



REVISTA DE HUMANIDADES

DESENTERRAR EL FUTURO

EL REPUBLICANISMO UTÓPICO DE SIMÓN RODRÍGUEZ Y SANTIAGO RAMOS

MARÍA LUCIANA CADAHIA

Pontificia Universidad Católica de Chile 

luciana.cadahia@uc.cl

ORCID: 0000-0002-9659-5023

Revista de Humanidades n.º 53: 231-264

ISSN 0717-0491, versión impresa

ISSN 2452-445X, versión digital

DOI: <<https://doi.org/10.53382/issn.2452-445X.981>>

revistahumanidades.unab.cl



**DESENTERRAR EL FUTURO:
EL REPUBLICANISMO UTÓPICO DE SIMÓN RODRÍGUEZ Y
SANTIAGO RAMOS**

**UNEARTHING THE FUTURE: THE UTOPIAN REPUBLICANISM OF
SIMON RODRIGUEZ AND SANTIAGO RAMOS**

MARÍA LUCIANA CADAHIA

Pontificia Universidad Católica de Chile
Instituto Interdisciplinario de Estética
Avda. Jaime Guzmán Errázuriz 3300,
Santiago, Chile

RESUMEN

En este artículo se propone, por un lado, problematizar las críticas elaboradas al vínculo entre letra y poder en América Latina y, por otro, rescatar un vínculo plebeyo entre escritura y poder. Para ello, en primer lugar, se hará una revisión de la crítica elaborada por Ángel Rama y actualizada dentro del campo de estudios críticos, culturales y literarios en América Latina. En segundo lugar, se reconsiderará el vínculo alternativo propuesto por el mismo Rama al momento de pensar la figura de Simón Rodríguez. En tercer lugar, se conectará esta lectura sobre Rodríguez y se hará extensiva a su discípulo Santiago Ramos. Finalmente, se mostrará cómo a partir de Rodríguez y Ramos

es posible plantear un vínculo emancipador entre escritura y república en los términos de un republicanismo plebeyo.

Palabras claves: escritura, poder, república plebeya, emancipación, oligarquía.

ABSTRACT

This article proposes, on the one hand, to problematize the criticisms made of the link between writing and power in Latin America and, on the other, to recover a plebeian link between writing and power. To do so, firstly, a review will be made of the criticism made by Ángel Rama and updated within the field of cultural and literary studies in Latin America. Secondly, the alternative link proposed by Rama himself when thinking about the figure of Simón Rodríguez will be reconsidered. Thirdly, this reading of Rodríguez will be connected and extended to his disciple Santiago Ramos. Finally, it will be shown how, starting from Rodríguez and Ramos, it is possible to propose an emancipatory link between writing and republic in the terms of a plebeian republicanism.

Keywords: writing, power, plebeian republic, emancipation, oligarchy.

Recibido: 02/01/2025

Aceptado: 24/04/2025

I. LETRA Y PODER: EL AGOTAMIENTO DE UN MODELO INTERPRETATIVO

En su clásico texto *La ciudad letrada*, Ángel Rama sentó las bases para uno de los debates más fructíferos en el campo del pensamiento crítico latinoamericano, orientado al estudio de los vínculos históricos entre letra y poder. Su tesis vino a plantearnos que, a pesar de las transformaciones políticas en América Latina desde la colonia hasta nuestros días, pareciera repetirse

un patrón cultural tendiente a desdoblarse en dos operaciones intelectuales: la alianza de los escritores con el poder y, a su vez, la jerarquización de la palabra escrita frente a la oral. O dicho en los términos de Rama:

La ciudad letrada quiere ser fija e intemporal como los signos, en oposición constante a la ciudad real que solo existe en la historia y se pliega a las transformaciones de la sociedad. Los conflictos son, por tanto, previsibles. El problema capital, entonces, será el de la capacidad de adaptación de la ciudad letrada. Nos preguntaremos sobre sus posibles transformaciones que en ella se introduzcan, sobre su función en un período de cambio social, sobre su supervivencia cuando las mutaciones revolucionarias, sobre su capacidad para reconstituirse y restaurar sus bases cuando estas hayan sido trastornadas. El gran modelo de su comportamiento lo ofreció la revolución emancipadora de 1810, fijando un paradigma que con escasas variantes se repetiría en los sucesivos cambios revolucionarios que conoció el continente. (52)

Como resultado de estas operaciones se habría configurado un sistema de producción de imágenes sobre América Latina regido por una lógica problemática incluyente y excluyente a la vez. La incorporación del registro oral de las culturas oprimidas en la escritura de los letrados funcionó, paradójicamente, como un mecanismo de exclusión de su voz en los diferentes relatos nacionales. Entre los continuadores de esta tesis, cabe resaltar los prolíficos trabajos de Josefina Ludmer dedicados a la lógica dual de la lengua; Julio Ramos y la configuración desigual de la modernidad en América Latina; Cornejo Polar y su concepto de heterogeneidad; Walter Mignolo y la decolonialidad del poder; Sylvia Molloy y la cuestión del género a finales de siglo XIX, entre otros¹. No obstante, en algunos casos, la

¹ De los autores recién mencionados cabe resaltar los siguientes textos: *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria* (2000) de Ludmer; *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX* (2021) de Ramos; *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* (2003) de Cornejo Polar; *The idea of latina America* (2005) de Mignolo; *Poses de fin de siglo. Desbordes del género en la modernidad* (2012) de Molloy y “Mestizaje”, *Vocabulario de las filosofías occidentales: diccionario de intraducibles* (2018) de Cadahia.

distinción entre escritura y oralidad ha pasado de considerarse un campo de tensiones irresueltas a identificarse sin más con una estructura de opresión de la que deberíamos liberarnos. Y, como consecuencia de esta interpretación –muy extendida en la vibrante teoría decolonial del norte global–, la producción intelectual del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX quedó asociada a unas luchas intestinas por el control de la palabra y de la representación en los imaginarios asociados al significante América Latina. Al mismo tiempo, y como reverso de dicha asociación, se ha propiciado una celebración, a veces acrítica, de la oralidad en nuestro continente. De manera que la tensión entre escritura y oralidad parece resolverse en un cierto rechazo de la primera respecto de la segunda, estableciendo una especie de mecanicismo *a priori* que determina qué vamos a encontrar en los archivos intelectuales del pasado. Como si el pasado fuera el resultado de un choque dicotómico entre dos regímenes sociosimbólicos previamente establecidos y autocontenidos. Por una parte, se encuentra la oralidad perteneciente a los subalternos –negros, indígenas y marginales, entre otros– y, por otra, la escritura perteneciente al poder –la colonia, la república o los gobiernos populistas–. Nos parece que totalizar esta forma binaria de acercarnos al pasado no nos ayuda a pensar las experiencias que pueden escapar a esta organización narrativa. Y, a su vez, alimenta la creencia de que la salida o superación de estas tensiones pasa por un reduccionismo demagógico que hace prevalecer la cultura oral frente a la escrita. En la actualidad, nos encontramos en una curiosa situación en la que gran parte de la academia latinoamericanista dedica cientos de textos para explicar por qué la escritura debe ceder terreno a la oralidad.

El secreto no dicho de esta postura argumentativa es que termina por reproducir el presupuesto que ha legitimado el mecanismo de jerarquización de la letra escrita, a saber: hacer de la oralidad el lugar de la inmediatez y la autenticidad en América Latina. Por esta razón, nos parece que identificar sin más la tensión entre oralidad y escritura a una estructura de dominación o silenciamiento de la voz del otro corre el riesgo de simplificar las diferentes direcciones que abrió la tensión planteada por Rama. Cabe preguntarnos, entonces, si las relaciones de poder que atraviesan la práctica de la escritura

coinciden sin más con una forma de dominación o si acaso es posible imaginar una conexión diferente. Y, por ende, otra relación con nuestro pasado y con los significantes república y América Latina.

