

OBRAS

# León Rozitchner

**Filosofía y emancipación**

Simón Rodríguez: el triunfo de  
un fracaso ejemplar



En Caracas, entrados ya los años 80, León Rozitchner se dio a la tarea de escribir un libro —hasta hoy inédito— sobre Simón Rodríguez. La pedagogía que proponía Rodríguez continuaba la batalla por la emancipación —política y económica— por nuevos medios, prolongando el tiempo de la Revolución. Una «pedagogía» que privilegia lo concreto de un saber que no implica la adecuación a un estado de cosas dadas sino la capacidad de poner en juego algo que los cuerpos saben sordamente: la experiencia del enfrentamiento al

poder y la humillación de esa guerra de independencia aún no alcanzada por completo.



León Rozitchner

# **Filosofía y emancipación**

**Simón Rodríguez: el triunfo de  
un fracaso ejemplar**

**ePub r1.0**

**Titivillus** 02.04.15

León Rozitchner, 2012

Diseño de cubierta: Alejandro Truant

Editor digital: Titivillus

ePub base r1.2



# Palabras previas

En Caracas, entrados ya los años 80, en el tramo final de su exilio, León Rozitchner se dio a la tarea de escribir un libro sobre Simón Rodríguez — pensador que fue, además, el educador de Bolívar—. Tarea al parecer inesperada: «algunos profesores se sorprendían —cuenta Rozitchner— de que un argentino analizara los libros de Simón Rodríguez como productor de ideas nuevas, si él no era un filósofo ni sus temas figuraban en los programas de filosofía». De hecho, la figura de Simón Rodríguez parece, aún hoy, haber

quedado relegada al ámbito «normalizado» de la educación y sus instituciones: un lúcido reformador de los sistemas educativos o el «maestro del libertador», pero, en todo caso, no un «productor de ideas nuevas». Sin embargo, este proyecto «normal», educativo e institucionalizado acaso no alcance a describir ese otro aspecto de la figura de Rodríguez, ese «exceso» que algunos de sus contemporáneos, evidenciando la incompreensión de lo ya establecido, no dudaban en clasificar de locura. Pues Simón Rodríguez, el «loco», pensaba la educación como el desplazamiento de esa batalla fundamental que habiendo triunfado



militarmente —la independencia dirigida por su discípulo Bolívar y lograda por los hombres y mujeres de América— había sido, sin embargo, políticamente derrotada por esos mismos «godos», los realistas, devenidos ahora «republicanos». La pedagogía que proponía Rodríguez continuaba entonces la batalla por la emancipación, ahora política y económica, por otros medios. Pues en lo más profundo de su pensamiento, de lo que se trataba era de proseguir el tiempo de la revolución cortado entre la independencia y la libertad. Suscitar entonces un saber que debiera partir de ese sentir al otro como posibilidad de

constitución de una fuerza colectiva, y ya no como una vida separada, sujeta a los avatares del cálculo colonial y de clase.

Esta «pedagogía», centro del pensamiento de Simón Rodríguez y a partir de la cual reflexiona Rozitchner, consiste en el privilegio de lo concreto de un saber que no implica la adecuación a un estado de cosas dadas, sino la capacidad de poner en juego algo que los cuerpos saben sordamente: la experiencia del enfrentamiento al poder y la humillación de esa guerra de independencia aún no alcanzada por completo, pero en la que lograron unificar lo disperso de los cuerpos

sometidos en una idea de emancipación. Esta experiencia sólo puede ponerse en acto cuando se logra sentir al otro en lo más profundo de uno mismo. Tal el punto de partida —el origen irresuelto de la nación desde la independencia y hacia la libertad—, y no la concepción laica, liberal de la educación pública. El liberalismo existe bajo el modo del privilegio y la complicidad: «Son los que al hacer en nombre del pueblo callan lo único que éste debería saber: el saber cómo vencer la esclavitud y la dependencia».

Esta extensa reflexión se liga, de un modo paradójico, con la escritura de otro de sus grandes libros de exilio: *Perón*:

*entre la sangre y el tiempo.* El punto clave parece ser la lectura de Clausewitz. Silenciosa presencia en las páginas de este libro. Si Perón tuvo la astucia —política y militar— de convertirse en el jefe de sus enemigos (la clase trabajadora), disimulando el carácter guerrero de toda paz política, Simón Rodríguez quiere continuar a Bolívar en el nivel de una política capaz de despertar al entero campo de lo social: ya no se trata de la política como la «representación que suplanta, ocultando y disfrazando, el drama social de la guerra, como si no se continuara en ella». La república debe comprender la tregua como un momento de las armas y

las ideas. Concebir las ideas como armas. Porque es la política la que supone otras armas cuando la guerra se continúa por otros medios. La milicia, como idea inmediata debe dar paso a una lucha inmensa, propiamente política, en el extenso espacio de lo cotidiano-social.

Dos libros, entonces, que se delimitan como el comienzo y el fin del exilio: el primero, sobre Perón, era una dolida reflexión que se abría junto con el exilio como la necesidad de comprender algunas de las causas subjetivas —sistemáticamente eludidas— que habían llevado a la derrota y al más extremo terror; sobre el fin de ese

exilio este libro, que encuentra en Simón Rodríguez la posibilidad de articular nuevos modos de seguir adelante.

Por diversas razones, todas ajenas al libro en sí, este trabajo nunca fue editado en su totalidad; apenas fueron publicados parcialmente algunos fragmentos en el número 9 de la revista *La escena contemporánea* y en una edición especial realizada por la Biblioteca Nacional.

Hemos mantenido las pautas especificadas por León Rozitchner para la edición final de este libro. Bajo el mismo concepto es que hemos decidido conservar el estilo original del texto y las citas tal y como el autor las mantuvo

más allá de las parciales reescrituras y correcciones durante casi una treintena de años. Consideramos que el añadido constante de referencias a páginas y libros hubiera roto la organización de ese entramado textual que funciona como un solo cuerpo de palabras plurales. El lector que así lo desee podrá encontrar las citas de Simón Rodríguez en los libros *Sociedades americanas en 1928*, *El libertador del mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social* (conocido también como *Defensa de Bolívar*) e *Inventamos o erramos*.

Buenos Aires, noviembre de 2012

# **Filosofía y emancipación**

Simón Rodríguez: el triunfo  
de un fracaso ejemplar



# I

Toda obra de reflexión como toda obra de arte es trabajo del deseo, y proviene de ese punto incandescente que anima desde lo hondo del sujeto lo que en él se debate en cada acto de su vida. Ese deseo prolonga y desarrolla una cifra originaria que se encarna como destino en cada uno: el drama del propio origen, los personajes y los fantasmas que animaron con sus rostros y sus afectos nuestro cuerpo y nuestra sangre con que les dimos vida. Con esa vida ajena hicimos la nuestra, porque de allí partimos. El drama del propio origen se

desarrolla en el limitado tiempo de la vida; aquí el deseo organizará las figuras de su anhelo para continuar, adultos, ese debate interminable que por la propia historia individual, intransferible, nos incluye ahora en el drama ampliado y en la historia de los otros hombres. Es en este mundo extendido donde verificaremos la verdad o falsedad de la coherencia encarnada que desarrollamos desde ese drama interno: si nos hemos hecho cómplices para salvarnos de la angustia de muerte que se despierta cuando queremos dejar de ser lo que ellos han hecho de nosotros, o hemos tenido el coraje de enfrentarlos a la luz del día y

animar con nuestras ganas y nuestro amor un hombre nuevo, diferente.

Esta es la paradoja que encontramos: para que el deseo individual —las ganas, digo— se desarrolle como deseo histórico, hay que nacer desde un segundo nacimiento, engendrarse dentro de uno, elegirse desde ese deseo primero que nos trajo a la vida, el de nuestros padres, y que no dependía de nosotros para hacernos. 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. Pero este nuevo nacimiento colectivo, como el de los individuos, también puede ser un falso nacimiento, porque repitió y consolidó la mentira del deseo antiguo: el de la vieja Monarquía que vuelve a resurgir, como si lo realizara, bajo la apariencia de la nueva República. Este viejo deseo disfrazado es el persistente deseo de los Padres, de los godos, no el nuevo deseo encarnado en el segundo nacimiento que quiso darle Simón Bolívar.

La verdad del deseo, que surge insobornable desde las energías de un cuerpo apasionado, cuando no queda restringido al propio cuerpo o sólo al del otro como acompañante en el cual busca su placer, su seguridad y su consuelo, expande su energía abriéndose y abarcando al mundo todo: como en las telas de Reverón<sup>[1]</sup>, su color abrasa y todo lo calcina, y una única pasión enardecida transfigura con su sangre y sus sentidos, con su luz incandescente, todas las cosas del mundo. Y hay que sentir en sí mismo un deseo semejante para animar en verdad ese deseo hecho obra: para participar con el propio en su

destino, y no simularlo solamente como el esteta, a la distancia, con un cuerpo y un alma restringidos.

¿Cómo acercarnos entonces a la obra de Simón Rodríguez?

Como toda creación, su obra no existe si no tiene quién la anime, sin mí, en este caso, alguien que la lea y encarne nuevamente: reclama mi conciencia y mi cuerpo para realizarse y consumarse. Cada lector le da el suyo para que cobre vida: la lectura es una transfusión de sangre cálida para resucitar una muerte que pide, desde la nada, este milagro: «*Leer es resucitar ideas*», escribía don Simón, «*y para*

*hacer esta especie de milagro es menester conocer el espíritu de los difuntos o tener espíritus equivalentes para subrogarles».* ¿Dónde se sitúa esta equivalencia del deseo del lector con el suyo, ese punto de encuentro donde el deseo del uno es conmovido por el deseo del otro, y lo comprende y lo hace propio? Porque comprender ese deseo extraño no es hacer surgir un cosquilleo estéril y sin riesgo; implica, por el contrario, poner en juego el propio deseo retomado como aquel desde el cual el otro en su verdad pueda ser acogido, asumir el desafío de su vida que por su obra nos propone. Y en la figura inaugural de don Simón es su ser

expósito, niño abandonado, el que aparece redoblando el drama de todo nacimiento que en el suyo descubrimos: quedar expuesto a la intemperie de la vida. El abandono primero del vientre de la madre, que coincide con el abandono en el mundo que lo arrojó lejos de sí e inscribió en su cuerpo el desgarramiento imborrable de la falta de amor: nacer a la vida de un afecto asesino que le dio desde la vida también la muerte, matriz helada porque lo abandonó en la calle para ser recogido. ¿Cómo entonces no seguir, en la lectura, y reanimar en uno esa cifra inaugural que quedará para siempre, indeleble, en el deseo que el niño Simón prolongará,



buscando ser colmado, en toda la obra adulta de su vida? Porque leer ese deseo en él es reanimar el propio deseo defraudado, la cifra originaria, insatisfecha en cada uno: animar en uno mismo el drama fundamental con el que se inaugura la vida entre los hombres.

La interpretación crítica pone en juego, entonces, los límites del sujeto que interpreta. Es un desafío que actualiza la propia existencia mostrada en su verdad: si lo que hemos arriesgado al darle la vida está a la altura o no de lo que Simón Rodríguez jugó de la suya al poner en acto su deseo. Si hemos podido entonces recuperar su figura de escándalo, de oposición o de escarnio,

que lo sigue haciendo incomprensible y negado, para los que a él se acercan y tratan de encubrir lo monstruoso de uno mismo en lo que él enuncia. Y que requiere entonces suavizar lo monstruoso de su origen: el escándalo humano de su nacimiento.

Es preciso entonces descifrar la naturaleza específica de ese deseo primero que se prolonga en el deseo adulto, del saber realizado, la superación de la ignorancia como medio de abrir el propio corazón para acoger el de los otros. Esta reivindicación escandalosa para la razón «pura» cuya base, su punto de incandescencia fundadora, don Simón sitúa en el

reconocimiento del sufrimiento del otro como propio, en el afecto más entrañable, ¿cómo pudo haber sido dejado de lado en la lectura? ¿Cómo no haber oído ese grito que está presente en cada línea que Simón Rodríguez pinta con su amor desesperado? ¿Cómo no haber comprendido que ese llamado dramático al saber provenía de ese vagido defraudado de un infante que fue abandonado a su nacimiento por los padres? ¿Y cómo no haber distinguido en la teoría, en los trabajos políticos o escolares, ese núcleo desgarrado que es el fundamento de todo saber, no del suyo solamente? Desde esta experiencia capital, la más honda y dolorosa,

abandono monstruoso que el animal rechaza pero que tiene a los humanos como autores, se abre el núcleo fundamental de toda contradicción vivida. Y se prolongará luego en las otras relaciones sociales: desde el «amor» en la pareja hasta las políticas y militares. Es como si la sociedad toda, a través de una lupa inmensa, sintetizara e hiciera converger en un punto concentrado, quemante, el fuego de su horror diseminado y marcara en un recién nacido, en un niño indefenso, la llaga imborrable que no cicatrizará ya nunca: la indiferencia ante el sufrimiento del otro, la propia muerte de los hombres expulsada de ellos mismos y

puesta en el expósito.

Este horror del niño abandonado a la intemperie condensa en su nacimiento a la vida el mismo núcleo que está presente en toda la gama de conductas que hacemos día a día para que el sistema social funcione «eficazmente». Y es el mismo horror, el terror a la muerte propia puesto afuera, en el otro, el índice de una miseria social expandida. En los hombres «normales», es decir enfermos congruentes con la enfermedad social de la que forman parte, no hay diferencia de esencia, si por tal mantenemos la que Simón Rodríguez nos mostró entre la cruel separación tajante, donde el amor

«narcisista» en la pareja mata al otro en sí mismo, y lo expele de manera tajante, hasta el torturador que se complace en dar sufrimiento y muerte al otro afuera en la represión militar y política. En ambos casos siempre el otro es destruido, torturado, aniquilado, y su dolor no existe, o quizás hasta es gozado: ha sido utilizado para expulsar de sí la angustia de muerte que todo cambio de la vida exige —amor o política— para expandir la propia afuera.

Este drama ampliado, su ecuación fundante, es lo que encontramos planteado en su pensamiento: ¿dónde se

inserta el saber del hombre, el conocimiento verdadero, viniendo desde la ignorancia? Saber, para don Simón, es actualizar en sí mismo ese núcleo primero de un drama asumido que tiene, desde el origen, por lo menos dos actores: uno que desea ser amado, y otro que reconoce o no ese amor y lo condena, insensible, al sufrimiento. Y todo en uno. Es el drama del niño defraudado en su amor el que servirá de índice indeleble para distinguir por quién ha tomado partido en la intimidad de su ser —y esta será la matriz de su persona, la verdad sentida desde la cual desarrollará su destino como persona falsa o verdadera—. Sentir el

sufrimiento del otro como propio es la clave fundamental que da sentido a toda vida: saber si nuestro propio cuerpo pudo ser el lugar de una acogida cálida donde el otro tiene para mí un valor semejante al de mi propia vida. Este es el lugar de la equivalencia del deseo, las primeras nupcias del yo que se abre al otro como amado. El ser propio que se hace lecho cálido en la fluidez sensible de la carne que se expande y lo acoge, o la cerrazón inmisericorde del que aterrorizado se queda solo con su cuerpo frío que no quiere sufrir y convierte a su corazón en una tumba helada donde el amante rechazado yace. Y esta opción fundante determinará



desde aquí el drama inconciente que es la matriz propia con la cual cada uno se elige y nace. Por eso la experiencia desde la cual accedemos al saber reposa en ese sentimiento: no sabe el que quiere saber sino el que se atrevió a sentir el sufrimiento ajeno como propio. Porque por mucho que «sepan» serán siempre ignorantes: ignorarán en su cuerpo el sentir del otro sobre el cual el verdadero saber se desarrolla en su verdad. Y no en la mentira de los que, al ocultarlo, deberán siempre simular que no son lo que en realidad sienten: que en verdad no sienten profundamente nada, salvo la angustia de la propia muerte que los acompañará para siempre,

porque cada cuerpo insensible es el lugar que encierra un muerto en sus entrañas.

Para don Simón, se trata entonces, desde el comienzo, de un sentir verdadero o falso: compadecer o sólo lastimarse. *«No haber experimentado el mal que otro padece y figurárselo, incita a un sentimiento que llamamos lástima»*. Lo que el otro sufre sólo nos lastima, pero es la superficie de nuestro cuerpo sintiente la rozada; de lo más propio no hemos puesto nada en juego. *«Ver padecer lo que uno mismo ha padecido o padece, excita entonces a padecer por recuerdo o por percepción actual... el sentimiento es entonces*

*compasión. (...) Es menester ser muy sensible y tener mucha imaginación para convertir el mal ajeno en propio y compadecer en lugar de lastimarse solamente*». El que compadece padece con el otro desde la propia experiencia de su sufrimiento actualizado. Ha actualizado el núcleo de su ser sintiente: se ha vuelto a abrir en él una experiencia que todos, desde la niñez, hemos tenido: ver defraudados nuestro deseo de ser amados. La diferencia entre lastimarse —que nos hace sentir «bien» y hasta contentos de que por suerte nosotros nos «salvamos»— y compadecer —que pone en juego nuestro propio bienestar y actualiza una

inquietud profunda que, a través del otro, vuelve nuevamente a ser planteada — es la diferencia entre «salud» y «enfermedad»: el índice de una contradicción asumida o simplemente negada.

*«Estar mal o malo, y creerse bien o bueno, es un engaño de sentido, efecto de la desorganización —es un bienestar falaz, precursor inmediato de la muerte—».* El que es o está malo no se siente a sí mismo: se siente bien o bueno. Sentir aquí es una experiencia falaz del sentimiento. Esta es la consecuencia de haber tomado partido en uno mismo por el que hacía padecer y

no por ese «yo mismo» que en uno ha padecido: es no compadecerse de sí mismo, no poder padecer lo propio y simular, hacia afuera, que está bien. Bien jodido adentro, y afuera bien contento. Y si no se atreve a sentirse a sí mismo, ¿cómo ha de sentir al otro? Todo otro que hace sentir despierta ese lugar donde yace encerrado el secreto de su malestar, y debe ser rechazado y muerto. Y como lo que yace adentro es lo que se ha matado a sí mismo, la vida más propia transcurre en las tinieblas, es clandestina: debe ocultar a cada amante nuevo el amante asesinado anterior que yace invisible, ocultado ante sí mismo y ante los otros: debe aparecer puro y

sensible y tierno como si antes no hubiera pasado nada, porque no ha sufrido. No sufrir por el otro es ahora el mandamiento único: si sufre debe reanimar los muertos que ha matado, debe reanimar su propia alma muerta. Por eso nos dice don Simón que esta «desorganización» contradictoria, que sirve para darnos solamente un «bienestar falaz», es una enfermedad mortal: «precursor inmediato de la muerte». Precursor inmediato, no distante: la muerte está de cuerpo presente en el presente.

Este haberle dado al otro la muerte en uno tiene una exigencia ineludible: poner siempre la propia muerte fuera de

uno. Cada muerto adentro exige que sea otro afuera el que la recibe. Y se extiende desde el propio cuerpo individual al cuerpo social y colectivo. El «bienestar falaz» encuentra afuera el bienestar «falaz» de la clase privilegiada que, como clase, hace lo mismo que uno: los godos están contentos. Y en el reparto amistoso de los privilegios y de las prebendas que nos hacen lucir en los salones, en ese brillo artificial donde todo resulta gratis y falso, nos sentimos bien. La cosa puede cambiar cuando nos quedamos solos: aquí la droga, al dormir o al levantarnos, sirve para distanciarnos de nosotros mismos, para poder seguir sin

sentir nada. Para no sentir la angustia de muerte que viene, como anuncio implacable, desde las almas muertas que hemos enterrado con la nuestra.

*«Acostúmbrese a buscar desde su infancia razones y proporciones en lo que puede medirse exactamente. Para oírlas aprenda a descubrir razones y consecuencias».* La razón aparece buscando en la infancia, en el recuerdo infantil de un debate quizás olvidado: *«no hay quien no tenga en sí una prueba de que el olvido es la pena de una ausencia».* Los que han olvidado ese drama del propio fundamento, la pena de una ausencia que faltó en el



momento preciso en que clamábamos por ello. Esa experiencia, nos dice don Simón, está en todos: «*no hay quien no tenga en sí*» esa prueba.

Este esquema inscribe al crítico que oculta el núcleo de sufrimiento y de afecto —esta contradicción social, histórica—, que es la contradicción fundante de todo hombre, como cómplice del sistema pese a todo lo que diga y comprenda. Porque dejó de comprender el fundamento desde el cual dice su palabra. Simón Rodríguez no es el autor de un sistema de «educación pública», sino el autor de una nueva propuesta: un sistema de construcción revolucionaria, en momentos de

revolución —la guerra de la Independencia—, para producir una nueva República. Esta concepción rompe lo congelado en la institucionalización del saber como «pedagogía». Y no aparece en cualquier momento: se produce en una circunstancia que permite pensar las cosas de otro modo: durante la desestructuración de un sistema represivo, la Monarquía, y sobre el fondo de una lucha armada popular, donde las Milicias están constituidas por los hombres del pueblo que convocó Bolívar. Corresponde a la creación de una nueva fuerza y por lo tanto a la de una Segunda Revolución que debe

sucedier al triunfante fracaso de la revolución política de Bolívar: la «revolución económica», es decir aquella que se asienta en la materialidad verificada, no sólo pensada, de la reciprocidad entre los hombres realizada en la materia y en los cuerpos que la transforman y animan. Olvidar esa circunstancia desde la cual Simón Rodríguez pensó la educación significa olvidar también que las circunstancias actuales son la prolongación de aquella primera que está esperando su cumplimiento en nuestros días. Es, una vez más, el olvido del origen de la historia presente, tanto como el origen de nuestro propio surgimiento a la vida.

El drama interior, subjetivo, aquél del propio dolor por el otro en uno mismo, es el que verificamos fuera de nosotros. Es la ecuación más íntima la que encontramos en el mundo. Allí aparecen los que gozan sin sentir el sufrimiento del otro porque lo delegaron en la clase de los seres sufrientes, sin consuelo, y por ellos Simón Rodríguez toma la palabra: *«Todos huyen de los pobres, los desprecian y maltratan; alguien ha de pedir la palabra por ellos»*.

En el «desprecio» y el «maltrato» han ocupado el lugar del que persigue. Pero don Simón lo ha hecho dando y

buscando su fuerza en el perseguido. Lo había hecho ya en Europa, y nos hace el *racconto* de lo que había visto: «Si, *cuéntense los esclavos en Rusia, en Polonia y en Turquía... agréguese los millones de judíos que el desprecio mantiene en la abyección... los millones de campesinos y de artesanos... Ábranse las puertas de las cárceles y de los hospicios... júntense los sirvientes públicos y domésticos... visítense las casas de juego y los lupanares, penétrese en los mercados y en los vastos talleres de la industria... y al cabo de algunos meses de observación... éntrese en las bibliotecas y en los gabinetes, en los*

*teatros y en las tertulias de alto tono, en las cortes... si se ofrece, y póngase en la balanza el peso de las impresiones recibidas...».*

El cuerpo es el lugar de la coherencia. Pone en la balanza de la propia ecuación sentida —situarse en el lugar del que persigue, en los «salones de alto tono» o en el lugar de quien es perseguido— y enfrenta dentro de sí, para evaluarlas desde el afecto, «*el peso de las impresiones recibidas*». Aquí se pone a prueba desde lo más individual el sentido del drama histórico y colectivo. Pero «estas impresiones recibidas» actualizan también la memoria que está presente en el campo

humano de la propia patria en la que se originó para Simón su cifra irrevocable. 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 mismos humillados en quienes está ausente aquello que le faltó a él: la respuesta al llamado de su dolor, que los perseguidores no sienten (y con la mayúscula les devuelve, con el nombre despreciado, la dignidad perdida):

*tasos, Chinos i Bárbaros  
muchos, Cholos i Huachinangos  
negros, Prietos i Jentiles  
arranos, Calentanos, Indígenas,  
gente de Color y de Ruana,  
morenos, Mulatos y Zambos,  
negros porfiados y Patas amarillas  
una chusma de Cruzados  
pacerones, Cuarterones, Quinterones  
Salta atrás  
se hacen, como en botánica,  
una familia de CRIPTÓGAMOS*

El mundo humano se divide en dos, como en los vegetales: los que traen en su propia semilla el sustento —la herencia de nutrientes que les traspasan



los padres— y los que, criptógamos, carentes de ella, cuando caen en la tierra quedan solos: fructifican si les dan desde afuera su alimento. Y esos son los pobres que como él cayeron en la tierra, abandonados, desnudos, sin cobijo, en la tierra histórica de los godos que la quieren, voraces hasta el crimen, para sí solos. El mundo humano se divide en dos: de un lado los expropiados, los perseguidos, a los que Simón Rodríguez se une desde su origen retomado; del otro los perseguidores, los dueños de la tierra madre, los que quieren conservar ya adultos los cotiledones que los sigan nutriendo. Los que depositaron en el despojo ajeno esa función nutricia como

lo hicieron también con él en el comienzo de la vida: «*la nobleza, el comercio y la clase alta*». Sus padres que lo expusieron, acotiledóneo, a la intemperie, forman parte de este último. Hay dos clases de hombres, y esto quedó inscripto en el niño Simón desde el comienzo de la vida.

## II

¿Desde dónde comenzar el análisis de la educación en Simón Rodríguez? Si se trata de comprender la esencia histórica de la educación dentro del campo de la «democracia», ¿no habrá que retornar al origen de la propia nacionalidad, a la fundación de la República, para retomar desde ese momento originario — proceso productor de un nuevo ámbito social en el cual jugaron su vida los que hicieron posible ese tránsito desde la Monarquía hacia la República— para comprender desde allí el sentido de toda educación republicana?

Esto implica una inversión en el modo habitual de acercarnos a la obra de Simón Rodríguez. No se trata de partir entonces desde los escritos dedicados a la pedagogía. Para ser considerados como tales, en su especificidad escolar y académica, requieren una operación previa a la cual hay que prestarse: deben ser desgajados del contexto, abstraídos dentro del texto mismo que pierde entonces la significación que Simón Rodríguez quiso explícitamente darle. Tomemos un ejemplo: la maestra Mercedes Álvarez F. Ella lo considera a Simón Rodríguez como un promotor del «alcance y

necesidad de la educación primaria»; es decir, lo lee integrando sus propuestas en las necesidades de la burguesía liberal. Hace justamente lo contrario de lo que fue la propuesta de Simón Rodríguez: ocultar, en esa reducción que integra la «instrucción primaria» dentro del sistema convencional, la preparación del hombre como soporte de ese mismo sistema. Deja de poner de relieve lo único importante: que en ese saber que ofrece a sus alumnos la escuela primaria se les oculta precisamente lo más relevante que los jóvenes tendrían que saber: las condiciones que hacen posible mantenerlos, por medio del «saber», en

la sumisión «democrática». Y con ello la aceptación del sistema social que los domina y en el que, por ese «saber» que les proporcionan, se ven incluidos como ignorantes. En este modo de «comprenderlo» a don Simón hay algo que esta maestra, preocupada por «velar por el nombre y la gloria de don Simón Rodríguez» encubre, y que es precisamente lo fundamental que tendría que ser revelado. 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 —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. Por eso esta pedagoga defensora de Simón Rodríguez, que encuentra su punto de partida en la instrucción primaria, cuando se preocupa por los niños ignorantes en

realidad no los ve desde donde Simón Rodríguez mira, observa y siente. No los mira ni siente, ella, tan preocupada, desde el sufrimiento que viven; para comprender el cual, y enfrentarlo, deberían tener un saber diferente al que ella les ofrece con su «instrucción primaria». Está muy preocupada la buena maestra porque los niños sepan, pero como no parte del sentir el sufrimiento de ellos como propio sólo puede ofrecerles un saber que oculta, al dárselos, su propio privilegio de «maestra» del sistema que defiende. Sistema al que convierte, en ese acto mismo, en intocable; es cómplice del poder opresivo en el mismo momento en



que sin embargo se apoya en Simón Rodríguez para formular el objetivo de la enseñanza primaria.

Sucede que la maestra, como casi todas las que enseñan, parte de la enseñanza primaria en la escuela, desde el fragmento de una institución, pero no del todo del sistema social contradictorio —político, económico, cultural, religioso— que da sentido a esa educación. Parte del presente, pero no se pregunta por el origen de ese sistema republicano, la guerra de la Independencia, desde el cual comprende su pedagogía Simón Rodríguez. No parte de la guerra que está en el origen de una libertad conquistada a costa de la vida.

Está instalada en la paz política de la República, pero no se pregunta ni hace aparecer el carácter parcial, es decir, su fracaso, respecto de la segunda Revolución —la económica— que se planteó Simón Rodríguez, prolongando la primera, para darle efectivo término a la iniciada por Bolívar.

Porque esa es la diferencia: nuestra maestra de escuela, que vive en paz, no está desgarrada por la contradicción ni adentro ni afuera. Está instalada en la paz política y da como terminado el tránsito de la Monarquía a la República que inició Bolívar. La Revolución contra el opresor: que en paz descanse. No comprende que para don Simón la

enseñanza se plantea no desde la paz sino desde la guerra de la Independencia. Pero de una independencia que está todavía por ser alcanzada y cuyo camino debe ser enseñado para que permanezca abierto. Por lo tanto de una educación y una escuela para formar ciudadanos de una libertad aún no lograda.

La educación revela su sentido cuando es retomada desde la guerra. Porque esa guerra de la Independencia sigue presente en la política. La clave para entender la obra de Simón Rodríguez está, creemos, en el drama de toda una sociedad que, luego de la Revolución, perdió el sentido de su

primer triunfo. Desde ese fracaso Simón Rodríguez se plantea el trabajo necesario para dar término a lo que la Independencia dejó trunco: crear los hombres que, educación mediante, desde el sentimiento de su ser sufriente, sean capaces de producir la Segunda Revolución político-económica que dé término a la primera Revolución armada que, con la conquista de la independencia, inició Bolívar.

El problema es el de siempre: ¿qué es el pueblo? Evidentemente, para Simón Rodríguez es un conjunto, un colectivo de hombres, donde cada uno de ellos es el lugar donde se elabora y se construye, por su actividad, el campo

y el sentido de la historia. *«Los pueblos deben tratarse con respeto; porque se componen de un gran número de individuos, y porque entre ellos hay muchísimos muy respetables»*. Y este cuerpo colectivo tiene su propia voz, o podrá adquirirla, si se le conceden los medios y acceso a la expresión de sí, irreductible a todo otro que pretenda usurparla: *«¡Hablan a nombre de los pueblos mismos! (...) Si para hablar a muchos se necesita circunspección, ¿cuánta no es necesaria para hablar a nombre de todos? (...) ¿Quién ha autorizado a algunos individuos para tomar la voz del pueblo?»*.

Lo colectivo es formado por innumerables individuos: el pueblo. Los individuos separados del pueblo que, desde fuera de él, excluyéndose por la diferencia real de sus propios privilegios —que ellos sin embargo nutren—, esos son los que hablan en su nombre como si pudieran representar sus intereses. Sucede que tienen la voz pública porque la cultura, los libros, la escritura, los cuadros, hasta sus personas ataviadas con la arrogancia que exalta la diferencia —la distancia que separa al signo que pretenden ser, y que se subraya con los atributos de la apariencia para serlo—, están separados

del «pueblo» en cuyo nombre éstos hablan, escriben, difunden y acerca del cual «charlan» en las conferencias, pero de cuyo trabajo viven. Pero la misma voz, para Simón Rodríguez, en la medida en que la boca pinta un cuerpo, debe poder pintar surgiendo desde el cuerpo propio individual la resonancia colectiva de ese cuerpo común en el que sin embargo se prolonga el nuestro. Y el bien individual nunca es privado, es «bien público» y «*el bien público es una cosa muy sagrada*».

