

CAPÍTULO 3

LAS ARISTAS EMANCIPATORIAS DEL PENSAMIENTO ROUSSEAUNIANO Y SU IMPACTO EN LA VÍA REVOLUCIONARIA NUESTROMERICANA

Adriana Claudia Rodríguez¹
Laura Isabel Rodríguez

CEINA- Departamento de Humanidades-UNS-

La presente comunicación se anclará en el análisis del *Discurso sobre el Origen y Fundamento de la Desigualdad entre los Hombres* (1754) como una de las fuentes contenedoras, de aristas emancipatorias que se despliegan críticamente en el movimiento ilustrado, trasvasando los límites europeos. Los conceptos de desigualdad - igualdad y hombre natural serán analizados en *devenir, en un movimiento local y prospectivo*. Esta proyección nos habilita a entrelazar procesos y ofrecer una síntesis de registros que se pueden reconocer explícitamente en la era de las revoluciones contra el colonialismo hispano en su versión continental e insular, y posteriormente en los movimientos radicalizados de las vías revolucionarias del siglo XX nuestroamericano. Pensamos que es en estos últimos donde puede leerse inferencialmente la visión más radicalizada del pensamiento de Rousseau.

1 **Adriana Claudia Rodríguez.** Profesora Universidad Nacional del SUR, Argentina. Miembro de la Asociación Iberoamericana de Filosofía práctica

1. EL DISCURSO SOBRE LA DESIGUALDAD DE ROUSSEAU Y SUS DERIVAS

La tarea de incursionar en el pensamiento de Rousseau (1712-1778) comporta la ingente tarea de repetición de datos e hitos de su vida y de sus escritos. Nuestro texto de referencia es el *Discurso sobre el Origen y los fundamentos de la Desigualdad entre los hombres* (1754), en adelante *DO*. Respecto de su vida interesa dejar nuevamente inscripto que fue un filósofo pobre y con una vida de continuos destierros. Hijo de un maestro relojero de Ginebra, una ciudad protestante. Sus progenitores eran obligados a dar cuenta en los Consistorios por la conducta de su madre, Susana Bernard, se señala su apego a prácticas culturales como la música y la danza, actividades objeto de censura por las autoridades ginebrinas; de su padre, Isaac Rousseau, se destacan prolongadas ausencias y abandonos de su familia. Rousseau tuvo una juventud errante, sus circunstancias personales lo obligan a convertirse tempranamente en un autodidacta. Pero esta pobreza de origen es nuevamente elegida en 1751, cuando decide abandonar su puesto de cajero en la administración del reino. El filósofo inicia todo un proceso de renuncias coincidente con el abandono de sus propios hijos en la Casa de los Niños Expósitos de París (Cf. Trousson, 1995, p.115) Rousseau estuvo casado con Térèse Lavasseur, una mujer de origen humilde. La vida del filósofo prosigue con persecución y amenazas de arresto, frente a la circulación del *Contrato Social* y del *Emilio* en 1762 y concluye en la más extrema soledad.

En el contexto de las luchas europeas integra el panteón de los héroes de la Revolución Francesa (Cf. Israel, 2012, p.882) Él, que no asumió la paternidad de sus propios hijos, fue demandado por Robespierre a la asunción de progenitura de la Revolución de 1787, sellando también la era de las revoluciones europeas. Los requerimientos de paternidad persisten también por el lado de las luchas feministas, quienes – al compás de las mismas herramientas críticas del filósofo, hallaron en Rousseau el ADN del patriarcado (Cf.,

Wollstonecraft, 2005 [1792]; pp. 91-109) Este doble señalamiento esbozado tiene como objetivo anunciar la existencia en la obra de Rousseau de un profuso material a la hora de pensar los movimientos emancipatorios. Como anticipamos en nuestra presentación nosotros nos limitamos a nuestra era revolucionaria.

El *DO* se produce en el contexto en que las academias, los diarios y revistas periódicas instalaban agendas de debate en torno a la existencia o no del progreso de la humanidad, particularmente al papel de las artes y de las ciencias en el desenvolvimiento de las sociedades, así como el interrogante acerca del origen de la desigualdad entre los hombres. El presente es una continuación del discurso premiado por la Academia de *Dijón*, sobre las ciencias y las artes de 1750. En esta oportunidad el filósofo participa de un concurso que pregunta al público ¿Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres? ¿y si la misma está autorizada por la ley natural? Sabemos que debido a su extensión, el discurso fue desestimado por el jurado, por no atenerse a las respectivas normas. Como hito histórico, el *DO* significa una fuerte confrontación y ruptura con uno de los actores del movimiento ilustrado como lo fue la Enciclopedia, y en adelante aquellas fracturas proseguirán su curso-tal como se anticipó en nuestra presentación.

El primer gesto disruptivo es de índole metodológico y epistemológico: el hecho de que en su título, el *DO* distinga “origen” y “fundamento” resulta un claro señalamiento crítico a quienes creen que el origen legitima y entonces proyectan su *estatus quo* a un origen con el objeto de encontrarse a sí mismos y redimirse. Una suerte de estafa se produce en esta forma de pensar (Cf., Waksman, 2008, pp.21-22)

En contrapartida, el *DO* ofrece una suerte de genealogía de la desigualdad social, no en el sentido de una reconstrucción histórica sino de una exhibición del procedimiento que toma como referencia el hombre actual y se pregunta cómo es que este hombre ha

alcanzado semejante desfiguración de su naturaleza. La respuesta al cómo está constituida por una serie de conjeturas respecto de las cuales –señala el filósofo- se esperan efectos prácticos-políticos concretos reales. La desigualdad se enuncia entonces como desfiguración, como el resultado del ingreso de los hombres a la sociedad civil, el filósofo le ofrece al hombre del siglo XVIII un espejo de su propia naturaleza, le muestra su enfermedad.