Ahora bien, antes de responder a este punto es importante tener presente la actitud que organiza todos estos debates, a saber, el foucaultianismo criollo. O para decirlo en otras palabras, al pensar la cultura en los términos de relaciones de poder y normalización se reproduce el marco interpretativo planteado por Foucault. Esta presencia foucaultiana se encuentra con mucha nitidez en los trabajos de Rama, Ramos, Ludmer y Molloy, entre otros. Para citar algunos ejemplos de lo que trato de sostener, observemos que en las primeras páginas de *La ciudad letrada* Rama toma la clásica tesis de Foucault planteada en *Las palabras y las cosas* (2008) sobre la metamorfosis que supuso la experiencia moderna.

Foucault sostiene allí que la modernidad acontece cuando se rompe el sistema de analogías que había funcionado entre las palabras y las cosas para organizar el sentido del mundo, propiciando así una autonomía del signo respecto de la cosa. Es decir, al interrumpirse el vínculo entre las cosas y las palabras, el signo se libera y comienza a funcionar con independencia del mundo material del que se creía encarnado. Rama hará suya esta tesis al momento de elaborar sus investigaciones sobre la evolución de la ciudad letrada en América Latina. Al respecto, va a citar a Foucault para decirnos que

las ciudades, las sociedades que la habitarán, los letrados que las explicarán, se fundan y desarrollan en el mismo tiempo en que el signo “deja de ser una figura del mundo, deja de estar ligado por los lazos sólidos y secretos de la semejanza o de la afinidad a lo que marca” [y] empieza a “significar dentro del interior del conocimiento” [tomando de él] su certidumbre o su probabilidad.

(*La ciudad* 20)

Según Rama, entonces, “dentro de ese cauce del saber, gracias a él, surgirán las ciudades ideales de la inmensa extensión americana” (21-22). Y, añade, “las regirá una razón ordenadora que se revela en un orden social jerárquico

[...] tal proyecto exige, para su concepción y ejecución, un punto de máxima concentración del poder que pueda pensarlo y realizarlo” (23). Al considerar la escritura como una forma de ordenamiento normalizador, Rama hace depender su tesis de la concepción foucaultiana de la modernidad. Algo parecido podemos encontrar en el texto *Desencuentros de la modernidad* de Julio Ramos, donde analiza la tensión entre escritura y oralidad en la apuesta pedagógica de Domingo Sarmiento en los términos de prácticas discursivas de poder, aunque este análisis se complementa por el uso que hace Gayatri Spivak de Foucault al momento de plantear la clásica pregunta de si puede hablar el subalterno. Ramos va a emplear el concepto cuadros vivos de Foucault para decirnos que

los ejemplos se multiplican, comprobando la voluntad de subordinar lo particular al modelo en los “cuadros vivos”, que a la vez serán como soportes que controlan la tendencia a la dispersión de este discurso, donde proliferan las anécdotas y el “saber” particularizado de los relatos orales, cuentos de otros. (69)

Así, el discurso de Sarmiento es asumido desde una clave foucaultiana para sostener que “el cuadro es efecto de una práctica ordenadora que responde, formalmente, al proyecto de someter la heterogeneidad de la barbarie al orden del discurso” (69). Es decir, se trataría, en palabras de Ramos, de un procedimiento formal de incluir la palabra hablada del otro para subordinarse a una autoridad superior.

Por otra parte, Ludmer continúa esta línea para pensar el género de la gauchesca y la tensión normalizadora entre oralidad y escritura rioplatense. Y Molloy traslada el problema de las relaciones de poder y normalización foucaultiana a la cuestión del género, en un giro similar al de Judith Butler, para pensar el lugar de las escritoras mujeres a inicios de las experiencias republicanas, tomando como caso paradigmático el rol que le otorga Rubén Darío a la poeta Delmira Agustini.

En esa dirección, y dada la influencia que ha tenido el enfoque foucaultiano en todos estos planteamientos, resulta importante recordar

la distinción planteada por él entre relaciones de poder y relaciones de dominación². Si bien los primeros escritos de Foucault se prestan a una identificación del poder con la normalización y el dominio, también es verdad que en sus últimos trabajos se preocupa de hacer una serie de distinciones que le permitan complejizar y enriquecer el uso de este término. En esa dirección, cabe diferenciar, en su proyecto filosófico, dos enfoques respecto de la noción de poder. El primero, llamado bélico, ha sido criticado por conducirnos a una especie de callejón sin salida, puesto que hace coincidir al poder con una especie de gran máquina de sujeción que domina al sujeto. La crítica planteada a este callejón sin salida puede ser extrapolada al ámbito de los estudios críticos latinoamericanos. Si la historia –entiéndase para nuestro caso la escritura– no es más que el resultado de las formas de dominación, por tanto, cuál ha sido el acumulado histórico que posibilita el lugar de enunciación capaz de alterar este proceso de sujeción. O dicho en los registros de lo que nos atañe en este texto, si la escritura solo se configura como un dispositivo de dominación de la heterogeneidad constitutiva de América Latina, qué lugar ocupan estas escrituras críticas que pretenden desmarcarse de esta relación de dominación. ¿Acaso no reproducen el mismo esquema de dominación que buscan criticar? O bien se trata de la continuidad del mismo dispositivo de poder con el que se configura el objeto de la crítica, o bien este marco interpretativo pierde de vista aquellos vínculos que escapan a estas lógicas de dominación.

Si prestamos atención al segundo enfoque planteado por Foucault, este callejón sin salida se disipa, puesto que ayuda a pensar las relaciones de poder en términos de una correlación de fuerzas junto a la libertad, donde tienen lugar procesos de sujeción al poder y también de subjetivación emancipadora. Esta lectura se vuelve más dialéctica y permite destotalizar la visión unilateral que se pueda tener del pasado. Se abandona la idea de una supremacía del poder como único sujeto de la historia que reproduce

² Para un desarrollo más exhaustivo de esta distinción que propongo entre relaciones de poder y relaciones de dominación véase mi artículo “Dos caras de una misma moneda: libertad y poder en los escritos foucaultianos” (2011).

una gran máquina de normalización. Este desplazamiento interpretativo queda claro en el texto *El sujeto y el poder*, cuando Foucault sostiene que

no hay una confrontación cara a cara entre poder y libertad, que sea mutuamente exclusiva (la libertad desaparece allí donde se ejerce el poder) sino una interrelación mucho más compleja. En este juego, la libertad puede aparecer como la condición para el ejercicio del poder (y al mismo tiempo su precondition, dado que la libertad debe existir para que se ejerza, y también como su soporte permanente, dado que sin la posibilidad de la resistencia, el poder sería equivalente a la determinación física). (254)

No toda relación de poder funciona como una relación de dominación, puesto que es posible descubrirla como un complejo proceso donde también se abre el juego de la libertad y los procesos de subjetivación. Más aún, Foucault nos dirá que si en los vínculos entre los sujetos

uno de los dos estuviera completamente a disposición del otro y llegara a ser una cosa suya, un objeto sobre el que se pudiera ejercer una violencia infinita e ilimitada, no habría relaciones de poder”, dado que, “para que se ejerza una relación de poder hace falta, por tanto, que exista siempre cierta forma de libertad por ambos lados. (254)

En esa dirección, añadirá que en toda relación de poder siempre hay una instancia de libertad, una tensión irreductible entre la orientación de nuestras conductas y la posibilidad de hacer algo con eso que quieren hacer de nosotros.

Ahora bien, traemos a colación esta clásica distinción de los estudios foucaultianos porque nos parece que identificar la escritura con la normalización y la dominación responde a los límites que acabamos de elaborar sobre el primer enfoque de Foucault. La oposición así planteada absolutiza el papel del poder y la escritura queda reducida a una simple expresión de su unilateralidad. Por el contrario, considerar la riqueza y la complejidad de las relaciones de poder, tal y como se evidencia en el segundo enfoque de

Foucault, nos permite pensar una escritura arrojada al tiempo de lo político. Para eso proponemos desplazar el enfoque de la escritura y el poder como dispositivo de dominación por otro que, además de recoger las operaciones que escapan o alteran ese esquema, conecte los legados estudiados con el lugar de enunciación desde el cual se construye la crítica. Es decir, procuramos evitar el punto de vista que rompe la relación entre el objeto de estudio y el lugar de enunciación desde el cual se piensa ese objeto.