Este sagrado laico señala lo que nadie puede utilizar, porque está faltando y mancillando lo esencial del

hombre y de sí mismo. Si es «sagrado», y lo único sagrado, es porque allí descansa lo que el hombre tiene de esencial, el núcleo irrenunciable, lo que lo hace hombre de una clase y lo diferencia de todo otro, el lugar fundamental desde el cual la trampa más íntima y más pública al mismo tiempo queda planteada para diferenciar desde aquí a los hombres en dos clases: los que a partir de sus «intereses privados» sacrifican todo lo que no son ellos mismos —y hay aquí un desdén fraticida, un canibalismo del alma— y los que en cambio han afirmado su ser más íntimo en un sentimiento elemental que es el núcleo de este saber



inconciente en un principio: sentir el sufrimiento del otro como propio. Este estar el otro en uno como ocupando mi lugar, y yo el suyo, y sentir el sufrimiento ajeno como propio, que duele como si mi propio cuerpo sufriera por el de él; y este haber abierto las entrañas para que el otro sea reconocido, sentido como un lugar humano de partida de la propia vida que incluye la suya como necesaria, este punto incandescente del afecto donde yo y el otro se hace uno en la reverberación inclusiva y palpitante, es el punto de partida de todo saber, de todo sentir, de todo crear y de toda relación humana verdadera. Y desde allí «ver al jénero

humano en cada hombre». «*No hay simpatía verdadera sino entre iguales; simpatizan, en apariencia, los súbditos con los inferiores, porque el que obedece protege las ideas del que manda; pero la antipatía es el sentimiento natural de la inferioridad... que ¡nunca es agradable!*». Viniendo desde lo más individual del afecto por el otro en uno, la guerra sería el campo más amplio donde esta necesidad de abrir un campo común que se juega desde el renunciamiento y la lucha a muerte, ese cuerpo común que es la milicia, y donde el jefe no es más que «*el que hace cabeza*» —y el que «*hace cabeza (en la*

*guerra) es el que manda»— no es sin embargo el lugar donde esa cabeza figurada ocupa y absorbe en sí, en su gloria, a todo el cuerpo sin el cual no hubiera podido hacer nada.*

*«Bolívar no se ha apropiado la parte que han tenido en su gloria sus compañeros: él ha sido el primero que les ha hecho justicia a la faz del mundo. (...) Bolívar vino al Perú a participar del honor que le hacían los hijos del país, defendiendo su independencia: triunfaron juntos... la gloria es de todos: un solo esfuerzo lo consiguió... uno debe ser el premio; la gloria es indivisible. ¿Cómo puede una*

*sola parte usurpar lo que pertenece al todo?».*

Una sola parte, un hombre para el caso, no puede usurpar lo que le pertenece al todo, al cuerpo colectivo del que forma parte. Y sin embargo, en la vida cotidiana, los privilegiados hacen en la paz de la política lo que en el origen de la guerra —que abrió con sangre el campo de la libertad civil— mostró el fundamento que ahora tapa la apariencia de la representación, volviendo a destruir y a negar lo que se había ganado. Son los que al hacer en nombre del pueblo callan lo único que éste debería saber: cómo vencer la esclavitud y la dependencia. Por eso

todo saber —toda creación, toda obra de arte, toda interpretación crítica, toda explicación política, todo amor— tendría que incluir esta dependencia del propio ser que existe porque los otros lo alimentan y lo nutren abriéndolo como un saber y un afecto que extiende hacia ellos este saber fundamental —el que enfrentamos en el segundo nacimiento— que amplíe el propio cuerpo en la liberación necesaria para mí, para poder expandir mi propio ser, de los cuerpos hasta ahora separados y distantes.

Y es esa hendidura, esa fisura en el seno de uno mismo que, cuando está oculta en la apariencia, hace aparecer a

los hombres sin misterio, sin drama, sin lucha interior, sin el otro negado o afirmado en uno como punto de partida. Por eso, nos dice don Simón, *«los que no han estudiado al hombre lo creen todo de una pieza»*: se necesitan dos por lo menos para ser uno, y si uno aparece sólo como uno, es porque la otra parte de la pieza, el otro en uno, ha sido asesinado. El ser pasó al tener, al predominio de los hombres como cosas. Y la avaricia del mero tener es la avaricia del ser, que no pudo siquiera en sí mismo abrirse al otro, y quedó solo, y en el tener lo encubre todo: para que no se vea hacia afuera esa pobreza elemental, que es su miseria, porque

sólo de a dos se hace un alma.

Esta explotación del «pueblo», del colectivo sufriente y nutriente de los otros, si aparece como tal en la edad adulta, es porque previamente ha habido —aunque no se sepa «conscientemente»— una explotación interna de la vida del otro por el cual podemos hasta sentir algo —y por eso don Simón diferencia esta ecuación interna—. Siempre hay dos en uno, por lo menos. Y del modo como se haya asumido a ese otro desde el comienzo mismo de la vida, pero sobre todo desde el segundo nacimiento, dependerá la relación con ese todo social que está hecho por innumerables otros —porque

se extiende desde ellos—. Y lo que se llama «práctica» y «teoría» se inicia desde este primer encuentro, que es el fundamento de toda experiencia: *«La teoría no es sino el conjunto de preceptos dados por una experiencia consumada; teoría sin práctica es pura fantasía»*.

¿Quién está capacitado para juzgar en un juicio histórico, es decir en aquel donde se tiene el derecho de juzgar un hecho histórico del que se forma parte? Simón Rodríguez, en su defensa de Bolívar, acude no a los jueces institucionales, sino a los jueces que son sus lectores. Pero para hacerlo debe plantearles el lugar desde el cual la



justicia juzga, y ese primer derecho a juzgar es el que tienen todos los que han formado parte del proceso, pero sobre todo aquellos que han abierto en sí mismos ese lugar personal donde la preocupación por el pueblo, el sentido de justicia de la historia, se abre desde sí mismos. Y eso puede, de hecho, estar presente, como solicitud, en todos. Son pues todos los hombres los que deben juzgar a Bolívar y a sus compañeros de armas. Para ellos Simón Rodríguez ha escrito su «defensa». Y si hay defensa es porque ha habido ataque, acusación y negación de una obra que tiene su inscripción en la realidad de una situación histórica. Extraño tribunal

donde se plantea esa primera necesidad de ampliar sus límites a todos: «*Derecho del lector para ser juez*».

Pero esta defensa que pide nuevos jueces, acude a aquellos que se convierten en jueces y defensores porque fueron previamente defendidos, con todo su ser de hombre, por aquel a quien ahora se acusa. Es Bolívar quien les pide que lo socorran, no a él, sino a su obra —la Revolución no acabada— que los incluye. Es desde la inclusión en la Revolución como se plantea la defensa, no de Bolívar, sino de su obra. La defensa y el juicio no es formal: implica el despertar y el reconocimiento del compromiso propio en una obra, la

que el juicio, como actividad de un ser que pone en juego su cuerpo y su vida, prolonga.

*«Aprendan los pueblos a conocer a sus verdaderos defensores en los que sostienen los choques que sufre su causa; vean en los principios de Bolívar los de la seguridad jeneral, y en su persona la columna maestra del sistema republicano».* Defender a un hombre es aquí entonces defender una causa, e incluye en ella a los que «sufren» por ella: los que han metido su vida en prolongarla. Y el hombre defendido no es una mera persona individual: son sus principios, que él sostuvo con su coraje, su inteligencia y

su riesgo, los que engloba a todos: la «seguridad jeneral», y por lo tanto un sistema social: el «sistema republicano».

*«Bolívar merece ser defendido: los americanos deben considerarlo como un padre, cargado con el tesoro de sus derechos, peleando solo contra millares de enemigos, y pidiendo socorro a los mismos que defiende».* El juzgar implica reconocer un compromiso, antes no asumido, con aquel a quien han dejado solo cuando luchaba por ellos contra millares. Este pedido de socorro es el reconocimiento de una deuda no asumida, de la que deben sentirse y saberse deudores. Los

jueces están involucrados en el juicio de una manera especial, y el juzgar que se les pide es volver a desanudar dentro de sí los propios impedimentos, presentes en cada uno, de no haberse sentido y sabido involucrados en algo que soberanamente les incumbe. Es como decir, cuando se es cómplice: «*yo no juzgo a mis amigos*».

Esta justicia que se les pide, este abrir un juicio en sí mismos, este juzgarse a sí mismos que la defensa de Bolívar implica, no está dirigido a todos en verdad; hay quienes ya no pueden juzgarlo porque con lo que han hecho con sus vidas se han juzgado a sí

mismos y no pueden ser jueces de nadie: se han pasado al enemigo pese a la verdad que con su vida les mostró Bolívar: «*Por no querer persuadirse de esta verdad —por no querer imitar a Bolívar— yerran gravemente los que mandan unos pueblos tan desordenados y tan pobres, confiados en una pequeña parte muy voluntariosa —que llaman sana porque no la conocen— que los ha de ayudar*».

A los que mandan «*estos pueblos tan desordenados y tan pobres*» les asusta el desorden y la pobreza de los muchos: están enfermos de miseria. En cambio, piden la ayuda de la buena voluntad de una pequeña parte a la que

llaman «sana». Esta elección de una pequeña parte separada del pueblo para defender a la República nos muestra que la «verdad» —el aprender a reconocer a sus verdaderos defensores— no los ha persuadido, que están en la mentira y el engaño. Les falta perspicacia para comprender el sentido de «verdad» que fundó en la guerra a la República. Y este desconocimiento, el ver «salud» allí donde está lo más enfermo, muestra la «parte» enferma de sí mismos, de los propios gobernantes. Creen en la voluntad de los sanos, pero la voluntad no es un compromiso del cuerpo, sino un mero dictado de la cabeza que simula un apoyo aparente. Sucede que para

gobernar hay que estar en condiciones de descubrir la verdad que está encubierta, disfrazada. ¿No habíamos quedado en que los representantes estaban en un teatro donde la parte «sana» representaba la comedia de la vida? El cuerpo de la sociedad es como el cuerpo enfermo: hay que saber leer los síntomas que están en él disfrazados. Y allí el que gobierna, falto de perspicacia, se confunde: *«las semejanzas o diferencias aparentes lo confunden; sus concepciones son erróneas y su juicio aventurado. (...) No tiene sagacidad para descubrir síntomas que se le presentan disfrazados; no advierte diferencias*



*que resaltan poco».*

Por eso el «derecho del lector a ser juez» puede ser mayor que el juicio del gobernante que juzga en los hechos y conduce a un pueblo hacia el fracaso. Para ser juez y juzgar de las cosas humanas, donde el problema de la verdad de los hombres y de la sociedad está en juego, se necesita una perspicacia que no es la común, esa que define como *«la facultad que cada sentido tiene de percibir diferencias»*. No. La «perspicacia» que aquí se necesita define la calidad y el compromiso total del hombre, que debe *«sentir bien todas las diferencias»*. No es la mera percepción o la razón que

piensa la que está en juego, sino la totalidad del ser del hombre abarcando la totalidad de un estado de cosas o una acción: *«Perspicacia espiritual, gusto o estética es sentir bien todas las diferencias que distinguen un objeto de otro, cuando el sujeto de la observación es un estado de cosas o una acción. Esta facultad no puede ejercerse sino asociando y combinando situaciones o movimientos, y no es dada a todos los hombres»*.

Lo que habitualmente está reservado a la contemplación de una obra de arte, que pone en juego los sentimientos y los afectos, que actualiza «lo más profundo»

de cada uno frente a un objeto singular, imaginario, es un acto pasivo y no comprometido porque juega en él como con un cuerpo separado de la realidad que sólo siente un objeto que, también aislado, la representa. Aquí en cambio todo ese poder afectivo que habitualmente se reserva al arte como compromiso sentido, se amplía y se traslada. Lo que habitualmente en el arte aparece sólo jugado en la separación distante que permite la apariencia del máximo compromiso asumido, eso, todo eso que así jugaba en el «gusto» o «estética», se incorpora no a la representación de la realidad sino a la presencia misma: debe poder ejercerse

ese poder contenido y reservado entre un sujeto y un objeto hasta ampliarse abarcando «un estado de cosas o una acción»: debe pasar de lo meramente imaginario a la realidad compleja de la vida social y cotidiana. Debe tomar como su obra, antes reservada a la «obra» de arte, el «drama social» en el que todos están comprometidos con sus cuerpos. No la alegoría de la realidad, sino la realidad misma. Y ese es el nivel de «compromiso» que don Simón solicita; no hay separación entre estética y política, esa esquizofrenia del alma que muestra los dos extremos en que en uno mismo se distancia la realidad: ponemos todo el cuerpo sintiente —

creemos— en vivir la «representación» imaginaria de lo que no podemos tolerar en la presencia, y por eso la necesitamos metamorfoseada en «obra de arte», en estética. Pero esa presencia intolerable es al mismo tiempo aprovechada para vivir de ella y no hacer pasar a lo real los efectos que podrían transformarla si en verdad «sentimos» que no podemos tolerarla. Del todo de la presencia, que es estado de cosas y acción, se permanece en la relación meramente contemplada con un objeto, no la realidad misma de la acción sino una cosa, que la representa y nos distancia.

Esta «perspicacia», que él llama

espiritual, y que pone en la acción toda la dimensión humana de quien percibe y juzga —y eso es también juicio estético— implica una metamorfosis en cada ser sintiente. El segundo nacimiento abría o cerraba esta capacidad nueva de comprender todo el ser —imaginación, afecto, razón— en el nuevo campo de verdad al que se abría o se cerraba la vida: *«La constitución, los afectos, la situación, el tiempo, las facultades, los medios, deciden, para un juicio en que domina el gusto, la necesidad o la conveniencia de una acción».*

Como se ve, juzgar entonces no es algo así de simple: el «juicio» no es un acto meramente racional, que pone en

juego sólo la cabeza: todo el ser del hombre: su cuerpo, sus afectos, su ubicación, su tiempo, sus facultades y sus medios, deciden. Por eso cuando juzga, el juez se está juzgando al mismo tiempo a sí mismo. La decisión del juicio es un acto total en el que nos vemos envueltos y comprometidos con la realidad propia y del mundo: el juicio expresa ese acuerdo o desacuerdo del ser con la verdad, pero en la realidad ampliada que incluye la simultánea relación con los demás hombres. Significa no permanecer en un campo imaginario separado, que complementa internamente la distancia que en la realidad misma no nos atrevemos a

salvar. Y es esa invisibilidad lo que la realidad presenta habitualmente a los hombres: aquello que no se ha abierto como drama enfrentado adentro se manifiesta como invisible afuera. Las cualidades que no se han distinguido en sí mismo —la semejanza y la diferencia con el otro que estaba en uno, el otro imaginario que decantó en nosotros como modelo de ser, y que no enfrentamos—, se abren hacia afuera como inversión y falta de discernimiento.

*«Sobre estos datos debe fundarse la definición del entendimiento o (figuradamente) del talento. Descubrir*



*diferencias, donde el común de los hombres no ven sino semejanzas, o viceversa, no ver sino semejanzas, donde el común de los hombres suponen diferencias».* ¿Qué se ha producido? Ni más ni menos una inversión del mundo en el mismo mundo. Y habría así, en el mismo mundo, dos clases de hombres diferentes que estando en lo mismo —aparentemente— se contraponen radicalmente. Esta diferencia no es sólo una diferencia de clases sociales, sino de clases de hombres, aunque, como veremos, sólo una de ellas estaría dispuesta a enfrentar la transformación de sí misma en un nuevo acuerdo. Por eso estando en el

mismo mundo material los hombres no ven lo mismo, porque es la «perspicacia espiritual» lo que está en juego. El «espíritu», que es lo que la historia abre en un cuerpo, expresa el modo como hemos de ser por un acto, por ese primer juicio que plantea el fundamento de todo juicio posterior, derivado. Ese primer juicio verdadero, que es el que define el arraigo propio en la verdad del mundo, se asume en el segundo nacimiento. Nacemos de nosotros mismos por un juicio donde todo nuestro ser estaba en juego. Y eso es lo que nos habilita luego a juzgar en la sociedad donde volvemos a encontrar afuera eso mismo que como contradicción estaba adentro: todo

juicio supone haber pasado por un juicio previo. El «juicio final» no es el último: está determinado previamente en un tribunal primero donde nosotros mismos fuimos juez y parte: tuvimos que enfrentarnos desde una separación que ya venía planteada como acuerdo o desacuerdo con el otro en uno mismo: y ese juicio era un juicio capital: había que enfrentar, vimos, la angustia de muerte de un segundo nacimiento.

Eso que así resulta decanta en separación o cercanía con los otros, nos abre o nos cierra el mundo. Es, como vimos, el «amor propio», en un caso, o el amor a los otros —que no implica la

negación de uno mismo, sino del propio enriquecido—. *«Sólo el modesto es respetable, porque tiene en qué fundar sus pretensiones. (...) Las distinciones que se han establecido son principios irrefragables... por ellos se ha de juzgar la conducta de Bolívar. (...) El hombre, al obrar por los demás, debe obrar para sí: ni los ha de sacrificar ni ha de sacrificarse por ellos»*. No se puede satisfacer a todos: la causa del pueblo. La realidad en sí misma, vista desde el ángulo de la esclavitud y la libertad, aparecía como doble: pero dobles son también las formas de ser hombre. Esa realidad era, tanto en los hombres como en las relaciones con las

cosas, contradictoria: *«En un estado de desorden, lo que conviene a algunos no puede convenir a todos, ni viceversa».*

¿Qué enfrenta Simón Rodríguez? Viniendo desde un pueblo sometido, indiferente, tiene que abrir ese espacio de humanidad donde la implantación de la República transforme y convierta a los hombres en los productores mismos de ese segundo momento, la revolución económica, que sólo depende de ellos. Ellos son la única fuerza que puede transformarlos a sí mismos. Extraño y difícil desafío: desde los sometidos debe surgir el poder de dar término a la empresa de Bolívar. ¿Pero qué hacer

frente a la «enfermedad» del republicanismo de América? Al aparecer el Republicano, el liberal antiguo pasó por tres grados, y el médico es escéptico. *«El primero empezó por la indiferencia jeneral, ésta degeneró en dudas y perplejidades, hasta poner en cuestión la utilidad de la mudanza. En el segundo se atacaron abiertamente los principios liberales. Estamos en el estado de declinación que es el tercero. Ya no es permitido defenderse —el realista que callaba el otro día hoy nos impone silencio, ya no es él el que teme, es el que intimida—, declararse por la República es hoy una imprudencia. (...) Sólo en una absoluta*

*inacción espera el pobre Republicano prolongar, por algún tiempo, su efímera existencia. (...) El único remedio que es permitido esperar es acabar de padecer, pero sin abandonarse».*

La «indiferencia jeneral» señala la falta de conciencia de la esclavitud vivida: el pueblo estaba cómodo en la dependencia. Las ideas liberales habían penetrado en esa sociedad donde sólo pocos sentían y sabían que la sumisión vivida podía ser enfrentada; y del estado de indiferencia, que es no sentir la propia situación, vivir la «historia» como naturaleza, el republicanismo difuso como una mera idea, sin estar

alimentado con la necesidad que surge desde el sentimiento insoportable de la dependencia, se pasó a la «duda» y a la «perplejidad».

¿Para qué cambiar de estado, para qué jugar la vida a un cambio que no era sentido como necesario? ¿Para qué volver a nacer de nuevo de otro modo? Era muy grande el cambio que se les pedía, y sentían que ya nadie los apoyaba. Así se llegó «*hasta poner en cuestión la utilidad de la mudanza*». Y al no comprender nada, al no comprenderse a sí mismos en el proceso que abrieron las milicias y las ideas que arrastraron a Bolívar y a sus compañeros de armas —la gente de



pueblo armada, esa porción que sí tenía y sentía, hasta el riesgo de la vida por abrir el campo de la República, es decir una nueva sociedad humana—, estos otros hombres, en cambio, a quienes la mudanza arrastraba en la ola de una historia que la indiferencia desdeñaba, estaban en realidad, en sus personas y en sus bienes, instalados materialmente en la permanencia de lo mismo que en la Monarquía. Del estado de indiferencia generalizada pasaron entonces los antiguos realistas a cuestionar abiertamente los principios liberales: atacaban los principios por donde era más fácil, por medio de las palabras. Pero los principios de la lucha, ahora

cuestionados, fueron antes cuerpo a cuerpo, cuerpos que las ideas animaban. Aquí en cambio estos cuerpos, acobardados por la inercia, sólo inician la guerra en las ideas: se trata de un combate de palabras. ¿A quienes iba dirigido este ataque? No a la gente de pueblo que en su ignorancia no leía ni sabía nada, o casi nada, sino que estaban minando a los mismos Republicanos de su clase, gente acomodada, quienes poco a poco fueron cediendo y comprendiendo que Bolívar quería ir más allá, seguramente sintiendo en sus bolsas la vida de los otros aprovechada día a día, en la vida cotidiana. Lo que no querían es eso mismo que Simón

Rodríguez sabía y ellos presentían: que la República se hiciera verdad en la segunda revolución no cumplida «a un tiempo»: la económica.

En el tercer grado, que es el del retorno final de lo mismo, la cosa casi se ha invertido por completo: el republicano se ha recuperado como realista; le vuelve a aparecer el viejo godo que tenía adentro, reaparece la verdad de sí mismo nuevamente. De la indiferencia primera se pasó al Realismo militante. Con su nuevo poder, apoyándose en los hombres que con sus vidas abrieron ese campo donde adquirió por primera vez la voz que antes en la Monarquía le estaba vedada,

imponen ahora silencio e intimidan y persiguen a los Republicanos mismos. Las armas de la milicia ahora sirven para aterrar y perseguir con su amenaza de muerte a los que permanecen fieles: *«declararse por la República es hoy una imprudencia»*. El «pobre» Republicano que persevera en sus ideas se quedó solo, está aislado, no sabe qué hacer, está en la absoluta inacción, no sabe a quién pedir ayuda; sólo le queda prolongar su «efímera existencia» reducida al pobre y limitado tiempo de su vida individual. Pero si algo aún permanece, eso todavía es el índice de la medicina que podría curarlo. *«El único remedio que es permitido esperar*

*es acabar de padecer*». Pero con una condición: «*no abandonarse*».

El Republicano que se quedó solo es quien había hecho su segundo nacimiento pero sólo en las ideas, y por eso padece y sufre, porque ese nacimiento era limitado. Si Bolívar incluyó en su milicia a la gente del pueblo en la guerra, ¿qué hacer ahora en la paz si no se cuenta con esa fuerza? ¿Cómo recuperar, sin aquella fuerza, lo que en la paz le habían despojado? ¿Cómo darse en la paz los medios que sólo la guerra prometía, ahora que se los ha perdido y la milicia, disgregada, dejó paso a los ejércitos que también llevan

en cada jefe al viejo godo que el militar nuevo hace resurgir negando su origen; en el modelo de Bolívar que ahora repudia y desdeña, soberbio y envidioso de la gloria ajena que él sabe que no puede ambicionar desde la pura fuerza sin moral que lo anima?

Esa es la misma concepción de la fuerza armada que ahora vuelve a aparecer en la República: la fuerza armada de la Monarquía. Entonces ese pobre Republicano que se quedó solo, aislado, pierde pie en la realidad: no hay nada de fuerza en ella que lo apoye, con la cual poder contar; debe «acabar de padecer» el desengaño. Porque en realidad era «uno» el que vivió en su

cabeza aislada el tránsito de la guerra de liberación a la política: no pudieron incluir en esa pura forma a nadie más que a los que hicieron su tránsito desde un privilegio al otro, desde la Monarquía. Siguieron contando, los liberales republicanos, con ese mismo desprecio al pueblo sobre el cual se sustentaba la forma de dominación monárquica. Pero, para el que se quedó solo hay una esperanza: si uno no se ha abandonado, es decir si lo vivido y recordado, aunque parcial y determinado por la forma antigua, sigue por lo menos animando las ideas que ahora deben ser calladas, éstas por lo menos marcan el límite de la resistencia

del enfermo, a la cual hay que acudir para comenzar la cura: acabar de padecer, es decir asumir el dolor de lo que se ha perdido, asumir en sí el sufrimiento de un desengaño, porque ese dolor es ya un índice vivo de lo que fue eludido, índice mínimo pero de una verdad que al menos se ha hecho indeleble en el cuerpo sufriente. *«El único remedio... acabar de padecer, pero sin abandonarse».*

Es eso lo que puede salvar al republicano, aún cuando no sepa cabalmente, ni conozca, la verdad de sí mismo ni de la historia. Sabe por lo menos algo fundamental: el remedio de



ser hombre. Ese comienzo de cura indelegable que no puede ser puesto afuera nos dice que a veces, para poder salvar la propia vida de la mentira, del error y del engaño, para mantener el primer índice de afirmación en uno mismo que niega la cobardía de los que por no sufrir hacen sufrir a los otros, hay que «acabar de padecer», beber la copa del dolor hasta las heces. Lo cual quiere decir que debe sentir que en ese dolor que los otros le producen uno ha tenido que sentir la náusea que en el propio cuerpo habilita el lugar de una verdad cruel, las heces ajenas que del otro nos han llegado. En lo cálido y entrañable de la propia carne, el otro depositó no

su corazón ni su amor, sino su mierda: lo peor de sí mismo debe ser vivido y sufrido en el propio corazón así humillado e ignorado.

Pero ese es un índice irrenunciable, el del dolor y el del fracaso; no de cualquier dolor, sino de este dolor preciso que se convierte en un lugar donde lo sagrado, la «efímera existencia» que los otros profanan en su desdén, debe ser vuelta a valorizar, a afirmarse desde esta verdad nueva hecha carne. Esta experiencia no puede ser entonces la afirmación lógica de una idea, de la idea liberal republicana; deben pasar las ideas a la vida sensible, encarnarlas, hacerlas vivir en un lugar

nuevo desde ese cuerpo monárquico escindido: es haber comenzado a enfrentar la verdad del godo en lo más profundo de la propia vida. Y eso es porque pese a todo, se tuvo el coraje que los demás, los que se han acomodado y huido de sí mismos dentro de la realidad misma de sus propios cuerpos, no han tenido. Abandonarse quiere decir: dejar vagar en el espacio social ese ser propio, que el sumidero de los hombres y mujeres corrompidos por el poder y el privilegio arrastran.

¿Y los que combatieron?

Los que daban cuerpo a las ideas de Bolívar, las milicias de sus compañeros de armas, se habían retirado, inocentes.

Ese cuerpo colectivo valeroso, que enfrentó todas las intemperies, era la prolongación de ese otro cuerpo sufriente que los animaba y que estaba incluido en la «idea» de Bolívar: eran los hombres desdeñados, la hez de la tierra, el pueblo que había aceptado poner la vida en juego. Hasta que no se transformen por un nuevo nacimiento que los hará sentir decepcionados, hasta que el propio cuerpo no se abra hasta incluir el dolor de esas vidas consumidas por la pobreza y la muerte, y descubran la necesidad de animarlas para cobrar en el coraje colectivo nuevas fuerzas, hasta que ese momento no llegue de nuevo, no habrá cura para

el cuerpo indefenso del republicano que está solo, aislado, separado de los únicos que podrían darle vida a su cuerpo enfermo.

Entonces se impone la pedagogía: hay que enseñar y aprender desde el fracaso.

Y así anda el pueblo y los que no comprenden qué ha pasado con la República: *«Los buenos patriotas, los comprometidos por servicios, los que andan con muletas o con piernas de palo, los que gimen en sus camas o andan arrastrando la vida, los que se han quedado por puertas, los huérfanos, las viudas, los empleados, y sobre todo los jefes militares y*

*políticos, no tendrán boca con qué maldecir su Suerte».*

Los que se jugaron maldicen su suerte, así como el Republicano fiel que se quedó solo y no comprende qué ha pasado. Entonces Simón Rodríguez les recuerda: *«Los Pueblos: instrúyanse estos, y sabrán defender sus derechos: si no lo hacen, serán el juguete de sus Representantes, y los Representantes lo serán de sus Presidentes».* Nada nuevo.

Hay que contar con algo, con lo que los Republicanos no han querido contar, porque ese pueblo es visto con la misma mirada de la Monarquía: en su

desprecio por él, desprecio de clases de hombres, exaltación de la propia diferencia como natural y no histórica, se hace invisible el lugar de ese poder nuevo, el único que forma Repúblicas.

Sucede que Pueblo, para ellos, es aquello que ve sin idea, como mero cuerpo distanciado y diferente; el Pueblo también es para ellos Cuerpo sin idea. Pero en la guerra de la independencia Bolívar lo había comprendido: «*Milicia* [pueblo armado] *e Idea: qué creación*».

Eso es lo que, en la tregua política de una República que no supo comprender su origen y retener la verdad que se abrió en el coraje de la

guerra, ahora está oculto y nuevamente distanciado. En la tregua política el pueblo debe ser armado nuevamente, pero sobre todo luego de algo muy importante: armado de un poder que es el que puede darles don Simón: «*las ideas son armas*» nos ha dicho.

Estas armas nuevas, con las cuales armar el cuerpo vivo de cada hombre de pueblo para que historicice el sentido de la fuerza individual y colectiva, y por medio de la Idea reúna a los dispersos y los incluya en un solo cuerpo nuevo, son las únicas que le queda al Republicano honesto; a aquel que quedó decepcionado cuando, al retirarse las Milicias, el campo de la política y todo



el cuerpo social fue nuevamente vencido con las armas y el poder de las ideas de la Monarquía. El arma que utilizó la Monarquía vencida por la Milicia y las Ideas, consistió en separar nuevamente lo que antes estaba unido: suplantar las Ideas de Bolívar por la de los «instruidos» y los «sabios», y mantener al Pueblo, prolongación del cuerpo de las Milicias, en la ignorancia.

Pero había un sentido presente en la República y ese legado de Bolívar era prolongar las Ideas y la Milicia de la guerra, en las Ideas y el Pueblo, en la tregua política, para continuar allí la guerra de otro modo; para hacer la segunda revolución sin la cual no habría

en verdad República. Como que hasta hoy no la ha habido entre nosotros. Y eso es lo que permitiría realizar el anhelo de Bolívar y Rodríguez: «el Gobierno Popular en América».

Ese es el espacio histórico abierto en la República que debe ser recorrido por los nuevos hombres. Para lograrlo no hay una fórmula válida, sino sólo el descubrimiento de los medios con los cuales crearla. Aquello que no parece, visto desde la Monarquía, una fuerza, porque no consiste en cosas y en lo ya conocido, es expresada con toda claridad por don Simón. Está haciendo lo que ya Bolívar había hecho al iniciar

la gesta de la Independencia: ver en la realidad aquello que los demás no veían.

*«Entre la Independencia y la libertad hay un espacio inmenso que sólo con arte se puede recorrer; el arte está por descubrir: muchos han trabajado en él, pero sin plan. Principios más o menos generales — rasgos ingeniosos— indicación de movimientos molestos o impracticables —medios violentos— sacrificios crueles, es lo que tenemos en los libros».*

Ese «espacio inmenso» que se abre donde la Independencia lograda por las

armas hasta poder alcanzar la libertad —que es crear por fin entre los hombres todos ese lugar social en el cual la dominación efectiva sobre ellos esté excluida, donde cada uno sea reconocido como otro semejante a mí en todos los hechos cotidianos de la vida —, ese espacio inmenso está aún desierto, porque para recorrerlo se requiere un «arte», no una técnica, no un saber ya utilizado, sino un nuevo modo de crear hombres que puedan recorrerlo. Ese «arte», que es invención —«*o inventamos o erramos*»— no puede volver a los meros «principios generales», que se aplican a todos pero sirven a lo específico y particular de

cada situación dada. Y son aquellos que, ingeniosos, nos recomiendan «movimientos molestos», que nada obtienen sino abusar de la paciencia de los hombres. O métodos impracticables: «*medios violentos, sacrificios crueles*»; no es que don Simón no acuda a las armas cuando es menester, eso ya lo vimos y lo veremos, pero hay otros medios frente a la pura violencia de una fuerza que no prolonga en ellas las ideas. Y lo primero que hay que hacer, nos dice don Simón, es preparar a los hombres para que no hagan lo que han hecho antes los militares que vencieron y se retiraron y les hicieron el campo orégano a los monárquicos.

Crítica a las armas y a lo que enseñan los libros: «*Principios más o menos jenerales —rasgos ingeniosos— indicación de movimientos molestos o impracticables —medios violentos— sacrificios crueles, es lo que tenemos en los libros*».