El paso a la civilización es el ingreso a la barbarie. Así, mientras la tradición piensa este pasaje como un acto de lucidez, Rousseau lo plantea como un pacto imperdonable de sumisión. Un hecho sobre el que debe suponerse un extenso trabajo sobre la naturaleza humana; infinitos –por lo innumerables, son los acontecimientos que contribuyeron a la desfiguración del hombre civilizado. El *DO* provoca en los lectores su propio extrañamiento, su propia extranjería, respecto de su estado de naturaleza. Rousseau mantiene un hiato profundo entre el estado natural y la sociedad civil, en sentido estricto no hay pasaje sino solo infortunio y disrupción.

Rousseau elige la voz revolución para nombrar aquellos hitos desfiguradores de la naturaleza humana: la institución de la familia constituye la primera revolución; el desarrollo de la metalurgia y de la industria, la segunda revolución y el surgimiento del estado constituye la tercera revolución.

En dichos pasajes, la voz revolución se vincula por un lado con lo acontecido, a eventos de carácter natural, inesperados e ineludibles, antes que históricos (Cf. Arendt, 1992, pp.35-48) con una concepción cercana al incipiente transformismo que Buffón comienza a observar en los seres vivos (Cf. Gould, 2014, pp.347-348). Por otro lado, y como consecuencia de este clima de época buffoniano, esta voz también consigna profundas mutaciones al interior de los hombres, el filósofo vincula las revoluciones con el nacimiento en el hombre de una segunda naturaleza; múltiples e innumerables acontecimientos concurren a la creación de la misma. El hombre

natural es un ser expuesto a cambios profundos. Rousseau narra una historia de decadencia y desfiguración. El sentimiento como sede originante de humanidad deviene en amor propio.

El filósofo plantea la existencia en el hombre natural de dos principios constitutivos: se trata del sentimiento de amor de sí atemperado por la piedad; o también conocido como sentimiento de autoconservación, el hombre natural se quiere a sí mismo y por ello no puede de ningún modo soportar el sufrimiento de cualquier otro ser. El sufrimiento del otro es contranatural, el filósofo elige un animal para ilustrar el carácter primario de la piedad: “ todos los días observo el rechazo de los caballos a pisotear un cuerpo vivo” (92) El movimiento de la naturaleza es siempre afirmativo de la existencia propia y de la ajena ¿cómo es que entonces pudo el hombre de-preciar y despreciar a otros seres? ¿Cómo puede soportar el sufrimiento del otro?

Rousseau describe este paso hacia la inconcebible tolerancia del sufrimiento de los otros, como la desfiguración del amor de sí en amor propio. El amor propio es una pasión especialmente desarrollada al calor de la segunda revolución, es decir, con el desarrollo de la agricultura y la metalurgia. Es la instancia de surgimiento de la propiedad privada, en la que el hombre aprende a explotar, comparar y estimar. La sociabilización deviene en dependencia, la diferencia entre los talentos se convierte en relaciones de subalternidad. El filósofo sostiene que las únicas operaciones del alma del que es capaz este hombre son la comparación y el cálculo; el entendimiento y la razón resultan un epifenómeno del amor propio.

El hombre aprende a estimarse a sí mismo bajo la condición de haber desestimado y rebajado a los demás, no puede –señala Rousseau- hablar de sí mismo, sin antes menospreciar a los demás. Esta máxima de conducta se impone por sobre la vida misma de las sociedades ¿su lógica impone la necesidad de revoluciones? El filósofo señala que la desigualdad llevada al extremo de la subal-

ternidad y de la esclavitud vuelve necesarias- en el sentido de lo inexorables- las revoluciones: se trata de la instancia en la que se suspende la ley e impera la fuerza “el déspota no es el amo sino mientras es el más fuerte y, en cuanto se lo puede expulsar, nada puede reclamar contra la violencia (...) sólo la fuerza lo mantenía, solo la fuerza lo derroca” (p.129)

Rousseau utiliza el plural para referirse a la revolución y con tono profético anuncia la “era de las revoluciones”. Esta voz pertenece ahora al registro de lo advenidero. En las páginas conclusivas del *DO*, el filósofo enuncia la era de las revoluciones como el despliegue de inexorables fuerzas que se desencadenan en el momento de mayor estado de dominación alcanzado por la sociedad, que son los despotismos. ¿Qué sentido habita en el carácter inevitable de las revoluciones? ¿Su significación pertenece al dominio de lo ético y de lo histórico? ¿Integra Rousseau las revoluciones con la tarea de despertar en el hombre su capacidad de querer lo común? Las obras posteriores del *Contrato Social* y del *Emilio* responden afirmativamente nuestras preguntas, ambos escritos de 1762 coinciden en la tarea- que podríamos denominar revolucionaria- de asumir la misión de constituir y construir al ciudadano. El hombre civil en Rousseau es aquel que inspirado en el hombre natural no solo se ama a sí mismo, sino que se siente comprometido con el otro (Cf. Bernardi, B., 2013).

En nuestra fuente de referencia, la revolución ya no solo anida el sentido de aquello que se narra en pretérito y en clave naturalista, sino que pertenece al plano de las expectativas, de lo que se avicina. Las desigualdades son el seno de la revolución advenidera, de las contrafuerzas. La pobreza ya no se legitima, sino que convoca a conmocionar lo estatuido. Al respecto, los revolucionarios de 1789, fundamentalmente Robespierre, retoman a Rousseau en el intento de construir la república sobre la base del ser social del pobre y no en la invocación a una conciencia que solo intenta reducir la brecha entre pobres y ricos (Cf, Serna, 2015: 11).

