1ª Este Indio no es lo que YO SOY.
 2ª Yo soy HOMBRE.
 Conclusión. Luego él es BRUTO.
 Consecuencia. Háganlo trabajar a palos.

Extracto sucinto, 1849, 337

Pareciera una simpleza, pero Don Simón era muy meticuloso con el uso de las palabras, así que no está demás detenernos en el significado de “BRUTO”. Según la RAE significa “Animal irracional. Comúnmente se entiende de los cuadrúpedos. || El hombre necio, incapaz ó excesivamente desarreglado en sus costumbres”²⁷⁵. Por su parte, el filósofo extra-vagante define el término en el “Galeato” de *Luces y virtudes sociales*:

Se califican aquí de BRUTOS á los hombres INCULTOS: no se hace la distincion por humillarlos. BRUTO, se toma en el caso presente, por TOSCO... sin PULIMENTO—y, efectivamente, es BRUTO, ó está en BRUTO para la sociedad, el hombre que nada hace por ella... el que emplea toda su razon en satisfacer sus necesidades ó sus caprichos.

Luces y virtudes sociales, 1834, 9²⁷⁶

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 21. José de Acosta (1540-1600) uno de los primeros cronistas de las Indias Occidentales. Desempeñó importantes misiones en América colaborando con el virrey Francisco Álvarez de Toledo; fue trasladado a Perú hacia 1572 como parte de la 3ª misión enviada por los jesuitas al virreinato. María del Rayo señala la relevancia de la obra más importante del jesuita, *Historia natural y moral de las indias* (1590), que consiste en su amplia difusión en Europa y su traducción casi inmediata al italiano, francés, alemán, inglés, holandés y latín. Además de que ofrecía una “interpretación integral de las dos grandes expresiones civilizatorias con las que se toparon los españoles, azteca e inca dentro de una historia universal y porque, además, incluye tanto las condiciones naturales como las morales”. Convirtiéndose en la fuente de los filósofos modernos que reprodujeron los pre-juicios justificatorios de la colonización de los pueblos de nuestra América. Véase María del Rayo Ramírez Fierro, *Mito, historia y utopía. Una reflexión filosófica a propósito del sujeto heterogéneo andino nuestroamericano*, p. 85. Texto inédito

²⁷⁵ Real Academia Española s. XIX, Diccionarios Generales, Academia Usual, 1832, consultado el 21/03/15 en <http://www.ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.1.0.0.0>

²⁷⁶ Su correlativo en griego es *idiótes* –de donde tenemos *idiota*–, que designa lo que es de una persona particular, lo privado, de hombre vulgar o ignorante. Cercano a la idea de *bruto* en Rodríguez por ser ajeno a la sociedad, por no hacer nada por ella, sino sólo por sus intereses personales, privados.

Pareciera entonces cierto que el trato de los colonizadores hacia los nativos de América es comparable a la actitud contra los animales, porque se parte del supuesto de que carecen de racionalidad, que viven de acuerdo a sus impulsos y deseos sin que medie una pizca de razón. De este modo, esa definición de “bruto” confiere mayor solidez al argumento según el cual creemos que para Rodríguez no había una diferencia radical entre la actitud de dominación de un pueblo sobre otro y aquella otra actitud de opresión, desprecio y violencia contra cualquier otro ser, supuestamente irracional.