Ahora, repetimos, hay que recurrir a esa otra arma desdeñada que separó en ellos, al morir Bolívar, las Ideas de la Milicia. Bolívar era el modelo que expresaba la unidad de algo que aún no había sido creado. Él solo tenía, el único, las ideas, y dirigió con ellas el cuerpo armado de la Milicia. Pero los

hombres de la Milicia, y aún sus jefes, no tenían el verdadero saber —ni principios generales, ni medios violentos que llevaban a sacrificios crueles, eso que escriben los que no crean— que él había alcanzado. Y eso es lo que en la República no se extendió, porque los hombres quedaron dispersos, cuerpos sin ideas, ejército sin Bolívar, ese «invento» que le hizo caer en el error y no en el triunfo. Pero eso estaba sólo como un símbolo en la realidad presente de la persona de Bolívar. El cuerpo de la Milicia y la de sus soldados, y el cuerpo colectivo del pueblo del cual provenían eran cuerpos sin ideas, fuerza sin dirección, estéril y

explotada por las ideas ajenas: cuerpos desarmados.

Eso que no sirve para crear con arte en la política, eso «*es lo que tenemos en los libros*». La creación es un arte que enfrenta la cifra específica de cada cosa que debe ser transformada. Ningún saber anterior —que creó las cosas y los hombres que conocemos— sirve ya para crear lo «verdaderamente nuevo». Eso es el arte: crear hombres nuevos, realizar la obra de arte de crear ese cuerpo nuevo colectivo inexistente aún en ninguna parte del mundo. Y eso es lo que don Simón cree que se puede hacer con los hombres del pueblo



latinoamericano.

Esta creación de un nuevo poder que recorra ese espacio inmenso que separa a la Independencia de la libertad, requiere la creación de otra fuerza: *«La Independencia es el resultado de un trabajo material; la Libertad no se consigue sino pensando: resistir, combatir y vencer son los trámites de la primera; meditar, proponer, contemporizar, son los de la segunda»*. Aquí está claramente expresada la prolongación de la guerra en la política por otros medios, es decir por otras armas. En la guerra, el trabajo era un trabajo «material», donde lo que mueve los cuerpos de la Milicia es una idea ya

materializada directamente en la fuerza de los cuerpos, inmediata. No hay más tiempo que el del combate, y allí, en el enfrentamiento extremo del aniquilamiento no hay espacio para enfrentar a los otros con ideas: tienen éstas que estar moviendo ya, de entrada, los cuerpos. Y esa idea estaba en Simón Bolívar, y de ella, encarnada en su presencia y en sus hechos, hizo surgir el coraje que llevó al enfrentamiento a muerte a los hombres que luchando con él y por él, luchaban por ellas. Resistirse, combatir y vencer: la idea se hizo idea «fija», reducida al espacio limitado de la batalla; no tenía el «espacio inmenso» de la política, que es

el espacio de la vida cotidiana que se abre cuando la paz se instala.

El plan para esta segunda revolución es radicalmente heterogéneo respecto al plan primero de la Independencia. El primero debe ser descifrado y comprendido como encerrando todo lo que la segunda revolución debe hacer, pero esa verdad inicial que compendiaba todo como extremos inseparables, esa primera creación que llevó al triunfo —Ideas y Milicia— debe ahora ser comprendida de otro modo al pasar de las ideas de un hombre al cuerpo colectivo pero restringido en la guerra, a los héroes y no al común de

ellos que no estaban incluidos sino diseminados en el espacio inmenso que la guerra no contenía. Lo que antes era la Idea de Bolívar y la Milicia de unos pocos miles, ahora debe extenderse y ampliarse para crear la única fuerza a la larga invencible; porque la Idea estará en cada hombre, y la Milicia habrá alcanzado a formarse con todos los hombres del pueblo y no unos miles. Hay que formar nuevos hombres para un combate diferente, que el solo enfrentamiento, y hasta exitoso, con las armas de los ejércitos enfrentados no ha podido ganar. Y de allí la subsecuente derrota, la aparición de la Monarquía nuevamente en la República, el

predominio continuado de los viejos hombres.

Esto será el problema de la educación para don Simón, eso que ninguno de sus comentadores actuales, los del sistema de dominación, han querido mostrar al reducir a don Simón a maestro de escuela de las pobres escuelitas de la «instrucción pública» de nuestras Monarquías-Repúblicas, ocultando que don Simón quería hacer de la educación un lugar donde formar a los nuevos hombres para dar término a la revolución iniciada por Bolívar. Don Simón quiere formar un nuevo poder, quiere formar hombres revolucionarios,

no excepciones, sino formar con todos ellos, educados, una nueva forma de milicia, ahora sí invencible, porque serían los únicos que podrían contener en sí, en cada cuerpo antes sometido, ese poder nuevo extendido a todo el pueblo: la Idea, el saber de su propia contradicción, el nuevo nacimiento, ese segundo, es lo que la educación quiere plantearle a cada hombre. Por eso ese saber, como veremos, no es cualquiera. No es, por ejemplo el saber «leer y escribir», mero instrumento, sino el aprender a leer y escribir con su propio cuerpo que pinta con palabras y obras una realidad nueva: en un tiempo y en un espacio inmenso, ampliado. Y este es el

tiempo y el espacio de la política, donde la segunda revolución, por medio de otras armas, debe ser desarrollada. No un ejército de Héroes, sino de hombres. La política es el nuevo espacio de tregua donde los hombres van a la escuela de la vida para continuar la guerra por otros medios, transformándose cada uno en el lugar de un nuevo poder, y con otras armas.

### III

Cuando el godo que lleva adentro cada Republicano que prolonga la Monarquía, en la nueva forma conquistada por Bolívar, lo ataca y lo califica de Monstruo, en realidad él mismo está instalado en la monstruosidad de la trama de la vida cotidiana. *«¡Cuánto monstruo!... sin contar los muchísimos monstruos de segundo orden que, por no poder entrar en la historia grande, sepultan cada año sus nombres en Actas de Cabildo, bajo el título de Alcaldes. Sin contar las millones de perfidias y traiciones*



que se traman verbalmente en Gabinetes, en estrados y en paseos, contra verduleros, taberneros o sirvientes domésticos, y hasta contra los animales condenados a morir para el abasto; porque, si estos pudieran interceptar la correspondencia secreta que llevan contra toda justicia, los que los venden, compran y degüellan, harían una espantosa revolución». Y Rodríguez sigue señalando esta permanencia de los Realistas en la República: «En todas las Secciones de América están los Realistas en entera libertad —disfrutando sus caudales— injiriéndose en los negocios públicos —optando a la Representación

*nacional— y muchos ocupando puestos importantes en la Administración, o sillas en los Congresos (aquí no se habla de Godos...)».*

Estos Realistas que se apoderaron de la República, habíamos dicho, en realidad son Republicanos que llevan el godo adentro, escondido. Es la única gente elegida entre sí, entre los amigos que defienden los mismos intereses, sin más consulta; tienen la propiedad del ser, son educados, conocen las ciencias, las artes, la administración de los bienes, saben calcular. (Ahora administran empresas y fondos de pensiones con el dinero que le

expropiaron a los jubilados hambrientos. Y con ese dinero ajeno expropiado hacen sus grandes negocios para apoderarse más aún de los ciudadanos)<sup>[2]</sup>. El godo interno computa, mide y nunca se equivoca al pensar dónde está el lugar del poder y la riqueza: en los negocios públicos. Y cuando deben justificar este privilegio del cual el pueblo, sin consulta, es excluido, dicen (o piensan desde la diferencia usurpada y ejercida) que ellos son el pueblo: otra representatividad usurpada. Y don Simón nos quiere decir: no son sólo los Representantes del pueblo, en los gobiernos, los que están abusando de un

poder que no han ganado y que están desviando. En realidad todos y cada uno de los que están ejerciendo un poder restringido a los miembros de la clase dominante, y en su ejercicio excluyen y desalojan, de hecho y de «derecho» al pueblo verdadero que queda marginado, despreciado, y en sus obras y en lo que ejercen no crean ni producen la ampliación de este campo como para poder expandir entre toda la gente un saber que incrementa lo que esencialmente les está vedado: el saber del por qué de su propia condición de expropiados, dominados y humillados. Todos ellos entonces, cada uno, haga lo que haga, que vive de los «negocios

públicos», que son los caudales de los pobres del pueblo expropiado, si no combate el poder que les concede el privilegio, es decir si no lo pone en juego para contrariarlo y arriesga en su quehacer lo único que vale —decir la verdad de la situación que la mayoría padece en la muerte, el fracaso, la enfermedad y el hambre— son cómplices del sistema, son Realistas; llevan el godo adentro aunque lo simulen en la apariencia distinguida, tanto más distinguidos. Pero como vimos no importa que lo digan; lo hacen cuando se estiran para parecer diferentes. Es el hecho de ser la clase influyente, es decir que han tenido la

posibilidad de que las influencias les concedan como un tener propio lo que no son, es decir las propiedades de la verdadera influencia, por el saber, la vida, el afecto de que carecen: el individualismo recortándose sobre los límites restringidos a la materialidad del propio cuerpo y de la clase que le da sustento. El otro, el ser sufriente, no está presente cuanto más se distinguen, muestran la diferencia, de aquello de lo que se nutren: la vida ajena manducada.

*«Se les pregunta si han consultado la voluntad del pueblo, y se estiran para decir que el pueblo es la clase influyente».* Esta es pues la realidad que

la Revolución política, traicionada y usurpada por los Realistas de la República, no por los otros que fueron vencidos en el campo de batalla, debe desde aquí, desde este punto de partida así reconocido, emprender la creación de un camino nuevo, crear otra fuerza con los únicos que no están usufructuando de ella. *«El sistema Republicano existe, en América, por voluntad de pocos, y con estos pocos debe contar el Gobierno para contener a un número mayor que le es contrario: la voluntad de los Realistas no entra en la voluntad jeneral; se puede tolerar, pero no permitir que prevalezca. Imiten los Republicanos la sabia conducta del*

## *Príncipe de la Iglesia».*

Era la ambigüedad del momento la que le dictaba a don Simón, acorralado, el pedido de acudir a los que, sin las ideas de Bolívar, sin embargo trataron de prolongar al menos las ideas republicanas liberales. Y les dice: no se dejen tragar por el moralismo formal de las ideas «liberales». Porque ese liberalismo tiene su verdad en el papado. Hacer lo que hace el papa es aplicar en momentos de peligro lo que ellos hacen como norma en la política que mantienen: descubrir y excluir al enemigo: *«el que no aprende política en la cocina no la sabe en el gabinete»*. Quiere decir: allí donde la aprendió



Bolívar observando en el interior mismo del enemigo, donde ellos cocinan en la trastienda lo que ocultan cuando ejercen el gobierno y lo disfrazan. Y eso nos decía más tarde Martí: «*conocí al monstruo en sus entrañas*». Aprendió a forjar exacta la espada, la adecuada al obstáculo que enfrenta, conociendo sus astucias y artimañas. Por eso los Realistas Republicanos llamaban monstruo a Bolívar; veían en él reflejado un saber y un hacer que les excedía y al no comprender ni saber cómo enfrentarlo ponían hacia afuera, en su figura de héroe, sus propias miserias para descalificarlo. Todo el arsenal de la apariencia moral, la miseria propia

que en ellos se ejerció siempre para disfrazar el dominio con el aura de la bondad, del bien, de la misericordia, la honradez, la delicadeza, los buenos modales, la dulzura, todo desaparece y vomitan sus propias miserias encubiertas en el otro.

En las instituciones que se prolongaron en la República, que no fueron modificadas, estaba el germen de los vicios posteriores. De todos modos yerra el que manda gobernándose por instituciones viciosas —y tiene que errar, aunque no quiera, porque no hay otras instituciones—. En tanto que los empleos sean «*recompensas* o

*granjerías, como lo son en el sistema monárquico que las repúblicas han adoptado, no habrá (en la opinión común) majistrado que no sea parcial, ni empleado que merezca la confianza pública. (...) Se cree que el sistema Republicano está sujeto a los mismos inconvenientes, en esta parte; pero es porque no se advierte que su Administración es Monárquica — todavía no se ha pensado en darle la organización que le es propia—».*

Diríamos ahora: nuestra administración democrática es fascista. Las instituciones son «viciosas» porque responden, en su estructura jurídica, a

los vicios de los hombres para los que fueron hechas. La Monarquía hizo las Instituciones para el poder discrecional del Rey y de su nobleza: la corte que se repartía los cargos. En la República pasa lo mismo ahora: no es la capacidad personal sino la recompensa, el amiguismo, la complacencia en el reparto del botín del Estado. Y es ahora la nueva corte, la de los nuevos godos, la que se lo reparte. No por lo que realmente valen, sino por lo que aparentan. Y es el desarrollo de ese nuevo privilegio del que ya hablábamos. Pero todo privilegio que usurpa los «negocios públicos», sus caudales, debe necesariamente parcializar el área

específica cuyo lugar ocupa, porque por lo menos debe ocultar allí, para seguir siendo, algo fundamental que no será dicho y sí siempre callado: el origen del propio privilegio. Deberá por esencia excluir la presencia de los otros, los ausentes, los que no tienen acceso al goce que se proclama y se difunde — ciencia, arte, justicia, riqueza— en el momento mismo en que se proclama la «realización» más propia: la alienación del alma.

El pueblo, convidado de piedra, es el ignorado. ¿Qué pasa con el pueblo? Ya todo está agotado. No se trata de hombres solamente, sino de un sistema que forma cuerpo con ellos; las

instituciones y los hombres forman una unidad en el mantenimiento de las condiciones económicas y políticas. ¿A quién recurrir para realizar y dar vida efectivamente a una república? ¿Cuál es la única tarea que nos queda? *«El mal de la América es inveterado. Tres siglos de ignorancia y de abandono en el Pueblo, y de indiferencia en el Gobierno, dan mucho que hacer hoy, a los que emprendan instruir, animar y poner en actividad. De todos los obstáculos que tienen que remover, la apatía es el mayor. (...) Los Pueblos no han sido Monárquicos, sino Colonos, es decir, que jamás pensaron en Gobiernos, sino en mantenerse y*

*obedecer. (...) Viene la Revolución y los saca de la inercia (...) sin saber lo que era República, ni con qué fin se intentaba establecer».*

Aquí es donde Simón Rodríguez plantea claramente «*la necesidad de recurrir a otros medios para no perder el fruto de la Revolución*», porque el problema no es mantener las Instituciones sino por el contrario crear otro poder por medio del saber: la «*opinión pública*», todo un pueblo donde cada uno pinte con la boca. «*El lugar de las Instituciones es la opinión pública, está por formar —y nada se hace por instruir—*». La opinión pública donde por medio de la palabra

se expresa lo colectivo, es el lugar fundante de las instituciones. Pero esta «opinión pública» no es sólo la expresión de una palabra, una expresión simbólica o un signo que, como tal, sea indiferente al «soporte» humano que la proclama. Los hombres deben significar las ideas, sus opiniones, prolongando en sus cuerpos que las expresan, al mismo tiempo, el poder que las sustenta. No es el «conocimiento objetivo» y «neutro» que el saber de los científicos exalta; es la realidad de un mundo asumido el que se manifiesta. No es el saber que queda limitado a un «área» de la vida, y que coincide así con la unidad del mundo no asumida en la unidad del



hombre que participa en todas.

*«El que no considera al hombre sino por un aspecto, conocerá una de sus figuras; pero no todas las que constituyen su forma. Si un Gobernante pone la mira en una sola propiedad del pueblo, tropieza con las demás».*

La Idea de Bolívar, que comprendía a todas las propiedades, no está en los hombres que gobiernan; son ellos mismos hombres parciales y escindidos. Por eso consideran al «pueblo» en una sola propiedad: la sumisión y dependencia que le asignan, mano de obra que el trabajo servil explota. Pero no ven lo otro que veía Bolívar: la

puesta en juego de la vida en las Milicias para salir de la esclavitud con el riesgo y el coraje que lleva a jugarla. La cabeza no es sólo lo que soporta el cuerpo separado. La cabeza es un crisol, pero el calor de un cuerpo sintiente la alimenta. ¿Qué ideas pueden fundir esas cabezas de un cuerpo sin amor, quiero decir sin drama del enfrentamiento, sin haber sentido el dolor ajeno como propio, sin segundo nacimiento?

*«Para amoldar (ideas) es necesario fundir; y aunque el entendimiento sea un crisol, destinado a fundir ideas, hay ciertas cabezas en que las ideas más fusibles parecen refractarias».* Si hay

ideas refractarias que no se funden con otras, las que pondrían en duda la placidez y la dulzura con que se regodean las «bellas almas» que disfraza así la carroña propia no asumida, es porque lo más refractario en uno, que las ideas refractarias simbolizan, no pueden fundirse en el «entendimiento» porque no puede asumirlas el propio cuerpo que se niega a cambiar, y las rechaza: no hay fuego porque el alma es de hielo: tienen congeladas las entrañas (que a veces tal vez el sexo anima en el placer temido y contenido). Por eso no cualquiera puede ser un hombre que se dirige a los otros, y menos aún el político.

*«El médico ha de ser hoy filósofo-físico, y el político... todo, porque la ciencia de la sociedad se compone de todos los movimientos y de todas relaciones del hombre (...) el médico y el político han de ser autores».* El cuerpo que el médico trata no es el cuerpo de la biología solamente sino un cuerpo histórico, humano, y por eso el médico ha de ser filósofo: es el sentido de la vida entre los hombres lo que el cuerpo expresa y vive. Y toda enfermedad del cuerpo, nos está diciendo, es una enfermedad del alma. Y lo mismo sucede con el político: tendrá que haber experimentado en su cuerpo

sintiente y pensante todos los movimientos y haber osado vivir en él todas las relaciones del hombre. Pero para lograr la expansión de ese cuerpo hacia los otros nos habla de una experiencia irrenunciable; el cuerpo es un lugar donde se anudan y se funden — y hay que tener coraje para extender los límites— las relaciones y los movimientos con los otros hombres. Y está claro entonces que para alcanzarla tuvo que haber partido de esa primera experiencia que está en el comienzo: sentir al otro en uno, sentir el sufrimiento del otro como propio. Por eso los que no pueden abrirse hacia los otros tienen la cobardía instalada en la

matriz de sí mismos; no quieren sufrir porque sufrir duele, y sólo están instalados en el muelle placer que les oculta un dolor más profundo que no quieren sentir —el propio gusano de la muerte que los habrá de alcanzar al fin aunque no quieran—. Pero en la vida se resisten, y ponen esa muerte temida en los otros: ellos no sufren, sólo quieren gozar, y el goce para ellos, el goce que no surge desde el dolor asumido, lo ponen afuera cuando aparece; se desembarazan —quiero decir, expulsan desde la frialdad de su matriz endurecida— y abortan lo más propio en el otro.

Pero este saber nuevo que está abierto hacia todos los movimientos y las relaciones con los hombres no tiene la rigidez de los sistemas de ideas, las teorías armadas como corazas con las cuales el cuerpo restringido se defiende: la verdad «acabada», las fórmulas fijas y cerradas, son también una caparazón helada con la que el cuerpo estéril y cobarde se defiende. Hombres escindidos en sí mismos no pueden concebir una teoría donde entre la totalidad del hombre y que los abarque en su verdad a todos. *«Los principios por los cuales se toman medidas generales, para asegurar el buen éxito*

*de una empresa, tratando con hombres, forman un cuerpo de doctrina indeterminado. El carácter del jénero humano en sociedad es su objeto*». Lo «indeterminado» del cuerpo de doctrina nos muestra lo complejo y fluctuante del saber que la ¿praxis? va paso a paso construyendo cuando tiene como objetivo no el dominio de las cosas sino la empresa de construir una sociedad «tratando con hombres». Aquí el saber, que es indeterminado —porque no se trata de afirmar en el entendimiento una doctrina «determinada», cerrada y fija como cerrado y fijo son los límites de la realidad social a la que se acomoda y con la cual ese hombre así acorazado



coincide— va asumiendo y tolerando — tanto en el crisol de sí mismo donde se funden las ideas como en las relaciones y los movimientos a los que se abre con los otros hombres, para modificar el mundo humano, no el de algunos hombres sino el del «jénero», que es «su objeto»—, aquel «objeto» pleno, lleno de hombres, desde el cual significar toda relación y todo movimiento, y de lo cual resulta el sentido de cada acto que se emprenda.

*«El fundamento del Sistema Republicano está en la opinión del pueblo, y ésta no se forma sino instruyéndolo».* A diferencia del cuerpo

animal, donde el «saber» de las funciones que organizan su vida no es necesario porque está inscripto en su estructura pulsional y sensible, sucede todo lo contrario con el cuerpo social, que es una creación compleja y nueva de los hombres. Aquí, para «funcionar», en el cuerpo social *«los hombres, que son la materia, deben tener las mismas ideas de su estado»*. El saber entra como una condición esencial a formar parte de su existencia como cuerpo verdadero o falso. Y esa es la «densidad» de este cuerpo. Si las partes —los hombres que lo forman— se encuentran enfrentados y no convergen hacia una común empresa y un solo fin,

ese cuerpo se ha convertido en un Monstruo. Porque cada «parte», cada hombre que quede sometido dentro de este cuerpo inmenso incidirá sobre el todo: *«... deben estar unidos por interés común, y de tal modo dependientes unos de otros, que del bien o del mal que experimente uno solo, se resienten los demás por repercusión; esto probará que hay ligazón».*

Monstruosa es, sobre todo, la distancia que existe entre el cuerpo y la cabeza, entre el saber y la carne que la soporta. Extraño cuerpo éste, donde los que «piensan y saben», no le informan al

cuerpo colectivo ni le dan el conocimiento de cómo organizarse como cuerpo. Extraño monstruo, porque la «cabeza» que cree no formar parte de él, que vive separada, lo explota en su provecho y lo hace perecer y le impone un saber contradictorio con su propia existencia. Pero esto del cuerpo es en verdad una metáfora para señalar la diferencia de funciones entre una parte y las otras: cada una de las partes son hombres con su cuerpo y su cabezas bien unidas, y sólo el «cuerpo social», que es un cuerpo diferente, un «como si» de cuerpo, se organiza separando en lo social, como funciones, aquello que en el cuerpo biológico está unido y no

escindido. Si hay separación en este cuerpo que la historia ha creado, es porque los que explotan este cuerpo con el suyo lo han sometido en su provecho por la fuerza y la violencia y la ignorancia; cumplen la función de cabeza, regulan sus funciones centrales para dominarlo.

Pero cada hombre es un ser irremplazable, semejante en todo a otro en ese destino humano que hizo de él el lugar de un «misterio», un ser único a quien le fue dada la conciencia y el sentir su ser «uno», indelegable, propio: lo irreductible de cada vida vivida desde su ser otro diferente a todo otro. Pero este ser uno abre el sentir de su

existencia como hombre porque hay otro siempre en cada uno que abrió en sí mismo, con su existencia, ese lugar propio desde el ajeno otro. Lo que el saber expande como conocimiento luego, viene prologando este saber que primero está presente en las entrañas como sentimiento de una presencia vivida: el sentir, en el propio corazón, o más bien en la matriz más oscura y subterránea, la luz del otro, ese fuego interior que abre el lugar del sentimiento de la propia existencia porque primero sentimos y nos hicimos el lugar desde el cual su dolor fue mío. Al otro, que está en mí sufriendo de su dolor, lo siento como sufrimiento mío, que es el que yo

siento, es el que me transfiera, por decirlo así, la esencia de ser hombre, el valor sentido de su existencia, y el que atrapó la mía; es el punto incandescente donde, por ser por un momento idénticos, el otro por el más íntimo contacto, por fusión de personas, imprimió en mí su ser para que desde el suyo sea el mío. Pero en realidad tampoco es cierto; no fue él, sino fui yo quien abrió ese lugar en el que le di vida en mí mismo, porque para mí, ser fue en un principio ser-otro. Sentir el sufrimiento del otro como propio es el lugar germinal de todo sentimiento, la matriz del ser hombre, donde el afecto fusiona y funde, en el sentir, la distancia

que los cuerpos separados no alcanzan sino por este milagro del afecto: hacer de dos cuerpos uno sólo, y sin embargo darle a la materia la densidad más rica y más dramática, más gozosa y más honda.

Lo monstruoso del cuerpo social es precisamente la destrucción de este milagro que es la vida del hombre; separa los cuerpos y los enfrenta y los explota, donde la vida del otro es negada para salvar la propia. Pero esta separación externa, en las relaciones sociales, mata, destruye y asesina el fundamento más entrañable creado en la historia de los hombres. Al oponerlos afuera, esta vida y esta muerte



separadas, se separa en cada uno de ellos en sus propias vísceras. Y el monstruo yace allí en cada uno; y lo que circulan son espectros, apariencias de hombres y mujeres. Para salvarse han matado lo único que los podría salvar: en lo más profundo de sí mismos han hecho prevalecer la muerte y no la vida.

La educación es el lugar visible de esta destrucción del cuerpo social en cada cuerpo humano. La contradicción aparece entre el saber y el no saber de la situación vivida: mantener la ignorancia es mantener el secreto de cómo se da la muerte social entre los hombres. La ignorancia es un arma también, pero enemiga y asesina: nos

deja indefensos sin poder conocer la urdimbre con la cual los poderosos, el sistema, los privilegiados, han tejido esa malla en la que quedamos aprisionados. Y allí, sin compasión, y sin salida —no conocemos del laberinto las salidas— nos succionan la vida a mansalva; mientras juegan al «como si» de la vida, ellos tampoco viven las suyas en su verdad, y por eso «representan». El saber que creen tener no está al servicio de la verdad sino también al de la apariencia y del ocultamiento.

*«Grandes proyectos de ¡ilustración!  
al lado de una absoluta ignorancia,  
contrastarán siempre y nunca se*

*asociarán; juntos hacen un monstruo social*». Aquí termina la metáfora del cuerpo individual y el cuerpo colectivo. Este monstruo social no es el monstruo individual, aunque necesariamente lo contenga y lo produzca como necesario. Es a otra forma, más compleja, a la que don Simón apunta: es un «monstruo social», el todo de la sociedad de hombres, el colectivo, que contiene al individual como un momento esencial pero que lo excede. Antes cada republicano que llevaba el godo adentro era un Monstruo. Ahora «todos juntos hacen un monstruo social». El Monstruo social, en tanto sistema, engendra individuos monstruosos. Para que este

nuevo monstruo desaparezca, hay que engendrar con cada cuerpo otro Cuerpo. *«La forma de Gobierno es lo que interesa; porque ésta consta de todas las partes que se asocian para hacer un cuerpo, y cada parte debe tener una figura y una forma subordinada a la forma del cuerpo».*

No esos cuerpos que el privilegio y los empleos nutren y que se estiran para diferenciarse y ponen caras de honrados y buenos ocultando el monstruo que llevan adentro, como si se diferenciaran y se separaran de ese Monstruo social de pobreza, enfermedad, ignorancia, de ese Cuerpo social de hombres y mujeres

y niños encorvados y frustrados por la pobreza, la enfermedad, la ignorancia, como los cuerpos y las caras de esos niños-viejos cuyo hogar son las calles de la Bogotá actual, por ejemplo. Cada «parte» —cada hombre o mujer— debe tener una «figura y una forma» subordinada a la forma del cuerpo social, y eso es lo que daría a cada uno su verdadero rostro. El alma, la de cada uno, no es la forma del cuerpo individual solamente. En cada alma individual se trasunta, o se oculta, la forma del Cuerpo grande, de ese cuerpo hecho de un colectivo de cuerpos: «*La forma es un modo de existir*».

De allí el acento que don Simón pone en la «educación» del pueblo. Pero este «saber» no es cualquier conocimiento. Primero, es un saber de lo fundamental, quiero decir lo que funda una conciencia. Segundo: este saber surge y se nutre del sentimiento, del sentimiento del otro como fundamento. *«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».* Si de la concordancia de sentimientos se forma

la conciencia, y de la conformidad de conciencia resulta la unidad de acción —para obtener ésta, es menester recurrir a los sentimientos—. *«El hombre que piensa, procede en todo según su conciencia. (...) Todavía no se ha empezado a formar la conciencia Republicana, para que los pueblos se sientan capaces de dirigirse por sí (...) mientras no se emprenda la obra de la Educación social...».*

Esta conciencia de un cuerpo que siente desde el fundamento de su ser sensible, donde el otro en uno abrió el campo del reconocimiento, se prolonga en el saber hacia una conciencia social, donde este saber de la superación de la

esclavitud, la sumisión y la dependencia es lo fundamental que debe saberse: *«que los jóvenes se instruyan, pero en lo necesario primero»*. Porque vivir como hombre entero, razón y afecto, es el arte de las artes: *«dejen dar ideas Sociales a la Jente Pobre»*. Estas ideas son las primeras, las fundamentales: las que desde los cuerpos sometidos les enseñan cómo salir de ese sometimiento, y no las que se enseñan como cosas nuevas cada día, el saber erudito del falso infinito del conocimiento. Porque en lo fundamental enseñan a ver lo que se oculta y permanece sin modificarse: no *«ven cosas Nuevas»*, ven *«millares de veces las mismas»*.



Son muchas las expresiones con las cuales Simón Rodríguez marca la diferencia (que hoy se quiere ocultar, entre la «enseñanza pública» de nuestras pobres y deformadoras escuelas, y esa otra educación, la de formar hombres en el arte de vivir que nos propone)<sup>[3]</sup>. Para crear un «*Gobierno Popular en América*», «fundar» y no meramente establecer una república, es menester «Instrucción social», dar «Ideas Sociales», «Escuela Social», «Educación Social», etc. Y el fundamento es la Idea que lleva a la integración de las partes —cada uno de los hombres— en el todo, que es el Sistema Republicano. Pero para lograrlo

hay que aprender a formar hombres en el arte de la vida, y eso se logra dándoles un saber particular, no cualquiera; instruyéndolos: *«El fundamento del Sistema Republicano está en la opinión del pueblo, y ésta no se forma sino instruyéndolo».*

Esta es la paradoja de la enseñanza: ¿cómo los excluidos del pueblo, los privilegiados, instruirán a esos hombres en un saber que les proporcione el poder de la opinión que anule, por este saber, sus privilegios? Esta paradoja, que Simón Rodríguez no podrá resolver con su prédica, sirve al menos para plantear una cuestión que sigue aún en pie, a

través del tiempo, entre nosotros: ¿cómo hacer que el poder cree, en su propio sistema de dominación, los medios por los cuales se cree otro poder, radicalmente heterogéneo y antagónico con el suyo, es decir un poder que destruya el propio? Y sin embargo sea cual fuere el fracaso de la propuesta histórica de su momento, lo cierto es que Simón Rodríguez plantea una necesidad actual, y lo hace profundizando hasta alcanzar el fundamento de todo cambio social. El problema sigue siendo el de los medios.

Retengamos entonces lo esencial de su propuesta que pone al desnudo el

fundamento irrenunciable de este poder nuevo —esto ya se lo había propuesto Spinoza en su inacabada *Reforma del entendimiento*—. Primero señala que la razón —es decir el poder de comprensión que se desarrolla desde las experiencias cotidianas— está presente en los hombres de pueblo. Y esta es una razón nueva que está ligada al fundamento, que liga el cuerpo a la tierra y a los demás hombres. Porque el saber es aquello que se desarrolla desde lo que se vive cada día haciendo. Desde allí debe despuntar la razón: desde el conocimiento de las propias circunstancias. «*Pocos hombres hay tan privados de discernimiento que no*

*puedan comprender las razones de lo que hacen cada día. Sépanlas... la ciencia no es otra cosa».* La génesis del saber, olvidado en las ciencias separadas, que es olvido del origen, se hace nuevamente presente en el nacimiento de un nuevo poder entre los hombres. Este saber que une el origen encubierto en el saber de quienes los dominan, vuelve a las fuentes del poder generador del saber en el hombre. Y eso es lo que trata de plantear Rodríguez como fundamental para todo proceso que pretenda transformar efectivamente las cualidades de los hombres para una transformación revolucionaria. El origen del saber está en cada uno y se lo

alcanza en el segundo nacimiento.