Finalmente, nos preguntamos ¿Cuál es el legado de esta filosofía que en los márgenes de su propia ilustración da lugar a un sentido advenidero de las revoluciones? ¿Cuál es su vínculo con la era de las revoluciones nuestroamericanas?

2. LA ERA DE LAS REVOLUCIONES NUESTROAMERICANAS SU SIGNIFICACIÓN Y ALCANCE

El trayecto de la era de las revoluciones para muchos autores supone incluir a las Revoluciones Latinoamericanas en su ciclo continental e insular.

Precisamente esa posibilidad de despliegue se da por el núcleo de heterogéneas ideas que llegan a las colonias y que impactan en el universo ideológico interpelando las propias estructuras o *status quo*. Profusos también son y han sido los estudios sobre la mayor o menor densidad de influencia de determinados acontecimientos teóricos y no teóricos sobre los procesos revolucionarios latinoamericanos. Y amplios los debates en torno a las llamadas causas del inicio de las revoluciones.

Sin embargo y a pesar de los ricos aportes que se han hecho en torno a estas problemáticas, nuestra reflexión intenta aprehender –en perspectiva nuestroamericana– los señalamientos rousseauianos sobre la desigualdad y la revolución presentados más arriba. En línea con esto, nos proponemos:

- **Rescatar algunos rasgos sobre la semantización de la palabra revolución.**
- **Recolocar el término en función de las conceptualizaciones rousseauianas.**
- **Presentar algunos ejemplos de aquellos actores revolucionarios que reflexionaron sobre la revolución.**

Estos tres ejes pretenden entretejer la propuesta presentada en este apartado de la presente comunicación.

3. EL ARCO SEMÁNTICO DE LA REVOLUCIÓN Y LAS REVOLUCIONES DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES

Cumpliendo con la primera tarea, se presentarán algunos conceptos sobre el término revolución para identificar elementos que nos ayuden a una comprensión más integral, en sus distintas acepciones.

En el encuadre teórico de las ciencias sociales el término revolución, como tal, lleva implícita la idea de cambio o mutación, cambio que puede evidenciarse en uno o diversos aspectos de una comunidad social y que se identifica principalmente en la dupla cambio político/cambio social.

La cuantificación y cualificación de esos cambios no es tarea fácil e implica la asociación del concepto de revolución a diferentes acontecimientos de orden heterogéneo y plural, como por ejemplo a la cristalización de un hecho político, a la inauguración de una realidad nueva, o a la sustanciación de transformaciones; elementos todos, que plantean a su vez la idea de ruptura y de construcción de un nuevo orden.

Asimismo, toda revolución irrumpe en un marco temporal contenedor de elementos impulsores que actúan y presionan en el contexto histórico existente y en mayor o menor grado, de manera moderada o radical, pacífica o violenta, lo transforman. Así debemos observar que una revolución no representa solo un acontecimiento político, sino un hecho amplio y complejo que una vez sustanciado, impacta en toda una amplia cartografía de territorializaciones concretas y simbólicas.

Las Revoluciones Latinoamericanas englobadas en un periodo de larga duración se engendran en su fase pre-revolucionaria, para

pasar a la crisis de 1808 y eclosionar en la ruptura de 1810-1825, que inaugura el uso de la violencia revolucionaria o la etapa de las guerras. Durante este trayecto se observa que si bien no reflejaron en un primer momento cambios sustanciales, como por ejemplo la estructuración de un estado independiente y organizado a nivel institucional, sí se exhibieron como una fecha eje, una fecha central, que se levanta frente a elementos establecidos en el antiguo orden. Hito que abre paso y da anuencia a la concreción de nuevas formas de articulación económica, medidas sociales, organización de gobiernos republicanos y redacción de cartas orgánicas que fueron numerosas en América.

En los procesos revolucionarios se observa también el patriotismo/nacionalismo en el sentido de exaltación continental/territorial, como motor de autoafirmación y derecho a revolucionar/subvertir un orden impuesto, también como eslabón del discurso patriótico. Dicho discurso coloca a la revolución como hito moral, de una nueva ética del sistema que se está articulando y el modelaje de una legitimidad que debe conseguirse en el amplio marco espacial en el que se despliega el colonialismo. Esta legitimidad a su vez, se debía expresar a partir de la concepción de la revolución como un acto consensuado y generador de una nueva justicia (Cf. Halperin Donghi, 1983).

Sostenemos también que la revolución no es solo un acontecimiento político, o un término que apele a la razón para ser interpretado sino también un mito, en el sentido de que puede ser vista como redención, como el nacimiento de un estado o la unión de un lenguaje común nucleado en la protesta de grupos desfasados del orden impuesto desde la metrópoli. Así concebida, la revolución ofrece una categoría nueva para aproximarse al estudio de una realidad política, considerando que el término en este sentido tiene siempre una fuerza propia que impulsa una acción proselitista dirigida a divulgar y legitimar un nuevo proyecto político. Y por último resulta importante vincular el concepto de “revolucionariedad” al

acompañamiento del proceso revolucionario, en tanto potencia de acumulación de resistencia, en relación a las temporalidades que se eslabonan al ciclo de las revoluciones nuestroamericanas. (Rodríguez, A, 2008; Acha, O, 2009)

4. EL SINUOSO CAMINO DE LA REVOLUCIÓN QUE NOS LEGA (EN) J.J. ROUSSEAU

Nunca es lineal la tarea de pensar la revolución, tampoco lo es su trazado en Rousseau. Como ya se indicó, sus sentidos se desplazan entre la idea de un acontecimiento natural que irrumpe como degeneración-desfiguración y un acontecimiento ético e histórico que adviene: así, en el *Emilio*, el filósofo reedita el carácter advenidero de la revolución planteado en el *DO*:

“Confiáis en el orden actual de la sociedad sin pensar que ese orden está sujeto a revoluciones inevitables y que os es imposible prever, ni prevenir aquella que puede concernir a vuestros hijos. El grande llega a ser pequeño, el monarca llega a ser súbdito (...) Nos acercamos al estado de crisis y al siglo de las revoluciones” (p.392)

El énfasis en este pasaje como en el escrito anterior del *DO* está puesto en el carácter disruptivo e ineludible de la revolución, en la afirmación de que si lo que impera es la ley de la fuerza, se impone de suyo una fuerza contraria, destituyente de la posición dominante. Esta afirmación pareciera anunciar una ley de la naturaleza en el devenir histórico, pero también una exigencia ética.

