

LA CONSTRUCCION DE LA IDENTIDAD AMERICANA EN TORNO A LA UTOPIA INDEPENDENTISTA EN LOS TEXTOS DE FRANCISCO DE MIRANDA

*Estela María Fernández **

En el Renacimiento se produce el despertar del pensamiento utópico, movilizado por el descubrimiento de América, y junto con él, la emergencia de una nueva forma de identidad del hombre europeo, en la que confluirían tres facetas: el *ego cogito*, el *ego conqueror* y el *ego imaginor*, como diversas formas y niveles de dominio del sujeto moderno sobre un otro-objetivado: la naturaleza física, el mundo colonial o la realidad social y política.

Precisamente el desconocimiento del hombre americano -descubierto por el europeo junto con el Nuevo continente- como sujeto, permitió que América fecundara aquel *ego imaginor*, dando lugar a diversas utopías de y para el hombre europeo¹. Hubo que esperar que un lento proceso histórico, a

* Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA), CRICYT-Mendoza, CONICET y Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo.

lo largo de trescientos años, diera origen a la autoafirmación del hombre latinoamericano para que, junto a la configuración de su identidad como sujeto, emergieran las primeras formas de utopía para sí.

En este proceso se destacan como hitos históricos fundamentales los alzamientos que agitaron todo el siglo XVIII y que precedieron al movimiento independentista americano. La mayoría de ellos fueron realizados por comuneros, gentes pertenecientes a las castas marginadas dentro de la estructura social colonial, que contra los abusos de los funcionarios de la corona, las cargas tributarias y la expoliación de que eran objeto, se levantaban en nombre de la fe católica e, incluso, del propio rey.

Pese a que algunos autores establecen una separación neta tanto en lo que respecta a la ideología de los movimientos precursores y el pensamiento independentista, como también en lo referente a los actores sociales -comuneros en un caso, ilustrados en otro-, es posible sostener la existencia de una continuidad entre ambos momentos históricos. Más allá de que los movimientos de campesinos y esclavos estuvieran dirigidos por un ideario aparentemente retrógrado, sobre todo en el aspecto socioeconómico -pues tales levantamientos intentaban restituir viejos derechos y una organización de la propiedad perteneciente al pasado- lo verdaderamente significativo fue que pusieron en cuestión el régimen existente. En términos de Manfred Kossok, "no es importante saber si se hace con la mira hacia atrás o hacia adelante: si una vez se quiebra el sistema, se nota el cambio hacia adelante"². Los libertadores así lo vieron cuando interpretaron estos movimientos como antecedentes de su propia praxis revolucionaria, aunque para ello resemantizaron y resignificaron los anhelos y reclamos populares que aquellos habían expresado.

Entre los antecedentes revolucionarios de la independencia, la sublevación de Tupac Amaru se revela como la primera manifestación de una utopía para sí por parte del

hombre americano, y como tal ha sido denominada por Arturo Andrés Roig "primera utopía magna americana"³. Su importancia radica en que puso en crisis no sólo la estructura del poder en las sociedades americanas, sino el sistema colonial mismo.

Sin embargo, en el presente trabajo no profundizaremos en el análisis de los antecedentes americanos del ejercicio de la función utópica tal como la misma se manifiesta en el discurso independentista. Por el momento nos limitamos a señalar que el mismo enraza en un proceso de luchas y conflictos de larga data, en el que se va configurando una forma de identidad nueva, que irrumpe en un momento determinado como exigencia de ruptura del lazo colonial. Hecha esta aclaración, enfocaremos a continuación el entramado entre la función utópica, tal como es puesta en juego en el discurso independentista, y la emergencia de un sujeto con vocación de autonomía política, que se define a sí mismo como "americano".

La conformación de esta nueva forma de identidad, que está íntimamente vinculada a la crítica de una topía -el orden colonial- y al proyecto de su ruptura -la utopía independentista-, no es entendida por nosotros como el descubrimiento de una esencia de lo americano. Se trata más bien de una forma histórica de identidad, construida a partir de la reformulación del legado y la memoria histórica, y de la proyección hacia un futuro concebido como alteridad frente a la subordinación de América respecto de la metrópolis española.

La génesis de esa forma de identidad que cuaja en el pensamiento independentista americano se remonta a 1492, pues, como ha apuntado Arturo Roig, "la nueva experiencia utópica que se puso entonces en marcha [con Simón Bolívar y la clase criolla] no sería... comprensible en su total sentido, si no se tuviera en cuenta el papel que le tocó jugar a América como lugar de prueba de la experiencia utópica europea desde el Renacimiento en adelante"⁴. Es decir, la consolidación de una nueva identidad social y política no puede comprenderse

sino en el marco del desplazamiento de América como *topos* de una utopía para otro -esto es, el europeo- hacia el de la utopía para sí⁵.