Pero el origen del saber social está en el pueblo, y ese pueblo debe, para alcanzarlo, hacer su segundo nacimiento a través de la revolución y la creación de ese poder colectivo que es el saber que se construye mientras están haciendo ese proceso. La revolución es un segundo nacimiento en el descubrimiento y la creación de ese poder colectivo propio, que los hombres hacen nacer, de otro modo, de nuevo. Esto implica recrear, desde la génesis nuevamente anudada con la creación del hombre, ese origen que en la Monarquía se había perdido, eso que la historia

distanció y ocultó en su proceso de cultura: los poderes originarios de los cuerpos. Toda revolución exige un nuevo tránsito de la naturaleza a la cultura: la que del sistema anterior está presente en cada uno como si fuera absoluto, no producido por los hombres, congelado en su repetición sometedora, despojado del origen. «Naturaleza» en fin, naturaleza «segunda» es cierto, que debe desde allí desarrollar de nuevo, como en el origen de la historia, el tránsito que hizo de los hombres una historia humana. Este trabajo, la obra de arte de producirse como hombres, no es un salto que se obtiene de golpe, pero desde un principio debe ponerse en juego la

totalidad del sentido y de los fines de lo que se está haciendo. «*Y no se ha de enseñar a medias*», quiere decir no se ha de enseñar sin mostrar el fundamento de lo que se enseña: «*las obras no han de estar a medio hacer, sino mientras se están haciendo*». Por eso desde el comienzo hay que actualizar, como núcleo desde el cual todo saber emerge, la propia verdad vivida en el sentimiento. Allí reside la primera elección moral: si somos malos o buenos.

Así como «*la materia es un individuo*», también cada hombre es «*un sentimiento*», no cualquiera, sino el



sentimiento que implica la resonancia afectiva del otro en uno mismo, y eso es lo que no admite saber a medias, es decir, sentir a medias; en el saber debe estar implicado todo el sentir del hombre. Aquí está la resistencia del primer saber, el sentir el sufrimiento del otro como propio, y esa es la primera superación de la ignorancia. Porque todo pretendido «saber» que no parta de allí es sólo apariencia de saber, es decir ignorancia del afecto, por más que simule tener conocimientos. Ignorancia será, pues, aunque uno sea letrado, escritor, hombre de ciencias, crítico de arte o artista, esta ignorancia del otro en lo más propio. Y ese otro muerto en las

entrañas, esa matriz vaciada del afecto donde uno, sólo uno, solipsista, se ama a sí mismo, en realidad no tiene ese afecto verdadero que lleve el rostro de otro semejante, y de allí la falsedad del saber que no es sino odio encubierto. Todo saber pone en juego la verdad o falsedad del ser. La seducción histórica de los que «representan» la vida por no asumir el sufrimiento ajeno en su propio sentir queda cerrada al goce, a la verdad y a la belleza: sólo se emocionan ante los cuadros pintados de la vida excluida, esos que no tienen ni sabor ni olor: el color y la línea son la máxima distancia entre el ojo y el cuerpo. Sucede que el hedor del mundo

despierta el hedor a muerte de las propias miserias: nos olfateamos a nosotros mismos. Y esto se prolonga así, como mentira, desde el «amor propio» o del que dicen sentir por otro hasta lo más abstracto del concepto. Porque los que en verdad se asocian «*para hacer un cuerpo*» parten de poner en juego la totalidad del propio en el ajeno. «*En el cuerpo social, los hombres, que son la materia, deben tener las mismas ideas de su estado, ésta será su densidad*»: las ideas expresan el «estado» del hombre —como cuando se dice de un alimento que está «en mal estado»—. Su densidad es el peso específico que adquiere el cuerpo cuando las ideas lo

tensan, lo unifican y lo integran en un solo cuerpo que comparten la vida del suyo como él la de ellos. Pero en los privilegiados de la República «el estado» de cada uno de ellos, la liviandad del propio ser disperso, lo clandestino de sus acciones, la mentira de su apariencia, todo eso en ellos no está reflejado —integrado— en sus ideas menguadas e impotentes: piensan en falso, si por verdad se entiende la del ser que las expresa. Y en la República la verdad ha de leerse en la materia de los enlaces afectivos desde los cuerpos densos que producen las ideas. La densidad del hombre se ha de manifestar en este ahondamiento que le da su peso

humano, su integridad sedimentada como cuerpo. Densidad no es lo mismo que fuerza corpórea. La fuerza muscular puede servir sólo para sostener el cuerpo ajeno al que se la expropia para no forzar el propio. Pero la densidad es algo del alma que sintetiza al cuerpo y le da una nueva fuerza. Y eso es la densidad: producirse a sí mismo con lo que más cuesta, lo que cuesta como riesgo para el ser que enfrenta con los otros los obstáculos de la muerte y la sustracción de vida que los godos han puesto afuera, para que los otros sufran. La densidad es este espesor de vida coherente, fuerte, trabajada en uno mismo, el fervor de resolver los

sentimientos contradictorios jugándolos y poniéndolos a prueba en las ganas que suscita en los otros, y construir desde la propia fuerza y el propio coraje otra fuerza y otro modo de ser hombre.

Eso es lo que el individuo estirado, ese que sobresale sin esfuerzo, simula en una falsa integración, con esos pocos otros de su clase, los que igualmente por cobardía y aprovechamiento han hecho lo mismo: sólo podrá estar en sociedad entre sus iguales, entre los que de manera semejante viven como si estuvieran muertos. Cuando ejercen sus funciones, sus cargos, sus «cualidades» sin coherencia ni sentimiento por el otro,

deberán depositar en los que lo reciben ese mismo grano de muerte para que fructifique afuera lo que engendraron en sus propias matrices: un grano de helada muerte. Y *«la muerte aleja a los Pueblos de su origen, cada día»*. Por eso don Simón nos dice de estos hombres diferentes que el verdadero saber produce: *«deben estar unidos por interés común, y de tal modo dependientes unos de otros, que del bien o del mal que experimente uno solo, se resientan los demás por percusión, esto probará que hay ligazón»*. Por «percusión», es decir por resonancia sensible, ondas como las que el mar reúne en sus aguas dispersas. No

sólo las ideas son relaciones: también lo son los afectos, el elemento sensitivo en el que se manifiesta la verdad y la coherencia.

No son sólo las «relaciones de producción» económicas a lo que aquí apunta Simón Rodríguez, ni las relaciones sociales apuntaladas por «los honores y las rentas». Las relaciones de producción de hombres son relaciones que ponen en juego no lo cuantitativo del trabajo sobre las cosas, ni el cálculo de los afectos que también trafican, sino lo cualitativo del trabajo de producirse como hombres; desde el afecto cualitativo y denso que tiene forma de



hombre y no la forma cuantitativa y fría de la mercancía y de la apariencia.

Eso es la «relación» que pone en juego la densidad del estado del ser de cada uno, que vuelve a despertar desde el sentir del otro como propio el problema de la verdad o falsedad como problema del bien o del mal. Verdad es sentir el bien y el mal, y afirmar con su propia vida al primero, que es también afirmarse a sí mismo en la relación con los otros hombres. Y falso es sentir el mal ajeno sin ser asumido como propio: es hacerse el «bien», afirmarse a sí mismo, con el mal que sufre el otro. 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 a cuerpo de los hombres, que es lo más denso. Por eso los saberes separados, parciales, especializados, son todos «abstractos» porque han «abstraído» al otro, han excluido 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. Contra eso es contra lo que lucha el saber filosófico. Por eso pedía don Simón que para hacer leyes es menester un saber que se elabore desde esa matriz sensible, que ha puesto en juego la coherencia de todo el ser que las piensa: «*es menester ser filósofos. ¡Un Congreso de filósofos!*», dice don Simón. Un congreso de gente del pueblo pensándose a sí mismos desde su propia experiencia.

Para impedir que la Idea de la República desaparezca en los países que hicieron la primera Revolución, la Política. Porque por más que hagan, los Republicanos liberales se verán

*«excedidos en número y en influencia», y «con las armas en la mano les impondrán silencio», y éstos sólo podrán ser enfrentados con otras armas y con otras manos: «No hay sino un solo recurso (...) hacer que el Pueblo sea republicano, y esto se consigue con una Educación popular, destinando las jentes a ejercicios útiles, haciendo que aspiren fundadamente a la propiedad».* Es decir, que los más del pueblo, sometidos y explotados, enfrenten a los menos construyendo otra forma de relaciones humanas, otro poder generado en ellos mismos, la contraparte exacta —en sus formas de hombres— de ese poder que da la muerte

impunemente. Pero para lograrlo debe comenzar primero por recuperar e incluir en sus filas a los que se enfrentaron en serio a la Monarquía para instaurar la República: *«hónrese y protéjase a los que sirvieron, y con especialidad a los que padecieron, y a los que arrostraron peligros cuando no había esperanzas»*.

Es decir: a los que se jugaron la vida en lo que hicieron y sintieron el sufrimiento del fracaso, porque antes de emprenderlo no tenían esperanzas, no esperaban ganancias ni prebendas ni puestos en el Gobierno, en Ministerios, en Bancos o Universidades, ni brillo de

fuego fatuo en los salones. Lo hicieron desde el máximo desprendimiento, desde la contradicción sentida y vivida y no había, fuera de ese objetivo, otro en la vida que los llenara: «arrostraron peligros cuando no había esperanzas». Sin esperanzas se animaron: una fuerza inaudita los movía. Y para hacerlo tuvieron por lo menos que tener sólo una cosa: el calor del afecto del otro bien adentro. Sólo estos hombres podrán emprender la tarea de la Educación Popular, que no es —repetimos— la «enseñanza» escolar que reciben los niños o adultos, sino la de formar hombres revolucionarios: un Arte de Vivir, que en tanto «arte» compromete lo

más sensible y profundo del sujeto. Y «*destinando a las Jentes a ejercicios útiles*», es decir «*según las necesidades verdadera que sienten*» y no «*las ficticias que se imponen por conveniencia*» ni «*las ficticias que se suponen deber satisfacer*», es decir las que ordenan las distinciones de la frivolidad y la apariencia. Y «*haciendo que aspiren fundadamente a la propiedad*» significa lo mismo que cuando don Simón pide que la República sea «*fundada*» y no simplemente «*establecida*», como establecida está la propiedad privada. Propiedad «*fundada*» en el propio trabajo y en la lucha en común, sin

herencia.

Fundar la propiedad se refiere a aquello que se descubre en una Revolución social: que sea el propio trabajo el que la funde, y no la explotación del otro que la acumula para su propio y pobre disfrute. Lo mismo pasa con la política y la lengua; al pintar con palabras fundo con mi propia transformación la significación que expreso, así como en la guerra fundo con el riesgo de mi vida la forma política de una vida nueva, como fundo en el amor una vida diferente. Esta nueva fundación, en todos los niveles en las que se manifiesta y expresa, implica una ruptura con la legalidad anterior que



ocultaba su origen en la guerra que había ganado. Fundo entonces otra legalidad y otra moral, una razón humana e histórica diferente: «*cualquier cambio favorable al sistema, es legal*». Legal es lo que conviene a todos. Fundo, en todos los actos de la vida, una coherencia nueva. Un nuevo espacio abierto para que los hombres, en el reconocimiento, funden las relaciones sociales en el afecto que funda el conocimiento. Por eso la insistencia de don Simón en lo que la palabra expresa como verdad del hombre, tantas veces desvirtuada en los que no han fundado en sí mismo las palabras que hacen correr como moneda falsa.

*«Los que confunden el valor de las voces piensan que persuadir es lo mismo que seducir o engañar. El discurso persuasivo tiene una parte de su fuerza en los sentimientos del que oye».* Ese «valor de las voces» reside en la concordancia del afecto del otro que se abre al escucharlas porque primero fue acogido y reconocido; es el espacio que se abre entre los cuerpos el que hace posible que circulen y sean creídas las palabras. En la presencia ante el otro se pinta todo entero, y desde allí circula, a través de las voces, la coherencia de los cuerpos. Persuadir quiere decir: produzco en el otro la resonancia de lo más propio que pongo

en juego. El reconocimiento afectivo por el otro abre el intercambio de conceptos. Pero el que «seduce y engaña» recurre al afecto para hacer creer que él realmente está en juego. La presencia antecede a la palabra y anticipa el acuerdo. Pero la voz era falsa: no salía de su afecto sino de una apariencia que la utilizaba, para obtener una ventaja, una ganancia, un mezquino goce, que utiliza del otro lo más sagrado suyo; es un otro sólo en su propio provecho. Estafan con palabras, viven de producir sufrimiento y muerte. Y estos son los seres más pobres, los menos densos: no fundan nada en sus vidas, y cuando creen ganarlo todo

afuera lo han perdido todo adentro; se han perdido a sí mismos en el infinito fugaz del propio cuerpo.

La riqueza no está pues en los ricos sino en los niños pobres. Nada más válido que esta afirmación, ahora, entre nosotros. No se trata entonces de educar a cualquiera, sino en particular a quienes unen en sí mismos el origen que se está elaborando en ellos, porque aún son niños, con la experiencia cruel de la carencia y el sometimiento. Son los que tienen aún toda la vida por delante para desarrollar la ecuación contradictoria que, como comienzo, está presente en cada uno desde su pobreza. La pobreza puede ser el lugar germinal de una

riqueza diferente. Es el lugar del sufrimiento vivido, el de los niños pobres, el extremo opuesto del seductor que tiene encallecidos sus afectos, el que no ha abierto en sí el espacio propio para el sufrimiento ajeno, que lo excluyó de sí para quedarse, según cree, con el goce, poniendo afuera el sufrimiento, opuesto de esa escisión interna de la contradicción no por los comediantes de la vida, por los godos: los que no encuentran donde espejar el sufrimiento. Los niños pobres son los que se han quedado socialmente huérfanos de afecto; son los expósitos de la Monarquía en la República. Este es el saber fundamental, la cifra originaria de

su destino, que se confunde con el origen expósito de Simón Rodríguez. Esta huella indeleble, esta marca inicial, este sello imborrable que cada niño pobre necesariamente lleva impreso desde el origen como el dolor más intenso sin resonancia y sin correspondencia, es el que funda, en lo más palpitante de la carne infantil, ansiosa y anhelante de afecto, el lugar social de una fuerza nueva que viene no ya sólo de las ideas sino de lo que el sufrimiento engendra. Es en el corazón mismo del niño sufriente donde se nutre una energía y un anhelo imborrable, quizá no seducible, porque sólo puede colmarse también con la única cualidad que lo colme: el afecto

del otro. Pero sabe, desde el comienzo mismo de la vida, que no puede venir de cualquier parte. Por lo pronto: que no puede venir desde ese espejo desbrujado, opacado, turbio, que es el corazón sin reflejo que cada godo carga adentro: *«... no hay uno que ponga los ojos en los niños pobres. No obstante en estos está la industria que piden, la riqueza que desean, la milicia que necesitan, en una palabra... la Patria»*. Nótese como las palabras vacías y grandilocuentes se llenan en don Simón de un sentido nuevo, antiguo y resurgente.

Los Republicanos que no han cedido

y conservan la Idea de la República en su cabeza, quizá se den cuenta, recordando su infancia, que al menos la idea de igualdad tiene en ellos un origen remoto que han dejado lejos en la edad adulta. Es la distancia en uno mismo, la que congeló en cada uno lo más propio excluido, la que nos distancia del niño que fuimos, de esa mirada que lo veía todo, aunque poco supiera, porque lo hacía desde el exacto lugar que lo comprende todo, que es el anhelo de un afecto defraudado dirigido a los otros, y que quedó sin respuesta, sin consuelo. No ven que el niño no estaba solo, y que en su surgimiento formaba parte también de una clase social: la clase de los



niños.

*«¿Forman sociedad los niños? (...) La sociedad tiene sus secciones, como las ciudades sus cuarteles, y una de estas secciones es la de los niños. (...) Cada sección de la Sociedad vive casi aislada observándose a sí misma, y la de los Niños las observa todas... (...) Si la edad fuerte hiciera como la (edad) tierna injerirse en los asuntos de todos conocería los intereses de cada clase, y hablaría de ellos con acierto, con tratarse del bien común (...) La de los Niños las observa todas»:* leen en todos la respuesta a ese interrogante que ocupa, desde el anhelo asombrado y

dolorido de no encontrar cobijo, la distancia que los separa de todos los hombres que no responden al afecto que con su mirada imploran sin encontrar consuelo. Ese es el interrogante originario en cada hombre que nace niño, porque en ese interrogante está planteada la ecuación histórica del mundo. Allí está el origen social del «bien común» adulto que luego, abstractamente, aparece como forma solamente política. Pero la política de la Revolución realizada no desarrolló aquello que sólo desde el afecto que liga a los hombres —que los niños mantienen como el núcleo del problema no resuelto— puede ser al fin

enfrentado.

La verdad del afecto infantil, la coherencia afectiva entre hombres semejantes, no se prolonga en la política sino en la Economía. Porque es ese el único nivel donde se materializan en verdad los afectos y el reconocimiento de ese Cuerpo grande que contiene todos los cuerpos. La ecuación infantil —el doloroso asombro de la resonancia defraudada del propio sufrimiento en el otro— encuentra su verdad adulta en la explotación de los cuerpos sufrientes, en las relaciones materiales de la economía. Por eso ese «bien común» que el niño anhela y que siente con

acierto, con la certidumbre de lo más intenso descubierto en el albor de la vida, encuentra en don Simón una prolongación adulta; don Simón no ocultó al niño desamparado que aún se debate en sus entrañas: *«El bien común es económico: y no hay más que un bien común; porque la política... no es otra cosa que una teórica jeneral, compuesta de las teorías que reglan los procederes de la economía. Se cree encumbrada, porque sólo la Clase Alta entiende de ella; y recóndita, porque el modo de obrar (de la Clase Alta) no es franco»*.

La Política y la Economía le sirven, como pura teoría, a la clase alta, porque

en la abstracción de sus formulaciones generales, sin contenido y sin diferencias, la utilizan para regular los «*procederes de la Economía*». En las clases altas la política sirve para ocultar la verdad de la Economía que sin embargo —y por eso mismo— explotan. Esta es otra de las formas con las cuales los Monstruos separan la cabeza del cuerpo, las ideas de la materia, como antes separaron en sí mismos el afecto de las palabras que lo disfrazan, la muerte congelada que en sus vientres conservan mientras en sus caras sólo muestran la hipócrita sonrisa y la dulzura de la inocencia: niños adultos que se hacen los que no saben nada. Esta

escisión encubridora, que surge desde el propio cuerpo sensible embrutecido, monstruos sociales donde la muerte anida y que se muestran como si nada les pasara, es la que aparece en la escisión entre Política liberal —cuyos principios dicen que «todos los hombres son iguales»— y la Economía asesina, donde conservan, a sangre y fuego, las desigualdades.

Esto es lo que el niño observaba y comprendía desde un saber no teórico sino afectivo: aquel desde donde surge toda verdad humana. Esa verdad era: satisfacer los anhelos, las «*necesidades verdaderas*»: «*mantenerse vivos,*

*mantenerse juntos*». Pero la Economía vuelve a encontrar para implantarse las condiciones de la Guerra, esta vez interior y no externa como la guerra de la Independencia frente a España. Ahora la República tiene a los godos adentro: todo su poder de encubrimiento, y sus propias armas. No ya los soldados de la fundación de la República, sino los militares-godos que mantienen en sus entorchados los mismos privilegios y la misma saña que los de la Monarquía. Por eso en las nuevas condiciones que la Revolución económica, la que está esperando el término de la primera Política que inició Bolívar, esa nueva requiere que la Educación popular

forme a los hombres que habrán de realizarla. Y la condición primera es sobre todo una: que estos hombres que se forman tengan las aptitudes para realizarla: *«Dispuesto a auxiliar, socorrer o amparar a sus semejantes. Capaz de defenderse, y dispuesto a tomar las armas»*.

La Educación en el arte de vivir, el conocimiento que era también un arma, se descubre como el lugar humano desde el cual se puede tomar otra arma. No es sólo el «manejo» de las armas para lo cual también quería educar Rodríguez; el hombre mismo, todo él era un arma que la educación forjaría para dar



contenidos a la Revolución Política. Este nuevo punto de partida que don Simón comprende para todo proceso revolucionario que en verdad quiera ser uno, en serio, debe contener como su fundamento la producción de «un sentimiento», es decir un hombre que desde lo profundamente suyo, desde su cifra más elemental, la sienta como su destino. Y este objetivo de la formación de hombres no era para don Simón una utopía. Si resultó ser tal, nos dice, es porque los que tenían el poder no lo apoyaron; prefirieron ceder a los godos de la República.

Ese plan de Educación Popular,

destinado a ejercicios útiles y de aspiración fundada a la propiedad *«lo mandó a ejecutar Bolívar en Chuquisaca»*. Y Simón Rodríguez lo puso en práctica, pero: *«Denunciado por sus vicios y ridiculeces, se le despreció como merecía y el Gobierno lo declaró loco —mandó echar a la calle los niños, porque los más eran cholos, ladrones los machos y putas las hembras»*. Y sin embargo el plan no era una locura: *«En los cuatro años que han corrido desde enero del 26, que se dio principio al establecimiento en Chuquisaca habría (a lo menos) 25 000 personas ocupadas (con propiedad, por consiguiente), instruidas en sus*

*deberes morales y sociales (por consiguiente Republicanos y adictos al gobierno); los campos estarían cultivados y los labradores tendrían casas bien construidas, mobladas y limpias (...) en una palabra, serían ciudadanos. (...) De la gente nueva no se sacarían pongos para la cocina, ni cholas para llevar la alfombra detrás de las Señoras. (...) Los caballeros de las ciudades no encargarían indiecitos a los curas». Pero lo que es más importante aún: «Un bajo pueblo convertido en jente decente. Una milicia compuesta de 12 000 jóvenes (por lo menos) sin costar un centavo al erario; armada y pertrechada con el*

*trabajo de sus manos y pagando una contribución personal al Estado, en lugar de cobrarle sueldo».*

Esto daría término a la Idea de Bolívar, que quedó trunca en su realización política. La Idea se habría desarrollado en la formación de hombres, y aquella Idea que estaba presente, como forma posible pero aún sin contenido en el cuerpo de Bolívar, habría por fin cobrado un cuerpo colectivo en la realidad social de una nueva forma: la económica, sí, la Idea encarnada en un cuerpo colectivo; ya no más sólo Idea de un solo hombre, o de pocos, sino una Idea armada en cada

cuerpo; Idea realizada, es decir: Milicia para defenderse a sí mismos.

# IV

«*La LENGUA y la MANO son los dotes más preciosos del hombre*». Todo hombre se «objetiva», aparece ante los demás y ante sí mismo, en lo que hace. Ahí se transparentan, en cada acto, sus cualidades. Por eso esta expresión de uno mismo tiene dos extremos, donde la materia, si bien es diferente —la voz, para el caso— es una pura melodía etérea, aire modulado por la lengua que en la palabra hablada expresa la verdad de un cuerpo que se «dice», como cuerpo, hacia afuera; y del mismo modo la mano: si bien la mano modula la

materia exterior al trabajarla, es también el trabajo del ser, del ser del hombre, sus cualidades más hondas, las que se expresan en ella. Así se dan aquí los dos extremos, que habitualmente en la apariencia han sido separados: el «espíritu» aparece en la palabra, y la «materia» en la mano. Pero esta separación es falsa.

La ignorancia no es un no-saber cualquiera, pues se puede «saber» mucho, tener «conocimientos» y ser radicalmente ignorante. Porque ignorancia es un no-saber fundamental, que ignora aquel sentimiento desde el cual todo saber verdadero se forma: el

saber, vimos, del sufrimiento del otro como propio, la compasión, es decir el padecer y sentir al otro en nuestro propio cuerpo. Este saber fundamental se manifiesta en todo lo que el hombre produce con la mano, hacedora de cosas, y con la lengua, hacedora de ideas. Los explotadores del cuerpo de los otros en el trabajo de la vida cotidiana, creen que sus lenguas, separadas en sus delicados cuerpos del trabajo que los demás con sus manos hacen por ellos, expresan una riqueza propia, una distinción del alma que los sometidos y expropiados no tienen. Son los propietarios de la palabra. Pero sus cuerpos están divididos y deben acallar



lo que han delegado en las manos callosas. No sufren porque el otro, siempre negro o indio, trabaje la naturaleza para que los Doctores preserven la ciencia que destilan los suyos. Pero esa ciencia no es de ellos:

*«Los Doctores Americanos no advierten que deben su ciencia a los indios y a los negros: porque si los Señores Doctores hubieran tenido que arar, sembrar, recoger, cargar y confeccionar lo que han comido, vestido y jugado durante su vida inútil... no sabrían tanto: estarían en los campos y serían brutos como sus esclavos».*

Este saber que la «ciencia» expropia, aunque no se evidencie durante mucho tiempo, es un saber perenne, que tiene la permanencia de los ríos, los bosques, las montañas y praderas. Saber irreductible que nunca podrá ser borrado, aunque no siempre aparezca, porque no puede a la larga ser refutado ni podrá impedirse que surja: está siempre latente mientras existan las condiciones de la expropiación de las vidas y de la pobreza. Saber nunca acallado en su verdad germinal y primigenia, resiste a todo embate y a todas las armas, porque mientras éstas se arrumbran necesariamente, aquel volverá a emerger, porque siempre

reverdece y se nutre de aquello mismo que pretende anestesiarlo. Surge con la vida misma del niño que lo mira todo, que sabe lo fundamental y que lo mantiene aún dentro de sus órbitas que el resplandor de la crueldad por un tiempo enceguece. Es la verdad más escondida y más tenaz, más re-sentida. Vendrá la muerte, pero no tendrán sus ojos que lo vieron todo: esa es la herencia que las generaciones se traspasan desde los cuerpos de esas madres que insisten y los engendran.

Los encanallados y los enriquecidos se han quedado con el «espíritu», las bellas artes, los buenos modales y las palabras finas. Simulan con sus cuerpos

una forma alada, distante, suave. Creen encarnar un espíritu que la dura faena, el trabajo material, ha depositado en los otros, y los ha dejado libre para la histeria seductora de los gestos y las palabras. Por eso se asombran cuando ven manos de carpintero en un hombre que piensa; no han visto que esas manos que han trabajado la materia —como las de Simón Rodríguez, cuando hacía velas con las suyas— son manos que modifican todo el ser del hombre y, por supuesto, también la boca cuando ésta lo expresa: *«los que andan, de Salón en Salón, ostentando Luces y Riquezas, y hablando, con el más alto desprecio, de los que les llenan la bolsa o los*

*mantienen de Estudiantes. (...) Estos hombres no advierten que engañar porque conviene es creer que conviene engañar, y que acostumbrados a traicionar su conciencia, acaban engañándose a sí mismos —llegan a creer que les creen, y que el oficio de engañar no es bajo—. (...) Todo es falsedad, y se miente en todo por costumbre. (...) Es imposible que los más no se avergüencen de verse en la necesidad de mantener la esclavitud por mantenerse».*

El «oficio de engañar» se apoya en esta separación de un cuerpo que simula un alma que no es propia. Pero el «*alma*

*es la forma del cuerpo»*: ya no es sólo la palabra la que engaña: el engaño reposa y se mantiene en una exclusión interna, en las propias entrañas del que simula para mantenerse y ha hecho de eso su oficio. Porque una boca también mata y tortura cuando calla la verdad que le aprovecha. Pero este engaño les alcanza a sí mismos; todo ellos, en su ser propio y aterrorizado, son la existencia viva, hecha personas, del engaño. Son engaño vivo. Y no se avergüenzan; sienten cada engaño y aprovechamiento como un triunfo propio del cual su ser más íntimo se nutre, y los prepara para la nueva faena cada día. Creen que irradian Luces con sus ojos y

sus palabras, cuando es sólo el resplandor ajeno el que reflejan. Porque si en verdad reflejaran su ser propio, si fueran capaces de sentir por un momento lo que han matado en sí mismos al matar al otro, sentirían vergüenza. Pero las Luces las irradian en los salones: el exacto marco para la representación, el único mundo estrecho, separado, en el cual son algo, porque en todo otro mundo extraño al que les da ese ser prestado, no son estrictamente nada: *«que donde el amor propio manifiesta más su poder, es en el estado de ilusión continua en que nos tiene, para juzgar de la impresión que hacen nuestras acciones. Nadie cree desagradables su*

*voz, sus jestos, sus ademanes, ni sus actitudes; al contrario, tratan de refinarlos para agradar —y al mismo tiempo, oye y ve con desagrado lo mismo en los otros—. Este es el caso de la paja [ajena] y la viga» [en el nuestro].*

Ellos sólo se aman —[es una] manera de decir— a sí mismos. Y simulan ese ser como si amaran a los demás; ponen la voz, se hacen refinados en sus gestos, sus ademanes y actitudes para seducir y engañar a los otros, con los que juegan esta comedia tan pobre en la que gastan su vida cada día. Pero en aquellos que se codean ven lo que no ven en sí mismos: se dan cuenta que los



demás también simulan, y cuando esperan el resultado del engaño caen con ellos en la propia trampa: los otros, pese a lo que simulan, no pueden tampoco amarlos. Y todo lo que viven es un mundo de mentira, ilusión continua en la que sin embargo deben perseverar, porque ser de otro modo exige el riesgo de nacer de nuevo, enfrentar la intemperie de la vida de la que huyen y pierden cuando pretenden salvarse. Pero sólo saben una cosa cuando lo fundamental se ignora: procurar sólo mantenerse, es decir ser mantenidos: se han prostituido. Y si alguien diferente llega a creerles, y cae en la trampa que la seducción le tendió, aparece el terror

de ser descubiertos y se alejan; están rozando el núcleo que produciría la vergüenza de ser lo que son, que no soportan. Por eso el destino les marca, como una obligación ahora insoslayable, permanecer entre los mismos que simulan; toda la realidad en la que se instalan es necesariamente falsa. Porque el que creyó y después supo la mentira ya no puede en verdad amarlos; se da cuenta de todo, y sólo el desprecio surge con la decepción más honda. Porque el que amó desde el sentir el sufrimiento del otro como propio, no podía ni puede comprender esta estafa del alma: creía que el otro en verdad era otro y sensible, que sus gestos y su voz, sus

ojos y sus ademanes eran la expresión de un ser, no una apariencia que sólo se ponía encima. Porque ser mantenido no consiste en mantenerse con los privilegios de la expropiación ajena; ser mantenido implica ser mantenido en el otro como otro, ser acogido como ser amado en el amor propio que se amplía. Pero ellos piden cosas, no un ser: la bolsa, sobre todo la bolsa que los mantenga, y la vida. Por eso en su «deseo» sólo entran el «agrado» de la «conveniencia»: *«Todo lo que nos agrada, nos parece estar en el Orden, y en todo lo que se presta a nuestros deseos, vemos una Conveniencia. Este sentimiento, hijo del amor propio y de*

*la tendencia al bienestar (o amor de sí mismo) es lo que llamamos Egoísmo».*

*«Yo sólo soy y son ideas de Niño: sólo para mí, el hombre que atraviesa la vida con ellas, muere en la Infancia: aunque haya vivido cien años».* El Orden, es decir el sistema social y de vida en el que se instalan, prolonga la Razón externa de las Instituciones — desde la familia hasta las Universidades, la Economía, el Saber, el Arte, y el «amor», que es otra forma de exacción que también ordena estas almas— en la Conveniencia, es decir en la adecuación a la propia estructura y el orden más íntimo de sus personas. Se

sienten bien: hay acuerdo entre la propia miseria y la miseria del sistema. Todo está en Orden: no hay contradicción sentida ni incoherencia. Todo queda «en familia». Pero está bien claro en sus palabras que para don Simón aquel segundo nacimiento no fue vivido como experiencia fundamental en estos hombres y mujeres de paja: el narciso —«yo solo soy y sólo para mí»— es la permanencia del Niño primero, no de aquel que ya lo veía todo, sino uno anterior, un niño desvalido que todavía prolongaba el recuerdo, como forma de vida, de la conveniencia pasiva en el vientre de la madre. Porque si ese niño pudiera tener ideas tendría las mismas

que tienen estos seres que prolongan en el adulto la misma ilusión infantil y la dan por realizada. No han tenido el coraje de nacer nuevamente a la vida histórica; no han descubierto que el vientre de la madre que aborrecen es ahora la realidad de un cuerpo múltiple, donde muchos otros cuerpos como el propio tienen que vivir una vida plena. Estos seres «mueren en la Infancia», y lo que sobrevive de ellos es una apariencia de ser adulto: por terror a asumir la vida con los otros en sí mismos están muertos, «aunque hayan vivido cien años». Porque esa vida que viven es una apariencia que necesitó poner la muerte del niño que han sido en los otros,

creyendo así salvarse de abandonar la infancia. Y en algún lugar recóndito lo saben, pese a todo, y lo sabrán sobre todo al final de sus días, aunque vivan cien años, que esa pobre vida que han vivido no era en realidad «vida»; se morirán, en ese saber último del último instante como niños temerosos, fracasados.