Como un recurso explicativo, usemos aquella noción de “impulso” propuesta por A. Roig que expusimos en el apartado “Razón y utopía”²⁷⁷. Ahí explicamos que en el “Universo discursivo” se juega la totalidad posible de los discursos de una comunidad humana concreta. Y que cada uno de estos discursos responde a una necesidad o impulso. Por ejemplo, “el impulso de evasión” que da lugar al discurso utópico. Así como el de evasión puede expresarse como utopías narrativas o como proyectos sociales, entonces ¿sería posible que el discurso colonial/ opresivo sea producto de un impulso o necesidad humana? Rodríguez tiene su propio modo de designarlo como *pasión de dominar*, de *prevalecer* o como *preponderancia*. Esta interpretación es de mucha ayuda para pensar las prácticas de dominación como productos de un impulso o necesidad que se expresa en diversos discursos y niveles posibles –que hemos referido con la noción de *paralelismo*-. Por ejemplo, la dominación política de Nuestra América por España o la actitud de un sujeto que toma en propiedad a otro sujeto -esclavitud-. Quizá también concuerde con el control o actitud de dominación -en el nivel privado- del hombre hacia la mujer. Finalmente, en este caso particular, es el mismo modo de proceder hacia los animales, plantas y todo lo que decidamos que es irracional o inferior en su modo de vida, inteligencia, sentimientos, hábitos o racionalidad.

A partir de esta explicación, podríamos decir sobre el proyecto social que se planteó Rodríguez, que aquella preocupación por moderar el trato con las cosas, los animales, las circunstancias, es decir, la naturaleza como un todo, es una consecuencia de su búsqueda incansable por liberar a la América de las viejas costumbres coloniales. Esto significa que pretendía extirpar desde el

²⁷⁷ Véase *supra*. “3.2 Razón y utopía”, p. 116 o Arturo Andrés Roig, op. cit., pp. 30-31

fondo, desde las raíces, los remanentes monárquicos y con ellos todas sus formas de expresión –incluido el trato con la naturaleza-. ¿O qué caso tendría alojar entre las nuevas naciones republicanas alguna idea o práctica colonial? ¿No representaba eso un peligro de que algún día se volviera a expresar en los otros niveles?

En conjunción al apartado anterior, sobre la inter-subjetividad, con esta idea podríamos dar cuenta de esa necesidad de proveer un nuevo sentido a la subjetividad. Lo que vemos repetirse una y otra vez es que no hay justificación para permitir el abuso del poder contra ningún ser, sea un indio, una mujer, un animal, ni aún contra las cosas. Ese es el uso de la razón, la capacidad de “moderar las pretensiones” para hacernos sociables, sensibles y aptos para con-vivir con el todo a que pertenecemos. A modo de ejemplo encontramos las primeras observaciones sobre su “PROYECTO DE LEI”:

Considerando

- 1.^{ro} que el jénero humano... como todo viviente... tiene un derecho, que recibe con la Existencia, para ocupar un lugar en el globo,, i defenderlo, para conservarse, por los medios que su Instinto le dicta
- 2.^{do} que el hombre se distingue, de los demas animales, por 2 sentimientos...: uno de *Compasion*,, porque conoce que los animales padecen como él—i otro de *Predileccion* por sus Semejantes,, porque conoce que, en su compañía, padece *ménos* i goza *mas*, que estando Solo, o en compañía de otros animales
- 3.^{ro} que el hombre, en el trato con sus Semejantes, perfecciona sus sentimientos—reduce la *Compasion* i la *Predileccion* a un solo sentimiento que llama HUMANIDAD—se lo hace obligatorio—llama la *union* con sus Semejantes = SOCIEDAD,,
 los *actos de humanidad* = VIRTUDES SOCIALES,,
 los *puntos de reunion* = CIUDADES,,
 i de *Ciudad* deriva un *nombre*, que comprende todas las pruebas de Sociabilidad que un Pueblo da en su conducta = este nombre es CIVILIZACION

Sociedades americanas, 1842, 114

Más que pretender dar una palabra final sobre la relación entre la razón y la naturaleza, esperamos abrir el campo para profundizar en el asunto que ha

sido tan poco tratado, el cual nos permite reflexionar sobre asuntos actuales, como la extinción masiva de especies, la contaminación del agua, el aire, la tierra, la tala inmoderada, etc. En todo caso, lo más importante por destacar está en esa imperiosa insistencia de recordarnos en cada texto de Sociedades americanas que todo tiene relaciones en este mundo y que no podemos actuar sin pensar en las consecuencias que tienen nuestros actos, no sólo porque nos termina repercutiendo directamente, sino porque cada cosa y ser tiene un valor en sí mismo que no podemos pisotear únicamente por satisfacer nuestros intereses.