2. **DESENTERRAR EL FUTURO: LA ESCRITURA UTÓPICA DE SIMÓN RODRÍGUEZ**

Para proponer un vínculo diferente entre escritura y poder es interesante pensar el lugar que el mismo Rama le otorga a la escritura de un intelectual como Simón Rodríguez³. Se trata de una serie de pasajes a los que no se le ha prestado demasiada atención en los estudios críticos latinoamericanos y sobre los que interesa volver para ofrecer una lectura a contrapelo sobre los vínculos entre escritura y poder. Cabe señalar que el papel jugado por Simón Rodríguez apunta a una figura de intelectual que no se ajusta a los cánones clásicos de la crítica latinoamericana, asociada a escritores como Domingo Sarmiento en Argentina o Andrés Bello en Chile. A pesar de que estos tres intelectuales compartieran un mismo campo de problemas: la triangulación entre escritura, gramática y pedagogía, Bello y Sarmiento son identificados por Rama como figuras de un régimen de representación del poder que buscó normalizar la cultura latinoamericana, mientras que Rodríguez alteró esa imagen asociada al intelectual. También cabe recordar que durante el exilio de Sarmiento en Chile, hubo interesantes debates alrededor de esta triangulación desde cada una de las perspectivas de estos tres autores. A este respecto nos dice Rama que

³ Cabe resaltar que en este ensayo no nos proponemos reconstruir el proyecto intelectual de Simón Rodríguez y los aspectos originales de su pedagogía emancipadora, sino, más bien, reconstruir la interpretación que hace Rama de ese intelectual y cómo esa reconstrucción produce un cortocircuito con las mismas tesis de Rama. Para una comprensión sobre el rol emancipador de Simón Rodríguez recomiendo leer “Rancière y Cammitzer: didáctica y emancipación en la estética” (Cadahia)

“la armonización de independencia política e independencia literaria, la vio en su perspectiva más amplia Simón Rodríguez, al establecer un paralelismo originalísimo entre gobierno y lengua” (*La ciudad* 56). Nos interesa resaltar dos cosas aquí. Por un lado, el hecho de que Rama escoja el uso de la palabra originalísimo para referirse al proyecto intelectual de Rodríguez. Cabría preguntarse qué clase de entusiasmo se despertó en Rama para referirse en esos términos a la escritura de Rodríguez. ¿Acaso este entusiasmo se debe a que encuentra en este intelectual del siglo XIX un vínculo entre la escritura y la república que escapa a la lógica de la ciudad letrada?

Si esto fuera así, entonces, este entusiasmo no deja de ser paradójico, puesto que interrumpe la misma trama narrativa elaborada por Rama a lo largo de sus tesis sobre la ciudad letrada, a saber: el papel de la escritura como un régimen de dominación. No olvidemos que, a través de una referencia a las palabras del mismo Simón Rodríguez, Rama hará una crítica mordaz a la función escrituraria que comenzó a construirse de forma desapegada de la realidad en los términos de una “república aérea” (*La ciudad* 57). Y, a su vez, a la necesidad imperiosa que planteaba la organización educativa para encauzar, a través de la lengua y la escritura, la crisis de régimen que suponía el fin de la colonia y los efectos de las independencias en los “órdenes simbólicos de la cultura” (57). Pero avancemos un poco más con estas referencias a Rodríguez por parte de Rama⁴. Su tesis es que después del “cataclismo social” que supuso la experiencia de las revoluciones, la ciudad letrada fue capaz de reconstituirse (54). Sin embargo, ese paralelismo originalísimo entre el gobierno y la lengua planteado por Rodríguez no suponía una operación de “meros traslados de fuentes europeas”, sino que apuntaba a algo que no había sido pensado hasta ese momento: “las idiosincrasias nativas” (54). Es decir, Rama constata que Rodríguez inaugura un pensamiento de la lengua mediante sus usos y pronunciaciones americanas, más allá de los esquemas de normalización. En paralelo a ello, añade Rama, este pedagogo planteaba unas formas de “institucionalización gubernativa que correspondiera a

⁴ Cabe señalar que algo similar sucede con la escritura del narrador mexicano Joaquín Fernández de Lizardi en su texto *El periquillo sarniento*. Allí aparecen una de las primeras críticas mordaces al uso letrado de la palabra.

los componentes de la sociedad americana y no derivara de un trasplante mecánico de las soluciones europeas” (56). Si bien Rama no lo dice así, lo que Rodríguez proponía es un uso retórico y no normativo de la lengua y de la república. Por uso retórico nos referimos a una forma de relación con el lenguaje que no pasa por ajustar el habla a unas reglas previamente establecidas y, en la mayoría de casos, venidas de fuera, sino que el habla misma es la que va dando lugar a una serie de reglas, a un juego de lo que Rama considera como “origen, uso constante y genio del propio hablante” (56). Para resaltar este punto, Rama recurre a una cita del propio Rodríguez, cuando dice que el genio apunta a “conformarse con la boca cuando ni el origen ni el uso deciden”. Pero este mismo genio debería ser no solo el motor de la lengua, sino también de las nuevas repúblicas, puesto que de lo que se trataba era de pintar los pensamientos o de practicar el arte de dibujar repúblicas. Es importante resaltar aquí el énfasis estético e imaginativo que propone Rodríguez⁵ al momento de plantear una relación con el uso de la lengua, la escritura y nuestras repúblicas, lo que pareciera marcar una diferencia tajante respecto de la deriva moral de la figura del letrado. También cabe resaltar que Rodríguez no rechaza sin más la producción intelectual de otros lugares, sino la idea letrada de que la legitimación de una práctica o una idea venga propiciada por esa operación de “traer algo de fuera”. En ese sentido, el enfado de Rodríguez en *Sociedades americanas* (1990) venía dado, resalta Rama, contra los letrados que “cuando ni el origen ni el uso deciden, ocurren al tercer principio, pero en lugar de consultar el genio de los americanos, consultan el de los europeos. Todo les viene embarcado” (14). Podemos ver, entonces, que Rodríguez no escapa al problema fundacional de las repúblicas latinoamericanas, pero en el tratamiento de ese problema Rama detecta un desplazamiento que lo

⁵ Este término será empleado por Rama como título a un texto homenaje a la obra “Sociedades Americanas” de Simón Rodríguez. Allí nos recuerda la obsesión de Rodríguez para pensar que “La América no debe imitar servilmente sino ser original” y el papel de la educación popular (cf. “La pintura de los pensamientos”, *Ensayos sobre literatura venezolana* (31-37) (publicado originalmente con el título “Sesquicentenario de una obra maestra. La pintura de los pensamientos”, *El Universal*, Caracas, 9 de abril de 1978).

aleja de la ciudad letrada. ¿Acaso Rodríguez está proponiendo, mediante un juego de espejos entre la escritura y la república, una imaginación política alternativa al esquema de normalización y dominio planteado por Rama? Es llamativa la curiosidad que le produce a Rama la insistencia de Rodríguez en que las repúblicas no la funden “los doctores, los literatos o los escritores”, sino el pueblo que hace falta construir. Incluso Rama señala que “Simón Rodríguez percibió la acción entorpecedora que desempeñaba la ciudad letrada, como grupo intermediador que estaba haciendo su propia revolución bajo la cobertura de la revolución emancipadora” (*La ciudad* 57). Si nos preguntamos en qué sentido los letrados entorpecen el proceso revolucionario que imaginó Rodríguez, la respuesta de Rama no se hace esperar, a saber: impedían “una educación social destinada a todo el pueblo, a quien [Rodríguez] reconocía un doble derecho: a la propiedad y a las letras [...] dentro de una concepción igualitaria y democrática de la singularidad americana, diferente a la europea” (57). Más aún, apunta que

la incorporación a la escritura y las reformas ortográficas que también él propuso, no se limitaron (como ocurrió en el caso de Andrés Bello) a un simple progreso de la educación alfabeta, sino que fueron más allá, y procuraron establecer un “arte de pensar” que coordinara la universalidad del hombre pensante moderno y la particularidad del hombre que pensaba en América Latina mediante la lengua española americana de su infancia. (57)