Pero mientras viven ven la vida como si vieran un cuadro, a la distancia, apoltronados en pareja: *«En fin, quien ve la Sociedad pintada en un cuadro, cuyo fondo es crasa ignorancia, haciendo resaltar un corto número de sabios, rodeados de un reflejo de*

*Medio Tinte —o un teatro de que aparecen una infinidad de Títeres Sucios, ejecutando diversidad de movimientos, y unos pocos, muy pulcros, arrellanados en sus poltronas, mano sobre mano, “mirando”, o paseándose, de dos en dos, con los brazos colgando». La «crasa ignorancia» en el arte de la vida es mantenida por la herencia de poder y de familia: «entran en el mundo creyendo que todo se les debe, porque traen con qué pagar los servicios: se divierten, hacen mil daños, y mueren, dejando su vida empatada con la de sus hijos por un testamento igual al que les dio carácter social, con que pasaron sus*



*días».*

Esta separación entre cabeza y mano, o entre cabeza y cuerpo, entre «espíritu» y «materia», es el fundamento del cuerpo de la Monarquía que había hecho de ese Monstruo su Cuerpo. Y sin embargo ese cuerpo social tiene en sí mismo el «principio motor de todas sus acciones»: lo que lo hace ser cuerpo poderoso: *«La fuerza material está en la masa y la moral en el movimiento».* La «fuerza material» es el conglomerado de los cuerpos del pueblo domeñados, explotados, que se objetivan en su trabajo con las manos. Y la «moral», que le da movimiento, estaba en las cabezas de esos cuerpos distinguidos

que se diferenciaban del pueblo porque «sabían». Y eso es lo que nos dice don Simón: *«Hasta aquí las dos fuerzas están divididas... la moral en la clase distinguida, y la material en el pueblo»*. Pero el Pueblo tiene en su pobreza un saber que los distinguidos no tienen: el saber de su resistencia que han adquirido de un modo diferente en la vida cotidiana, un saber que tiene que pasar de las manos a la propia cabeza, no escindido, como *«las plantas que en un mismo pie tienen los dos poderes»*. Pues: *«Los pueblos no pueden dejar de haber aprendido, ni dejar de sentir que son fuertes. (...) Antes se dejaban gobernar, porque creían que su única*

*misión, en este mundo, era obedecer: ahora no lo creen y no se les puede impedir que pretendan...».*

Esa es la confianza de Simón Rodríguez: los pueblos «no pueden dejar de haber aprendido» aquello fundamental que les permita hacer surgir desde las manos —pintoras de la realidad cotidiana con sus obras— un saber diferente al saber moral que se atribuyen las clases dominantes: «*Con los conocimientos, divulgados hasta aquí, se ha conseguido que los Usurpadores, los Estafadores, los Monopolistas y los Abarcadores hablen legalmente*».

Si los pueblos «no pueden dejar de

haber aprendido», es porque en la vida de cada uno de sus hombres y mujeres está presente, el lugar de una fuerza, que hasta ahora se ha creído sólo «material» para usufructuarla. Pero cada hombre de pueblo también es el lugar posible de una moral nueva. Y a eso tiende la enseñanza de Simón Rodríguez: una moral nacida y desarrollada desde su propia fuerza, la fuerza colectiva de un pueblo sometido que se libera.

*«Este libro no es para ostentar ciencia con los sabios, sino para instruir a la parte del pueblo que quiera aprender, y no tiene quién le enseñe».*

Habíamos señalado que ese saber que no reciben es uno sólo, el importante, el único excluido de todo el campo donde el conocimiento, las ciencias y las artes se difunden y se charlan: el saber que les devuelva el ejercicio del poder moral de su fuerza, y que está sin embargo, como sentir, presente ya en ellos. *«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 objeto de su estudio»*. No es el saber de la «sociología» o la

«economía» donde se describe objetivamente el intercambio social entre los hombres. Simón Rodríguez se refiere a otro saber, el que descubre el fundamento social de la propia subjetividad, encarnado en lo más profundo y sensible en cada cuerpo humano. Es éste «el único objeto de estudio» del cual deriva luego todo otro. Esta ignorancia es la que permite ocultar el fundamento de las fuerzas de las masas de hombres sometidos. Eso se logró históricamente al dispersar a los hombres en individuos «separados», ignorantes del poder colectivo que hizo posible que cada uno de ellos sea. Y la figura de los que «andan en los Salones»

es precisamente de aquellos que creen afirmarse como personas independientes cuando más dependientes son de las manos que explotan. Este aislamiento individual, este ser uno excluyente de los otros, se apoya en dos ideas, base material y moral de la Monarquía prolongada en la República: libertad personal y derecho de propiedad.

La libertad personal sólo sirve «*para eximirse de toda especie de cooperación al bien jeneral*»; es decir como si no descansara en el aprovechamiento y la exclusión de la libertad también «personal» de la gente del pueblo. Eso les permite aparecer

como si fueran «independientes». Pero sin embargo, la verdad de esta libertad individual oculta en el goce separado la trampa material, el aprovechamiento de los cuerpos ajenos sobre los que recae la carga de la producción, el fracaso y la muerte. Esto es lo que nos muestra ese segundo principio que acompaña siempre, necesariamente, al primero: el derecho de propiedad. Es éste el que sirve para *«convertir la usurpación en posesión (...) la posesión en propiedad; y, de cualquier modo, gozar con perjuicio de terceros (...) a título de legitimidad (y la legitimidad es un abuso tolerado)»*.

El cuerpo de los otros usurpado es



el que permitió luego también la expropiación de la materialidad de la tierra y de las cosas, la naturaleza trabajada que es el cuerpo común objetivo de cada subjetividad, donde se prolonga el cuerpo colectivo de los hombres. La usurpación es el secreto escondido y recóndito que forma sistema con la exclusión y usurpación del otro en uno mismo, la del propio cuerpo que se siente en su propia existencia más íntima también separado y solo: el propio ser se funda en haber usurpado, sin reconocer, al otro.

La economía se prolonga así en lo más íntimo de la relación de pareja, donde la propia «libertad» individual

sólo tolera como acompañante de la soledad y del despojo humano la presencia de la voracidad de otro semejante que la ponga en duda.

El «amor» es este punto donde el fervor del cuerpo sexuado sólo se extiende hasta abarcar el cuerpo ajeno separado, con la condición de que este «amor» no suscite la angustia de muerte que aparece si ese cuerpo «amante» descubriera la propia trampa que él consuela: lo quiero a él, o a ella, porque su cuerpo queda cerrado sólo en el mío, y son así dos muertes, la de dos cuerpos muertos, las que el abrazo encierra en uno solo. Eso es el «goce», el del ocultamiento de lo más sensible —el

sentir el sufrimiento del otro como propio— sobre el cual se apoya ahora este menguado placer que sólo es ocultamiento en ambos de la misma agonía encubierta por lo gozoso.

El descenso al fundamento personal en el que la economía descansa aparece muy claro en Simón Rodríguez, porque la aparente independencia de las relaciones productivas que el derecho a la propiedad afirma, se muestra en el nivel de las cualidades y facultades de cada hombre. Allí, en esa materialidad histórica, donde lo que cada uno es existe y se ha formado como facultad propia por su relación con las facultades de los otros, se revela el único lugar del

entrecruzamiento sensible donde se genera lo más personal de cada uno por el «concurso» de los otros. Es en lo más íntimo de cada persona donde Rodríguez encuentra el fundamento desde el cual pensar la base humana de la República.

«NO HAY facultades INDEPENDIENTES, siendo así no hay facultad propia que pueda ejercerse sin el concurso de facultades ajenas». Este principio es el «principio preexistente a todos los principios», y don Simón nos llama la atención sobre «la simplicidad de este axioma». Lo cual quiere decir que aquí se funda, en la no-independencia de las propias

facultades, en la presencia de las facultades ajenas en uno, el propio ser formado en sus fibras más íntimas por los otros. No se trata de algo formal ni abstracto, sino de la propia corporeidad trabajada por las cualidades y las facultades de los cuerpos que, superando el aislamiento, se unen. Los demás hombres están entrelazados en lo cualitativo de mi propio cuerpo y son ellos los que han habilitado en mí el lugar desde el cual soy hombre. El ser de cada uno se muestra entonces como el lugar de una deuda histórica. Por eso don Simón nos hablaba del engaño, la apariencia y la mentira de los godos: ocultando la deuda aparecen como si a

ellos los demás, los sometidos, les debieran todo. Este es el fundamento social de la ignorancia, que no se refiere sólo a un saber desconocido: la ignorancia es no querer saber del propio fundamento, la inconciencia de esa deuda histórica sobre la cual afirma cada uno su propio privilegio. Ignorancia es aquí haber hecho del propio ser el cementerio de los otros consumidos.

Pero esta ignorancia es un sentir que cierra los límites del propio cuerpo y por lo tanto es mezquindad con el propio sentimiento. Desde aquí cada facultad personal desplegada hacia el mundo no tendrá una savia histórica, sensible, que

la nutra. Facultades escuálidas, ignorantes del sentido que orienta el contenido, y las ejercen como si fueran propias; florilegios de la voz y la palabra que garabatean en el papel o los salones un verdor simulado; juego de arabescos, en fin, porque en su propio fundamento carecen del vigor de la vida que ha producido las facultades y los poderes creadores en los hombres. Y estos no pintan con el cuerpo las palabras y las letras. Como no tienen nada que decir más allá del garabateo de sus papeles, serán sus escritos letra muerta, basura en la ecología de la historia.

Porque aún la lectura de los libros

implica para Simón Rodríguez actualizar el fundamento del ser que los lee. Vencer la ignorancia es tener el coraje y la fuerza de enfrentar lo que está muerto en uno, vivificar la creación del otro que leemos y darle nuevamente vida atreviéndonos nosotros mismos a resucitar lo más propio muerto. *«Leer es resucitar ideas, sepultadas en el papel: cada palabra es un EPITAFIO que, para hacer esa especie de MILAGRO es menester conocer los ESPÍRITUS de las difuntas o tener ESPÍRITUS EQUIVALENTES que subrogarles».*

Si cada palabra es un epitafio en el que están sepultadas las ideas, resucitarlas quiere decir que debemos



ser el lugar de ese milagro: el milagro de infundir, para hacerlas vivir, lo propio puesto en juego por ellas. Quiere decir que debemos con nuestro propio ser sintiente y pensante hacernos el lugar donde en nosotros mismos resucitan y viven ahora de la propia vida. Y para lograrlo uno mismo debe hacer brotar, con la savia del propio cuerpo, el sentido que nuevamente las reanime. En la lectura somos el lugar de un renacimiento de lo más denso y afanoso que creó la historia. Pero esto, entonces, no tiene nada que ver con la enseñanza de la «lectura», el saber «leer y escribir» de nuestros pobres colegios y escuelas de la República.

¿Qué quiere decir «pintar con las palabras»? Pintamos al hablar y al escribir porque hemos puesto todo el ser, sensible y pensante, en juego. Este trabajo de hacerse uno mismo al expresarse implica la capacidad del recuerdo. ¿Y qué van a recordar aquellos que han hecho de su vida pasada una rapiña? La ignorancia — imposibilidad por angustia de sentir al otro en uno para ocultarse en el propio fundamento sintiente— implica al mismo tiempo el empobrecimiento de la memoria y el recuerdo: no podemos habilitar a la vida lo que más nos duele. Y eso es el poder de un cuerpo en lo más sensible de uno mismo. No son sólo

ideas impensables sino también sentidos que quedaron muertos. *«Cada Sentido tiene sus Recuerdos: y juntándose los de los unos con los otros, forman la Memoria. (...) Memoria es, pues, un Conjunto de Recuerdos».*

Y el «arte», el fundamento de todo arte —¿qué podrán ver en los cuadros o en las representaciones de la vida los que no han tenido el coraje de los propios recuerdos?— es esta combinatoria en la que el alma sensible está en juego. Y sólo desde aquí se forman las ideas. Por aquí circula, en lo más íntimo, la historia del mundo que adquiere vida por la propia historia en

el recuerdo sensible mantenido en la memoria. Así cada hombre tiene dos opciones: ser el lugar donde la creación se ha detenido y simular para salvarse a sí mismo del dolor del engendramiento, o ser aquel donde la historia fue asumida, la historia grande de los hombres, como lo más propio que desde uno se incluye creadoramente entre los hombres. No pinta el que quiere aparecer, sino el que quiere ser. No es pintor el que quiere, sino el que puede. Y hay que tener un coraje muy profundo para hacerlo.

*«El arte de escribir necesita del arte de Pintar. (...) Para ejecutar esto*

*es menester sentir, nadie aprende a sentir, y de cualquier modo expresa cada uno sus sentimientos, pero debe aprender a expresar los ajenos que excitan los suyos».* El sentir, esa es la paradoja, es un saber que no se aprende. Lo único que se aprende entonces es a vivificar lo propio con lo que los otros «excitan», y no por conveniencia. Este es el verdadero aprendizaje para transformar el propio ser sensible retenido.

Pero en los salones de los godos, los sentimientos de cada uno sólo excitan la superficie, lo que quedó disponible del propio origen sepultado para ser excitado: sólo los roza pero no los

hiere. Es por el dolor asumido como el placer se profundiza y puede penetrar entonces para animar lo más recóndito y escondido, que vuelve a incluirse en el movimiento de la vida.

*«Es menester ser mui sensible y tener mucha imaginación, para convertir el mal ajeno en propio, y compadecer en lugar de lastimarse solamente».* No tienen, nos dice, *«en qué fundar el raciocinio»*: para pensar no habilitaron la sensibilidad más profunda del propio cuerpo. No padecen por los otros, pero entonces no pueden ser el índice tampoco de lo que son ellos mismos; se sienten bien, no sufren,

han roto los lazos de amor con el mundo: *«estar mal o malo, y creerse bien o bueno, es un engaño de sentido, efecto de la desorganización; es un bienestar falaz, precursor inmediato de la muerte»*.

Estos hombres y mujeres que se engañan, están desorganizados. No son coherentes con la vida de los hombres que han vivido antes y con los que conviven ahora, porque no tuvieron el coraje de asumirla en ese segundo nacimiento, en el cual cada uno nace de sí mismo. Y por eso el sentido de la historia, lo que en ella se debate, ha quedado detenido: sólo conocen como aprovecharla. Pero ese malestar

individual, que el engaño hace aparecer como bienestar, muestra algo más que ellos no ven: forman cada uno, con sus cuerpos muertos, parte de un Cuerpo colectivo de una clase moribunda.

*«Las naciones perecen (...), sus enfermedades mortales son siempre civiles, y su muerte... política».*

Para que esta muerte individual y colectiva no ocurra, hay que volver al problema de las manos separadas de la lengua, a la cabeza separada del cuerpo, a las clases que se quedaron con la moral hipócrita mientras la otra, la del pueblo, sólo con el cuerpo sin movimiento y sin Idea. *«Para poner en*



*práctica la Idea de la República concurrió la cabeza a las MANOS y en las manos permanece: es menester que vuelva la Idea a la CABEZA. Las FORMAS están desacreditando la IDEA, no se llamen REPUBLICANAS porque no lo son y no lo son porque NO HAY PUEBLO».*

La cabeza y el cuerpo tuvieron que recurrir a las manos del pueblo para desarrollar la Idea de la República. Esa Idea no ha fructificado aún porque los que tenían manos para empuñar las armas de la guerra, no han desarrollado el saber de la Idea que empujaba a las Milicias de Bolívar. Es menester, nos dice Simón, que vuelva la Idea de la

República a la CABEZA: que se despliegue desde las manos de los cuerpos del pueblo sometido. Ahí reside la verdadera fuerza para dar contenido a la Idea de República. Por eso no habrá República mientras el pueblo no guíe la fuerza de sus cuerpos por las ideas prolongadas hasta las manos. Mientras tanto, los que han impuesto sólo la forma de la democracia están desacreditando la Idea: no han abarcado con ellas la corporeidad viva y creadora del pueblo.

# V

¿Cuál es la misión verdadera de la pedagogía? Enfrentar la ignorancia. Abrir en el seno de lo no sabido el develamiento de lo más importante. Ir hasta el fundamento de lo que está encubierto y mostrarlo en su verdad para motivar la acción que lleve a lo más importante: la reciprocidad vivida entre los hombres. Por eso la pedagogía no se inicia con la enseñanza de las primeras letras, que son sólo un instrumento; comienza por enseñar los obstáculos invisibles que se ocultan en la trama social cotidiana. Hacer que las

contradicciones que impiden la igualdad entre los hombres sean discernidas por quienes la viven sin saberlo. Y como la pedagogía es un arma que prolonga aquellas otras que abrieron el campo de libertad en la propia patria, Simón Rodríguez quiere unir el arma de su saber, de su crítica, con aquellas otras que, a sangre y fuego, en el juego de la propia vida, escribieron las primeras palabras nuevas con las que se inauguró la tierra común recuperada. La pedagogía es un arma en la medida en que inscribe en los cuerpos un saber del propio origen histórico que se prolonga en ellos. ¿Separaremos la «instrucción primaria» de su contenido originario que

está en la guerra de la Independencia, aún inacabada? Por eso la defensa de la «enseñanza», más bien del saber preciso que lucha contra una ignorancia determinada, comienza en Simón Rodríguez con la *Defensa del libertador del mediodía de América y sus compañeros de armas*.

¿A quién se dirige Simón Rodríguez? A los mismos hombres que cedieron luego del triunfo, auto-humillados, que desde su propia tosquedad veneraron la inteligencia; para defenderlos y despertar sus fuerzas adormecidas. Se dirige a ellos para poner las propias ideas en la Milicia. Aquí está el núcleo

de su pedagogía. Defiende no sólo al «libertador del mediodía de América» sino, y sobre todo, a «sus compañeros de armas». Y quien lo hace es un amigo, pero no cualquiera; están «*defendidos por un amigo de la causa social*», es decir la de los humillados y ofendidos. Une a los milicianos que jugaron sus vidas a la libertad de América con los hombres del pueblo que regaron la sangre de las suyas en la guerra. Une en un todo a los que se jugaron por abrir una nueva forma de vida entre los hombres. Y sus enemigos, ya instalados en la República conquistada, no son ahora los españoles, los viejos godos, sino aquellos mismos americanos que,

usufructuando la sangre derramada, tienen al godo dentro de sí y lo actualizan en ese nuevo campo de libertad abierto por los hombres del pueblo y por el cual ellos, que lo disfrutaban, no han hecho nada. El enemigo es ahora la Monarquía que subsiste en el Republicano, el godo que el republicano —el demócrata hipócrita— lleva adentro.

*«Monarquía multiplicada por República y dividida por República, igual: Monarquía».* Si se multiplica por la forma y se mantiene el contenido queda lo mismo; los revolucionarios combatieron por nada. *«Si algunos*

*hombres que, ahora pocos años, erraban en las tinieblas, gozan hoy de la inesperada fortuna de figurar en el mundo político: ...si otros, que la suerte condenaba a un olvido perpetuo, ven sus nombres contados entre los materiales de la historia de América: ... si tantos, de los que ni en secreto se atrevían a decir lo que pensaban, hablan hoy, sin pensar e impúnemente más de lo que la decencia permite: ...si los que creían morirse tienen hoy la libertad de publicar impresas sus ideas... ¿A quién deben estas satisfacciones?».*

(El nuevo campo social abierto por



la guerra es el de una deuda. Y ese «quien» al que deben lo ganado es el símbolo vivo de una epopeya donde los que no arriesgaron nada viven de la sangre vertida por los otros, pero para ahorrar la propia: son los nuevos godos de la naciente República. El enemigo de América está ahora en una clase de americanos que siguen siendo los mismos godos contra los cuales los hombres de armas lucharon y murieron. Pero aquí los que aparecen como enemigos son los que no comprometen el cuerpo y el corazón en lo que hacen; son los que escriben, piensan y figuran ahora «impunemente», ocupando un espacio ajeno para aparecer a la luz del día,

pero para defender sólo sus propios privilegios. Por eso la pregunta por ese «quien» no va dirigida a los que usufructúan esos nuevos privilegios, sino a los hombres que guerrearon por abrir el campo de la política, es decir el de una sociedad civil republicana, y abandonaron su tarea. ¿Cómo no se dan cuenta esos viejos luchadores que nada ha cambiado, que aquellos a quienes combatieron están ocupando otra vez sus puestos? Porque, lo que es más grave, sus enemigos son esos mismos que ahora representan, como legisladores, al pueblo: *«¿Por quién las insípidas tertulias de Seminarios y Conventos se han convertido en sociedades*

*pensantes?... ¿Por quién tantos hombres, perdidos en ocupaciones insignificantes, se ven hoy reunidos en Congreso, tratando del bien público? ¿Quién los sacó de su mediocridad, para elevarlos a la dignidad de Legisladores?...En fin... ¿quién ha obrado el prodigio de hacer hablar de Política?... ¡en las colonias españolas!».* Transmutemos colonias españolas por colonias norteamericanas; nada ha cambiado desde cuando don Simón escribía estas advertencias)<sup>[4]</sup>.

Simón Rodríguez habla desde ese momento segundo, inmediatamente después de que la República se

implantara. La pregunta va dirigida a quienes abrieron con su sangre y su sacrificio ese nuevo ámbito social pero que, al abandonar las armas, dejaron que el enemigo nuevamente lo ocupara: «*Responded, militares ¡hombres estimables! ¡Dignos compañeros del ilustre Bolívar!*». Pero estos hombres de armas, que arriesgaron la vida y pudieron perderla, son los que deben hacer valer la diferencia: hablar del sacrificio heroico con el cual los pueblos, en la guerra, abren en el riesgo de la muerte enfrentada este nuevo lugar de vida civil: «*¡O Jóvenes jenerosos! El entusiasmo que inspira una causa noble os hizo abandonar cuanto*

*agradable hay en el mundo. Disfrazados con las canas de la senectud, os retiráis de los campos donde vencisteis, buscando en los poblados... no los honores del triunfo... sino los brazos de vuestros compatriotas, y... tal vez... el corazón de vuestras amantes». «Preguntad por qué causa habéis salvado, sin sentirlo, los floridos años de vuestra vida». No sólo perdieron la juventud por luchar por esa causa, sino que también perdieron el amor de sus mujeres: «La amante, que unida, en otro tiempo, a vuestra suerte, os habría sido constante ofendida al ver sus gracias pospuestas a la saña de Marte, oyó los*

*consejos de la ausencia y os entrego al olvido».*

La ausencia aconseja olvidar a quien se ha ido. Perdieron el amor, no por ganar algo más en la vida —puestos, canonjías, privilegios— sino por la causa de la libertad de Colombia, a quien en verdad querían: «*Todo lo habéis perdido! Salud, caudal, parientes, amantes!*». ¿Y qué les queda luego del sacrificio de la vida, después de perderlo todo? Algo que sólo permanece alojado en el corazón, ese objeto añorado que se confunde con la melancolía y la satisfacción íntima, sólo subjetiva, limitada al recuerdo: «*pero*

*nos queda (decís) el objeto de nuestra ambición: nos queda la gratitud de los pueblos que hemos hecho independientes».* Pero ese objeto de la ambición es el triste consuelo de la inocencia, que esa sí no fue perdida. No cuentan en verdad sino con muy poco: la gratitud que esperan no se inscribe en la realidad de ese nuevo campo abierto en la lucha sino como un consuelo abstracto, satisfacción íntima: inocencia.

El triunfo les ha quedado grande al achicarse en la complacencia de su imagen de héroes. La inocencia que coronaba el arrojo no es, desde el saber, sino una sola cosa: desconocimiento de la realidad efectiva sufrida. La

inocencia es la otra cara de la ignorancia, pero también de la perfidia que no cabía en el pecho de sus corazones nobles; tenían confianza: «*Oh, inocente confianza! (...) Sin los pocos hombres sensibles que en todas partes consuelan a los muchos que padecen; no tendríais quien agradeciese vuestros sacrificios sin el corto número de hombres sensatos... no tendríais quien se admirase de vuestro heroísmo*».

Pero las reflexiones de Simón Rodríguez fueron vanas. Las batallas ganadas lo fueron dentro de una realidad colectiva finalmente perdida. De ese campo de libertad civil así abierto por el heroísmo de la lucha en la guerra,



sólo queda el consuelo de «los pocos hombres sensibles» y «sensatos», o los que padecen de esa pérdida real que no comprenden. Consuelo para la inocencia de los que abandonaron una lucha que no estaba aún decidida, creyendo que había acabado, de la que se retiraron sin prolongar el poder que habían conquistado con el sacrificio de los hombres del pueblo. Y aquí aparece la separación abstracta entre el valor afectivo y la razón pensante, que en sus propias personas de soldados había distanciado la fuerza moral alejándola de las ideas, esas que sin embargo, como unidad personal, Bolívar encarnaba como hombre y modelo.

Ellos, que eran la presencia misma, en el combate, de la unidad de un pueblo combatiente guiados por la idea de Bolívar de liberarse de la Monarquía y abrir el campo de libertad de la República, por inocencia cedieron el poder de esa fuerza activa y orientada: no prolongaron la milicia en las ideas. Al hacerlo, abandonaron el campo conquistado para que aquellos que adquirieron esa libertad sin lucha, limitados al ejercicio de las ideas abstractas en la paz jurídica, se convirtieran en los «representantes» del pueblo en la vida civil pacificada. Estos estaban preparados porque gozaban del privilegio de usar las ideas de sus

facultades pensantes separadas, como cualidades privadas que no debían nada a nadie.

Ideas, ahora sí, pretendidamente puras, distanciadas del cuerpo vivo, sufriente y memorioso de los hombres que, en la guerra, unieron ambas: «*Ideas y Milicia, ¡que creación!*». Pero eso era cuando los dirigía Bolívar. Ahora esas Ideas, fuera del cuerpo sufriente que la lucha convirtió en reales, se separan y sólo acceden a la mera representación política, separadas de la fuerza y el coraje de los cuerpos con los cuales fueron pensadas: «*En general, los mismos hombres que vuestros esfuerzos*

*han hecho valer, ¡desprecian vuestros servicios! ¡llaman a juicio vuestros sentimientos!... y ¡os persiguen! por supuestas pretensiones de dominarlos».*

Esos «mismos hombres» que ahora valen porque sin ellos hubieran sido nada, esos hombres los desprecian, los despiden —como a sirvientes inservibles, y hasta ponen en duda sus sentimientos verificados en el riesgo, ese lugar del afecto y la pasión que en ellos está inhibido, helado, sin historia, sin coraje— alegando que quieren dominarlos. El esquema de la mentira es siempre el mismo para prolongar el dominio sobre el pueblo; y mientras están usufructuando de algo no ganado,

acusar a los que les dieron la libertad de querer dominarlos: abren desde el poder privado de la propia palabra el reino del engaño y la mentira. El dominio político se separa de su origen abierto por la guerra, y se presenta como forma legalizada y pura: representación sin violencia, y, sobre todo, opuesta a ella.

¿En qué consistía la inocencia de los que combatieron en la milicia? Mientras estaban luchando las ideas de Bolívar formaban cuerpo con ellos, no había separación; eran ideas encarnadas. No estaba por una parte el espíritu, los pensamientos, y por el otro lado el cuerpo sintiente y combatiente: todo era

uno en la puesta en juego con la muerte. Pero al terminar la guerra, en la paz política, la separación entre ideas y cuerpos vuelve a establecerse, porque la contradicción entre milicia e ideas está presente en la estructura material del cuerpo social, que no había cambiado. Por un lado estaban los privilegiados, los dueños de la tierra, que habían mantenido como un privilegio la escritura, el pensamiento, la figuración, el «espíritu» en suma; y por el otro lado estaba el cuerpo sufrido y dominado de la gente del pueblo. La inocencia de los combatientes fue pensar que no tenían ideas, porque en la lucha fueron sentidas y vividas sin distinguirlas de lo que

hacían, y cedieron el fruto de su esfuerzo a los «especialistas» de la espiritualidad pura. Son precisamente los que no lucharon ni sufrieron en su propia carne la aventura riesgosa del sacrificio, los que nunca animaron las ideas con sus cuerpos, los que siempre han recibido los bienes de que gozan como una dádiva merecida, quienes los desplazan y enfrentan. Eludieron la muerte en la guerra, pero ahora en la paz política ponen la muerte otra vez fuera de sí mismos, en el aprovechamiento de la vida de los otros, y así prolongan la Monarquía en la nueva República.

Don Simón consuela a esos inocentes, pero para despertarlos. Su

*Defensa de Bolívar* también es pedagogía; no la escolar por cierto, pero es una pedagogía que prolonga el saber abarcando el campo que en verdad merece ser esclarecido. Quisiera despertarlos de la inocencia para que vuelvan a tomar las armas desde esta otra que él empuña, la del conocimiento, para que tengan nuevamente, ya lejos de Bolívar, las ideas que muevan nuevamente la fuerza de los cuerpos. Hay que vencer la tristeza y la melancolía, hay que volver a despertar, comprendiendo la realidad que la inocencia oculta, la verdad que todavía está en ellos, aunque ahora adormecida. La apariencia de la paz venció en ellos



la guerra que todavía continúa. *«Pero, no os entristezcais: a los grandes servicios corresponde la ingratitud: todo hombre de poco juicio, que ve hacer mucho en su obsequio, recibe el obsequio con desdén, porque cree merecer más. Los hombres limitados hacen número en todas partes. Despreciad su ingratitud, y consoláos con el dulce recuerdo de haber desempeñado, con constancia y con honor, la dura obligación que os impusisteis por amor a vuestra patria».*

El amor propio, es ese amor sin amor al otro de los que creen ser alguien sin conocer el precio histórico y

colectivo de su propio origen —del origen de su propio ser, decimos—. El «amor a vuestra patria» de los soldados de la Milicia no es el que se invoca cuando izamos blandamente la bandera y exclamamos ¡viva! en las ceremonias oficiales. Es un afecto más hondo que hizo que el amor a los otros se jugara en el riesgo de perder la vida, porque este amor es necesario para quererse a sí mismos: para ser dignos. Véase la diferencia: el cuerpo narcisista del privilegiado que ignora la deuda histórica, tanto la de su privilegio como la deuda de su origen, por un lado; y por el otro, el cuerpo ampliado, prolongado, de aquellos que han sentido desde su

propia carne la presencia de los compañeros de combate como necesarios para romper los límites que en la Monarquía los ceñía a la servidumbre sin otros y descubrir y romper la trampa del privilegio y del goce para incluir a los demás en el propio.

Lo que fue lucha, verdad materializada en los cuerpos que enfrentaron afuera y adentro el límite de la muerte para ser de un modo diferente, de pronto ven que ese drama es suplantado por una comedia. La política es la representación que suplanta, ocultando y disfrazando, el drama social de la guerra, como si no se continuara en

ella. Aparece una puesta en escena, distanciada y actuada, de lo que realmente está en juego en la vida de la gente. «*Vosotros prometisteis la Independencia, o morir peleando por ella: ambas promesas han visto cumplidas los pueblos: ¿qué han hecho sus Representantes para darles la libertad?*». Los representantes son actores; representan ser ellos lo que sólo los otros en verdad han sido. Simulan el no ser como ser: pura apariencia de un drama no asumido, donde los Representantes se disfrazan: «*En un descampado promete una compañía de actores representar un drama nuevo si le dan teatro: el deseo*

*de verlo anima el trabajo y la juventud, siempre dispuesta a empresas laboriosas, se encarga de la obra: en poco tiempo despeja, construye y entrega el edificio a los actores. El día señalado poetas y aficionados asisten: los actores se presentan con trajes, en parte conocidos, en parte extraños (...) al fin empiezan; pero ¿qué? una comedia añeja, retocada de priesa, y sostenida con ciertos sainetes».*

«Un drama nuevo»: lo que la guerra desterró con valentía en el cuerpo a cuerpo de la vida y las ideas encontradas, ahora va a ser representado como si fuera un drama externo que

debemos contemplar como espectadores pasivos. Es el ocultamiento de la guerra en la representación política lo que aquí se está jugando. Los actores de la nueva escena les piden, a los que construyeron con su trabajo el edificio nuevo de la República, que les den todo el producto de su esfuerzo para montar el espectáculo teatral de una sociedad nueva. Pero en el tinglado representan, disfrazados, con trajes viejos y en parte extraños, lo mismo de siempre, repetido y vulgar; una comedia antigua, la del poder nuevamente usurpado, viejos sainetes que repiten lo de siempre, como si la Independencia no se hubiera producido.