CONCLUSIONES

Como anunciamos en la introducción de este trabajo, todo comenzó en junio de 2012 con un pequeño ensayo presentado para el coloquio de Filosofía de Simón Rodríguez. Ya ahí nos movían ciertas preocupaciones sobre las repercusiones del concepto de razón. Partimos de la tesis según la cual afirma que dependiendo del modo en que definimos la razón, estarán dadas ciertas implicaciones prácticas o bien repercutirá en otros conceptos que están vinculados a la acción o determinan nuestro actuar. Intentamos probarlo en el pensamiento filosófico de Simón Rodríguez, quien verdaderamente nos propuso una razón ligada a la vida práctica, partiendo de la conservación de la existencia como base para poner en movimiento las capacidades que la conforman. Así, al responder a la satisfacción de las necesidades para construir sobre ellas y sus implicaciones, presupuestos básicos como el de libertad, igualdad, justicia, moderación, unión y dignidad, la razón se presenta como esa facultad para transformar las sociedades posteriores a la independencia. Lo que implica cambios reales a nivel histórico y no sólo como un ejercicio teórico. Es decir, Don Simón se planteó una razón con la cual consumir la segunda independencia, gracias a su capacidad de diagnosticar las sociedades, criticar lo que estaba incentivando los conflictos y proponer posibles soluciones que condujeran a vivir en libertad.

Entre esas preocupaciones primarias que nos planteamos en 2012 estuvo la relación entre la razón y sus repercusiones en la filosofía de la historia o, en otras palabras, en la forma que concebimos la historia, sus leyes, su dirección, sus objetivos –si los tiene- y nuestras posibilidades de actuar en ella. A partir de lo expuesto en esta investigación, vimos que la idea de razón repercute directamente en conceptos como “utopía”, entendida desde su dimensión histórico-política, lo que significa que mediante el uso de nuestras facultades nos es posible transgredir esa realidad contradictoria colonialista con la intención de transformar la sociedad por el bienestar de todos y no de unos cuantos. Con esto estaríamos afirmando nuestra capacidad para evadir una idea acabada de la historia y aquella postura que dicta un progreso lineal y necesario, dando lugar a la apertura de nuevas posibilidades de acción, a la

libertad de hacer y deshacer, de construir las propias reglas y objetivos históricos.

En segundo lugar, analizamos las implicaciones de esa idea de razón en la configuración de la subjetividad desde dos ejes: por un lado, como el modo en que Rodríguez coloca dentro de su proyecto político-social a los grupos que emergen con la lucha de independencia, es decir, cómo los incorpora en el terreno político y social a partir del reconocimiento de su igualdad como humanos y seres de razón; y, por otro lado, los modos en que se articulan nuevas formas de relacionarse, dando lugar a una inter-subjetividad diferente, porque no se plantea ya desde la esclavitud, la discriminación y la opresión, sino desde la apertura social, la democratización del poder, en el acceso igualitario a las instituciones como la educación, el trabajo, la propiedad, y en participar activamente en el ejercicio del poder político, es decir de la toma de decisiones que afectan a toda la sociedad. En ese sentido, se configura no como una subjetividad individual, donde el ejercicio de la razón esté destinado a buscar la conveniencia propia, sino como una inter-subjetividad, que implica el uso de las capacidades con y para conveniencia de todos.