El elemento ético de una revolución capaz de integrar el régimen de lo que debe hacerse se deja leer en el tono de impugnación moral que alcanza el *DO* frente a quienes suscriben pactos de sumisión y de degradación de la naturaleza humana. El filósofo atribuye al contractualismo de Pufendorf el carácter de pacto espurio, en la medida en que es un pacto de cesión de la libertad de los individuos:

“Ese es, a mi modo de ver, un razonamiento muy malo (...) en el caso de mi libertad me interesa que no se abuse de ella y no puedo exponerme a ser instrumento del crimen sin hacerme culpable del mal que me forzaré a cometer” (p.122).

En la narrativa del Emilio, Emilio se educa en tiempos del pacto espurio. Como proyecto pedagógico coincide con la elaboración de un contrato legítimo, que el filósofo concibe en el Contrato Social.

En efecto, frente a aquellos señalamientos de un pacto lesivo, la revolución que se avecina adquiere el sentido de una redención. Rousseau no parece anudar explícitamente en su obra la voz revolución con ninguna acción de violencia planificada; como ya se ha dicho, sus escritos de los años sesenta plantean como objeto privilegiado de pensamiento la pregunta acerca de cómo es que los hombres pueden querer lo común, cuáles son las condiciones simbólicas y materiales para que los hombres amen la ley, nacida de una voluntad reunida en asamblea, o voluntad general. El filósofo se sitúa en el plano de las condiciones de lo político mismo.

Y si, no obstante, escapa a este escrito ampliar sobre ambas obras de 1762, nos detenemos en observar que el camino hacia el pacto legítimo, desarrollado por el filósofo, abre campos de problematización relevantes para la elaboración de un pensamiento revolucionario: como lo es la postulación de una nueva sociabilidad emergente entre los contratantes del pacto legítimo. En efecto, los mismos deben constituirse como pueblo, como miembros capaces de considerar que si bien:

Su interés particular puede hablarle de forma muy distinta que el interés común; su existencia absoluta y naturalmente independiente puede hacerle considerar lo que debe a la causa común como una contribución gratuita, cuya pérdida sería menos perjudicial a los demás que oneroso es para él su pago (Rousseau, 2010 [1762], p.42)

Los suscriptores del contrato legítimo comprenden que abonan a un pacto de libertad e igualdad, el amor de sí atemperado por la piedad de transfigura en la existencia de un hombre que se piensa en deudor del colectivo que conforma.

Esta exigencia de no absolutizar la propia existencia, concebida como requisito o principio constitutivo, constituye a nuestro criterio el legado fundamental del filósofo al pensamiento y obrar revolucionario. Como se observará más adelante, la invocación a la hermandad nuestroamericana puede leerse en clave rousseauiana. Esta voz se suma al grito revolucionario de quienes sí piensan y planifican la violencia de la guerra revolucionaria, tal como se podrá observar en lo que sigue a continuación. El carácter sinuoso de la tarea revolucionaria se vincula con la tarea inagotable que supone la constitución de la hermandad. Rousseau piensa que la visualización de lo común tiene algo de extraordinario: “Los particulares ven el bien que rechazan: lo público quiere el bien que no ve”.

5. LAS REVOLUCIONES NUESTROAMERICANAS

Ingresamos ahora a un terreno fangoso que se asocia a un trayecto nunca abandonado en Nuestramérica. Una vía transitada en diferentes momentos históricos y que se sutura cronotópicamente (Cf. Rodríguez A: 2013) eludiendo un camino lineal, nos referimos a la vía revolucionaria. Latinoamérica buscando su libertad frente a la opresión colonial, nace luego de las revoluciones independentistas y resurge en diversos momentos erigiendo esa forma de resistencia. Ejemplo de ello en el largo siglo nuestroamericano fueron, la Revolución Mexicana de 1910, luego los movimientos de guerrilla como el Sandinismo y el Frente Farabundo Martí ya surgidos en los años de 1930 y que emergen aún más fuertes en los sesenta a través de diversos grupos armados que intentan un cambio de sistema. Por último la aparición de movimientos sociales frente al avance de la política neoliberal.

Lo anteriormente expuesto responde a una sintética visión panorámica de la resistencia revolucionaria, sin embargo para este trabajo ensayamos un recorte en el tiempo y la selección de dos sujetos revolucionarios que puedan patentizar o cristalizar alguna influencia/coincidencia con las ideas rousseauianas. Esto implica una operación de apropiación del construir/hacer revolucionario, desde una mirada hacia un proceso seleccionado rescatando referentes de los primeros ciclos revolucionarios latinoamericanos en sus vertientes continental e insular.

Los ejemplos presentados aquí son muy reconocidos en la lucha contra el colonialismo español y es por ello que el peso de su praxis y el desentrañamiento de sus ideas siempre está en revisión. Y además explicar que como grandes referentes, si bien aquí nosotros nos referiremos a la influencia de Rousseau en los nodos presentados, estos personajes han sido atravesados por un universo de ideas muy amplio en tanto lecturas, producciones y acciones que reflejan a las mismas.