Y son ellos los que expresan la nueva República, pero para hacerlo han excluido su sangre y su savia. Eso es lo que hacen en la realidad sus Representantes: tienen el viejo godo adentro y simulan no serlo, aunque nadie aplauda. Y los que ofrecieron su vida para abrir ese nuevo espacio así usurpado, sólo murmuran. Los que atronaron el campo de batalla con sus gritos de guerra y con su coraje que enfrentó la muerte, ya ni tienen voz, hablan en voz baja —sólo murmuran—.

*«Ni viejos ni mozos aplauden, porque ninguno ve ni las ideas ni el gusto de su edad. ¿Se quejarán los actores, con razón, si el auditorio militar*

*murmura?»*. ¿Murmuraría Bolívar frente a este espectáculo? Pero Bolívar estaba desterrado o ya había muerto. Ausente Bolívar, sus viejos soldados que lo acompañaron se retiraron y creyeron; de sus valientes cuerpos sólo quedó el hilo de un sonido, pasivo, insatisfecho. Se convirtieron en auditorio militar: el grito, antes de furia, que animó el drama verdadero, los encuentra ahora vencidos, hablan en voz baja: murmuran impotentes.

¿Y los que han muerto y han sufrido el martirio para crear una vida nueva? Ya no es el cuerpo de los viejos milicianos rendidos en su fuerza por



carecer de ideas los que claman y se levantan nuevamente para continuar el drama trunco, en esa segunda vuelta que la historia exige. Sólo queda el clamor sin voz de la muerte y de la sangre que debe ser reanimada con su sentido perdido, que no tiene cuerpo que la exprese, salvo el cuerpo vivo y rotundo de Simón Rodríguez que la siente revivir en el suyo y la encarna y la pinta con palabras. Y esto, una vez más, es pedagogía política, es cierto, pero no hay otra para alcanzar el conocimiento verdadero: *«La sangre vertida en los campos y en los suplicios clamará siempre contra los que fueron causa de la destrucción prematura de tantos*

*hombres, bajo pretexto de mejorar la suerte de la sociedad futura».*

Pero la sangre derramada, y el cuerpo, ahora polvo, de tantos hombres muertos, no puede decir nada: permanece muda, no clama, no tiene voz, y el murmullo sin fuerza de los desaparecidos no tiene cuerpo para reanimarla. Es sangre enamorada que requiere otra sangre nueva que la continúe en la propia y la reanime. Volverá a clamar contra quienes fueron causa de la destrucción prematura de otras vidas, como si estuvieran vivos, sólo cuando esa sangre se reanime en los cuerpos nuevos donde el mismo afán

de vida y de libertad esté otra vez dispuesto a gritar su sonido y su furia, prolongando los cuerpos supliciados y muertos en los nuevos cuerpos vivos. Para que la sociedad futura no sea una comedia, como lo es ahora, bajo la República, prolongando lo que se combatió durante la Monarquía.

¿Qué ha pasado para que suceda esto? La pedagogía no está destinada, en Simón Rodríguez, a proporcionar un «dato» que nos falta, sino a restituir un poder que nos fue sustraído. De allí el fracaso que él lee y conoce: la razón de la fuerza que llevó a la guerra para crear una «sociedad futura» no salió de la sangre de los hombres que con su

empuje y valentía abrieron ese campo nuevo: fueron los viejos leguleyos de antaño, la vieja razón de la Monarquía, de los privilegios, de la simulación, del aprovechamiento, de la triste humanidad de sus hombres y mujeres corroídos por la miseria de sus apariencias, la que se prolongó en la Razón despótica: en las Constituciones que los regirían. El cuerpo colectivo de los milicianos no prolongó en la paz la razón de su combate. Por eso: *«El cuerpo militar no ha hecho Constituciones»*.

El cuerpo armado del pueblo, la carne estremecida y movida por las ideas que compartían con Simón

Bolívar, ese cuerpo colectivo no se prolongó extendiendo la razón profunda de quienes enfrentaron la muerte para que haya más vida, no hizo Constituciones, no escribió sus propias leyes, no creó una razón social diferente. La razón de sus cuerpos fue suplantada por la vieja razón de la misma Monarquía que combatieron. Tarea inconclusa, cuya realización no debe ser detenida.

Esta escisión entre fuerza e ideas, entre idea y milicia, para retomar la tarea revolucionaria e instaurar la República, tiene que volver a las fuentes primigenias donde se elabora todo

nuevo poder social: vencer, desde el sometimiento intolerable, indigno, las formas separadas y dispersas, razón sin fuerza, fuerza sin inteligencia, Y encontrar en la unidad de una pasión conglomerada el nuevo sentido del poder y de la vida. Es desde el desamparo de la aparente nada a la cual la voluntad de sus hombres había quedado restringida, como deberá prolongarse la epopeya de la liberación de América. Pero este nuevo punto de partida busca su poder, la nueva fuerza, allí donde la Monarquía creía que no existía: el poder moral de los que han puesto en juego un empuje inédito que debía ser creado desde un lugar

inesperado: desde la resistencia de los cuerpos sometidos. Por eso la historia primera, la verdadera, la escrita con la sangre de los soldados, esa historia está oculta para los mismos pueblos que la hicieron; los que la escriben, como los que hacen Constituciones, son los que escamotearon el drama de su origen y de su triunfo: *«Si fuera posible recoger los hechos de cada soldado, la historia de la revolución pasaría por apócrifa: sólo para los que han visitado la América del Sur sería verdadera».*

No la historia contada por los que no la vivieron, los resultados formalizados en las instituciones que la deformaron,

las escuelas y colegios de las actuales repúblicas, sino la historia leída desde el cuerpo de cada uno de sus actores, de cada soldado que la hizo. La verdad circula por la materialidad viviente de los cuerpos que la encarnaron, y es inescindible de ellos. «Apócrifa», sería leída desde los cuentos que nos cuentan una historia para ocultar el origen de la República, quienes están excluidos de su fundamento, pero la aprovechan. La historia tiene así dos nacimientos: el que se prolonga desde el cuerpo de «cada soldado» que la construyó con su esfuerzo, y ese otro nacimiento disfrazado que sus tinterillos nos cuentan desde la cobardía de no haber



participado en ella, y que gozan sin embargo de sus privilegios. De ese modo, al encubrir su origen, justifican su presente, que quedaría oculto de la memoria de los hombres para siempre.

Bolívar aparece como un hombre que rompió la separación entre idea y cuerpo, entre hechos y palabras, y para producirse como hombre y caudillo que animó a otros hombres tuvo que hacerse él mismo el lugar humano de una verificación y de una coherencia que uniera en sí mismo aquello que los otros hombres viven separando. No se trata de una idea más, una idea diferente que alguien alcance a tener en su cabeza:

debe verificarla y unirla en su propio cuerpo. Pero esa verificación del acuerdo del saber y de la carne que suscita sus energías y le da movimiento, y hacen de Bolívar un modo de ser hombre coherente y «verdadero», implica el enfrentamiento con un límite doloroso y temido, tanto dentro de sí como afuera, en la realidad que lo enfrenta. Pero los nuevos godos, los americanos que prolongan la monarquía, de esa coherencia vívida y riesgosa no quieren saber nada.

El problema de la esclavitud y la libertad, que era el problema de los pueblos de América, no estaba sólo afuera, en los otros —total, a mí,

privilegiado y lleno de prebendas y de facilismo, no me ha de pasar nada—. Es también lo que se debate en el interior de cada hombre que comprende que esta mezquindad de la que vive es también la limitación mezquina de su propia vida empobrecida, que se nutre de la muerte ajena y no siente nada. Es la lucha contra el godo que cada uno lleva adentro como una tentación para instalarnos en el acomodamiento indigno. Y Bolívar, luego de haber dispuesto de todo (porque no se trataba sólo de su propio privilegio en el que podría haber continuado cómodo y muelle), comprende que su condición humana, su ser más elemental, la

coherencia que le confiere la dignidad humana que sólo se pone a prueba con los otros, tuvo que asumir en su propia persona, en el propio privilegio que su cuerpo gozaba, el máximo desnudamiento de sí mismo. La cifra exterior de la contradicción histórica se plantea desde la contradicción asumida en su subjetividad, y allí lo interno y lo externo se pone simultáneamente a prueba. Pero este proceso, que se organiza en las profundidades de cada uno, parte de comprender que, objetivamente, en la realidad de la lucha, sólo podemos enfrentarlo dentro nuestro porque contamos afuera con nuestro semejantes. En esa fuerza

colectiva muchos, para embarcarse en ella, tuvieron necesariamente que hacer lo mismo que hizo Bolívar y sentir una misma necesidad de transformarse.

No es un conglomerado cualquiera, un cogollito de ganapanes que se hacen guiños, que se reúnen por las prebendas y el reparto de cargos mientras consumen la diferencia que los distingue de los otros, los que no tienen nada. Bolívar, nos dice Simón Rodríguez, es el hombre que para ser digno de un destino humano diferente abandona todo privilegio y recurre a la creación de otro poder social, porque previamente lo puso a prueba en sí mismo rechazando

los privilegios del sistema; se quedó con la única riqueza que puede movilizar la contradicción de los pueblos, esa misma que él promueve en los demás con su coraje. Porque primero la asumió como un poder que desde el propio cuerpo puede, entonces sí, solicitar a los otros la misma fuerza y la misma moral: en sí mismo se juega, para ser hombre, la coherencia extrema que también se juega en la guerra de liberación de los pueblos. Allí es nuevamente la muerte, la angustia de muerte la que asedia cada cambio importante, cada límite transgredido que la vida impulsa, y para el cual hay que tener una fuerza y un coraje diferente.

Porque Bolívar, como todos los hombres que se han hecho tales, tienen siempre, como el mismo Simón Rodríguez, un segundo nacimiento. Todo hombre nace por los menos dos veces: nace una segunda vez, luego de acceder a la vida, porque se dio a luz a sí mismo de otro modo: tuvo que gestarse en sus propias entrañas para ser verdaderamente hombre. Esta idea es importante: si cada hombre nace de un segundo nacimiento, del enfrentamiento dentro de sí mismo donde se debate la ecuación social del sentido de su vida entre los otros, siempre debe ratificar o rectificar el propio origen. Lo ratifica si

se reproduce simplemente como aquel que fue dado a la luz por sus padres, con los contenidos y las formas que el origen materno y paterno le impusieron más allá de cada condición de clase, y aterrado no hace sino repetir lo mismo; si por no enfrentar la angustia de muerte que lo amenaza desde adentro cuando debe enfrentar los límites que lo restringen, se acobarda y cede, y entra en la mentira. El que ha presentido este desafío pero no ha tenido el coraje de enfrentarlo, deberá simular toda la vida ese ser propio abandonado que hubiera podido ser; y esa es la histeria de la vida, el reinado de las apariencias seductoras, la simulación de lo que no



se atrevió a ser en verdad nunca.

Este segundo nacimiento, esta oportunidad única que la vida histórica nos proporciona a todos para decidir la verdad de nuestro destino o la entrega a la apariencia, puede repetir ese primer nacimiento en el segundo, sin distancia, sin crear nada. Entonces el ser que así se ratifica no nace de sí mismo, no se engendra de nuevo como el nacimiento a la historia de los hombres lo plantea: se repite de acuerdo al calco, al modelo primero, ratifica el nacimiento «natural» en el repetir una vida semejante a sí misma, para no enfrentar de nuevo, pero ahora en la cultura, lo que cada niño experimenta dolorosamente al ser dado

a luz: la angustia de nacimiento.

La angustia de este segundo nacimiento es ineludible si queremos salir del narcisismo sin otros, en el que muchos quedan encerrados; esta experiencia adulta también se juega, como la primera, entre el ser o no ser. Sólo que en el primer nacimiento la angustia era por acceder a la vida de un cuerpo que así alcanzaba el mundo exterior viniendo desde las tinieblas del vientre de la madre. Pero en el segundo nacer, la angustia de este nuevo nacimiento no es para acceder meramente a la vida, como el primero, sino para acceder como cuerpo cultural a la vida de la historia. Y depende de

este segundo nacimiento, en el que es siempre uno mismo el que se pare, que seamos dignos o indignos de la vida primera.

*«El día y hora de su nacimiento son de pura curiosidad. Los bienhechores de la humanidad no nacen cuando empiezan a ver la luz, sino cuando empiezan a alumbrar ellos».* El primer nacimiento a la vida del cuerpo, nos repite Rodríguez, no es el importante. Es el segundo «alumbramiento», porque de ese haberse dado a luz a sí mismo es como podrán «alumbrar»; quiere decir, seguir dando a luz en sus obras y en su vida ellos mismos. Este es el que sí depende de nosotros, el irreductible e

irrenunciablemente nuestro, el ineludible para ser cada uno un ser histórico verdadero o falso, coherente o incoherente, uniendo la inteligencia a la pasión o separándolos para siempre, desde donde nace el hombre.

Veremos luego cómo esta idea tan antigua e importante, donde se radicaliza el problema de la historicidad del hombre, tiene sus consecuencias en la comprensión de la verdad de la Revolución americana. Porque desde la primera Revolución política 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.

La primera Revolución se detuvo, pura forma política, porque los pueblos no pudieron engendrar sus propias cualidades desde sí mismos; no pudieron crear entre sí, desde su propio poder, nuevas relaciones sociales. Esa es la creación simultánea que hay que desarrollar para mostrar la relación esencial e irrenunciable que existe entre

el engendramiento histórico del individuo y el engendramiento de la sociedad. Que es impensable el uno sin el otro. Y que ese es el núcleo esencial de la pedagogía de Simón Rodríguez.

Ese fracaso en el que estamos sumergidos se produjo en la Revolución latinoamericana porque los pueblos no se crearon, no pudieron darse a luz desde sí mismos: ese nacimiento fue dirigido, nos dice don Simón, para abortar la nueva forma en el recién nacido: *«La América Española [a diferencia de Europa y los EE. UU.] pedía dos revoluciones a un tiempo: la Pública [política] y la Económica. Las dificultades que presentaba la primera*

*eran grandes: el Jeneral Bolívar las ha vencido, ha enseñado o excitado a otros a vencerlas; los obstáculos que oponen las preocupaciones a la segunda son enormes, el Jeneral Bolívar emprende removerlos, y algunos sujetos, a nombre de los pueblos, le hacen resistencia en lugar de ayudarlo».*

Este juego del segundo nacimiento tiene sus riesgos. No es sólo la muerte verdadera la que amenaza con la angustia que provoca la lucha, sino también la locura: el temor a perder la razón si se pierde la coherencia, el acuerdo con la realidad exterior que al

mismo tiempo que buscamos desesperadamente nos resulta imposible. El segundo nacimiento es el nacer a un mundo exterior que debe ser transformado, y no la fantasía que es sólo deslumbramiento interno. Eso es la locura, y el lugar privilegiado que para Simón Rodríguez tienen aquellos que se arriesgaron, solos, hasta el extremo límite de su subjetividad separada, pero han enfrentado al riesgo de sus vidas la necesidad, imperiosa e indelegable, de hacerlo.

*«Visítense las casas de los locos. La fuerza y la hermosura, el caudal, la nobleza, la ciencia, la autoridad, y siempre el ¡discernimiento! son las*



*ideas fijas que, llevadas al exceso, privan a muchos hombres de la sociedad de sus semejantes*». Las mejores cualidades, aquellas que faltan en el común de los hombres, se encuentran ya presentes en los locos, porque ellos sí arriesgaron —a su manera— su primer nacimiento en el segundo, aunque fallaron. No se hacen los «locos» estos de los cuales Simón Rodríguez nos habla, porque como reconoce el dicho popular: «loco que no come mierda no es loco». Estos son locos de verdad, pero no le hacen mal a nadie, porque no les hacen comer la propia mierda a los demás, como los godos, para aparecer puros e

inmaculados hacia afuera. Los locos siempre fueron guiados por el discernimiento; es decir la capacidad de —pensando y comprendiendo— hacerse desde sí mismos, incluyendo todo lo contradictorio en lucha dentro de ellos, con fuerza, con nobleza, hermosura, saber y autoridad para lograrlo. Dicen la verdad, aunque no se los entienda. Son nuestros fracasados, nos dice Simón, a quien también llamaban «loco», los que jugaron su ser en una coherencia extrema aunque solamente íntima: sin buscar la aprobación de los otros. Son nuestros hermanos ontológicos que no pudieron apartarse de una idea «fija», porque algo en ellos los alejaba del laberinto en

el que nosotros estamos cautivos, de las astucias de la realidad que no debían haber abandonado, y se perdieron. Se perdieron «por exceso», no por falta, mezquindad o cobardía. Pero ese «exceso» no era necesario; fue vivido así porque no contaron en su encierro subjetivo con los otros, semejantes que estaban fuera de ellos, la realidad externa discernida por los hombres que podían ser sus hermanos, y los esperaban. Y por ese exceso del propio poder individual fantaseado en el interior de sus cuerpos aislados, *«privan a muchos hombres de la sociedad de sus semejantes»*.

Y entonces Simón Rodríguez toma la

palabra por los locos y habla por sus bocas como antes nos hablaba desde la sangre de sus hermanos muertos, y nos dice la verdad que ven los locos: *«¡Encierran en un calabozo a un infeliz —exclaman ellos— porque se dice Dios o hijo de Dios!, ¡y ponen en un magnífico palacio a otro, que se da por ungido del señor o por su confidente! Se burlan de un demente, que disputa hablando y sin consecuencia, la propiedad de cuantas cosas ve ¡y saludan con reverencias en las calles a un personaje que, pagando defensores y agentes, pleitea por apropiarse un caudal, a que no tiene derecho! Castigan con diez años de presidio*

*alguna mujer, por haber ocultado salteadores que atacaban, pidiendo la bolsa o la vida, en los caminos, ¡y honran al mismo tiempo, con visitas y dádivas, a otra mujer que ataca en las calles pidiendo la bolsa y la vida, o la salud entre tanto!».*

La bolsa y la vida es lo que el godo, que no ha nacido de su segundo nacimiento, pide a sus conciudadanos; no sólo es su tener —sus bienes— sino que es su ser —su alma— lo que le expropia. Repiten en la vida pública y privada el esquema monárquico de la apropiación del alma y del cuerpo del «semejante» amado como Cristo, dicen,

les ha enseñado. Y así viven, como si no pasara nada, mujeres sin pasión, políticos, hombres de ciencia, artistas, críticos, filósofos de escuela, literatos, estadistas, embajadores, ministros, y las pobres gentes que hacen como si fueran ellos: el lumpen patriciado. ¿Qué pasó con la inocencia de los milicianos a los que sólo les quedó el retiro, el murmullo quedo ante el espectáculo de la República asediada por los godos de adentro, convertida en un tinglado donde se representa la farsa de la liberación de los pueblos? Pasó, nos dice, que no tuvieron el talento de Bolívar y de otros milicianos, pasó que eran hombres en quienes también la separación entre

ideas y milicia los sitiaba desde adentro. Pasó que ese segundo nacimiento no rompió en ellos la vieja humillación colonial a la que seguían en el fondo de sí mismos sometidos: las propias ideas no valían nada frente a las de los «hombres de letras», a los «instruidos», a los que medraban durante la Monarquía y se instruían leyendo libros o mirando cuadros. A los que pensaban por un lado y hacían lo contrario por el otro.

Son los que ahora, abierto el campo de la paz que viene desde la guerra ganada, se convierten en políticos, en dueños de la cosa pública, y usufructúan

los lugares para los cuales nada los ha preparado, y van al asalto de los puestos y los cargos, desplazando a los capaces que no tienen ni sus apellidos ni sus padres. Se convierten en dueños de la «cosa» pública, porque estudiaron en las universidades de los centros coloniales o fueron los «ilustres desgraciados» que vivieron afuera cuando no les convenía estar adentro, que solicitaron el apoyo de los gobiernos extranjeros y cuyos intereses, gustos y modales adquiridos, siguen expandiendo. Ahora vuelven y se les despierta de golpe el amor a la patria cuando vuelven como dueños, y entonces la aman, del mismo modo que



sienten amor (¡oh, almas sensibles!) por todo lo que les conviene. Y hasta quieren ser, y de hecho ocupan ese lugar en el tinglado, los «representantes del pueblo», o los de las artes, o de la filosofía, o de la ciencia. Los que miran y ven la miseria de la que están rodeados, hasta la describen y la simulan (¡oh, almas sensibles!) pero la utilizan para ocupar los cargos y los honores.

Son los que antes enfrentaron a Bolívar y ahora exaltan, en los monumentos, en los discursos, su figura: los que desde el comienzo mismo de la República vivieron de los que se sacrificaron por destruir y acabar con

este estado de cosas, y aún hoy siguen, cuando todavía continúa en la vida cotidiana y bajo otras formas esa misma guerra, consumiendo la vida de los vivos y de los millones que condenan a la miseria, a la muerte temprana, al fracaso: para vivir de la muerte ajena, como siempre.

*«A Bolívar (para enfrentar la dependencia de España), para vencer este obstáculo, le fue menester arrostrar mil veces la muerte, y en tan terribles peligros tuvo muchos compañeros: ahora que llama a algunos para que le ayuden a asegurar lo conquistado, lo dejan solo o lo contrarían. En la guerra, nadie le*

*disputó la primacía, en la pacífica empresa de la organización pública pocos entran, y cuando entran quieren ser primiceros: hasta los que nada hicieron por la libertad se arrojan el título de defensores de ella...».*

Es esa especie de hombres antes descrita la que aparece en el escenario: «*Todos los militares de talento envainan la espada para abrir los libros, desde el momento en que el enemigo les abandona el campo, pero tienen la desgracia de verse contrariados por una especie de hombres que, sin más proyecto que el de instruirse o, cuando más, con el de*

*buscarse pan u honor por las letras, pasó la vida leyendo lo que no tenían intenciones de practicar. Esta especie de hombres hace con los militares lo que algunos naturalistas con sus ayudantes... enviarlos a herborizar, cazar, pescar, pero que les traigan objetos que vieron pintados en láminas de historia natural; al recibirlos les dan las gracias y los envían a descansar, como incapaces de hacer clasificaciones». Leen la vida real en las «pinturas», en las «láminas» de los que realmente la enfrentaron, y a los que tuvieron el coraje para hacerlo los descalifican: ellos en cambio se dedican a «clasificar», a «pensar», a «criticar»*

la realidad que los otros, con el riesgo de sus vidas, enfrentaron y expresaron sin distancia, frente a la cosa misma; los que fueron a la guerra de la vida para hacerse a sí mismos de otro modo, y tradujeron en obras objetivas e hicieron visible a los demás esta laboriosa conquista en el temido mundo de la intemperie de la vida. Y desde esta pobreza que da la distancia no salvada, esta «representación» de la vida que los que la vivieron de cuerpo han dejado, desde esta representación de una representación que los separa de la realidad no asumida, en ella buscan cómo escenificar un ser investido del honor y del sacrificio de los otros:

buscan allí tapar la indignidad propia, el segundo nacimiento no asumido, para *«buscarse pan u honor por las letras»*: las palabras, creen, no cuestan nada.

Hacen correr así la moneda adulterada de las significaciones gratuitas, que no brotan de esos cuerpos entregados, monederos falsos que trafican con lo que ha sido creado para significar el ser, no para mentirlo. Pero la mentira es más profunda: están amasados con ella. Por eso don Simón buscaba que la palabra, la verdadera, expresara la verdad del hombre; hacer de la palabra misma una obra de arte. Nos decía que el hombre que con autenticidad habla y escribe pone toda la

sensibilidad y la inteligencia de su cuerpo en juego; pintaba con palabras. Si la palabra al hablar y ser escrita pinta, quiere decir que es algo más que una moneda de cambio que sirve para estafar al prójimo; hay que poner toda su sensibilidad en ella, hay que hacerse presente en la palabra asumida en su verdad, lo que uno ha jugado en la verdad de su vida, para expresarse con ella como ser entero. Y por eso nos dice que cuando así se escribe y se habla «*la lengua se hace insurgente*».

Los que sólo hablan de «pintura» y de la realidad «pintada en láminas», los que viven entonces de las exposiciones

de la vida, trafican con los otros que verdaderamente han asumido la realidad que luego pintan con sus palabras, o describen los hechos en los que se insurgieron contra el poder de la mistificación que estos mismos ahora detentan. Pero estos hombres de guerra, que pintaron con su sangre, de rojo, los campos de la patria, cuando se abre la paz en la tierra así regada, los que nunca se insurgieron en nada, los que se dedicaron a mirar la pintura de esa realidad distanciada, los descalifican: no sirven para «clasificar» la vida, no saben montar los cuadros ni catalogarlos, no saben lo necesario para hacer Constituciones. El campo de la



política y de la vida civil, al ocultar la guerra que la abrió como campo de libertad así ganada, aparece en ese ocultamiento de la verdad de su origen como si también ésta fuera una apariencia distante. Este ocultamiento de la verdad del origen de lo que la lucha histórica ha ganado, que sirve para usufructuarlo como propio, es concomitante y forma sistema con el propio origen no asumido. Pues a estos que así hablan y escriben porque no les cuesta nada, y con ello se ganan —creen— los honores y la vida, tampoco les ha costado nada nacer y gestarse de otro modo; han ratificado la falsedad de su ser y han ingresado de contrabando a la

vida de los hombres sin nacer de sí mismos, sin enfrentar dentro de sí la angustia de muerte de su propio nacimiento: tienen, porque creen merecerlo, la vida regalada.

Esta cobardía, que hasta borra de la propia conciencia el saber de sí mismos que pueda prolongarse en las palabras, es lo que hace posible que en ellos luego todo sea representación: que las palabras sean falsas, que no expresen en verdad nada, ni tampoco los sentimientos que simulan con sus gestos. Las palabras se pintan con la boca, nos dice don Simón, y si la boca las pinta es porque la boca es la expresión de un

cuerpo hecho sonido y furia. Pero si esa boca sólo sirve para manducar y deglutir la vida ajena, ¿qué puede pintar la boca, que sólo devora y traga la vida de los otros, que no sea una trampa que los atraiga para hacerlos caer en ella? ¿Qué puede devolvernos esa boca, como cuerpo, que no sea siempre la mentira que trata de ocultar que todo su ser vive de la devoración de la vida ajena? Boquitas pintadas, las de los tráfugas.

Pero los primeros militares, los de la milicia originaria del primer ejército de hombres revolucionarios, los que se jugaron para abrir un campo de libertad (no estos otros que ahora conocemos y

que viven de ocultar ese origen mientras juran por Bolívar, San Martín y por la patria)<sup>[5]</sup>, esos hombres en serio, porque creían que no sabían y venían desde la Monarquía, donde los poderes de la inteligencia y de la fuerza estaban necesariamente separados, y sólo una persona, un remedo de tal, el Monarca, el Rey, el Uno, los contenía a todos en la dispersión aprovechada; esos hombres valerosos estaban humillados por el saber oficial de aquellos que el sistema que ellos combatían ensalzaba. Pero si los milicianos se transformaron al hacer la guerra y nacieron y se hicieron en el riesgo de sus vidas de otro modo, transitaron de la Monarquía a la

República a costa de sus vidas y su sangre, en cambio los «hombres de letras», los que se pagan de palabras, los que no pintan con sus bocas sino que escriben los complicados jeroglíficos con que deslumbran a los pobres que «no saben», ellos hicieron lo único que saben en verdad: pasaron tal cual, sin que nada cambiara, de un campo al otro. Y quieren volver a hacer correr, en este campo nuevo, como si fueran de oro, las mismas palabras; como si no hubiera otra realidad nueva, hecha con riesgo, y desde la cual hablar y escribir implica continuar el mismo compromiso de la vida en el saber, porque incluye la puesta en juego de un saber diferente

que ahora se abre desde la República: el saber que viene desde la guerra y la sangre.

*«Raro es el militar que sepa distinguir de literatos; pero es más raro aún el literato que quiera hacer justicia a un militar: para un militar sin talento, todos los literatos son filósofos; y es porque en la idea de filósofo va envuelta la de cobarde. Los literatos vulgares tienen a todo militar por ignorante y desalmado».* El problema es el de siempre, el de toda cultura de clases (de hombres), del cuerpo común colectivo que separa los poderes del cuerpo y los enfrenta como

saber y hacer contrapuestos, como separa la muerte de la vida, el origen del presente, lo individual de lo colectivo, la historia ajena de la propia. Así escinden y tornan ilegible para todos el lugar personal, individual y colectivo donde se debate la verdad del hombre. Es siempre lo mismo: un cuerpo sin saber, considerado sólo como mera fuerza bruta, empuje animal que la carne anima, y un saber sin cuerpo, despojado en su pureza de la «animalidad» que lo nutre, carne reprimida, boca que dice palabras puras como si no formara parte de un culo que caga la mierda de la vida ajena manducada. Cuerpos escindidos que se horrorizan de su impureza vil que

mantienen distante, que ignoran que las primeras significaciones, lo que luego será palabra «pura», vienen como «sí» y «no» del tragar y escupir, del ponerlo al otro adentro o excluirlo hacia afuera. Que por la boca, identificación mediante, circulaban las personas que nos hicieron ser lo que somos: verdaderos o falsos, torturadores o amantes.

Por eso en el mundo en el que se formaron los hombres que luego tomaron las armas, allí los literatos —la mayoría de ellos— eran ganapanes que estaban al servicio del monarca: no pintaban con las palabras sino que mantenían en ellas



la vigencia y la mentira del sistema; por eso subsistían como lo hace aún la mayoría de ellos. Y en el fondo todo discurso tolerado era el usufructo de un privilegio concedido; la Monarquía agradecida al no ser cuestionada. Y la palabra que el hombre inventó para decirse a sí mismo hacia los otros, como un poder colectivo y personal incrementado en el que se transfería de lo más propio, quedó sólo reducido a ocultar ese poder histórico en el privilegio que les concedía un sistema que, para seguir siendo poder sobre el pueblo dominado, necesitaba ocultar la verdad y hacer circular como ideas verdaderas la mentira. Que es lo que se

hace todavía. La angustia de muerte no asumida dentro del segundo nacimiento no podía entonces enfrentar la amenaza de muerte que implicaba poner en evidencia, para todos los hombres, la fuerza y el coraje de la necesaria rebeldía.

Pero hay también para Simón Rodríguez una verdad que circula en las palabras, el arte y la escritura: la de quien piensa como filósofo. El filósofo tiene un cometido ineludible: plantear el problema de la verdad desde ese segundo nacimiento, el nivel fundante para que se expanda, como necesidad sabida, entre todos los hombres. Es

aquel que se juega a un mundo donde todos, por tener esta experiencia, sean filósofos. Pero también sabe que para esos militares humillados la filosofía, en su abstracción suma, la más distante en apariencia del cuerpo, pura idealidad, también puede expresarse en ella el extremo límite entre cuerpo y saber: el saber más cobarde. ¿Y acaso no han sido cobardes, y lo son aún, los que se esconden bajo la apariencia de «hacer» filosofía, hablar de las cosas más graves, llevando hasta el extremo la impudicia de convertir lo más sagrado en profano, en servil y adocenado? Los filósofos, y en especial los escolares, hablan del ser y del no ser y nos dicen

de la esencia, se llenan la boca de la palabra «verdad» y «falsedad», de Ética y Política, de Razón Pura o Práctica, del «hombre» y de la «vida», y le dan a todo lo que enuncian una apariencia de preocupación rendida a la que juegan todo el pensamiento de sus vidas consumidas en mantener distante el cuerpo como lugar donde se verifica lo que piensan.

# Apéndice

## Sobre Bolívar

El segundo nacimiento de Bolívar no fue inmediato; se fue gestando y desarrollando desde lo que él ya era. Pero en la compleja alquimia de sus pulsiones, de sus afectos y sus razones, debió ir inseminando en su propio ser un empuje afectivo diferente que enfrentaba, desde la propia dramática asumida como un destino humano, todo lo que en él vivía de contradictorio y

opuesto. Uno es múltiple, uno es un yo desgarrado, y la difícil coherencia que a veces alcanzamos, y en la que se nos va la vida, requiere un acuerdo con el mundo exterior y con los otros hombres. Porque lo que se organizó dentro de nosotros como punto de partida, no es sino lo que ese mismo mundo exterior, con sus modelos interiorizados, nos planteó —siendo ajeno— como siendo lo más propio. El ser más personal nace como un desafío ineludible, que aún cuando lo abandonamos hemos tenido que enfrentarlo; al eludirlo nos estamos eludiendo a nosotros mismos, nos hemos entregado. Pero al hacerlo hemos tenido que hacernos cómplices afuera con los

que hacen lo mismo: delegar el sufrimiento sobre los otros, formar sistema con los opresores que por la fuerza y el terror dominan el mundo.