Finalmente, aunque no se hizo explícito en aquella presentación del 2012, otra de las preocupaciones que nos despertó la propuesta de Rodríguez eran las repercusiones de la idea de razón respecto a nuestro actuar con la naturaleza, con los demás seres y con las cosas que hay en el mundo. Por un lado, el trabajo de la razón estaría en entender nuestro lugar y relación con el suelo y dar cuenta de nuestras necesidades, porque nos guste o no, nos beneficiamos de la tierra y los animales, no podemos actuar contra la naturaleza porque terminará afectándonos de algún modo, ya que tampoco somos ajenos, individuales al suelo, al todo que nos contiene. Por otro lado, aquí pudimos mostrar que una lucha contra la opresión, la violencia, el despotismo se gana cuando se ha erradicado a todo nivel los impulsos que dan lugar a actitudes de dominación, es decir, no podemos guardar en actitudes violentas contra la naturaleza o animales remanentes coloniales, porque en cualquier momento pueden colocarse nuevamente a nivel de personas o de naciones. Lo que al mismo tiempo supone la idea de que no hay –ni tenemos– derecho natural que nos permita actuar contra la naturaleza. Por el contrario,

estamos obligados a moderar nuestras acciones y pasiones para valorar las cosas y a los demás seres con los que compartimos el suelo.

Quisimos mostrar que conceptos aparentemente ajenos a nuestra vida cotidiana, como la razón, determinan y tienen muchas implicaciones prácticas, de cómo nos comprendemos, cómo afrontamos el mundo, cómo nos relacionamos con los y lo otro. Sin embargo, estamos conscientes que con esta investigación demostramos solamente que la idea de razón en Simón Rodríguez tiene implicaciones prácticas y relación con otros conceptos, pero en realidad no probamos que para toda concepción de la razón se cumpla esa tesis. Lo que quizá sería motivo para replantear nuestro presupuesto inicial –de que dependiendo del modo en que entendamos la razón, tendrá implicaciones prácticas o en otros conceptos-. A pesar de ello, creemos que a partir de esta investigación podemos reflexionar sobre nuestras ideas vigentes, es decir, en cómo entendemos actualmente la razón y qué implicaciones tiene en nuestra práctica, en nuestra vida cotidiana. En contraste con esta investigación podríamos aproximarnos a indagar ciertos lugares comunes, para no partir desde la nada, por ejemplo ir comparando si nuestra idea de razón tiene relación con la subjetividad o si tiene implicaciones en el modo en que nos vinculamos a la naturaleza, incluso si cumple una función liberadora o lo contrario.

Si bien, en ese primer trabajo nacieron algunas preocupaciones o temas que nos inquietaron y orientaron en gran medida la presente investigación, durante la construcción de esta nueva nacieron otras inquietudes que, por falta de espacio y por salir de los objetivos y límites de la misma, no hemos podido profundizar. Pero nos parece que merecerían una investigación futura. Por tal motivo quisiéramos, al menos, señalar algunas de estas ideas.

La primera tiene que ver con nuestro papel como productores de ideas, y conceptos. Esta tesis se sustenta sobre la idea de que la razón y los conceptos en que repercute son constructos históricos, esto es, responden a una determinada situación, que se construyen a partir de ciertos objetivos que pueden ser morales, políticos, económicos, sociales, educativos, etc., pero que buscan incidir en la práctica, en la vida cotidiana, ya sea para encauzar ciertos comportamientos, hábitos, costumbres, incluso ideas. Es decir, los conceptos que trabajamos desde un plano teórico cumplen una función real, no son

ajenos a esa realidad desde la cual son enunciados y seguramente de la cual se nutren. Lo que nos obliga a plantearnos la cuestión sobre la responsabilidad intelectual. ¿No tendríamos el deber de responder por las repercusiones que tienen nuestras construcciones teóricas?