6. SIMÓN BOLÍVAR Y EL DERROTERO CONTINENTAL

El primer caso contemplado es Simón Bolívar², revolucionario reconocido como el gran libertador, como el padre de la Patria Grande. Además de sus funciones militares, Bolívar al ritmo de las distintas fases de la revolución, elabora variados escritos. Si bien se podría pensar que su pensamiento más radical se dará al inicio de

2 Vide: La figura de Rousseau fue central en la formación de Simón Bolívar ya que, tanto en la biblioteca de su padre o bajo la tutela de alguno de sus maestros de la juventud, Bolívar fue un asiduo lector del filósofo. Durante la revolución, esta lectura fue clave en la construcción de sus argumentos políticos que, basados en conceptos como el contrato social, la voluntad general y la soberanía, legitiman su acción y explican su visión republicana. A través del análisis de discursos, proclamas y cartas intentamos identificar cómo Rousseau fue utilizado por Bolívar y así esclarecer su relevancia como fuente de autoridad en el primer republicanismo de Venezuela. Almanza Villalobos: 2018 p.136

la ruptura y en obras muy reconocidas, en nuestra tarea encontramos precisamente que el tramo de 1820 a 1825 se exhibe prolífero en documentos que tienen ciertas aristas que se pueden asociar a nuestro discurso en análisis.

El formato de este corpus no es el tradicional intimista de epístolas ni externaliza la redacción de grandes documentos emanados de la cabeza de un estadista. Más bien, son o se van redactando en la segunda campaña revolucionaria y en especial en zonas muy radicalizadas³ y de difícil subordinación como el Alto Perú, último bastión realista de la región andina. Nos referimos específicamente a decretos que el Gral. Bolívar asienta a lo largo de su campaña como presidente de la Gran Colombia y dictador perpetuo de Perú. Estos decretos nos muestran a un Bolívar muy preocupado por la igualdad como condición esencial y articulada a la política.

La razón, símbolo de la Ilustración, no bastó (como no bastó en Rousseau) para convencer a los patriotas americanos de que bajo su luz se llegaría a igualdad no conseguida aún, dejó su marca en estos hombres y mujeres, Simón Bolívar entre ellos, y abrió el camino hacia su total realización, tal como lo concebían los revolucionarios franceses en 1789, realizar el ideario republicano. La libertad de los pueblos sin la posibilidad de la igualdad no conducía a la felicidad perenne para estas naciones. (Díaz T., 2012, p.123)

3 El autor Ángel Almarza Villalobos (2018) precisamente recupera una carta de Bolívar a José de Sucre de esta compleja etapa revolucionaria, donde cita a Rousseau diciendo que en momentos de incertidumbre recomienda “la inacción sobre sí”. Esto nos conecta con una lectura de Rousseau adaptada y dice:

“Ese consejo es parte de una subjetividad que se ha constituido en la lectura de Rousseau, pero no deja de ser también una invención de un Rousseau para la praxis política, basada probablemente en el ‘sentimiento interior’.” (p.113)

Luego también observamos su interés por los pueblos originarios o actores indígenas de la región y su reconocimiento como iguales otorgándole múltiples derechos. Asimismo, la ampliación de la educación y otras políticas sociales.

Nos referimos a los siguientes decretos:

- 1- Decreto del 20 de mayo de 1820, referente a los derechos de los indígenas a la propiedad. Colombia**
- 2- Decreto del 4 de julio de 1825. Sobre la igualdad de los indígenas. Alto Perú**
- 3- Decreto del 11 de diciembre de 1825. Sobre la organización del sistema educativo. Chuquisaca. Alto Perú**
- 4- Decreto del 11 de diciembre de 1825. Sobre la protección y educación de los niños huérfanos. Alto Perú**

7. DECRETO DEL 20 DE MAYO DE 1820, REFERENTE A LOS DERECHOS DE LOS INDÍGENAS A LA PROPIEDAD. COLOMBIA

El decreto ilustrativo más temprano fue escrito inmediatamente después de la Batalla de Boyacá que independizó Colombia y Bolívar desde su cargo de presidente de la Gran Colombia decreta que: “Se devolverá a los naturales como propietarios legítimos, todas las tierras que formaban parte de los resguardos según sus títulos, cualquiera que sea el que aleguen poseer los actuales tenedores” (Bolívar, 20-5-1820).

Asimismo, se amplían los derechos en el campo del libre intercambio y la libertad de ejercer actividades artísticas. Como también el acceso a una educación que se muestra integral e inclusiva al incluir asignaturas tradicionales como gramáticas y matemáticas, pero también el aprendizaje sobre los derechos y deberes de los

ciudadanos de la Gran Colombia, reeditando de algún modo la aspiración de crear al ciudadano.

El referido a la igualdad de los indígenas redactado en 1825, da cuenta de la preocupación de Bolívar por la dominación, en especial la de los terratenientes que ponía en situación de subalternidad a los más débiles, quebrando el principio de igualdad como elemento esencial revolucionario. Bolívar parece reeditar el sueño rousseauiano:

Si hubiera tenido que elegir mi lugar de nacimiento –dice por su parte Rousseau– habría elegido una sociedad de una extensión limitada por el alcance de las facultades humanas, es decir, por la posibilidad de ser bien gobernada y en la que cada uno bastara para cumplir con sus tareas, por lo cual nadie debería encomendar a otros funciones que le corresponden: un Estado en el que todos los particulares se conocieran entre sí, de tal modo que ni las maniobras oscuras del vicio, ni la modestia de la virtud pudieran sustraerse a las miradas y juicio del público, y donde el amable hábito de verse y conocerse hiciera del amor por la patria, el amor por los Ciudadanos, más que el amor por la tierra (Rousseau, 2008 [1754:50])

En la segunda parte de este mismo texto, el sueño rousseauiano radicaliza el tono de sus ideas igualitarias, que hoy podrían identificarse con el socialismo – en su sentido más amplio-.