Por otra parte, esa forma de identidad, cuya importancia radica en su valor fundacional para los nacientes estados que surgirían después de la independencia, fue posteriormente enriquecida, modificada y reformulada, desde distintos lugares de la conflictividad social latinoamericana y en torno a diferentes programas que fueron surgiendo en un proceso que aún permanece abierto.

Subrayado así el carácter histórico de la utopía independentista y del sujeto político que la formulara, parece necesario situar su emergencia en la etapa del colonialismo clásico, iniciado en el siglo XVI, inmediatamente después del descubrimiento de América. Como es sabido, la dominación española se caracterizó por la imposición en las colonias de las formas culturales propias de la metrópolis. A la totalidad-mundo descubierta se la recubrió con la "extensión" del centro sobre la periferia: la ocupación territorial de América fue seguida de la evangelización y la inculcación coercitiva de la lengua española. El resultado de ese proceso, que conocemos como "conquista", fue el logro de la integración y homogeneidad cultural de la América española respecto del imperio, posible sobre la base de la asimilación del indio. "Los países que jugaron sucesivamente el papel de 'centro' del vasto proceso, acabaron por recubrir la superficie del globo con una serie de formas culturales que vinieron a insertarse sobre las primitivas de los países 'periféricos', haciendo que los mismos pudieran precisamente incorporarse en la totalidad del mundo, precisamente como tales... (pues) esta integración no suponía, a pesar de la universalidad y homogeneidad que pueden ser señaladas, igualdad de condiciones"⁶.

A consecuencia de esta imposición de formas superestructurales, propia del colonialismo clásico, las posesiones ultramarinas de España fueron consideradas parte de la

misma "nación", entendida ésta como el complejo metropolitano-colonial que conformaba un mismo estado. Dentro del mismo, tanto los "españoles americanos" como los "europeos" poseían el mismo *status jurídico*.

Precisamente el discurso independentista producirá un quiebre ideológico en aquel concepto de nacionalidad común: lo americano será enfrentado a lo español, y en torno de esa oposición categorial nuestros intelectuales independentistas construirán, en el discurso y en la acción revolucionaria, una nueva forma de hegemonía política. Los marcos utópicos del programa emancipatorio estarán dados por el proyecto de unidad continental, herencia recibida de la época colonial. Este conjunto de regiones homogéneas culturalmente y hermanadas en la misma problemática social, política y económica, sería contrapuesto, en el discurso independentista, a una realidad nacional percibida ahora como ajena: la hispana. Fue así como el fruto del colonialismo español -la conformación de una identidad nacional común a la metrópolis y a Hispanoamérica- pudo ser invocado por los caudillos de la independencia como factor de afirmación de la unidad continental y de movilización y lucha por la separación de España, percibida como una realidad cultural y política distinta, portadora de modalidades regionales que justificaban la ruptura del lazo colonial.

En Miranda, la búsqueda de un nombre para la futura América independiente, no expresaba sino ese anhelo de delimitar conceptualmente una realidad geográfica, cultural y política propia, y abstraerla de la idea colonialista de la "Nación" española como totalidad homogénea.

El Precursor llamó a su utopía '*Colombia*', nombre nuevo como el proyecto político que lo movilizaba: romper con el pasado colonial y fundar un estado y una sociedad radicalmente distintos; y, al mismo tiempo, nombre simbólico, cargado connotativamente con el recuerdo del descubridor, el "Gran Colombo", punto de partida de la reconstrucción mirandina de la memoria histórica de la América que habría de nacer.

"Mi objeto es y será siempre el mismo: la felicidad e independencia de nuestra amada patria, por medios honrosos y para que todos gocen de una justa y sabia libertad. Si consideramos cuan grandes esfuerzos de constancia, riesgos y magnanimidad, costó al gran Colombo el descubrimiento del Nuevo Mundo, veremos amigos lo poquísimo que han hecho aún los hijos de América para darle el lustre, felicidad y gloria a que la Naturaleza parece haberla destinado"⁷.

La empresa independentista venía a retomar el momento inaugural del descubrimiento geográfico y, simultáneamente, a darle un contenido distinto, expresado en la exigencia de liberar esa tierra natal que, por ese acto ruptural, devendría una patria en sentido pleno: "ya no seremos extranjeros en nuestro propio país. Tendremos una patria que aprecie y recompense nuestros servicios. Una patria ¡Ah!, esta voz no será más una voz sin significado en nuestra lengua. Ella animará nuestros corazones de aquel entusiasmo divino con que animó tantos pueblos célebres y modernos. Por ella el vivir es agradable y el morir glorioso"⁸.

"Colombia" es un símbolo en el que se cristaliza la función utópica del discurso mirandino; en torno suyo se opera la transformación de una realidad geográfica que había sido llamada hasta entonces con términos que la vinculaban a la nacionalidad de la metrópolis o que sólo la diferenciaban por su ubicación espacial -América Española, Hispanoamérica, Continente Español Americano, América del Sur, etc.-. Ese *topos* es resignificado ahora desde una posibilidad proyectada en el porvenir; "Colombia" es una idea que orienta la acción futura y dirige la crítica del presente: una América nueva, independiente y, al mismo tiempo, integrada, unida, confederada. Tal es la importancia de un nombre que "nunca salió de la esfera del pensamiento, como proyecto o programa, pero tuvo una inmensa gravitación política y doctrinaria, desde Francisco de Miranda, su creador y apóstol a fines del siglo XVIII, hasta... fines del siglo XX"⁹.