Otra cuestión que nos ha movido en gran medida, que, sin embargo, sale de nuestro campo de estudio, trata sobre el modo en que aprendemos. El punto es que Rodríguez propuso que todo tiene relaciones en este mundo: las cosas, las acciones, las personas, todo. Pero, entonces, ¿no resulta esa idea contradictoria con nuestros actuales sistemas de enseñanza, donde lo que se busca justamente es el conocimiento fragmentado o parcelado en varias materias, como si no tuvieran relación unas con otras? Más interesante aún, ¿cómo deberían ser las metodologías de enseñanza que pudieran dar cuenta de las relaciones y movimiento de las cosas? ¿Se enseñaría por relaciones, abarcando las capacidades de varias facultades a la vez? Claro que esto tiene sentido preguntárselo si asumimos que, en efecto, Rodríguez tenía razón, que todo está relacionado en el mundo. ¡Qué lástima que no haya dejado escrito algo más sobre sus métodos de enseñanza!

Pasando a otro tema, a partir de la idea de impulsos básicos o primarios que se expresan en diferentes actitudes e ideas y en distintos niveles pero que son producto de un solo impulso -como lo que mencionamos sobre la pasión de dominar que se expresa a nivel de naciones, como invasión o colonización, y a nivel inter-subjetivo como esclavitud-, nacieron preguntas que en verdad podrían conducirnos a replantear nuestros presupuestos morales. Por ejemplo ¿cuál sería la diferencia entre engañar en asuntos políticos, laborales, económicos, para sacar algún provecho y engañar a la pareja? O planteado desde otro lugar ¿no es quizá absurda la contradicción entre enseñar a un niño a golpes e insultos y pedir que el estado no use la fuerza para reprimir una manifestación? Desde otra perspectiva, si planteamos una sociedad contradictoria, injusta, opresora pero paralela al sujeto ¿qué podríamos decir del individuo, se manifiesta también en él esa contradicción, es decir, no significa eso que es contradictorio en sí mismo?

En último término, este trabajo nos condujo a pensar la libertad no como un concepto abstracto y universal, sino más como objetivos relativamente más pequeños pero concretos, por ejemplo como la lengua insurrecta que nos

propuso Rodríguez, con su propia ortología y reglas gramaticales, para romper con una de las ataduras coloniales; o el estímulo de una industria propia de los americanos para no depender económicamente de ninguna otra nación. Esa idea de pensar la libertad en términos concretos, más como libertades y menos como La Libertad, nos conduce a reflexionar sobre nuestras propias ataduras, de qué modo y de cuantas formas somos dependientes y qué podemos ir resolviendo, qué está en nuestras posibilidades para transformar nuestra realidad. Quizá también, nos sirva para pensar en las maneras en que incurrimos en actitudes opresivas hacia nosotros mismos o hacia otros o qué ideas robustecen esas actitudes. Como un ejemplo poco feliz, cuando una madre le dice a su hijo: “estudia si quieres ser alguien en la vida” o “estudia si quieres ser persona de bien”, ¿no está diciéndole tácitamente que sólo los que estudian tienen derecho a vivir dignamente, gozar de comodidades y ser respetables?

En fin, no buscamos responder a estas interrogantes, sino únicamente dar cuenta de lo productivo y enriquecedor que puede resultar el pensamiento filosófico de Simón Rodríguez, con lo cual no intentamos sostener que tenga respuestas a todo problema. Simplemente afirmamos que aún da para reflexionar sobre los más variados temas y que es vigente, siempre que nos sirva para pensar nuestra propia realidad, bajo nuestras circunstancias históricas. Esto es, tal vez, lo que nos quiso decir con la frase que se atrevió a repetir en varios de sus textos: “Leer es resucitar ideas y para hacer esta especie de milagro es menester conocer los Espíritus de las difuntas ó tener espíritus equivalentes que subrogarles”²⁷⁸. El filósofo errante era conciso con el uso de los términos, empleó “equivalentes” mas no “idénticos”. Aunque los cuerpos estén ahí, depositados en el papel, nuestro espíritu -desde nuestras propias vivencias, circunstancias y objetivos históricos y sociales- animará esas ideas, como respuesta a nuestras inquietudes.