Mediante estas reflexiones sobre Rodríguez, Rama nos ofrece, de forma subterránea, una imaginación republicana alternativa a su propia tesis de la ciudad letrada. El vínculo entre escritura y república que Rama descubre con el proyecto intelectual de Rodríguez lo lleva a explorar un arte de pensar alternativo a la imagen de dominación que venía gestándose entre la lengua y el gobierno en la ciudad letrada, puesto que

Simón Rodríguez propuso, no un arte de escribir, sino un arte de pensar, y a este supeditó la escritura, como lo demostró en su peculiar forma expresiva sobre

el papel, utilizando diversos tipos de letras, llaves, párrafos, ordenamientos numéricos, con el fin de distribuir en el espacio la estructura del pensamiento. [Incluso Rama llegará a decir que] la escritura ha sido aquí [refiriéndose a Rodríguez] sacada de su ordenamiento, despojada de todos sus aditamentos retóricos, exprimida y concentrada para decir lacónicamente los conceptos, y estos se han distribuido sobre el papel como en la cartilla escolar para que por los ojos lleguen al entendimiento y persuadan. (59)

Se trata, por tanto, de un arte de pensamiento popular cuyas características protovanguardistas Rama intuye al compararlo con los caligramas de Mallarmé, elaborados unos cuantos años después y sin la explicitación de la conexión política propuesta por el artefacto estético de Rodríguez.

Si a fin de siglo Mallarmé distribuyó en el espacio la significación del poema, en la primera mitad Simón Rodríguez hizo lo mismo con la estructura del pensamiento, mostrando simultáneamente su proceso razonante y el proceso de composición del significado. Si la vida y las ideas de S. Rodríguez prueban cuán lejos estuvo la ciudad letrada, cuya oposición fundó, esta original traducción de un arte de pensar muestra cuán lejos estuvo también de la ciudad escrituraria, aunque, como los autores del graffiti, hubiera tenido que introducirse en ella para mejor combatirla. (59)

¿Por qué Rama no insistió con esta imagen republicana que escapa de la lógica letrada e instala una vertiente popular o plebeya cuya relación con la lengua escrita no tenía precedentes en el continente? Más que una respuesta a esta pregunta, lo que encontramos en los textos de Rama es una tensión irresuelta que oscila entre la clausura de este proyecto y la realización de su promesa. Por un lado, no duda en afirmar que el proyecto de Rodríguez fracasó y no pudo sobrevivir a la restauración educativa que se venía gestando a través de la recomposición de la ciudad letrada y “aplicada a la formación de élites dirigentes, como en la Colonia, y por lo tanto de candidatos a la burocracia que reconstituiría la ciudad letrada y

aseguraría la concentración del Poder de manera antidemocrática” (56). A lo que añade que

este fracaso, más que lo endeble del proyecto y en ocasiones su nimiedad, delata otro mayor: la incapacidad para formar ciudadanos, para construir sociedades democráticas e igualitaria, sustituida por la formación de minoritarios grupos letrados que custodiaban la sociedad jerárquica tradicional. (58)

Pero con la misma firmeza que declara su fracaso también arroja esta otra posibilidad: “es la radicalidad democrática del proyecto de Simón Rodríguez, lo que le confiere un puesto excepcional en la época y ese acendrado utopismo que aún hoy conserva, como si siguiera a la espera de su realización” (58). ¿A qué se refiere con “aún hoy conserva”? ¿Acaso sí resulta posible pensar aún hoy el legado de Simón Rodríguez como un proyecto utópico? ¿Será este entusiasmo con el que Rama piensa a Rodríguez aquello que lo conduce a traicionar su propia tesis y vislumbrar otro vínculo con la escritura que pareciera operar como una latencia? Tan solo citará a Simón Rodríguez dos veces más en su texto. En un caso para recordarnos los límites de un pensamiento crítico tendiente a reproducir el deseo colonial de las ideas venidas de fuera (66). En otro, para preguntarse por el devenir del propio presente latinoamericano, tras el agotamiento de las experiencias populistas (1930-1972) y la irrupción reaccionaria de los golpes cívico-militares del Cono Sur:

¿cuál ha sido la evolución de la ciudad letrada en tal época revuelta, cuáles sus respuestas y cuál, incluso, su vigencia, si acaso hubo alguna ponderable? ¿Cuáles asimismo las oposiciones que le salieron al paso, si acaso volvieron a formularse las críticas que hemos oído, tras la Emancipación, en Lizardi o Simón Rodríguez? (84)

Así como la figura de Simón Rodríguez abre una grieta a la tesis de la ciudad letrada propuesta por Rama, desajustando la imagen monolítica de escritura y poder, la imagen doble que nos arroja sobre el fracaso y la promesa de su proyecto abre una incógnita para el presente de los estudios

críticos latinoamericanos. La cuestión pareciera oscilar entre, por un lado, la lectura etapista y progresiva que por momentos se desprende de las tesis de Rama –como si cada etapa se cancelase a sí misma, dando lugar a una nueva forma de organización política latinoamericana– y, por otro, un deslizamiento secreto que, al dejarse llevar por la imaginación republicana y popular de Simón Rodríguez, hace del futuro una promesa a ser desenterrada.

Y desenterrar este futuro no supone otra cosa que confesar la operación de desplazamiento que hemos propiciado a lo largo de este texto, a saber: el paulatino abandono del problema de las narrativas fundacionales de la nación y el acercamiento a la tensión constitutiva entre las narrativas republicanas oligárquicas –como la expresada en *La ciudad letrada*– y las narrativas republicanas plebeyas como la que Rama intuye en Rodríguez⁶.

3. RADIOGRAFÍA DE UNA FANTASÍA (O LA IMAGEN INTERIOR DEL *ETHOS* OLIGÁRQUICO)

Pensar la palabra escrita en América Latina a partir de una tensión constitutiva entre, por un lado, una república oligárquica (o letrada) y, por otro, una imaginación republicano-plebeya (o democrática), supone distanciarnos de dos propuestas muy arraigadas en los debates actuales del pensamiento crítico latinoamericano. Por un lado, la tesis decolonial que impugna la idea de república y, por otro, la creencia de que la escritura del siglo XIX y del XX solo debería leerse bajo el prisma de las ficciones fundacionales de la nación. Esto significa, al mismo tiempo, un ejercicio de diálogo entre disciplinas, puesto que en la actualidad, tanto en el ámbito de la

⁶ Cabría preguntarse si lo que le sucede a Rama con Simón Rodríguez no tiene similitudes con lo que le sucede a Julio Ramos con Martí en su clásico libro *Desencuentros de la modernidad*. Aunque resulta llamativo que Ramos le atribuya al contexto epocal de Martí aspectos que ya estaban presentes en los procedimientos estético-políticos de Rodríguez: “no es sino un buen índice de que incluso en Martí, en contraste con los letrados, la escritura ya comenzaba a ocupar un lugar diferenciado de la vida pública, un lugar de enunciación fuera del Estado y crítico de los discursos dominantes de lo político-estatal” (45). ¿Acaso Rodríguez no había creado las condiciones discursivas para elaborar una crítica a los discursos dominantes de lo político-estatal?

historia como de la teoría política latinoamericana, se impulsa una original lectura del archivo histórico republicano que vislumbra esta tensión entre imaginaciones oligárquicas y plebeyas (Bertomeu; Cadahia y Coronel). Puede resultar fructífero en el campo de los estudios culturales, literarios y críticos latinoamericanos, empezar a explorar estas tesis. Pero esto implica problematizar los supuestos que postula la teoría decolonial en dichos campos. Respecto de estos supuestos, podría decirse que esta operación se asocia con una búsqueda de otros actores y otros lenguajes, suponiendo que en la identidad local se encontrarían saberes alternativos y localizados en una relación de exterioridad con el canon europeo. Sin ir más lejos, uno de sus principales referentes, Mignolo, en una entrevista titulada “Walter Mignolo y la idea de América Latina. Un intercambio de opiniones”, ha llegado a decir cosas como:

Republicanismo, liberalismo, neoliberalismo pertenecen, a mi entender, al mismo “sintagma” [...] Parafraseando a Lévinas, diría que el republicanismo es más un problema en la historia de Europa y de Estados Unidos que en el resto del mundo; a no ser que se trate de demagogia imperial. (303-04)

Si se presta atención a esta breve cita, es posible encontrar, al menos, tres cosas. En primer lugar, una identificación sin matices entre el republicanismo y el neoliberalismo, como si se tratara de una misma experiencia política. Segundo, una asociación del republicanismo con la historia de Europa y Estados Unidos, dejando por fuera experiencias republicanas como la de Simón Rodríguez para América Latina y el Caribe. Y, tercero, una condena a todo aquel que busque pensar las raíces republicanas en la región, ya que se trataría de una simple y llana demagogia imperial. Esta impugnación al republicanismo por parte de uno de los principales referentes de la teoría decolonial debe ser rastreada en un movimiento más profundo: la intención de crear las condiciones epistémicas para ir más allá de la modernidad. Y este deseo de crear las condiciones de un discurso alternativo a la modernidad puede ser comprendido, entre otras cosas, por la operación que Anibal Quijano planteó en “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América

Latina”, al identificar la colonialidad del poder con la modernidad y sugerir que “América, el capitalismo y la modernidad nacieron el mismo día”, por lo que “la modernidad y la racionalidad fueron imaginadas como experiencias y productos exclusivamente europeos” (789).

Esta lectura del reverso colonial de la modernidad se ha prestado para hacer coincidir la modernidad con el poder colonial, es decir, identificar la modernidad con la forma de explotación capitalista en su estructura racializada (778-80). Al limitarse a una lectura unilateral de la modernidad, la teoría decolonial deja fuera de sus esquemas discursos y experiencias republicanas como la de Simón Rodríguez, que nos permite abordar la dimensión contenciosa y destotalizada de las diferentes estéticas republicanas en pugna.

En lo que se refiere al segundo presupuesto que buscamos problematizar, esto es, las ficciones fundacionales como matriz explicativa de la nación, hacemos eco de la iniciativa elaborada por Graciela Montaldo cuando plantea, en su libro *Zonas ciegas. Populismos y experimentos culturales en argentina*, “la necesidad de cambiar el eje de la reflexión en un contexto saturado por las investigaciones sobre la nación” (14). En vez de ubicar a la nación como el centro desde el cual irradian los problemas políticos y estéticos, como pareciera plantearse en estudios prominentes como el de Doris Sommer en su texto *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*, Montaldo prefiere hacer alusión a un proceso más amplio de modernización cultural: “modernidad y cultura son las dos caras de un mismo proceso y la nación se vuelve su manifestación política” (29). A diferencia de Sommer –quien lee las novelas del siglo XIX como matrices ficcionales de los proyectos nacionales para impugnar la tesis del *boom* de que no existían las novelas del siglo XIX⁷, Montaldo no reduce los problemas estéticos latinoamericanos a la fundación de una nación.

⁷ A pesar de distanciarnos de Sommer, nos parecen muy iluminador el intento de mostrar cómo la erótica y el deseo doméstico narrado durante el siglo XIX (en textos como *María* de Jorge Isaacs o *Comandá* de Juan Mera) funcionaba como un registro ficcional y alegórico de las transformaciones políticas que estaban sufriendo la aparición de las repúblicas en nuestra región.

Ahora bien, a partir de la premisa de que “la constitución de una cultura nacional es, al mismo tiempo y por sobre todo, la definición de lo que la cultura no es” (14), Montaldo hace un sutil e inteligente desplazamiento hacia esos márgenes donde brotan las prácticas estéticas y culturales narradas y expulsadas del discurso de la nación, puesto que

es probable que no sea posible escribir una historia de la incultura, pero quizás ella se deje leer en los bordes de aquellas categorías que la nación erigió como murallas de integración y de exclusión de los ciudadanos durante los procesos modernizadores. (Montaldo 15)

Siguiendo a Laclau, deja en claro que este margen no sería un afuera constitutivo, como se observa en la apuesta teórica decolonial (lo otro a la espera de ser recogido para que asuma la dignidad de la cosa), sino, más bien, un afuera delimitado narrativamente por el discurso nacional que necesita marcar la distinción entre la cultura y la incultura. Es decir, el afuera es una ilusión moderna que se construye, sugiere Montaldo, desde dentro del dispositivo de normalización cultural. Para los fines de nuestro artículo, entonces, nos interesa plantear un ligero giro al desplazamiento propuesto por Montaldo, al considerar que aquello que ella asume como un exterior expulsado de la modernidad, esto es, todas aquellas prácticas identificadas como incultura y que son descritas por el discurso oficial como gustos plebeyos, en nuestro caso, será considerado como un exterior del discurso oligárquico. Por tanto, es posible situarnos en ese otro lado al pensar en ciertas prácticas discursivas que no identifican lo popular o lo plebeyo con la incultura. Para este propósito, nos interesa recuperar a uno de los primeros intelectuales latinoamericanos que plantea una conexión entre lo popular y la escritura como continuidad del proyecto estético-político inaugurado por Simón Rodríguez. Nos referimos a su discípulo chileno: Santiago Ramos, “el Quebradino” plebeyo.

4. SANTIAGO RAMOS, “EL QUEBRADINO” PLEBEYO⁸

En el apartado anterior, hemos comentado que los estudios dedicados a los intelectuales del siglo XIX y XX suelen centrarse en el problema de las ficciones nacionales más que en la preocupación latinoamericana de un republicanismo continental, sin embargo, también hemos mencionado casos que escapan a esta narrativa. Como es el de Mignolo en sus estudios sobre república y decolonialidad del poder o, también, casos no nombrados como el de Molloy y la categoría de género o el de Alejandra Castillo y el lugar paradójico del movimiento feminista durante la configuración de la república en Chile. Ahora bien, salvo los trabajos de Castillo que tienden a ser más dialécticos, es decir, evidencian las tensiones de las experiencias republicanas, en los otros casos el acercamiento al problema de la república apunta, como hemos mostrado, a impugnar las lecturas que descubren claves emancipadoras desde los registros estéticos-republicanos.

En este apartado, por tanto, nos interesa continuar la línea que abrió Rama con sus reflexiones sobre Rodríguez y la posibilidad de pensar estas claves estético-republicanas. Pero en vez de centrarnos en Rodríguez, vamos a hacer extensiva esta línea interpretativa a Santiago Ramos. Lo primero que cabe señalar es que la irrupción de Santiago Ramos en la escena pública chilena fue muy fugaz. Los registros apuntan a que su presencia tuvo lugar entre los años 1840 y 1846. Pero a pesar de su brevedad, todo indica que sus escritos encendieron la luz de alarma de las élites políticas e intelectuales chilenas. Durante esos años se suscitaron una serie de debates alrededor de la soberanía popular, el derecho al voto y la presencia del pueblo como sujeto político emergente. La atmósfera política se encontraba protagonizada por intelectuales chilenos de la talla de Andrés Bello, José Victorino Lastarria y Francisco Bilbao, entre otros, además de intelectuales migrados de Argentina como Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López y Juan Bautista Alberdi. Podríamos decir que, gracias a esas

⁸ Aquí ponemos por título de la sección a la misma firma que empleaba Santiago Ramos al finalizar sus escritos.