El primero que habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir esto es mío y encontró gentes bastante sencillas para crearle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil ¡Cuánto crímenes de guerras, asesinatos, miserias y de horrores habría evitado al género humano aquel que desenterrando los postes o rellenando el foso, hubiese gritado a sus semejantes: Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos de la tierra son de todos y que la tierra no es de nadie” (p.101)

Volviendo a Bolívar la igualdad se anota como principio central para el reconocimiento de la capacidad del indio como sujeto de

derechos: asentando su personería jurídica, frente a la oposición de las clases dominantes. Considerándolos dueños de América y reconociéndoles su cualidad originaria “como una virtud”.

También Bolívar resalta la igualdad entre todos los ciudadanos como la base y argamasa del asentamiento de creación de una república. Iniciando los artículos de este decreto, se anticipa la prohibición de determinados trabajos

Que ningún individuo del estado exija directa o indirectamente el servicio personal de los peruanos indígenas, sin que preceda un contrato libre del precio de su trabajo. Se prohíbe a los prefectos de los Departamentos, intendentes, gobernadores y jueces, a los preladados eclesiásticos, curas y sus tenientes, hacendados, dueños de minas y obrajes que puedan emplear indígenas en contra de su voluntad en faenas, séptimas, mitas, pongueajes y otra clase de servicios domésticos”. (Bolívar, decreto de 1825)

Asimismo, avanza en el pago de impuestos escalonados de acuerdo a la renta. Y veda el pago de sueldo en especies. En los artículos tercero y cuarto exige que todos los impuestos y gravámenes que se deban al Estado sean cancelados por todos los ciudadanos, según su capacidad de pago, prescripciones que deben aplicarse igual a los indígenas. En el artículo quinto se prohíbe obligar a recibir el jornal de trabajo en especie a los trabajadores en minas y haciendas en contra de su voluntad y a precios que sean más altos que los corrientes de la plaza. Los artículos séptimo y octavo, en lo pertinente al pago de los derechos parroquiales, consagran que los párrocos no pueden exigir a los indígenas, más de lo autorizado por las normas pertinentes. Se autoriza a los intendentes o gobernadores de los pueblos verificar el cumplimiento de este precepto.

El artículo noveno se vincula con el incumplimiento de este decreto y se faculta a ejercer la *acción popular* contra los funcionarios del Estado que incumplan lo ordenado por esta normatividad.

8. DECRETO DEL 11 DE DICIEMBRE DE 1825, REFERIDO A LA ORGANIZACIÓN DEL SISTEMA EDUCATIVO

Elaborado en Chuquisaca Perú, a finales de su campana libertadora en uno de sus artículos dispone: “En cada ciudad capital de Departamento se debe establecer una escuela primaria con las divisiones correspondientes para recibir a los niños de ambos sexos, que estén en estado de instruirse”.

En el artículo 12 se ordena a los administradores de los planteles educativos, que soporten su responsabilidad con fianzas abonadas y a tener por remuneración el 5% de lo recaudado por rentas que se paguen. El artículo 16 propende a estimular la educación, ordenando que los ahorros que el gobierno nacional pueda realizar con respecto a gastos en otros entes de la administración pública, se destinen al rubro de la educación. La educación estaría sostenida por el estado mediante ahorros provenientes entonces de la recaudación local.

9. DECRETO DEL 11 DE DICIEMBRE DE 1825, REFERENTE A LA PROTECCIÓN Y EDUCACIÓN DE LOS NIÑOS HUÉRFANOS

El Libertador Simón Bolívar perdió a sus padres, siendo muy niño. Fue educado por los maestros Simón Rodríguez y Andrés Bello quienes le inculcaron el amor por las letras y la experiencia práctica del campo, en su hacienda de San Mateo. Su tío materno Fernando Palacios, quien ejerciera de tutor, fue un gran admirador de Rousseau (Mazur, p. 42). Es posible que de aquella situación naciera su interés de proteger a los infantes huérfanos. Tal acción se materializa mediante el Decreto del 11 de diciembre de 1825.

En principio señala: “Que se proceda a recoger todos los niños varones huérfanos de ambos padres o de uno de ellos solamente y a reunirlos en las escuelas”.

En el artículo segundo ordena que este procedimiento se realice con los niños más pobres. Chuquisaca es la ciudad destinada en primer lugar para cumplir esta norma. Así mismo lo deben hacer los presidentes de los demás departamentos que conforman la Gran Colombia. En el artículo quinto manda que una vez organizadas las escuelas primarias para los niños huérfanos se prosiga a organizar otras para las niñas huérfanas.

Este decreto muestra la preocupación del libertador por los desamparados/vulnerables interpelado por su propia historia y una orfandad que compartió con Rousseau sosteniendo la necesidad de crear hospicios y la atención educativa a niños abandonados.

El documento en el que el Libertador propone la igualdad de los ciudadanos como fundamento de la República y en el cual se faculta al indígena a ejercer acciones populares para hacer respetar su derecho a la igualdad y se juzga al funcionario que incumpla estas disposiciones, contiene una clara referencia a la igualdad real y material entre los hombres predicada por Rousseau en sus tesis filosóficas. Según Waldo Ansaldi (2012):

Su concepción de la *libertad igualitaria*, es decir, la libertad que torna a todos iguales sin dejar de ser libertad. Se trata de la base necesaria para una sociedad igualitaria, promotora de la personalidad de cada uno de sus miembros sin ser niveladora y capaz de potenciar las libertades civiles y políticas para evitar su derivación (degeneración) en privilegios. De lo que trata la herencia del ginebrino, entonces, no es sólo la democracia real, sino también la emancipación de la humanidad. La utopía socialista (uso la expresión en sentido positivo), la de la sociedad de hombres libres e iguales, en la cual la libertad desplazaría a la necesidad, tiene esa raíz rousseauiana. (p.88)

Por otra parte el decreto que organiza la educación en toda la República e impulsa la fundación de escuelas demuestra la influen-

cia de Rousseau en la creación de un ciudadano formado dispuesto a que se disminuyan las desigualdades existentes entre los hombres apostando por una educación integral y formativa para los ciudadanos.