²⁷⁸ Simón Rodríguez, *Luces y virtudes sociales*, 1834, p. 19

BIBLIOGRAFÍA

- ABARCA, Gerardo Gil *et. al.*, *La participación social en la Independencia. Los inicios: textos y testimonios*, México, Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, Colección Mayor, 2009.
- ARISTÓTELES, *Política* [Traducción, prólogo y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez], Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- BOHÓRQUEZ, Carmen L., “La tradición republicana. Desde los planes monárquicos hasta la consolidación del ideal y la práctica republicanas en Iberoamérica” en A. A. Roig [ed.], *El Pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX*, Madrid, Trota, 2000, pp. 65-86.
- BONFIL BATALLA, Guillermo, *México Profundo. Una Civilización Negada*, México, Grijalbo, 2003.
- BRADING, D. A., “La historia natural y la civilización amerindia” en Carmen Bernand [comp.], *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, México, CONACULTA y FCE, 1998, pp. 17-42.
- CALZADILLA ARREAZA, Juan José, *El libro de Robinson un camino hacia la lectura de Simón Rodríguez*, Venezuela, Siembraviva Ediciones, 2005.
- CASTILLO ZAPATA, Rafael, “Simón Rodríguez: páginas de utopía y utopías de la página” en Beatriz González Stephan, *et al.* [comps.], *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*, Caracas, Monte Ávila Editores, Equinoccio y Ediciones de la Universidad Simón Bolívar, 1994.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio, *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de sus modus operandi*, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, México, UNAM y Miguel Ángel Porrúa, 2000.
- _____, *Ideología y Pensamiento Utópico y Libertario en América Latina*, México, Universidad de la Ciudad de México, 2003.
- COVA, Jesús Antonio, “Prólogo” a “Sociedades americanas en 1842”, en *Libro homenaje a la memoria de Don Simón Rodríguez*. [Proemio: Rafael Caldera. Prólogos: Germán Carrera Damas y J. A. Cova], Caracas, Venezuela, Ediciones del Congreso de la República, 1973.
- DE IRIARTE, TOMÁS, *Fábulas literarias*, Madrid, España, Espasa-Calpe, Colección Austral, 1986.
- DURÁN, Maximiliano, “Simón Rodríguez: Militante de una idea” en *Simón Rodríguez y las pedagogías emancipadoras en Nuestra América*, Uruguay, Editorial Primero de Mayo, 2012, pp. 73-102.

FERNÁNDEZ NADAL, Estela María, "El proyecto de unidad continental en el siglo XIX. Realidad y Utopía" en A. A. Roig [ed.]. *El Pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX*, Madrid, Trota, 2000, pp. 41-63.

_____, "La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana", en Arturo Andrés Roig [comp.], *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en nuestra América*, San Juan, Fundación Universidad Nacional de San Juan, 1995, pp. 27-48.

FLORES FARFÁN, LETICIA, "Qué es el mito" en *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*, México, UNAM y UAEM, 2006, pp. 29-50.

FLORES GALINDO, Alberto, *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, México, Grijalbo, 1988.

GRASES, Pedro [comp.], *Escritos de Simón Rodríguez. Edición conmemorativa del centenario de la muerte del maestro del Libertador* [Prólogo: Arturo Uslar Pietri], Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, Imprenta Nacional, 1954, II vols.

JORGE, Carlos H., *Un Nuevo Poder. Estudio filosófico de las ideas morales y políticas de Simón Rodríguez*, Caracas, Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, 2005.

LEZAMA LIMA, José, *Ensayo Latinoamericano*, México, DIANAabcdefghijklLITERARIA, 1997.

LÓPEZ C., Diana María, "La concepción de Conocimiento en el Pensamiento de Simón Rodríguez, «El maestro de Nuestra América»" en *Simón Rodríguez y las pedagogías emancipadoras en Nuestra América*, Uruguay, Editorial Primero de Mayo, 2012, pp. 103-135.

MONDRAGÓN VELÁZQUEZ, José Rafael, *¿Cómo editar Sociedades americanas en 1828?* [Texto inédito], 2014.