discusiones propiciadas en Chile, se estaba dando forma a algunos de los debates más importantes del Cono Sur. Entre ellos se pueden resaltar, por un lado, el rol de la palabra pública a través de la imprenta y, por otro, la ampliación del sufragio para la representación de lo popular. Este escenario creó las condiciones paradójicas para el acceso de los sujetos populares a la escena pública, mediante su visibilización en la prensa y la posibilidad de escribir en ella. La tensión estaba puesta entre el partido de gobierno de Bulnes y la oposición, liderada por Pedro Félix Vicuña, y cada una de estas facciones se preocupaba por crear espacios de articulación político-popular. En el oficialismo estaba la Sociedad del Orden, más proclive a ideas conservadoras y sumisas, mientras que la oposición aspiraba a la Sociedad Democrática y a la Sociedad de Caupolicán, más cercanas a una democratización de los espacios populares. En este escenario convulso, irrumpe la voz de Santiago Ramos, oriundo de Valparaíso y una de las voces más curiosas, menos estudiadas y más marginalizadas de este período. Lo que diferencia a Ramos del resto de los intelectuales antes mencionados es su explícito origen plebeyo, pues formaba parte del artesanado que se dedicaba al trabajo tipográfico⁹. Todo ello evidencia la configuración de un sujeto político-popular que se abogó el derecho a tomar la palabra en un espacio público históricamente reservado a la ciudad letrada. Su aparición en la escena intelectual comienza airoso y es presentado como un discípulo directo de Simón Rodríguez, tal y como queda registrado en la Gaceta del Comercio en 1884: “joven patriota y estudioso que se consagra sin cesar en la mejora de la sociabilidad’ y discípulo del sabio Simón Rodríguez, de quien anuncia que posee escritos y cartas que dará a conocer muy pronto” (ctd. en Castillo y Fernández 19). También en la promoción de una de sus primeras publicaciones, “El antecristo o farmacia política”, Ramos se presenta a sí mismo como “discípulo del anciano Simón Rodríguez, Autor

⁹ Si bien no es objeto de este artículo, merece la pena considerar los orígenes y la biografía de Simón Rodríguez para entender mejor su sensibilidad popular. Es fructífero pensar esta dimensión biográfica junto a la de Santiago Ramos para profundizar en estas estéticas plebeyas. Agradezco a uno de los evaluadores de este artículo para la revista haber sugerido esta conexión.

de las Sociedades Americanas” (67). Es interesante constatar, varios siglos antes que Derrida, el juego que promueve entre la política y la medicina, al sugerir que la praxis política sirve para “curar las dolencias de la América Española” (67). Ahí propone no solo a los chilenos sino a los americanos que “pensemos en grande”, puesto que “no hay causa sin su efecto, la causa de la opresión fue una injusticia y el efecto de la igualdad y las luces fue su remedio”¹⁰.

Por eso, y a pesar de la tesis sobre el fracaso del proyecto intelectual de Rodríguez planteado por Rama, Santiago Ramos brota como una de las primeras voces populares que recogen su legado y lo ponen en práctica desde Valparaíso. No hay que olvidar que Simón Rodríguez vivió en diferentes países del Cono Sur y, entre ellos, en Chile durante los años 1833 y 1840. Los archivos indican que cultivó amistad con Andrés Bello y es probable que con Francisco de Bilbao, pero que, al mismo tiempo, era observado con cierta sospecha por sus obcecado interés en una educación popular que le permitiera al pueblo tomar las riendas de la república, más allá de las meras reformas políticas que las élites criollas trataban de implementar. Las percepciones sobre él en este país oscilaban entre considerarlo un sabio al estilo Diógenes el Cínico o presentarlo como una especie de excéntrico loco, es decir, “un hombre raro, que estaba en nuestra sociedad fuera de su centro, y que pasaba por un extravagante” (Lastarria cit. en Castillo y Fernández 51). De manera irónica, Rodríguez llegó a sugerir que el único reconocimiento que tuvo por su promoción del sistema republicano fue el de ser llamado loco (Rodríguez 278-306). Es interesante el carácter ilegible que suponía la figura de Rodríguez, al punto de que podríamos preguntarnos si esa excentricidad era una forma de revelarse al *ethos* periférico que parecía cultivarse con ese anhelo de la legitimación intelectual dada por las ideas venidas de fuera. Y, frente a eso, su excentricidad expresaba, por un lado, la habilidad de crear una ubicación que escapaba del centro y, por otro, la capacidad para configurar

¹⁰ Al igual que Rodríguez, Ramos también elaboraba una distribución espacial de las palabras de manera singular. Esta cita que acabamos de poner estaba redactada de la siguiente manera: “No hay causa sin su efecto la causa de la opresión fue una injusticia y el efecto de la igualdad y las luces fue su remedio” (69)

una serie de coordinadas estético-políticas que desajustara el sentido común y sus respectivos espacios de legitimación política.

Aunque no hay registros directos sobre ello, las fuentes sugieren que Ramos se habría convertido en discípulo de Simón Rodríguez durante el tiempo en que este ejerció como pedagogo en Valparaíso. A fines de 1845, Ramos anuncia la publicación de *El tricolor*, otro de sus textos literarios promovido desde la imprenta que él mismo había fundado: El Pueblo. En ese texto explicita sus vínculos con Rodríguez y la importancia que tenía la educación popular que este promovía. Y es con esa publicación que comienza la politización de su escritura, puesto que, al asumir explícitamente su condición de plebeyo, y no de mero literato discípulo de un sabio, marca distancia con la ciudad letrada que había celebrado su irrupción en las letras. Pero donde su escritura se hará mucho más radical será en la prensa, siendo el impresor de tres periódicos, *El Duende*, *El Voto Libre* y *El Pueblo*, en los cuales procuraba expresar su apoyo al partido de la oposición y criticar al oficialismo, porque encontraba en la oposición un mayor acercamiento a los valores de un republicanismo popular. No obstante, la defensa de su republicanismo popular lo hará desmarcarse también de las posturas liberales, e irá gestando una original interpretación plebeya de la educación popular que ya resonaba en Francisco Bilbao: “he puesto el oído, como otros muchos, en el corazón del plebeyo y sus gemidos forman acordes una voz y piden el mismo remedio: IGUALDAD” (cit. en Castillo y Fernández 32). Cabe señalar que el último de los periódicos publicados por Ramos, *El Pueblo*—de tan solo 7 tiradas entre enero y marzo de 1846—, suscitará en el ámbito de la opinión pública un giro de 180 grados sobre su figura. Es decir, pasará de ser una promesa de las letras chilenas a convertirse en un agitador peligroso a ser silenciado. Según los estudiosos Castillo y Fernández, en este periódico aparecerán los últimos escritos públicos de Ramos y ellos generarán tal revuelo que hasta Félix Vicuña, su antiguo compañero de ruta, buscará desligarse de él. Allí Santiago Ramos se identifica como un plebeyo que toma la palabra para poner en evidencia una histórica exclusión. “Y en esta toma de la palabra procurará no tanto victimizar la figura del pueblo como describir la corrupción espiritual de sus élites:

Quisiéramos saber a qué viene al caso [...] sobre todo el enano plebeyo. ¡Miserable! Quisiéramos que por un solo día tuvierais el alma noble del enano. Los defectos de su cuerpo, vosotros los tenéis en vuestro espíritu bajo y corrompido. Ese enano, inaccesible al oro, es infinitamente superior a vosotros, que con una moneda de cobre hay suficiente para compraros. (Ramos, “La prensa periódica en Chile”)