10. DESDE EL PENSAR INSULAR AL PENSAR UNIVERSAL: JOSÉ MARTÍ

Otro de los referentes seleccionados es José Martí a quien tomamos como ejemplo de la vía insular revolucionaria de matriz hispana. Dada la extensión de este trabajo adelantaremos solo algunas líneas de su pensamiento en vinculación con lo que venimos reflexionando.

En primera instancia destacamos su concepción de naturaleza y la relación de la misma con el hombre y el hombre con la misma imbricados.

Naturaleza es todo lo que existe en toda su forma, -espíritus y cuerpos corrientes, corrientes esclavas en su cauce: raíces esclavas en la tierra, pies esclavos como las raíces más esclavas que los pies- El misterioso mundo interno o el maravilloso mundo externo, cuanto es deforme, o licuoso o terroso. Regular todo medido menos el cielo y el alma de los hombres. (Martí,1991 [1877] p.364)

Esta idea de completud entre el hombre y la naturaleza se eslabona en el hombre natural como hombre universal sin distinción de roles posiciones y exento de toda racialidad. Es como en Rousseau la visión más plena del hombre.

La igualdad comienza hacer enunciada y en el hombre natural, específicamente en el amor de sí atemperado por la piedad prefigura la tarea de lo que llamaríamos el despertar de una sensibilidad social. Queda claro en uno de sus textos más reconocidos como lo

es el ensayo Nuestramérica, esa nueva sensibilidad que se expresa en este documento que se constituye no solo en una tribuna política, sino en uno de los exponentes más completos de sus ideas

Así como Rousseau transita el camino de la modernidad como un crítico que desenmascara los mecanismos de una lógica dominante que genera desigualdad en el molde político del despotismo; de la misma forma Martí critica a la dominación colonial destacando sus asimetrías y desigualdades basadas en una falsa razón.

El continente descoyuntado durante tres siglos por un mando que negaba el derecho del hombre al ejercicio de su razón, entró, desatendiendo o desoyendo a los ignorantes que lo habían ayudado a redimirse, en un gobierno que tenía por base la razón; la razón de todos en las cosas de todos, y no la razón universitaria de unos sobre la razón campestre de otros. El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu. (Martí 1992 [1891], p.484)

Al igual que Rousseau, Martí también se inserta en un universo de ideas exhibiendo una actitud crítica que lo desenmarca de las posturas hegemónicas, rechazando las falsas dicotomías como civilización y barbarie “No hay batalla entre la civilización y la barbarie sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (p.482) Y frente a un positivismo ya desplegando raíces darwinistas, afirma que: “No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería” (p.486)

Tampoco binariza al blanco frente al negro, al indio o al mestizo y de lo expuesto deja asentada la elección de con quien caminar junto a quien realizar la magna tarea de la liberación y organización de un nuevo país “Con los oprimidos había que hacer una causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores”. (p.484)

Desde otro ángulo, la revolución para Martí se constituye en un acto reflexivo que se conecta a aspectos materiales y espirituales. A manera de ejemplo su concepción de enemigo material y existente pero potencialmente amigo. Esto supone un complejo hacer, un profundo tránsito hacia la revolución, pero también a la reconstrucción del lazo social.

Su obra se inserta en una etapa en la que la cultura europea despierta a la conciencia social. Y este corpus de conceptos pasa a Nuestramérica para ser reutilizado, reformulado en la etapa revolucionaria y en la fase institucional de las independencias latinoamericanas. Mientras que todavía en Rousseau las revoluciones guardan una relación con el naturalismo, en Nuestra América ya se desmarcan del naturalismo y conforman el proyecto de una voluntad colectiva. Y esa voluntad colectiva es interpelada por Martí allende las fronteras insulares para invitar a una unión común de la América nuestra profetizando un camino conjunto de integración

¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestas, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, ¡la semilla de la América nueva! (p.487).

CONCLUSIONES

El concepto de revolución en Rousseau tiene un enraizamiento en la naturaleza y en las ciencias de la vida, es un concepto anticipatorio de un porvenir inevitable que augura un ciclo de revoluciones, aunque no como se determinan posteriormente, ya que no solo cambian las temporalidades y los actores sino también las fundamentaciones y los enunciadores, tal como se desarrolló en el texto.

Pensar a Simón Bolívar y a José Martí como sujetos revolucionarios referenciales, nos lleva a observar como crean un pensamiento revolucionario cuya radicalidad no se queda en la mera denuncia o acción peticionaria, sino que se erigen como anti sistémicos, anti status quo. Y ese *anti* está cargado de contenidos específicos que se van moldeando en el mismo itinerario que transitan y que compone al proceso independentista. Ambos piensan y producen a la vez que se constituyen en actores de esa misma revolución como agentes dismanteladores del colonialismo. Escriben en nombre de una construcción revolucionaria colectiva a partir de una demanda también colectiva y necesaria, como lo es la liberación de pueblos sujetos a amos de largos siglos. Reflexionan y actúan desde una periferia continental e insular que alude a revoluciones que atraviesan un *hacerse*, un contexto en gerundio que ambos transitan.