MONROY SÁNCHEZ, Grecia, *El fracaso como promesa en el proyecto editorial Sociedades americanas de Simón Rodríguez*. Tesis que para obtener el título en Lengua y Literaturas hispánicas, México, UNAM, 2015; disponible en:
http://oreon.dgbiblio.unam.mx/F/UIKLY39AV16YH1268T771USXC5NSA9MYD3X8ABJEVCSKRPNN-43174?func=funl-set-set&set_number=016876&set_entry=000001&format=999. [Consulta: 29 de Septiembre de 2015].

MORALES, Fabio, "Cronología" en Simón Rodríguez, *Sociedades americanas*, [prólogo de Juan David García Bacca; edición de Oscar Rodríguez Ortiz; cronología de Fabio Morales; bibliografía de Roberto J. Lovera-De Sola], Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990, pp. 310-359.

Nuevo tesoro Lexicográfico de la Lengua Española disponible en: «<http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile>».

PALACIOS, Leopoldo-Eulogio, “Cuatro aspectos de la sindéresis” en Fausto E, Rodríguez García [Coord.], *Estudios en honor del doctor Luis Recaséns Siches*, México, UNAM, 1980, disponible en: «biblio.juridicas.unam.mx/libros/3/1056/50.pdf». [Consulta: 09 de Abril de 2015]

Proclama de la “Junta Representativa Tuitiva de los derechos del rey y del pueblo”, disponible en: *Apuntes Jurídicos en la Web*: «jorgemachicado.blogspot.mx/2009/07/pkltlp.html». [Consulta: 29 de Marzo 2015].

RAMA, Ángel, *La ciudad letrada*, Montevideo, Uruguay, ARCA, 1998.

RAMÍREZ FIERRO, María del Rayo, “El triunfo de la especie humana: el ideal utópico de Severo Maldonado (1830)” en *La utopía posible: reflexiones y acercamientos II* [Eduardo Parrila, comp.], Nuevo León, Monterrey, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2013, pp. 434-453.

_____, “El valor de la utopía y la necesidad de la utopología” texto inédito presentado en el Primer Coloquio de Filosofía e Historia de las Ideas, 2013.

_____, “La esperanza: pasión y virtud” en *Avatares*, Año 5, número 17, Universidad Intercontinental, México, abril-junio 2002, pp. 41-48.

_____, “La participación de las mujeres en la construcción de una sociedad nuestroamericana” en Margit Eckholt y Gustavo Ortiz [eds.], *Ciudadanía, democracia y perspectiva de género*. Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 2010, pp. 143-162.

_____, “La utopía como visión del futuro” en *RELIGIÓN Y POLÍTICA EN AMÉRICA LATINA: la utopía como espacio de resistencia social*, Horacio Cerutti Guldberg, Carlos Mondragón González [coordinadores], México, UNAM, 2006, 39-56.

_____, “Miedo y esperanza: un acercamiento filosófico” en Isabel Jáidar Matalobos [comp.], *Los dominios del miedo*, México, UAM, 2002, 145-163.

_____, *Mito, historia y utopía. Una reflexión filosófica a propósito del sujeto heterogéneo andino nuestroamericano*. [Texto inédito].

_____, *Simón Rodríguez y su utopía para América*, México, CCyDEL-DGAPA UNAM, 1994.

_____, "Sociedades americanas y cultura nuestroamericana" en *Avatares*, Año 4, número 12, Universidad Intercontinental, México, enero-marzo 2001, 25-35.

_____, *Utopología desde nuestra América*, Colombia, Ediciones Desde Abajo, 2012.

RODRÍGUEZ ORTIZ, Oscar [coordinador], *Cronología Latinoamérica y el mundo 900 a.C-1985 d.C.*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, (sin fecha), disponible en: [«http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=96&backPID=96&swords=cronolog%EDA»](http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=96&backPID=96&swords=cronolog%EDA). [Consulta 15 de Abril de 2014].