Nos interesa remarcar esto porque acá Ramos hace una inversión de valores, esto es: no se trata de evidenciar las falencias de las clases populares y la necesidad de educarlas, sino de desenmascarar la degradación y limitaciones de la propia clase dirigente, la cual, denuncia Ramos, no pareciera estar a la altura de su pueblo. Y todo ello es expresado por una voz plebeya que busca otorgarle un espacio de dignidad a su lugar de enunciación. A pesar de ello, la arremetida contra su figura no se hace esperar. La estrategia difamatoria se organiza mediante tres mecanismos de despojo: burlarse de su gramática y atribuirle una escritura incomprensible; identificarlo como contrario a los valores republicanos y civiles y, finalmente, desprestigiar su acceso a la palabra pública. Es decir, Ramos es despojado de su derecho a escribir, a imaginar la república y a su participación en el espacio público. En el periódico de *El Orden* del 17 de marzo de 1846 se refieren a *El Pueblo* como “el inmundo folleto de que nos ocupamos es un volcán incendiario que todo quisiera abrasarlo, y cada una de sus palabras, es un rayo infernal salido del taller revolucionario de los conspiradores” (ctd. en Castillo y Fernández 14). Con esta cita se observa cómo las declaraciones morales despectivas asocian los valores de la revolución con el mero deseo de destrucción de cualquier orden político. Más adelante, haciendo alusión a la persona de Ramos se dice que

el Quebradino, redactor del Pueblo, ese revoltoso por excelencia, ¡dónde sacaba para sufragar los gastos de su incendiario papelucho! Muy sabido es que no cuenta con un solo centavo para poder subsistir y mucho menos para reglar mil o más ejemplares. (cit. en Castillo y Fernández 14)

Resulta interesante detenerse a pensar que lo no dicho en este intento por resaltar la precariedad de sus publicaciones, y su condición de pobreza, apuntan a que la palabra del pobre no vale o, si vale algo, debe cuestionarse su lugar de procedencia, puesto que la palabra de “este pueblo de la oposición es la hez de nuestras poblaciones, la última clase del pueblo que ejerce su soberanía en las tabernas y ramadas” (cit. en Castillo y Fernández 15). Pero más allá de estos apelativos denigratorios y la identificación de los de abajo con una supuesta bajeza espiritual, ¿a qué le temía la élite conservadora chilena de mediados del siglo XIX? La respuesta no se hace esperar y el 15 de marzo de 1846 se publica en *El Mercurio de Valparaíso* la siguiente idea: “un plebeyo y otras necedades para probar que la plebe debía mandar formando un gobierno de albañiles, artesanos y agricultores, y mujeres, que debían también tener parte en la administración” (cit. en Castillo y Fernández 16). Es decir, el temor inconfesado de estas élites era doble: por un lado, que los sectores populares tomaran la palabra y, por otro, que lo hicieran para hacer imaginable formas de gobiernos populares, lideradas por los históricos sectores oprimidos, es decir: los trabajadores y las mujeres, puesto que

ese populacho [...] se entregaría a sus propios instintos como un caudillo suyo, y volcando completamente el país, pondría arriba de todo lo que hoy está en el fondo, y debajo de todo, lo que hoy está en la superficie, Gobierno, Cámaras, oposición: quedaría abajo la inteligencia, arriba la fuerza bruta: abajo el Chile europeo, representativo, republicano, civilizado, arriba el Chile bruto, indígena, su sangrienta anarquía, su sangriento despotismo, sus feroces instintos. (cit. en Castillo y Fernández 17)

Las dos cadenas metonímicas que se desprenden de este párrafo merecen toda nuestra atención, dado que allí se disputa el significante república. Del lado de los republicanos y, por ende, la civilización, estaría el Chile europeo, inteligente y gobiernista. Del lado de la barbarie, en cambio, quedaría el Chile indígena, bruto, feroz, despótico y anárquico. Este campo de representación que separaba a los de arriba (civilizados)

de los de abajo (brutos), esta división tajante entre las raíces europeas y las raíces indígenas de Chile no tenía otro cometido que despojar a los de abajo del derecho a identificarse a sí mismos como republicanos y, además, quitarles la posibilidad de forjar imaginarios asociados con formas de institucionalidad de corte popular. Temían, entonces, lo que el mismo Rodríguez buscó promover para las repúblicas de futuro, a saber: que los sectores históricamente excluidos (artesano, indígenas y mujeres, entre otros) se identificaran a sí mismos como republicanos plebeyos. Pero no solo pasaba por una identificación subjetiva de su lugar en la historia de Chile, sino también apuntaba a convertir a América Latina en un lugar de imaginación republicana para la humanidad. De ahí que Ramos nos dijera en el Antecristo que

Viva la federación!

Viva la coaligación [sic] continental!!!

Viva la paz americana!!!!

Viva la paz universal!!!!

Alivie la América a la humanidad paciente del viejo mundo, y el viejo mundo dé a la América lo que ella le pida, por recuerdo de sus masas, y no de otra manera... ("El tricolor" 78)

Cuando nos acercamos a los textos de Ramos no observamos el carácter incendiario, anárquico y destructivo del que era acusado por la oligarquía chilena, sino que allí promovía cosas como

difundir las luces en el pueblo es lo que se necesita para cumplir con nuestros deberes como republicanos, cargar de frente a la arbitrariedad y al despotismo, es la divisa de todo buen demócrata o amigo del pueblo americano, y nuestra imprenta debe ser el espejo en que debemos ver lo bueno y lo malo, para distinguir lo uno de lo otro por medio de la discusión, y evadirnos de este modo de ponzoña que regularmente envenena a la ignorancia. ("El tricolor" 78)

La ignorancia para Ramos no estaba en el pueblo, sino en la monarquía y su herencia oligárquica. Las élites, esas a las que el mismo Ramos consideraba ignorantes, no tenían ningún interés en declarar de manera abierta que allí se disputaba el sentido de la república, menos aún de reconocer al plebeyo como sujeto político con legítimos derechos, sino que preferían reducirlo a una otredad monstruosa. Una exterioridad que amenazaba desde fuera los valores de la república, al tildar, entre otras cosas, a Ramos de un “asqueroso muladar donde se revuelca el monstruoso enano plebeyo que magulla en el duende” (Ramos, “El Quebradino” 36). Observamos, así, cómo Ramos iba siendo despojado, por parte de la ciudad letrada, de su derecho a ser parte activa de la república y, al mismo tiempo, reducido a una otredad despojada de la palabra, la política y la acción.

Sin embargo, del otro lado, del lado de esa supuesta otredad monstruosa, descubrimos a un escritor interesado en encarnar y disputar no solo los valores republicanos, sino también la función de la escritura en la república, puesto que “donde la igualdad no existe la libertad es mentira”. Al igual que en el caso de Rodríguez, sus textos están llenos de analogías entre la lengua y la república y una exploración estética de los usos espaciales de la escritura. Podríamos decir que en términos formales hay una línea de continuidad con Rodríguez. No obstante, habrá una mayor preocupación por pensar la concreción de la igualdad, por confeccionar una articulación popular capaz de convertirse en un sujeto político con aspiraciones de gobierno y, finalmente, una preocupación por explorar el acceso de los oprimidos a la palabra pública:

¡Se acabó la Oligarquía!
Se acabó ya el Feudalismo
¡Se acabó ya el monarquismo!
Se acabó la Tiranía!!!
¡Igual es el negro al blanco,
el canela y el mistado;
el corazón lo decide,
teniéndole cultivado! (“El tricolor” 72)

En su libro “El tricolor”, organizado de manera excéntrica como una conversación entre los personajes Ojos, Orejas, Pueblo y Estrella, se observa esta preocupación por el acceso a la palabra en boca de Estrella y, haciendo un guiño a Rodríguez, nos dice que “la imprenta es la boca y la lengua de una nación” y el lugar al que deben acceder todos. Al punto de que hace entrar en escena a Roto, un personaje con dicción popular que viene a contar el uso que le han dado a la cartilla republicana en las sierras. Si bien Estrella censura el habla del Roto y le sugiere que “no hable por la prensa, que se ilustre primero, que se pula”, Ojos prefiere tomar otro camino y reconocer el derecho de Roto a la palabra, puesto que “es la pizarra en que debe aprender, aquí le oiremos sus razones y corregiremos sus faltas, la lengua es una y las obras del talento son otras” (144-45). En boca de Estrella también se permite narrar las razones por las que la articulación entre fraternidad, igualdad y libertad no logra cuajar en esas tierras:

los reyes, o ladrones de la tierra, o del derecho del hombre, viendo que el amor al padre del Universo, dominaba el corazón de sus hijos, dijeron a los que gobernaban o dirigían el espíritu: hombres, os ordeno bajo la santa obediencia de mi cetro, que vengáis a ayudarme a mantener al pueblo en la ignorancia de sus derechos y deberes sociales para conservar la usurpación de mi mando –creadles un nuevo mundo de cosas a que atender para que no hagan caso de las que más les interesa en la tierra. Establecedles jerarquías en lo alto y en lo bajo, y enseñadles a respetar el predominio que cada una pretende tener sobre ellos, guardando una ciega obediencia a las disposiciones de mi imperio. Escriban Uds. grandes volúmenes de teórica y práctica constituidos a su ministerio para tener a este pueblo distraído después del trabajo en que yo y los que me afirman lo tenemos –De este modo con gran facilidad podremos dominarlo para con él extender nuestra conquista a fin de aumentar nuestro poderío– Uds. por su parte lo harán tributario para mantener la dignidad a que también han elevado. (“El tricolor” 137)

En esa dirección, la articulación popular, bajo la figura del pueblo, se convierte para Ramos en un proyecto político, una proyección de futuro.