Lo más terrible y lo más detestable en cada hombre o mujer es este nódulo de muerte que, querámoslo o no, a la larga o la a corta, se hace visible porque es el que da sentido a cada acto y cada gesto. Aún el amor y la ternura encuentran su verdad final en esta elección fundamental: deciden por anticipado lo único que podrá ser «amado» afuera, como amigo, como pareja, como tarea, como política. Y allí el otro también será modelo del mundo que hemos al mismo tiempo elegido; si

lo hemos hecho por aquel que expande nuestro ser y amplía su goce y su afecto, y desde el dolor asumido nos abre a un goce más profundo y más pleno, o hemos elegido ese otro que nos cierra en la complicidad, donde haremos como si lo amáramos para permanecer, cobardes y cerrados, en el otro como un espejo empañado donde sólo seguiremos amando —manera de decir— lo más mezquino de uno mismo que él nos devuelve reflejado. Este engendramiento es nuestra decisión y nuestro coraje. Y por eso Simón Rodríguez nos habla de los dos orígenes de nuestro ser: el natural por un lado, y el social por el otro; el que dependía de nuestros



padres, y el que depende de nosotros.

¿Qué hizo Bolívar consigo mismo? Lo que hizo luego con los otros: «hacer pueblos libres con los elementos de la esclavitud». Pero desde el comienzo de la vida ese dilema está, como punto de partida, en cada uno: hacernos libres o esclavos. Bolívar para hacerlo tuvo que descubrir la esclavitud en sí mismo, pese a las apariencias externas que la sociedad le devolvía a cambio de su ser amo. Pudo elegir seguir siendo «amo», pero como hombre hubiera elegido seguir siendo, en lo más profundo y elemental de sí mismo, un esclavo. Por eso para que ese segundo nacimiento

fuese en él posible desde el primero, el que recibió desde la cuna, tuvo que haber experimentado en él su propia contradicción de clase —de clase de hombre—. Y eso es lo que nos describe Simón Rodríguez de su carácter. Bolívar para Rodríguez es sobre todo un modelo de hombre en el cual mostrar privilegiadamente lo que sin embargo está como posibilidad en cada uno de nosotros. Por eso decimos que por aquí comienza su pedagogía: en la formación de hombres que toma como modelo a aquel que, según él, lo hizo visible y posible para todos. Lo que hay que enseñar en cada niño es precisamente esto: vislumbrar que esa elección está

presente desde la infancia, que eso es lo fundamental que hay que saber privilegiar como conocimiento, y sobre todo hacerles sentir y saber que para eso no están solos. El que no entendió esto en Simón Rodríguez no entendió nada.

Esas cualidades que contradictoriamente se debatían en Simón Bolívar eran y no eran de su clase: *«Hombre perspicaz y sensible... por consiguiente delicado. Intrépido y prudente a propósito... contraste que arguye juicio. Generoso al exceso, magnánimo, recto, dócil a la razón... propiedades para grandes miras. Ingenioso, activo, infatigable... por tanto capaz de las grandes empresas.*

*Esto es lo que importa decir de un hombre a todas luces distinguido, y lo sólo que de él llegará a la posteridad».*

Lo «distinguido» de Simón Bolívar no es la diferencia de nacimiento o de clase social; lo que lo distingue son precisamente las cualidades que están en contradicción con ella. Son propiedades, las suyas, no las de los bienes y dominios que tiene; son las «propiedades» de su ser persona, y son ellas las que, en germen desde su infancia, se prolongarán luego en las «grandes miras» y las «grandes empresas». Y don Simón las enumera, para resaltarlas: la delicadeza, que es el modo como percibe la sutil trama con

que están hechos los hombres, viene desde su ser «sensible», que hace resonar en sí mismo el ser del otro que anima con el delicado tejido de su cuerpo en el cual, por un momento, el otro se inscribe en lo más propio. Perspicacia es entonces comprender a los hombres y las relaciones entre las cosas desde la resonancia del otro en uno desde lo más hondo. Y también es intrépido: sale desde sí mismo al mundo para enfrentarlo, vence los circunscriptos límites que el miedo a la diferencia le marcaba, y lo hace con prudencia, no a lo loco: reconoce el obstáculo en su verdad tangible, y la extensión del poder de su cuerpo no es

una fantasía irresponsable.

Pero este acoger al otro en uno mismo, sentirlo y comprenderlo, es percibir más allá de las diferencias la semejanza fundamental que comparte: que el otro es un ser como uno, porque lo reconocí desde lo más irreductiblemente propio, sin miedo de integrarlo como semejante. La generosidad llevada «hasta el exceso» señala en este mismo «exceso» la diferencia con la mezquindad de su clase, que pidió siempre «la bolsa y la vida» de los otros. No sólo reconoce los límites a los cuales quedan reducidos necesariamente sus cuerpos, sino que los

extiende; incluye la presencia del otro en su cuerpo sensible, y se prolonga también en las propias cosas que comparte con ellos. La «generosidad» espiritual se prolonga y se verifica en la generosidad con los bienes. Y este cuerpo ampliado y extendido, rompe los límites de la ley racional que lo regula, transgrede el poder y el orden de su clase social. «Propiedades» todas esas que en su ser persona lo ponen desde adentro, saliendo de ella, fuera de su clase. Dentro y fuera: los límites de la ecuación del comienzo es esa.

Pero en todo este planteo no se trata aún de los verdaderos límites; para

nacer de sí mismo, para volver a engendrarse, tuvo que resolver la ecuación contradictoria llevándola hasta el extremo que su coherencia planteaba, y esa contradicción era de vida o muerte. Todo nacimiento se juega en los límites del ser o no ser; ese es el riesgo. Este nuevo nacimiento al ser social abarca la contradicción en su fundamento histórico. Ese es el descubrimiento: la ampliación de su ser individual, su contradicción íntima y secreta, para ser coherente exige ampliarse hasta abarcar la contradicción de ese mundo social que produjo la propia y la de los otros. El cuerpo ampliado y generoso, que extendió la



razón, incluye en sí la necesidad de extenderse comprendiendo el cuerpo común y colectivo de los hombres que el sistema de dominación condena, al expropiarlos, al fracaso y a la muerte.

Y don Simón insiste: lo que empujó a Bolívar a ir más allá de ese sí mismo restringido y contradictorio no fue dado por «el mérito de haberse educado en los colejos». Para Bolívar «el mundo es su colejo» y para educar a los otros «empieza por sí mismo», se pone primeramente él en juego. No es el saber separado del cuerpo, porque «en sus sentidos tienen autores». Con lo cual nos quiere decir que los libros leídos con discernimiento se encarnaron en la trama

menuda de las fibras sensibles de su cuerpo sintiente. El conocer pasó al ser; fue, a la letra, incorporado. Y por eso puede tener «ideas propias». Lo cual quiere decir que no «las tiene» como se tienen las cosas, como algo agregado que enchapa de oro fino al pobre metal oxidado de las pobres gentes que se visten de oropel, como compran las cosas y se las ponen encima, ya se trate de ideas o de ropas. No: es el sentir mismo, lo más entrañablemente propio, que se transforma y enriquece.

Hay que tener coraje para enfrentar los límites, dijimos, y ese límite exige la puesta en juego de todo el ser del

hombre para serlo. Debe atravesarlo todo, ponerlo todo en juego, y no se trata de palabras; hay que pintar con el propio cuerpo y con el riesgo de la vida, y el desnudamiento que no es el mero ponerse en bolas para el goce que el pudor reprime. Significa ponerse al desnudo ante sí mismo, que nos llevará a otro goce, porque para alcanzarlo hay que enfrentar el riesgo subjetivo y objetivo, angustia y miedo de la muerte. De la muerte: de eso mismo que antes no tenía vida en nosotros, de esos límites que la presencia de otros amados y temidos grabaron a fuego en nuestro propio cuerpo. Porque desde ellos, desde ese ser del otro primero

incorporado, se desarrolló el propio; recibimos la vida junto con la exigencia de permanecer en ese molde del ser que nos dieron. Y vencer ese límite que se nos impuso para amarnos es sentido como perder el fundamento más íntimo desde el cual somos. Como si al negar la diferencia con el otro fuera la muerte la que nos damos a nosotros mismos.

Esa es la angustia de muerte que hay que enfrentar para ir, si se puede, más allá de ese «sí mismo» que el otro abrió en nosotros para acogernos, donde al mismo tiempo depositó también su ser ajeno para construir con él el nuestro. Pero vivir lo propio en verdad implica

enfrentar la intemperie, ese segundo nacimiento que describimos antes. El desnudamiento interno tiene muy poco que ver con la verificación que las ciencias exactas nos enseñan. No es un «como si» imaginario, un reflejo de espejos donde las imágenes se repiten hasta el infinito en un juego y en un debate interminable que devora el limitado tiempo de la vida, clausurada en un círculo que desfallece en cada vuelta de tuerca de los días. La angustia de muerte y los fantasmas, que enfrentamos para abrir nuestra sensibilidad adormecida, se extienden más allá del «tener»; tener cargos, honores, lucimiento, que son los

privilegios que nos conceden la apariencia histórica de «ser» lo que en verdad no somos, que se amolda a ese mundo congelado para que congelemos el nuestro. El enfrentamiento interno, el drama subjetivo, se redobla en la guerra contra los hombres que nos imponen la humillación y el sometimiento. Es el ser o no ser del hombre, lo más íntimo y al mismo tiempo lo más objetivo e histórico, lo que está en juego: *«Desde muy joven pensó en la política que gobernaba la América; viajando en España, en Francia, en Italia, en los Estados Unidos y en Inglaterra (en ésta con una comisión del Gobierno de Caracas) hizo comparaciones: vuelto a*

*su país se retiró al campo, y a los primeros movimientos que ocasionó el trastorno de la España en Venezuela, dejó de una vez, reposo, caudal, parientes, y se entregó a la suerte de la guerra».*

Este desnudamiento de sí, que se distancia de la seguridad muelle para, desde la intemperie, entregarse a la suerte de la guerra, lo lleva también a los fundamentos de la vida histórica. Aquí también el todo o nada, el ser o no ser, son los límites en el juego de la vida que ahora incluye, como necesarios para verificar la propia, la de los otros hombres. Bolívar no se «anota» en el

campo enemigo para usufructuar sus privilegios; abre el campo de la guerra de la Independencia porque se trata de otro punto de partida. Es «un estado de cosas enteramente nuevo» el que se abre en la guerra de liberación. El enfrentamiento armado, tal como lo impone el enemigo que no cesa, inaugura una nueva forma política conglomerando el todo de las fuerzas morales y físicas, desde el riesgo y la «suerte», para destruir los privilegios de raza, de clase y de familia. El enemigo es feroz: impone la muerte para permanecer usufructuando de la vida ajena. Honda es la complicidad de cada hombre o mujer que participa en las prebendas de



la dominación, tenaz, por lo tanto, la persistencia. Ese ser del privilegio ha tenido necesariamente que poner la muerte afuera, en los otros, para ser lo que aparentan, y para mantener el poder están dispuestos a todo. Y cuando decimos que han depositado la muerte afuera no estamos haciendo una metáfora patética. Porque lo demás es la intemperie de la vida, la desolación más terrible y amenazante, que despierta la angustia de muerte aterradora. Perder el privilegio de la clase o la familia es dejar de ser: pasar a no ser nada.

Por eso don Simón decía que esa era una «enfermedad mortal, precursora

inmediata de la muerte». Pero como esta enfermedad mortal no se hace visible mientras sean los otros los que mueren de ella, los que están dominados deben aceptar recibir esta muerte y esta frustración cotidiana sin rebelarse; de allí la guerra a muerte para poder defenderse. Pero la muerte estaba presente desde antes, desde la paz donde disfrutaban como si no pasara nada, porque no estallaba en el fragor y el rugir de la batalla sino que estaba disuelta e invisible en la lucha por la vida cotidiana; y de allí el enfrentamiento necesario que deben realizar los pueblos. No es sólo el sistema social quien siente la amenaza

diseminada de su desaparición y de su muerte; son los individuos en su existencia más personal quienes sostienen ese poder despótico como si formara parte de su sustancia propia. Si el sistema pone la muerte en una clase de hombres, cada uno de ellos hace lo mismo desde su vida más íntima y recóndita: ponen la muerte fuera de sí, siempre en el otro, y han hecho de lo que llaman goce y placer una separación tajante respecto del dolor y el sufrimiento, que siempre debe caer afuera: el sistema social no siente ni percibe nada por sí mismo: es una máquina insensible, racional y autónoma. Quienes sienten son los

hombres que componen su trama como si fuera, dentro de la multiplicidad, un solo cuerpo sensible semejante el que reacciona.

La guerra es ese momento culminante en que esta depositación de muertes invisibles, que metaboliza la vida cotidiana como forma «normal» de la existencia, de pronto se expande, se contrae y se condensa, y aparece en su forma descarnada como aparato mecánico y de hierro para dar fríamente la muerte. En realidad, estaba ya presente en cada cuerpo de sus hombres que en la paz disfrutaban y expropiaban a los otros: también sus corazones eran de hierro.

El dilema es de hierro, y la salida está planteada por el término más próximo: pidiendo a los más esclarecidos, que están ya en el poder o pueden acercarse por su condición de clase, que sean ellos lo que promuevan la educación del pueblo para lograrlo. Pero al mismo tiempo Simón Rodríguez critica a sus representantes: «¡Pueblo soberano! Este Soberano ni aprendió a mandar ni manda. Y el que manda a su nombre lo gobierna, lo domina, lo esclaviza, lo inmola a sus caprichos cuando ha menester».

# Bolívar y Napoleón

*«Bolívar nunca olvidó a Caracas, aunque llegó a ser el primer hombre del Sur-América, porque su familia era respetada en el país, porque si en otras partes lo hacía valer su representación, en Venezuela valía por su persona. Caracas no hubiera sido un retiro obscuro para un Libertador».*

Hay pues un antes y un después. Antes de la República, se trata de la Revolución armada que lleva a ella. Aquí interviene la figuramodelo de Simón Bolívar, y la dialéctica y la lógica de este proceso está presente,

dijimos, en su *Defensa de Bolívar*. Pero no todo está autorizado en este enfrentamiento, donde los que aún están sometidos no alcanzan a comprender ni a concebir el cambio que con ellos mismos el Libertador lleva a cabo. Así Simón Rodríguez diferenciará a Bolívar de Napoleón, por el modelo humano que en su relación con los otros hombres promueve con su acción.

El sentido de la Revolución se actualiza en el modelo de hombre que la promueve y que la empuja. «*Napoleón no suspiraba por la Córcega cuando era general del ejército de Italia, mucho menos cuando se vio de primer cónsul, de Cónsul Vitalicio, de*

*Emperador, de Yerno de un Emperador y, ni en sueños, se acordaba de los pedregales de su Isla, cuando pensaba en ir hasta la India por tierra, subyugando reinos, para fundar su Monarquía Universal».*

Este problema, fundar la República, tuvo en los franceses su planteo, pero no su solución: «*Los franceses se acercaron a resolver la cuestión del día, pero no es de esperar que consigan resolverla satisfactoriamente, porque no tienen donde hacer una nueva Sociedad*». El «donde» se refiere al espacio social: las clases ya existentes. La ínfima clase asciende a la media, la media desciende y formarán sólo una: la



verdaderamente media. La media actual se hará aristocrática, por sostener al Rey contra las dos. Y el rey gobernará a las tres. Esa es la falta de espacio: no hay con quien fundarla en Francia. «*Las cosas no existen sin lugar*», nos dice.

De su conocimiento y experiencia concluye que «... *nunca reformará Europa su moral (es decir su modo de vida). La producción de cosas está muy perfeccionada en Europa; no lo está tanto la que regla la conducta de los empresarios con los obreros: la suerte de un jornalero difiere muy poco de la de un esclavo*». Y señala dónde se muestra claramente esta desarticulación:

en el saber y el conocimiento. «Entre millones de hombres que viven juntos, sin formar sociedad, se encuentran un gran número de ilustrados, de sabios, de civilizados, de pensadores, que trabajan en reformas de toda especie, pero que el torrente de las costumbres arrastra. A estos hombres se debe, no obstante, la poca armonía que se observa en las masas: por ellos, puede decirse, que existe un simulacro de vida social». Pero el resultado es sin embargo «la discordancia absoluta entre las partes».

«Napoleón se infló y se elevó como un globo, le faltó el gas y fue a caer en

*un islote, en medio de los mares. (...) Bolívar, por haber querido hacer en América lo que todos no entendían —la historia de Napoleón dio un pretexto— sus paisanos lo proscribieron. Ya con el pie en el barco lo reclamó Santa Marta, pero fue para enterrarlo. (...) La Francia, al cabo de 20 años fue llorando a sacar los huesos de su Emperador y se los llevó a París. Venezuela, al cabo de 12, se acuerda de los de Bolívar».*

¿Por qué no antes? Antes no había qué imitar ni con quién rivalizar. «Es menester que Venezuela gaste, porque la Francia gastó, y es muy regular que llore porque la Francia lloró».

Hasta ese punto llega la dependencia con el modelo europeo: determina la sensibilidad hacia los propios héroes. Y tenía que ser así:

*«Napoleón tiene y tenía más amigos en Francia que Bolívar en América. En ninguna parte vale menos el mérito de un español que en España».*

Este desprecio de lo propio, y esta mirada ajena que todo lo invalida entre nosotros, es uno de los rasgos principales de la cultura encubridora que nos llega conformando la visión más personal de cada ciudadano: alienados al poder ajeno desde la propia cabeza, desdeñando lo propio.

Así va estableciendo las diferencias

que separan a la Revolución americana de la francesa que se prolongó en Napoleón.

Veámosla más detalladamente.

*«En la fisonomía de los nuevos gobiernos las primeras facciones se ven en la Revolución de Francia, y las segundas en el genio de los dos hombres que, en los últimos tiempos, han dado movimiento a las ideas sociales en mayor extensión de terreno: Napoleón en Europa y Bolívar en América. Pero Napoleón se encerraba en sí mismo, quería gobernar al género humano; Bolívar quería estar en todas partes y que el género humano se gobernara por sí mismo. Yo (Rodríguez)*

*quiero que aprenda a gobernarse. Quiero que vengan a aprender a mi escuela».*

Y entre Napoleón y Bolívar don Simón Rodríguez encuentra su lugar: *«déseme los muchachos pobres, los que los hacendados dejan de lado y los que la Inclusa arroja. Dejen dar Ideas Sociales a la pobre gente».*

*«La Revolución de Francia —dice Mignet— ha empezado la era de las Nuevas Sociedades, como la Revolución de Inglaterra comenzó la de los nuevos gobiernos. Veamos la Francia en el desorden de una Revolución haciéndose. Una República*

*que a poco se transformó en Imperio y luego en Monarquía, y luego forma un gobierno compuesto por los tres, que se llamó Democracia Monárquica. En ésta la clase media es el Rey, el Rey un guarda-sellos, y el pueblo es nada y obedece. Los hacen trabajar por poco, y tenerlos todo el año ocupados, para que no tengan tiempo de aprender lo que no les toca saber, que los tratan de proletarios, que quiere decir gente buena para hacer cría». No logran, como venimos diciendo, el saber fundamental, que es el saber de sí mismos.*

*¿Y qué pasa en América? «Tomamos de cada uno lo que nos parece mejor:*

*De Inglaterra la aristocracia de nacimiento; de los EE. UU. tomamos la aristocracia mercantil, de Francia tomamos la clase media. Pero a ésta les llevamos ventaja». Simón Rodríguez describe la complejidad del resto, la complejidad nuestra: «Porque a más de la jentuzza ocupada en bajos oficios tenemos: Huasos, Chinos y Bárbaros; Gauchos, Cholos y Huachinangos; Negros, Prietos y Gentiles; Serranos, calentanos, Indígenas; gente de color y de ruana; Morenos, mulatos y Zambos; Blancos porfiados y Patas amarillas; y una chusma de Cruzados tercerones, cuarterones, quinterones, y Salta-Atrás, que hacen, como en Botánica, una*



*familia de criptógamos».*

Véase cómo inventa la Europa y la América cómo imita.

Pero el pueblo nuestro tiene una experiencia irreductible: «*No hay proyecto que resista a los conocimientos difundidos en las masas; no hay experiencia cruel que no hayamos hecho; no hay amaño de que no hayamos visto el resultado. (...) Los hombres de estos últimos tiempos están escarmentados, desengaños, cansados de oír y de leer elogios pomposos de cosas insignificantes, hartos de verse maltratar en nombre de Dios, del Rey o de la Patria, quieren vivir sin reyes ni congresos. No quieren*

*tener amos ni tutores de sus personas, de sus bienes y de su voluntad. Quieren gobernarse por la Razón, que es la autoridad de la naturaleza. Porque razón es la figura abstracta del pensar. La naturaleza no hace razas de estúpidos, de Esclavos, de Pobres ni de ignorantes: la sociedad las hace. (...) Las Instituciones sociales no se sostienen por las tramas y artimañas, que hasta ahora se han llamado Política; sino por el conocimiento general de sus fundamentos y de su estructura, y por el convencimiento, también general, de su utilidad».*

La educación forma la trama de la política así definida: «es una ventaja

*ser esclavo, no tener voluntad, ser despreciado. Estas máximas se inculcan, desde muy temprano, en las masas, para cultivarlas después por clases y por géneros».*

Hacerlo porque el que mandó hacer lo entiende: es el caso en el cual están los más de los obreros, en toda clase de oficios, y los más de los operarios. Pero luego de la Revolución política se trata de darle término con una Revolución económica, que implica el segundo momento de aquel otro primero que inició Bolívar. Y es en éste donde vemos aparecer la pedagogía política de Rodríguez para alcanzar a desarrollar aquello sin lo cual la primera revolución

no encontrará su término. Es en este segundo momento donde las concepciones pedagógico-filosóficas de Rodríguez juegan a pleno. Rodríguez entra en la Revolución americana, como efectivamente lo hizo, en el segundo momento.

Sin embargo, en el primer momento está el Héroe, Bolívar, que a diferencia de Bonaparte: 1. nace de sí mismo, de un segundo nacimiento: se despoja de todo y lo pone todo en juego; 2. tiene presente el propio origen, Caracas, y lo actualiza: prolonga la libertad de su pueblo entre los otros, para formar una unidad latinoamericana de pueblos libres; no conquista para instaurar un

imperio sino la libertad de los pueblos; 3. instaura relaciones de reconocimiento con sus hombres; 4. llama a Rodríguez y apoya su proyecto de pedagogía política.

Pero las gestas que promovió Bolívar implicaban una creación: Ideas y Milicia. Razón y fuerza del poder armado en un principio.

Bolívar como modelo de hombre, donde la racionalidad compenetró sus sentimientos («en sus sentidos tiene autores»). Es un creador que no imita. Su vida política se confunde con su vida militar. Unidad de razón y cuerpo, unidad de política y guerra.

La separación entre guerra y política

es grave para Rodríguez: *«La guerra de la Independencia no ha tocado a su fin. En una tregua insidiosa se preparan los asaltos, y con libros no se detienen bayonetas. La suerte social de los pueblos está en manos de sus representantes... su defensa está en los brazos de cada ciudadano que se arma»*. La política es un campo de tregua: viene de una Revolución y va hacia otra. Confundir la tregua con la política pura es renunciar a la tarea abierta por la primera.

Simón Rodríguez debe defender a Bolívar frente a las acusaciones de los representantes políticos, precisamente quienes pueden serlo porque

previamente Bolívar y sus hombres, combatiendo y jugando la vida, conquistaron un campo político para todos. Los representantes políticos, en cambio, juegan el drama nuevo, son actores que representan una comedia añeja, retocada de prisa. Hubo separación entre milicia y constitución: el cuerpo militar no ha hecho Constituciones. Los representantes sí lo han hecho, y han vuelto a instaurar los privilegios de la Monarquía en la República.

Y Simón Rodríguez debe justificar todos los horrores de la guerra apoyándose en su carácter necesario: *«1. los que componían [el gobierno] no*

podían defenderse sino por medios iguales a los que empleaba el enemigo... la astucia... la sorpresa... y ¡la muerte! 2. Las convulsiones sociales, como las del globo, son efectos naturales; ambas tienen por causa infinidad de accidentes inobservados, y uno de ellos, a veces el menos apreciable, decide la catástrofe: a este último agente atribuyen todos el desastre. 3. Hacer abrazar, por fuerza o con arte, el partido de la Libertad a los que se resistían o temían, no es esclavizar la persona ni la razón, sino libertarlas a toda costa. Es hacerle un bien a quien no lo conoce, o lo conoce mal (...))».



«Es verdad que para ocuparse exclusivamente en negocios de pura política es menester contar con las pequeñas cosas ya establecidas y corrientes: en esto difieren, de la América española, la Europa y los Estados Unidos. En la revolución de los anglo-americanos, y en la de los franceses, los gobernantes no tuvieron que pensar en crear pueblos, sino en dirigirlos. La América Española pedía dos revoluciones a un tiempo, la Pública y la Económica. Las dificultades que presentaba la primera eran grandes; el General Bolívar las ha vencido, ha enseñado o excitado a otros a vencerlas. Los obstáculos que

*oponen las preocupaciones a la segunda son enormes; el General Bolívar emprende removerlos, y algunos sujetos a nombre de los pueblos le hacen resistencia en lugar de ayudarlo».*

Simón Rodríguez puede así criticar la concepción liberal de la riqueza popular, basada en el «sálvese quien pueda» del individualismo: *«Entreayudarse para proporcionarse medios de adquirir, no es un fin social. Proyectos de Riqueza, de Preponderancia, de Sabiduría, de Engrandecimiento, cualquiera los forma y los propone, pero no son proyectos sociales».*

Rodríguez combate la idea del todo social indiscriminado: la sociedad (contractual) no es más que un conjunto por agregación. Carece de la idea fundamental de la asociación que es la de *«pensar cada uno en todos, para que todos piensen en él»*. El liberalismo es una guerra simulada bajo el nombre de conveniencia. *«Cada uno para sí y Dios para todos»*. *«En este estado de contradicción, los deberes sociales son decretos, intimaciones y penas»*. Por lo tanto, no surgen como una condición necesaria de la constitución social del sujeto. *«Si queremos hacer una República debemos emplear medios tan*

*nuevos como es nueva la idea de ver por el bien de todos».* De allí el problema de colonizar a América. «*No puede hacerse con hombres del otro tiempo, porque no puede recomendarse por lo que hacen ni por lo que saben. Se debe colonizar al país con sus propios habitantes y para tener colonos decentes instruirlos en la niñez».* Aquí aparece la crítica al liberalismo que nos traen los nuevos godos liberales:

► Libertad personal: la proclaman para eximirse de toda especie de cooperación al bien general; para exigir servicios sin retribución y trabajos sin recompensa; para vivir independientes en medio de la sociedad.

► Derecho de propiedad: lo defienden para convertir la usurpación en posesión; la posesión en propiedad, y gozar con perjuicio de terceros.

Simón Rodríguez critica entonces las razones liberales de la libertad individual: como si lo colectivo y lo social no estuviera en el fundamento de la determinación más individual. De allí proviene la burla al contractualismo: *«dicen que entre los pueblos civilizados se reconocen libertades incoartables e inalienables que cada individuo se reserva al entrar en sociedad (como si tales contratos existieran)»*, escribe, y señala los

principios de una concepción que parte de la colectividad social como fundamento de toda cualidad humana. Es decir, establece en su teoría el principio preexistente a todos los principios.

## **Lengua insurgente**

Pintar con palabras, modular con la boca las letras desde un cuerpo que anima el decir: contra la repetición, la emergencia de un poder creador que estará presente en cada uno. Por eso, al considerar esa fuente subjetiva del poder, es la comparación de la lengua

con el gobierno lo que lo lleva a formular la analogía existente entre ambas, como una forma de llevar desde la lengua —el pensar— descubierto como un poder personal y social, hasta alcanzar el gobierno como una culminación que tiene en él el extremo del poder subjetivo.

«*La lengua se hace insurgente*», nos dice Rodríguez. Nuevamente vuelve a la relación entre gobierno (poder político) y poder de la lengua. Pero ahora le agrega el poder armado, que es la síntesis de la acción bien ordenada a obtener un fin con todas las fuerzas. A eso se dirige Simón Rodríguez: a actualizar fuerzas inéditas en la política.

Es como si la lengua congelada —esta fue su intuición básica— fuese un poder aplastado por el peso histórico en los otros países de Europa y en los anglosajones. Nosotros, sin historia, podríamos construir una conciencia nueva pintando con las palabras nuevas formas y produciendo nuevos sentimientos. Así como *«el arte de escribir se divide en dos partes: 1. pintar las palabras con signos que representen la boca; 2. pintar los pensamientos bajo la forma en que se conciben. En lugar de despertar la atención por la variedad de tonos y de tiempos [y en eso consiste la significación vivificada], las palabras*



*vaciadas los adormece por la monotonía y el isocronismo [que son formas de adormecer el cuerpo pensante y sintiente]». De la misma manera el arte de gobernar se divide en dos partes. «1. formar hombres sociables por medio de una buena moral; 2. destinarlos a la obra social y dirigirlos a la acción». Así sucede también en la milicia: el porte de la persona armada y las evoluciones.*

De allí deriva su idea pedagógica. Si para prepararse los hombres al goce de la ciudadanía deben incorporar el saber social, corporal, técnico y científico simultáneamente, la educación será definida entonces en pocos

términos que contiene a todos: *«Educación popular; destinada a ejercicios útiles y aspiración fundada a la propiedad».*

Quiere decir: educación que abarque a todo el pueblo; que se aprende desde el trabajo común organizado; y que la propiedad sólo existe cuando es producto del propio trabajo individual, no heredada ni heredable. El ejemplo que nos da con su experiencia es una comuna que se mantiene a sí misma, y que tiene para defenderse su propia milicia.

# Francia y América: la nostalgia prestada

*Dolor o locura por el retorno (al país).*

Rodríguez nos habla de la diferencia entre sus héroes y sus pueblos. Primero la de sus héroes, Napoleón y Bolívar. El amor desde la tierra: la nostalgia o la locura por el amor a lo propio en lo que se ha nacido: el cobijo original, diríamos. «*Los hombres lloran sus cabañas, no por ellas, sino porque allí tenían quien los considerase, o viese con cariño, a lo menos: se enferman, mueren o se vuelven locos si no las*

*ven*». Nostalgia o locura: tal es el punto de partida para la extensión de la acción política, para tornar más habitable el propio territorio americano. Esta nostalgia, como fundamento, permite comparar el modelo humano de Napoleón y Bolívar.

## **Napoleón y la Política**

Prosigue Rodríguez incansablemente describiendo los modelos y las formas de dominación que han cuajado en nuestras repúblicas. El análisis, pese a la distancia que el tiempo introdujo, no

impide sin embargo leer como en filigrana la persistencia de los mismos modelos adecuados ahora a las nuevas circunstancias. Pero que en el fondo se repiten ciertos esquematismos estructurales, básicos, que persisten inalterados en su esencia. Las formas de la dominación, con haberse exacerbado y refinado, siguen siendo las mismas.

Este espacio nuevo que se abre desde la guerra de la Independencia muestra el largo camino que aún debe recorrerse, y que no es otro que la República plantea para ser verdaderamente fundada: *«Entre la Independencia y la Libertad hay un espacio inmenso que sólo con arte se*

*puede recorrer; el arte está por descubrir: muchos han trabajado en él, pero sin plan. La Independencia es el resultado de un trabajo material. (...) La Libertad no se consigue sino pensando: resistirse, combatir y vencer son los trámites de la primera; meditar, proponer, contemporizar son los de la segunda».* A la guerra sucede la política como otro campo de maniobras, allí donde la segunda Revolución debe ser realizada. Política es el nombre que recibe la guerra en esta segunda forma de enfrentamiento.