RODRÍGUEZ, Simón, *Consejos de amigo, dados al colegio de Latacunga* (Latacunga, 1851), Cotacollao, Instituto Superior de Humanidades Clásicas de la Universidad Católica del Ecuador, 1954.

_____, *Crítica de las providencias del Gobierno*, Lima, Imprenta del Comercio. 1843. [Edición facsímil por el Grupo de investigación «O inventamos o erramos», México, 2013].

_____, *El libertador del Mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social* (Imprenta Pública de Arequipa, 1830), Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1971. [Edición Facsímil].

_____, *Escritos de Simón Rodríguez. Edición conmemorativa del centenario de la muerte del maestro del Libertador* [Compilador Pedro Grases; Prólogo: Arturo Uslar Pietri], Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, Imprenta Nacional, 1954, II vols.

_____, *Inventamos o erramos*. [Selección y prólogo: Dardo Cúneo], Caracas, Monte Ávila Editores, 1988.

_____, *Libro Homenaje a la memoria de Don Simón Rodríguez* [Proemio: Rafael Caldera; Prólogos: Germán Carrera Damas y Jesús A. Cova], Caracas, Venezuela, Ediciones del Congreso de la República, 1973.

_____, *Obras completas*, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1988, II vols.

_____, *Sociedades americanas en 1828. Cómo serán y cómo podrían ser en los siglos vendederos* (Arequipa, s/e, 1828). [Facsímil digitalizado por Harvard University, Collection Development, Widener Library, HCL]; disponible en: [«http://nrs.harvard.edu/urn-3:FHCL:904484»](http://nrs.harvard.edu/urn-3:FHCL:904484).

_____, *Sociedades Americanas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990; disponible en [«http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=96&backPID=103»](http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=96&backPID=103).

ROIG, Arturo Andrés, *Andrés Bello y los orígenes de la semiótica en América Latina*, Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1982.

_____, *Caminos de la filosofía latinoamericana*, [Edición y prólogo por Carmen L. Bohórquez], Maracaibo, Universidad de Zulia, 2001.

_____, “El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana” [Estudio introductorio y selección] en *La Utopía en el Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, 1987, pp. 13-97.

_____, “El siglo XIX latinoamericano y las nuevas formas discursivas” en *El pensamiento latinoamericano en el siglo XIX*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1986, pp. 127-140.

_____, “Semiótica y utopía en Simón Rodríguez” en *Interamerican Review of Bibliography, Washington*, No. 3, Vol. XLIV, 1994, pp. 393-408.

ROSALES SÁNCHEZ, Juan José, *Ética y Razón en Simón Rodríguez*, Caracas, Venezuela, Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, Ediciones Rectorado, 2008.

ROTKER, Susana, *Simón Rodríguez: utopía y transgresión*, [Texto inédito], Rutgers University, 1992. [Ejemplar de la Biblioteca Daniel Cosío Villegas del COLMEX], pp. 1-15.

ROZITCHNER, León, *Filosofía y emancipación. Simón Rodríguez: el triunfo de un fracaso ejemplar*, Buenos Aires, Argentina, Biblioteca Nacional, 2012.

SCHWARTZ, Jorge, “Utopías del lenguaje: Nwestra ortografía bangwardista”, en Saúl Sosnowsky [selección, prólogo y notas], *Lectura crítica de la literatura americana. Vanguardismo y tomas de posesión*. Vol. III. Caracas, Ayacucho, 1997, pp. 122-146.

SELSER, Gregorio *Cronología de las Intervenciones extranjeras en América Latina*, México, UACM, 2010, III Vols.

SERRANO CALDERA, Alejandro, “Las últimas etapas de la Ilustración y el despertar y desarrollo del Romanticismo” en A. A. Roig [ed.], *El Pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX*, Madrid, Trota, 2000, pp. 239-259.

VILLORO, Luis *El Proceso Ideológico de la Revolución de Independencia*. México, UNAM, 1981.