Eso explica el deseo de llamar a su imprenta El Pueblo, y firmar en cada publicación con el adjetivo de plebeyo. Pero, sobre todo, se explica en sus últimas publicaciones donde repetirá, mediante una escritura espacial de cambio de letras, llaves y espacios lo siguiente:

{ Qué es el pueblo? } Nada

EL PUEBLO

{Qué será? } Todo

Resulta interesante pensar que aquí el pueblo no aparece como una evidencia, como un dato empírico o como un hecho palpable sino, más bien, y esto será confirmado mucho después por el posmarxismo, como un proyecto político, una construcción que toma la forma del porvenir. En las siete tiradas de este periódico, donde se repite el mismo encabezado, Ramos propondrá una escritura de agitación política interesada no en incendiarlo todo o destruir la república, como querían hacer ver sus detractores, sino en denunciar los mecanismos de desigualdad e injusticia y promover la organización política de los sectores populares como un actor más de la república.

Como comentábamos con anterioridad, estas serán las últimas apariciones públicas de Ramos. Todo indica que después de ello fue apresado, acusado de rebeldía y desterrado durante ocho años de Chile. Volverá a escucharse de él entre 1850 y 1854, pero ya no por su participación en los debates públicos, sino por una serie de persecuciones jurídicas que sufrirá a raíz de un litigio por despojos de tierras. Los quebradinos de la quebrada de Alvarados, que estaban sufriendo la intimidación, captura de ganado y despojo de tierras por parte del terrateniente Dupuch, deciden nombrar a Ramos apoderado de la causa. La justicia les da la razón y obliga a Dupuch a devolver las tierras. Pero ese mismo día, tanto Ramos como los quebradinos, serán acusados judicialmente de quemar propiedades del terrateniente. Al responsabilizar a Ramos de liderar la quema, sufre un calvario judicial con salidas y entradas constantes de la cárcel al punto que

deberá acreditar su pobreza para disminuir su condena y los costes asignados por las causas judiciales. Así, en la disputa por el derecho al acceso de la palabra y de la tierra, la figura intelectual de Ramos será expulsado de la escena y reintroducido como la figura que debería caracterizar al dizque populacho: un sujeto pobre y judicializado.

5. CONCLUSIONES

A lo largo de este artículo se puso en cuestión la tesis de que la escritura en América Latina debería ser interpretada en los términos de un mecanismo de dominación frente a la oralidad. A partir de una lectura a contrapelo de *La ciudad letrada* de Rama se mostró que la figura decimonónica de Simón Rodríguez planteaba un vínculo alternativo entre la escritura y el poder. Desde allí, se procuró señalar que este vínculo alternativo descansaba en una utopía republicana que se oponía al dispositivo oligárquico de la ciudad letrada. Para ello, se señaló que es necesario abandonar las lecturas unilaterales del republicanismo latinoamericano, puesto que es más provechoso entender la tensión entre proyectos republicanos oligárquicos y proyectos republicanos plebeyos. A diferencia de la tesis de Rama, se mostró que el proyecto de Rodríguez no fracasó, sino que es posible toda una historia subterránea que trama un legado republicano plebeyo aún por descubrir. Para los fines de este artículo, se trabajó en uno de sus continuadores: Santiago Ramos. Mediante sus escritos se descubrió un importante desdoblamiento del rol que cumplía la escritura de Simón Rodríguez. Cuando es empleada por la élite, al considerarlo un sabio excéntrico, sus ideas entran en el circuito de lo cívico y culto. Pero cuando esas mismas palabras son empleadas por una voz plebeya, como la de Santiago Ramos, la palabra escrita se asume popular, se contamina, se unta de pueblo y adquiere la connotación de la palabra proscrita. Será entonces esta tensión irreductible entre dos usos de la escritura donde se sigue jugando la disputa por el significante república en América Latina. Sin dejar de desconocer la tensión irreductible entre oralidad y escritura estudiada durante estas décadas en el campo del

pensamiento crítico latinoamericano, es momento de reconocer la brecha que se abre en el ejercicio de escritura, lo que impide identificarla sin más con un ejercicio de dominación. En este caso, esa brecha fue abierta por la irrupción de un plebeyo en un escenario donde se disputaba para los de abajo el derecho a escribir e imaginar el futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- BERTOMEU, MARÍA JULIA. “Republicanismo y propiedad”. *Sin permiso*, 2005, www.sinpermiso.info.
- _. “Las raíces republicanas del mundo moderno”. Inédito.
- CADAHIA, LUCIANA Y VALERIA CORONEL. “Volver al archivo: de la fantasía de la teoría decolonial a la imaginación republicana”. *Teorías de la república y prácticas republicanas*. Editado por Marey Macarena. Barcelona: Herder, 2021.
- CASTILLO, VASCO Y CAMILO FERNÁNDEZ. “Republicanismo popular en Chile: el caso de Santiago Ramos, ‘el quebradino’”. *Republicanismo popular: escritos de Santiago Ramos “El Quebradino”*. Santiago: LOM, 2017, 11-64.
- CORNEJO POLAR, ANTONIO. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Centro de estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, 2003.
- FOUCAULT, MICHEL. “El sujeto y el poder”. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Editado por Hubert Dreyfus y Paul Rabinow. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- _. *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI, 2008.
- LUDMER, JOSEFINA. *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Perfil, 2000.
- MIGNOLO, WALTER. “Walter Mignolo y la idea de América Latina. Un intercambio de opiniones”. Entrevistado por Antonio Lastra. *Tabula Rasa. Bogotá*, n.º 9, 2008, pp. 285-310.
- MOLLOY, SYLVIA. “Contagio narrativo y gesticulación retórica en La Vorágine”. *Revista Iberoamericana*, nº 141, 1987, pp. 745-766.
- _. *Poses de fin de siglo. Desbordes del género en la modernidad*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012.
- MONTALDO, GRACIELA. *Zonas ciegas. Populismos y experimentos culturales en Argentina*. Buenos Aires: FCE, 2010.
- QUIJANO, ANÍBAL. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. *Colonialidad del saber y eurocentrismo*. Editado por Edgar Landier. Buenos Aires: Unesco-Clacso, 2000; 777-832.
- RAMA, ÁNGEL. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca, 1998.

- RAMOS, JULIO. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. Buenos Aires: CLACSO, 2021.
- RAMOS, SANTIAGO. “El antecristo o la farmacia política”. *Republicanismo popular: escritos de Santiago Ramos “El Quebradino”*. Editado por Vasco Castillo y Camilo Fernández. Santiago: LOM, 2017, 67-82.
- . “El tricolor”. *Republicanismo popular: escritos de Santiago Ramos “El Quebradino”*. Editado por Vasco Castillo y Camilo Fernández. Santiago: LOM, 2017; 127-232.
- . “La prensa periódica en Chile”. *Diario de Santiago*, n.º 189, 7 mar. 1846.
- RODRÍGUEZ, SIMÓN. *Sociedades americanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1990.
- SOMMER, DORIS. *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: FCE, 2004.