La Revolución, en esta primera parte, recurre a la imposición por la fuerza: es un hecho de guerra. La

Monarquía es enfrentada por la República. Rodríguez justifica este enfrentamiento, y con ello justifica también las necesarias medidas, no democráticas, de los que al enfrentar a los godos los vencieron. Pero lo hace sobre fondo de las Ideas que movían a estos hombres, y que en el riesgo de la vida y en los modelos de hombres que promovían tuvieron que hacerlo: la verdad del objetivo político podía leerse en la transformación que ellos mismos vivieron en la lucha, y en sus objetivos. Pero esos hombres se retiran, y al constituirse la República son los godos nuevos, los que mantienen y perpetúan las costumbres y los objetivos

de la Monarquía en la República quienes en nombre de la libertad y la moral acusan a Bolívar: está cercado por realistas europeos y por Colonos Realistas. Los enemigos no atacan ahora por asalto, pero trabajan día y noche en obras encubiertas.

Pero es una guerra diferente, una tregua peculiar la que ahora se abre. En la guerra las normas eran diferentes: *«Procedí contra todas las reglas, lo confieso; pero sois independientes»*, contesta Bolívar. *«¿Y quién lo autoriza a Ud. para hacernos el bien a pesar nuestro? No era a Uds. sino a los pueblos»*.

Aquí está encerrado el drama de



todo movimiento revolucionario planteado por Simón Rodríguez, pero que él mismo no resuelve. Es en nombre del pueblo, pero identificado con sus necesidades, y contando sobre todo con su apoyo en la guerra, como se alcanzó la independencia primera. Es con la pedagogía social como arma popular como se resolverá este otro enfrentamiento que lleva el nombre de política. Y sin embargo sabe que *«El sistema Republicano existe, en América, por la voluntad de pocos, y con estos pocos deben contar el gobierno para contener un número mayor que le es contrario; la voluntad de los realistas no entra en la voluntad*

*general; se puede tolerar, pero no permitir que prevalezca».*

*«La América no se parece a la Francia, ni la política de Bolívar es la de Napoleón. Bonaparte fue un general afortunado; Bolívar lo es: aquél abolió el gobierno y asumió el mando; Bolívar no ha hecho tal cosa, al contrario, el gobierno Republicano tiene repetidas pruebas de la sumisión de Bolívar a las leyes».*

Pero en Bolívar hay notorias diferencias con Napoleón: *«Napoleón mandaba un pueblo dispuesto a la monarquía; había hecho prodigios de valor en presencia de sus ejércitos y se había acreditado de político y*

*economista en algunos años de administración; con todo, para insinuar sus intenciones se valió de la autoridad civil (mandándola, no consultándola); paralizó las fuerzas nacionales sólo con un amago de su espada; y se elevó a trono por su propia virtud en una nube de bayonetas. Generales, tanto o más acreditados que él, tuvieron que aplaudir y salieron, por su orden, no a persuadir sino a mandar la obediencia».*

Su ambición es la creación de un poder colectivo, pero desde las condiciones concretas que consideran

que es el hombre mismo es que debe ser modificado, a partir de condiciones y cualidades que le son propias, apoyándose en saberes y experiencias que deben ser vueltas a inscribir en un marco nuevo de razón y sentido, pero no desdeñadas. Estos hombres americanos son, en su parcialidad y en su tosquedad, índices de la verdad vivida desde la cual construir una verdad nueva que parta desde ellos. *«Los pueblos no pueden dejar de haber aprendido, ni dejar de sentir que son fuertes»*. Porque *«la fuerza material está en la masa, y la moral en el movimiento»*. Simón Rodríguez apunta así a ese poder implícito, disperso, enajenado, que

carece de la conciencia de su propio poder, y que aún en su ignorancia aprendió cosas fundamentales respecto de sí mismo, y entre estos saberes uno que reposa en el sentimiento que los une: el de su fuerza. Pero esta fuerza aún dispersa recupera su poder colectivo cuando se reúne, y sólo encuentra su empuje con sentido, con sentido moral, en el movimiento. Esta fuerza contenida y dispersa, que tiene un saber y un sentir de sí misma, es la premisa en la que se apoya para proponer su pedagogía política.

Hay que transformar la Monarquía en República: «*Hacer, con los hijos de los monarquistas, hombres para la*

*República. En el corto tiempo de diez años tendrían un pueblo Republicano». «La República entre nosotros es una Parodia de la Monarquía». Se trata de invertir las condiciones del poder: si en la Monarquía las costumbres reposan sobre la autoridad, en la República «la autoridad reposa sobre las costumbres. Hay que partir de ellas».*

## **Tener pueblo**

*«La instrucción pública, en el siglo XIX, pide mucha filosofía: el interés general está clamando por una reforma, y la*

*América está llamada, por las circunstancias, a emprenderla. Atrevida paradoja: la América no debe imitar servilmente, sino ser original».*

No hay facultades (personales) independientes en los individuos considerados libres e iguales; «*no hay facultad propia, en el hombre, que pueda ejercerse sin el concurso de facultades ajenas*». Pero así como no hay facultades independientes, se deriva que tampoco hay cosas independientes. De lo cual resulta la crítica radical contra las ideas del liberalismo contractual e individualista. Plantea, pues, una idea radicalmente opuesta donde las condiciones más subjetivas e

individuales está determinadas, y deben su existencia, material y espiritual, al todo social humano en el que cada hombre adquirió su ser más íntimo.

*«Pueblo: en lo material es una colección de hombres, pero abstractamente es el conjunto de todas las facultades, propiedades y funciones individuales».*

Tener pueblo: *«Nada importa tanto como el tener pueblo: formarlo debe ser la única ocupación de los que se apersonan por una causa social».*

Pero al mismo tiempo la impotencia: la disimetría entre medios y fines.

¿Qué hacer con una escuela tan pequeña, con los medios que le fueron



dados y que aún así fracasaron? ¿Qué extraña tozudez racional, una verdad sentida como posible, que estaba allí, al alcance de la mano, y al mismo tiempo separada por una distancia infinita a la que era tan difícil acercarse? Ese tránsito, presente como real, puesto que está allí y parece posible, es al mismo tiempo lo más distante.

Dando cuenta de la ambigüedad de los medios de realizar la República, Rodríguez propone una modalidad política de acercamiento a los cuerpos sometidos: «¿Qué haría que las voluntades se pongan de acuerdo? ¿Será aquel sentimiento del deber que coartará las facultades del poder?». Y

aquí aparece una vez más la escuela: *«Este sentimiento nace del conocimiento que cada uno tiene de sus verdaderos intereses, y para adquirir este conocimiento debe haber escuelas en la República, y Escuela para todos, porque todos son ciudadanos».*

Pero para alcanzarlo hay que recurrir no a la mera razón sino a los sentimientos: hay que ligar desde la carne sufriente a los hombres para educarlos. *«Han de combinarse los sentimientos para hacer una conciencia social. (...) Si de la concordancia de los sentimientos se forma la conciencia, y de la conformidad de la conciencia resulta la*

*unidad de acción, para obtener esto es menester ocurrir a los sentimientos. Cada cabeza es un juzgado de causas célebres». «Mientras (los Directores de la República) no emprendan la obra de la Educación Social, nunca saldrán de la fastidiosa repetición de principios generales ni de la interminable disputa sobre derechos y libertades. Haciendo Letrados no esperen ciudadanos».*

## **La política en épocas de tregua**

*«El estado de América no es el de la*

*Independencia sino el de una suspensión de armas». Una tregua. «El carácter que tome la contienda actual entre los Americanos será el del acto político que le suceda».*

Simón Rodríguez no ignora que la instauración de la política republicana luego de la guerra de la Independencia prepara en realidad otros enfrentamientos. La segunda revolución, la económica, está todavía por realizarse. De allí que este campo político así abierto prolongue en él la lucha contra aquellos que prolongan la Monarquía en la República.

Está también en Simón Rodríguez la crítica a los Representantes del pueblo.

Pero es sobre todo porque todavía el pueblo no sabe lo esencial para determinarse a sí mismo en el campo de la política, que le impone junto con la ignorancia y el aprovechamiento, sus modelos. La educación popular vendría a suplir esta falta.

## **Diferencias entre los modelos americanos y europeos**

*El sistema republicano: no se advierte que su administración es monárquica.*

Simón Rodríguez sostiene la necesidad de un gobierno vitalicio, que organice al pueblo y a la producción, que los eduque, para encontrar en él, adulto ya y no niño, el propio fundamento de la persistencia de la República. Y por eso se dirige a los militares, pero a los que dieron su vida por la República contra la Monarquía, a que sostengan nuevamente con sus armas el ímpetu de la Monarquía que suspira en la República por mantener al pueblo en la dominación. Rodríguez necesita cinco años por lo menos para transformar a los niños en nuevos hombres republicanos. ¿Qué ha quedado de las

Repúblicas Americanas que accedieron a la Independencia? ¿Qué pensar de sus militares, distantes ya de la Independencia a los que Simón Bolívar invoca?

## **Lengua, cuerpo y poder**

Es la guerra, entonces, la que predomina allí donde la apariencia es el contrato: *«La sociedad es una guerra simulada: cada uno para sí y Dios para todos»*. *«La sabiduría de la Europa y la prosperidad de los EEUU son dos enemigos de la libertad de pensar en*

*América».*

Pero esta dependencia de las cualidades humanas es relación con los otros hecha cuerpo, vivida desde el sentimiento. De allí la relación de lo racional con lo sensible: la necesidad de hacer carne a las ideas, de darles cuerpo como único poder invencible que las haga reales. Pero hay que integrar el afecto a la idea para ampliarlo. Por eso no entiende el que sabe leer o el que sólo tiene buenos sentimientos: *«Leer es resucitar ideas, y para hacer esta especie de milagro es menester conocer el Espíritu de los Difuntos o tener espíritus equivalentes para subrogarles».*



Para pintar con palabras —es decir explicarse en forma simple poniendo de relieve las conexiones de una manera visible a los ojos— es menester sentir. *«El modo de pensar se forma del modo de sentir; el de sentir del de percibir; y el percibir de las impresiones que hacen las cosas, modificadas por las Ideas que nos dan de ellas los que nos enseñan»*. Nadie aprende a sentir, nos dice, pero debe aprender a expresar los sentimientos ajenos que excitan los suyos, es decir que los motivan. El enlace es entonces comprendido. Comprender amplía el sentir: lo que no se hace sentir no se entiende. Y *«un*

*común sentir es lo que conviene a todos».*

De aquí resulta que el gobierno es una función compuesta de todas las funciones sociales. Un hombre no puede desempeñarla solo: «*monarca absoluto = pueblo cero*». Pero «*la muerte*» —el terror diríamos ahora nosotros— «*aleja a los pueblos de su origen, cada día, y la experiencia los lleva, de la mano, por dos caminos paralelos: por el uno, marchan ellos, por el otro marchan sus gobiernos*».

La dominación circula por la lengua, tanto como la libertad, pues cada una de ellas tiene su dogma, se rige por una disciplina y se ejecuta con una economía

que le es propia. Rodríguez ejerce la comparación entre la lengua y el poder del gobierno, es decir problema político de la lengua. Hasta allí lleva la profundización de la dominación, y la importancia de la pedagogía —del pintar con palabras— para descubrir dónde anida el poder. Hay olvido del origen tanto en la lengua como en el gobierno. La lengua también tiene que ser fundada en cada hombre, no sólo establecida por la costumbre. Reprime ordenando: fija, brilla y da esplendor. Se opone a las revoluciones que la transforman. Varían los nombres sin variar las cosas. Hay un arte de dibujar repúblicas como hay un arte en el

dibujar palabras. «*Verdadera política y verdadera gramática*». Pero ambas terminan por mostrar su capacidad de creación: la lengua, retomando su origen y escribiéndose como se habla, puesto que en su origen los sonidos representan las cosas y las letras la boca; igual sucede con el gobierno: se pueden retomar el propio origen de la política, reconocer las propias costumbres y gobernarse desde ellas.

«*En las Repúblicas, las escuelas deben ser políticas también (como en la Monarquía) pero sin pretextos ni disfraces*». «*En la sana política no entran mañas, ni tretas ni ardides. La*

*política en las Repúblicas, en punto a instrucción, es formar hombres para la sociedad».*

Se trata de formar hombres adecuados a la transformación social, y esto sin ocultar que ese es el sentido político de la pedagogía. La Monarquía lo hace pero lo disfraza como si no lo hiciera. La política circula también allí por la educación, pero no lo dice. Su eficacia consiste en eso.

Hay sólo un camino para organizar la vida republicana en América «*Empezando por la economía social, con una educación popular*». La educación es para organizar la economía, es decir las relaciones

sociales entre los habitantes, leída la reciprocidad desde la materialidad de los enlaces destinados a satisfacer las necesidades. Pero la Economía tiene una disciplina que le es propia, y que se resume en dos principios: destinación a ejercicios útiles y aspiración fundada a la propiedad (que no es cualquier propiedad, sino la basada en el propio trabajo que funda la propiedad, y la restringe). Y deduciendo de la disciplina el dogma que la guía, como su fundamento: *«lo que no es general no es público, y lo que no es público no es social»*, con lo cual establece una forma diferente de ese extraño todo homogéneo que es lo colectivo.

*«El principio que diferencia América Latina es que se trata de un país nuevo, que en nada se parece a la Europa ni a los Estados Unidos angloamericanos. La solución no está ni en volver a la Monarquía, ni seguir la empresa republicana, ni mezclar a las dos. No hay caminos ya hechos: no sabemos por dónde ir, ni a dónde».*

## **Economía**

No por el camino del sistema antieconómico de la competencia, donde el productor es víctima del consumidor

y ambos del capitalista especulador. En la producción superflua está la desgracia del hombre. La miseria vende al hombre al capitalista. Hagan una revolución económica y empiécenla por los campos. No consientan que el comercio asalarie por su cuenta a los obreros para reducirlos a la condición de esclavos. Pero además Simón Rodríguez considera que la división social del trabajo embrutece y disloca, reduciendo a los hombres al estado de máquinas. Por eso sostiene que *«a ninguno le es permitido exentar a otro del trabajo necesario a su subsistencia. Ninguno tiene derecho a la propiedad ni a los servicios de otro, sino en*



*común. No hay legados ni herencia por sucesión». Por ello también «los conocimientos son propiedad pública».*

El modelo de la República llegó también desde afuera. Por eso en América del Sur las Repúblicas están establecidas pero no fundadas. Decir que están establecidas significa que una forma de organización política, exterior a las propias costumbres, organiza la vida social de los hombres. Pero no está fundada: no es el poder popular el que la sostiene y desde el cual se edifique. Y puesto que los hombres del pueblo no son su fundamento, es este el problema, la capacidad de crearlo, lo que enfrenta con su pedagogía política Simón

Rodríguez.

## **La moral y los modos de vida**

En esta condición de la lengua, su capacidad de significar la realidad desde el fundamento vivido y más subjetivo, reside el poder de formar hombres sociales, donde la necesidad más personal se hace acción política. Esta condición fundamental, la de despertar el poder significativo en cada hombre, es la base también del poder político reconquistado.

*«Observando la índole de los nativos se acertaría a darles el gobierno que se merecen, sin ponerlos en contradicción consigo mismos».* Fundar el gobierno en las costumbres: gobierno etológico, dice.

## **El poder desconocido por el modo de ser subjetivizado**

Simón Rodríguez trata de resolver el problema de concretizar el poder. Lo que aquí aparece planteada es la separación entre lo empírico y lo racional: un todo vacío, racional,

generalizado y extendido, o una persona llena que lo contendría todo en su ser Uno. ¿Cómo aparece la autoridad en estas condiciones? Se trata de leer en los sujetos sometidos el modo de aparecer del poder propio, expropiado. El poder propio, el de los cuerpos reunidos, la base popular de su existencia, desaparece en el simbolismo inadecuado y falso. La representación, que comenzó con la palabra, se prolonga en las instituciones recibidas, en la representación política. *«La autoridad es un ente abstracto para quien no pueda materializarlo, y nunca es otra cosa que materia para el que no sabe abstraerlo»*. He aquí lo parcial de

ambos: *«los sabios obedecen a la autoridad; el vulgo a la persona. Los unos respetan la Representación de la ley; el otro rinde vasallaje al representante y se somete a su voluntad»*. De allí la separación entre partes y todo, predominio de lo abstracto o de lo empírico, la falta de objetividad que condiciona lo que debe enfrentarse. Y al mismo tiempo nos devuelve, disuelto para nosotros mismos, el poder real del cual formamos parte: *«El pueblo es un extraño colectivo: es el único agregado homogéneo en que las partes son de distinta naturaleza que el todo»*. Esta es la atomización que critica. La

concreción de un todo donde lo colectivo se actualice pasa por las condiciones subjetivas, materiales y sociales, de producción de los hombres.

## **Inventar o errar**

La originalidad americana, ¿en qué consistía? En el hecho de no estar atados a un pasado pesado, que determinaba el sentido futuro de toda acción condenándolo a la repetición. Y era esta misma pobreza generalizada la posibilidad de la creación. Siempre, claro está, que se reconociera su

fundamento creador en los hombres del pueblo, sin pasado por recuperar, recomenzando por sus propias fuerzas, desde la cooperación, a dar sentido nuevo a la forma de república que llegaba, con su arte y con sus ciencias y su industria, desde el exterior. Era América el lugar de la verificación (de lo ya creado) y de la creación de lo que en otras partes era ya imposible. Veía en el sufrimiento del pueblo, y en la afectividad a construir desde abajo, la posibilidad de verificar, insisto, la cultura que se debía alcanzar.

Simón Rodríguez se dirige, lo vemos, a los directores de las repúblicas. Es decir a los que ya tienen

el poder y a los que les atribuye, como patriotas, la voluntad de construir una república basada en el poder popular, no en otro. La nulidad de la conciencia en los negocios públicos es lo que caracteriza a los pueblos monárquicos.

Nacionalización de los problemas americanos: *«en vez de los Medos, los Persas, los Egipcios, pensemos en los indios. (...) La decadencia que experimentaron en su propio suelo los Griegos y los Romanos no nos importa tanto como la Decrepitud prematura en la que empiezan a caer (casi a su nacimiento) las Repúblicas que han hecho los Europeos y los Africanos, en el suelo de los Indios».*



Y desechando los modelos de Inglaterra, de los EE. UU., y también de España, «¿dónde iremos a buscar modelos? La América española es original. Originales han de ser sus instituciones y su gobierno. Y originales los medios de fundar lo uno y lo otro. O inventamos o erramos».

## **Planteo complementario**

En verdad hay dos teorías de la política para Simón Rodríguez, que tienen que ver con los dos momentos en que la Revolución se desarrolla. Uno primero,

que expone en la *Defensa de Bolívar*, donde las condiciones de realización del proceso de la toma del poder, y su mantenimiento, implica el juego de ruptura y de enfrentamientos. Aquí lo aleatorio y lo arbitrario tienen su lugar (pero orientado siempre con el fin de modificar las condiciones dadas para implantar la República). Y otro, que se desarrolla a partir de éste, y que tiene como objetivo la realización plena de la República en las condiciones de soberanía popular que el gobierno republicano debe implementar a través de la educación social. Ambos procesos son diferentes (guerra en un caso, política en el otro), pero ambos son

simultáneamente también políticos y guerreros (¿No tendría acaso el establecimiento rural de Chuquisaca su propia milicia?).

Esta oscilación resulta de la experiencia que Simón Rodríguez tuvo de la Revolución francesa, y está siempre presente en nuestra situación social: por una parte, un método que incluya a los hombres del pueblo en la universalidad del saber, y que los transforme subjetivamente (fundamento de la democracia republicana, sin lo cual no la habría, y que resulta de la diversidad de experiencias y autores que alrededor de ese problema vivió y frecuentó en Europa); por la otra, la

transgresión de la legalidad dada en momentos de Revolución, donde irrumpe la necesidad de enfrentar, para alcanzar el éxito, las nuevas y temidas circunstancias. Esta oscilación está presente, como correspondiendo a dos momentos diferentes, en Simón Rodríguez.

Las ideas teóricas, fundamento necesario de la acción política de Simón Rodríguez siguen teniendo permanencia, aunque la complejidad actual sin embargo vele los factores que, desde el pasado, aún subsisten. Simón Rodríguez constituye así un modelo de la influencia —y la restricción— que las ideas de la Revolución francesa encontraron no sólo

en Europa sino en nuestros propios países que están aún esperando la Segunda Revolución que él mismo nos anunció, para que complete y dé término a la primera que fue, por su forma, Política. Creo que las ideas de Simón Rodríguez abren y profundizan la densidad de lo que debe ser modificado: por una parte la subjetividad de los hombres sometidos al sistema, por el otro el sistema mismo que los encierra, los expropia y los domina. La clave fundamental había sido hallada en su planteo. Sus problemas siguen aún siendo nuestros, pese a los trabajos y los días. La causa social encontró en él tempranamente la clave. Pero no su

solución efectiva: los gobiernos no han educado al pueblo para la segunda revolución, la económica, sino que los han mantenido en el sometimiento monárquico, ahora en la República.

El problema: ¿cómo construir, viniendo desde la Monarquía, la República? ¿Cómo instaurar en América, sobre el fondo de las enseñanzas de la revolución francesa y de la norteamericana, la República? Se trata de no repetir errores, de descubrir el fundamento creador de una nueva forma política que sólo excepcionalmente puede darse en América Latina. Se trata, pues, de

acentuar las condiciones diferenciales que, desde la extrema pobreza y desde la propia experiencia, irreductible a la ajena, permita crear algo nuevo. La distancia con la cultura europea, los caracteres específicamente nuestros, aún en su carencia y en su pobreza, hacen de América Latina un pueblo que pueda darse las condiciones de una vida más verdadera y más humana.

Esta pobreza es una condición positiva; quizá desde este comienzo pueda encontrar en esta insuficiencia misma las condiciones nuevas para organizar de otro modo la vida de los hombres. Esto es lo paradójico de su planteo.

# Evitar los errores

Simón Rodríguez trae una racionalidad nueva que es vista como loca por quienes quieren mantener en la República los contenidos de la Monarquía de la que dicen haberse liberado. Él ha visto en Europa, en Francia sobre todo, la Restauración de aquello que los movimientos populares quisieron transformar, y fracasaron. La idea fundamental es una sola, y básica: ¿cómo evitar, en tierras americanas, que en el tránsito de la Monarquía a la República, se vuelva a escamotear el clamor desesperado de los de abajo,



como lo fue en Europa con la Revolución francesa? ¿Qué es lo que la Revolución francesa mostró y no pudo evitar que sucediera? Rodríguez analiza las condiciones de este fracaso para evitar que pueda repetirse entre nosotros. Con ello hace una crítica a los fundamentos de la revolución burguesa, y pone de relieve los puntos esenciales sobre los cuales hay que incidir para evitarlo. Plantea un radicalismo que en su reflexión filosófica, bajo la apariencia de una mera pedagogía —que es lo que se retuvo sobre todo de su obra— encierra una pedagogía revolucionaria, una pedagogía política. Y sus ideas son concebidas

explícitamente como «armas» en un combate que es esencialmente político, pero retomando la política y tratando de dinamizar y avivar con ella los estratos más sometidos y más profundos del hombre americano. Creo que Simón Rodríguez ha planteado las modificaciones fundamentales que aún hoy esperan su cumplimiento entre nosotros. Ha acentuado los dos extremos insustituibles de toda transformación social: la subjetividad de los hombres, para que vivifiquen y activen poderes que en la cultura convencional son deformados —Rodríguez no habla, como Rousseau, de un retorno a la naturaleza— y la verificación de la

revolución política en sus fundamentos materiales: la revolución económica. Estos dos extremos son el mensaje de su pedagogía política, arma para la transformación social que se propone. Demostremos ambas en sus textos.

## **Crítica a los fundamentos de los principios constitucionales**

Simón Rodríguez redacta un proyecto de ley para una Constitución americana. Más allá de la definición del ciudadano

como libre e igual, Rodríguez plantea una definición diferente del hombre, en el cual se reconocen otras condiciones y cualidades que lo definen en función del todo lo humano del cual forma inescindiblemente parte. «*No se interesa por los Americanos en calidad de compatriota, porque sería poner el amor propio en el suelo. Se apersona por ellos en calidad de hombres*», dice. Y lo hace desde la afectividad, es decir desde el sentimiento del otro en uno. Del mismo modo definió el problema del conocimiento y reconoció su punto de partida en el sentir el sufrimiento del otro como propio. La dimensión del hombre no es la del ciudadano

solamente: es en su materialidad individual y desde el afecto del cuerpo sintiente como lo plantea. Pero parte del todo social del cual forma parte, no de su individualidad separada, y de la materialidad de un cuerpo social colectivo que lo incluye en los otros. No define la forma del ser social, como sujeto formal del derecho, sino su inclusión material que le da sentido. No es una relación contractual y externa.

*«Considerando que los campos de América están, en gran parte, despoblados y los pocos habitantes que tiene apiñados, en desorden, alrededor de los templos, esperando de la Providencia lo que no les ha prometido,*

*miserables en medio de la abundancia, y sin esperanzas de ocupar su imaginaria propiedad, en muchos siglos, por falta de dirección, que lo que hace horrorosa la Soledad es la inhabilidad de hacerla habitable, y que la industria es un compañero que infunde valor al más apocado; (...) que los Europeos con exceso de industria, y los Americanos con exceso de suelo, gimen bajo las necesidades de la vida sin poder satisfacerlas, y que asociándose harían su felicidad y prepararían la de sus hijos; (...) que las empresas de colonización por Particulares, no pueden convenir a los colonos ni al país, porque los*

*especuladores no consultarán otros intereses que los suyos, etc. se propone la siguiente ley: Art. 1.º: colonícese el país con sus propios habitantes, dividiéndolos en dos especies de Colonos: adultos y párvulos. Etc.»*. Los Europeos sólo podrán venir desde niños, desde los 8 a los 11 años de edad. Serán considerados como Americanos.

Nótese ya aquí cómo la soledad y la dispersión en la que se hallan las comunidades, apiñadas y desordenadas, miserables en medio de la abundancia, confieren a la materialidad social de la vida el sentido de tornarla «habitable» para todos. Esta magna tarea sería

aquella que la República liberal no ha emprendido pese a ser ellos los que con su sacrificio, sus vidas y sus bienes, hicieron posible la Independencia: *«Hágase algo por unos pobres pueblos que después de haber costado con sus personas y sus bienes o, como ovejas, con su carne y lana, la Independencia, han venido a ser menos libres que antes...»*.

Simón Rodríguez nos lo viene diciendo, el primero de todos, desde hace ya doscientos años.

## **Final provisorio**



Lo que más maravilla, y más sorprende, es la hondura, la penetración teórica y su experiencia, su aprehensión de los fenómenos políticos y sociales, la elaboración minuciosa y estricta de los problemas, sus análisis desmenuzadores y certeros. Y al mismo tiempo la pequeñez de su tarea realizada como práctica efectiva de sus ideas; queremos decir: la casi nula inserción que su proyecto tuvo en el proceso revolucionario. ¿Llegó demasiado tarde, cuando Bolívar había realizado la tarea más difícil de la Independencia? ¿Llegó demasiado temprano, y sus ideas aún no fueron retomadas? Y esto pese al apoyo que tuvo en su alumno y amigo, Simón

Bolívar.

Maravilla sin embargo la obcecada certidumbre, su capacidad de resistencia apoyada en sus solas ideas y su propio esfuerzo, contrariado y pobre siempre, hasta su muerte. Maravilla cómo asumió su destino, la certidumbre de sus verdades y por fin el sentimiento de quedar, junto a Bolívar, ocupando un lugar diferente pero próximo por el ímpetu, el coraje y la verdad de lo que puso, contra todas las contrariedades, en juego.

Para Simón Rodríguez la moral no son preceptos ni dogmas ni mandamientos externos: son modos de vida. Por eso hay una moral política, hay

una moral civil, hay una moral económica, como hay una moral militar y una moral científica, diríamos. Es decir: hay modos civiles, económicos, políticos, científicos y militares de vivir, y en ellos debe leerse la moral que promueven. En el modo de vida se expresa la moral, es decir en una conducta que muestra su relación genérica con el todo social en el cual están inscriptas. Es precisamente a la separación entre cuerpo y razón, entre sensibilidad y pensamiento, hacia donde apunta: lo social, la relación con los otros, es una relación entrañable que está inscripta en el cuerpo individual, que a su vez está formando cuerpo con

el cuerpo colectivo.

*«Vemos a los europeos inventando medios de reparar un edificio viejo, por no tener dónde hacer uno nuevo; vemos a los americanos, en un país vacío, perplejos, o imitando sin necesidad lo que hacen los Europeos. Ambos perdiendo el tiempo en hacer, con palabras compuestas, nuevas composiciones, para nombrar las mismas cosas. (...) Los nombres no hacen las cosas pero las distinguen. Lo mismo son las acciones con las ideas. (...) Erudición y habilidades, profesiones y oficios, en tumulto, herencias, privilegios y usurpaciones es la divisa de las Monarquías. La de*

*las Repúblicas debe ser Educación popular, destinación a ejercicios útiles y aspiración fundada a la propiedad. (...) Los gobiernos americanos no pueden simpatizar con los de Europa, porque los pueblos americanos en nada se parecen a los europeos».*

Hay una situación social en Europa que él conoce y que no quiere que se repita en América: «Sí: cuéntense los esclavos en Rusia, en Polonia y en Turquía; agréguese los millones de judíos que el desprecio mantiene en la abyección; los millones de campesinos, de marineros y artesanos. Ábranse las puertas de las cárceles y las de los Hospicios; júntense los sirvientes

*públicos y los domésticos; visítense las casas de juego y los lupanares; penétrese en los mercados y en los vastos talleres de la industria, y al cabo de algunos meses de observación, éntrese en las bibliotecas, en los gabinetes, en los teatros, en las tertulias de alto tono, en las cortes —si se ofrece—; y póngase en la balanza el peso de las impresiones recibidas; piénsese después en el efecto que han producido, en todas las clases del pueblo, los rayos de luz que ha despedido esa misma sabiduría que se admira, y se concluirá que la instrucción pública en el siglo XIX pide mucha filosofía, que el interés general*

*está clamando por una reforma y que América está llamada por las circunstancias a emprenderla. Atrevida paradoja parecerá... la América no debe imitar servilmente sino ser original».*



LEÓN ROZITCHNER (Chivilcoy, provincia de Buenos Aires, 1924 - Ciudad de Buenos Aires, 4 de septiembre de 2011) fue un filósofo y psicoanalista, profesor de la Universidad de Buenos Aires, docente de la Facultad Libre de Rosario y conocido intelectual argentino. León



Rozitchner era conocido en Argentina como comprometido con el contexto social y cultural, fundamentalmente el filosófico, y también el psicoanalítico. Era padre del también filósofo Alejandro Rozitchner.

Estudió Humanidades en La Sorbona de París, Francia, donde se graduó en 1952, luego de tomar clases con maestros como Maurice Merleau Ponty y Claude Lévi-Strauss. Al regresar a la Argentina participó de la revista Contorno junto a David Viñas, Ismael Viñas, Oscar Masotta y Noé Jitrik entre otros.

Profesor de la Universidad de Buenos Aires, entre sus numerosas obras

sobresalen *Freud y los límites del individualismo burgués* (1972), *Las Malvinas: de la guerra sucia a la guerra limpia* (1985), *Perón, entre la sangre y el tiempo* (1985) y *La cosa y la cruz: cristianismo (en torno a las Confesiones de San Agustín)* (1997).

# Notas

[1] Armando Reverón, nacido en Caracas en 1889 y fallecido en la misma ciudad en 1954, fue uno de los pintores venezolanos más importantes del siglo XX. [N. de los EE.] <<

[2] El fragmento entre paréntesis hace mención al presente en que el libro fue escrito —es decir los primeros años de la década del 80— o a los diferentes momentos de corrección y reescritura, que abarcan también las dos décadas siguientes. [N. de los EE.] <<

[3] El fragmento entre paréntesis hace mención al presente en que el libro fue escrito —es decir los primeros años de la década del 80— o a los diferentes momentos de corrección y reescritura, que abarcan también las dos décadas siguientes. [N. de los EE.] <<

[4] El fragmento entre paréntesis hace mención al presente en que el libro fue escrito —es decir los primeros años de la década del 80— o a los diferentes momentos de corrección y reescritura, que abarcan también las dos décadas siguientes. [N. de los EE.] <<

[5] El fragmento entre paréntesis hace mención al presente en que el libro fue escrito —es decir los primeros años de la década del 80— o a los diferentes momentos de corrección y reescritura, que abarcan también las dos décadas siguientes. [N. de los EE.] <<