En este proceso las figuras de Bolívar y de Martí se potencian a la hora de abrir paso a contextos que los posicionan centralmente como actores de una praxis revolucionaria permanente del que abrevan otros pensamientos revolucionarios que intentan torsionar la historia para subvertirla. A la vez que Rousseau en otro tiempo elabora varios de los dispositivos ideológicos que serán retomados como corrientes de pensamiento readaptadas a coyunturas con necesidad de transformación. Esa trasposición de tiempo y espacio y la operación de traducción de sus obras, dan lugar a que sus ideas, en ese traspaso de quien traduce, lee y reflexiona, sufran alguna modificación, más aún, cuando se insertan en trayectos de cambios profundos. En ese momento es donde posiblemente en el plano concreto adquieran una funcionalidad, para una praxis revolucionaria. Al mismo tiempo el acto de leerlas e internalizarlas van conformando subjetividades propias.

No escaparon al influjo de las ideas rousseauianas las revoluciones latinoamericanas de matriz española que también fueron impactadas por otras doctrinas (Cf. Stotzer, 1966) Sin embargo Rousseau se filtró por las redes intelectuales críticas a través de las

principales universidades y actores de las resistencias más radicalizadas. En ese contexto iberoamericano, e incluso en el de la Revolución Francesa, los textos de Rousseau no parecen sino haber estado destinados a la transformación y la metamorfosis, fundadas paradójicamente en su misma textualidad, porque no se trató en esas prácticas tanto de sus ideas propiamente dichas sino de un uso para inventar—con ellas, a pesar de ellas, sobre ellas—, políticas para la emancipación.

Por último queremos estacar que las praxis revolucionarias latinoamericanas y en especial las praxis bolivariana y martiana, además de enfocarse desde la construcción de un pensamiento y un hacer revolucionarios, resurgen en un presente que cuajó en el período que se devela en 1930 y se erige en 1959, dando anuencia a observar cómo se entretajan precisamente esos presentes en un ciclo revolucionario como el cubano, centroamericano y alzamientos continentales que se anudan hasta la actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

Acha, O. (2009). “La historia latinoamericana y los procesos revolucionarios: una perspectiva del Bicentenario (1780-2010)” en Rajland, Beatriz y María Celia Cotarelo, coord. *La revolución en el bicentenario. Reflexiones sobre la emancipación, clases y grupos subalternos*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO.

Almarza Villalobos, A. (2018). “Rousseau, Bolívar y las revoluciones de Venezuela” En: *Entin J Rousseau en Iberoamérica*. SB, Buenos Aires.

Ansaldi, W. (2012). “Ved el trono a la noble igualdad. Sonar con Rousseau en América Latina”. *Avances del Cesor*. N 9, Rosario.

Arendt, H. (1992). *Sobre la revolución*, trad. de Pedro Bravo, Buenos Aires: Siglo XXI Editores

Bernardi, B. (Été 2013). *Interview de Bruno Bernardi autour de Rousseau*

Propos recueillies par Gilles Behnam, Jean-Louis Poirier, Philippe Quesne, disponible en <http://www.cndp.fr/magphilo/index.php?id=207>

Díaz, T. (2012). El romanticismo, Rousseau y Bolívar. En: *Revista Republicana N 45*. Colegio Mayor Nuestra Sra. del Rosario, Colombia.

Entin, J. (2018). *Rousseau en Iberoamérica. Lecturas e interpretaciones entre Monarquía y Revolución*, SB, Buenos Aires.

Gould, S. J. (2014). “El hombre que inventó la historia natural”, *Revista de Economía Institucional* 16, 31, 2014, pp. 341-358.

Halperin Donghi, T (1983). *Revolución Guerra y Finanzas*. Edic. Belgrano, Buenos Aires.

Israel, J. (2012). *La Ilustración radical*, México: FCE.

Martí J. 1991[1891]. *Obras completas*. Tomo 3. Nuestra América. Editorial del Centro de Estudios Martianos y ed. Ciencias Sociales, La Habana, Cuba

Rodríguez, A. (2008). “Revolucionariedad y revolución en el Frente Sur. Independencia del Río de la Plata, Uruguay, Bolivia, Paraguay y Chile” en Mineiro Scatamacchia, María Cristina y Francisco Enríquez Solano, editores América. Contacto e independencia, Centro Nacional de Información Geográfica, Madrid.

----- (2013). Suturando la inconclusividad: Cronotopos y puntos de constelación en la emancipación nuestroamericana. XIII Jornadas de Escuelas y Departamentos de Historia. Repositorio de la Biblioteca Central de la Universidad de Cuyo, Mendoza.

Rousseau J.J. (2008). [1754] *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. y estudio preliminar de Vera Waksman, Buenos Aires, Prometeo.

----- (2010). [1762] *Emilio, o De la educación*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid, Alianza.

----- (2000) [1762] *Del Contrato Social*, pról., trad. y notas de M. Armiño, Madrid, Alianza.

Serna, P. (2015). « Politiques de Rousseau et politiques de Robespierre : faux semblants et vrais miroirs déformés », *La Révolution française* [En ligne], 9 | 2015, mis en ligne le 14 novembre

2015, consulté le 20 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/lrf/1413>; DOI: 10.4000/lrf.1413

Stoezer, C. (1966). El pensamiento de la América española durante el proceso de emancipación 1789-1825. Instituto de estudios políticos de Madrid, Madrid.

Trousseau, R. (1995). *Jean-Jacques Rousseau Gracia y desgracia de una conciencia*, trad de M. Armiño, Madrid: Alianza

Vergara Estevez, J. (2012). “Democracia y Participación en Jacques Jacobo Rosseau”. *Revista de Filosofía* V 58. Universidad de Valparaíso, Chile.