La fuerza crítico-reguladora del término mirandino ha sido puesta de relieve por Arturo Ardao cuando ha señalado que tanto la idea de Colombia como la de su ciudad capital, Colombo, donde se alojaría el centro político-administrativo de la nueva entidad política independiente, poseen el carácter ideal de la utopía: "en el doble sentido de *no ser* aún más que una idea, y de *debe ser* en un futuro más o menos próximo, como solución óptima de una carencia o una deficiencia de la realidad"¹⁰. "Colombia" y "Colombo" devienen utopías por la intervención del programa político de la independencia; son concebidas como instrumentos para la consecución de la meta revolucionaria: "un fin utópico servido, pues, por un medio también utópico, hasta confundirse, a veces, uno con el otro"¹¹.

El nombre 'Colombia' tiene un carácter proselitista en los textos del precursor. Acuñado probablemente durante su estadía en Nueva York, en 1784, cuando Miranda concibe el proyecto de la independencia hispanoamericana, fue utilizado por él sólo esporádicamente hasta 1800. Pero a partir de ese momento, "se asiste a un verdadero empuje de la acción revolucionaria organizada", y Miranda recurre entonces profusamente al nombre por él inventado, cargado de utopía¹². En 1811, en la constitución de la Primera República de Venezuela, en cuya redacción participara nuestro autor, el carácter fundacional y revolucionario de aquel hombre se hará extensivo a la nueva "era" nacida con la independencia: "En todos los actos públicos se usará de la *Era Colombiana*, y... comenzará aquella a contarse desde el día primero de Enero de año de N.S. mil ochocientos once, que será el primero de nuestra Independencia"¹³.

También la ciudad utópica de Miranda, Colombo, es concebida en el marco del programa político de la integración nacional de la futura América independiente; es pensada, en efecto, como el centro administrativo de una amplia área geográfica cuyo contenido político se desea modificar. Se confía

para ello en la eficacia transformadora de una ciudad capital nueva, y, por ello sustraída a la capacidad contaminante de las ciudades precedentes, connotadas con contenidos del pasado colonial con el que Miranda se propone romper, y ubicada estratégicamente en el corazón de la República: "La ciudad Federal será construida en el punto más central (tal vez en el istmo de Panamá), y llevará el nombre de *Colombo* a quien el mundo debe el descubrimiento de esta bella parte de la Tierra"¹⁴.

La utopía independentista se forja en el pensamiento político de la emancipación en la perspectiva de toda la extensión de la "patria americana": 'Colombia' es una bandera que se agita en nombre de la necesaria unidad de los estados independientes, coaligados mediante un pacto. Este pacto no sería, a juicio del Precursor, más que la confirmación política de la comunidad de intereses, pasado histórico e identidad cultural, que de hecho compartían las distintas regiones de la América Española.

El proyecto político de la unidad colombiana, trazado por Miranda, constituye, como ha señalado Ricaurte Soler, la génesis de la conciencia de la nacionalidad hispano-americana; en ella confluyen los temas del derecho a la autodeterminación de los pueblos y a la reinterpretación de la historia desde un punto de vista americano¹⁵. Ahora bien, la afirmación mirandina de la identidad emerge de la conciencia anticolonial y de la negación de la "bárbara dominación goda", y se expresa en los textos como un esfuerzo contrahegemónico por desarticular lo que en el discurso imperial oficial aparecía como una unidad homogénea: la común pertenencia de americanos y peninsulares a la identidad española.

La antítesis categorial con que Miranda expresa la voluntad de ruptura con la forma de identidad sostenida por el concepto de "Nación" española, es la oposición 'nativos -extranjeros'. El deslinde, en el nivel discursivo, entre dos grupos humanos enfrentados -todos los nacidos en tierras americanas, por una parte, y el invasor godo, por otra- representa un

quiebre en la hegemonía colonial y en su noción imperial de identidad, y manifiesta la irrupción de un nuevo sujeto político, el criollo, con capacidad interpelatoria suficiente para movilizar en pos de sí al conjunto de las diversas clases sociales que componían la sociedad colonial. Este sujeto se autorreconoce como agente transformador de la realidad histórica en el espacio discursivo que despliega la función utópica, como idea crítico-reguladora y anticipadora del futuro: si la *topía* es deficitaria, se impone la necesidad de cambiarla. Para ello se dispone del porvenir, abierto a la novedad radical; y si la empresa es tan ambiciosa que sobrepasa las posibilidades de la vida individual, nuestros ilustrados confían en las próximas generaciones: esos hombres nuevos -en un doble sentido, pues serán hijos de la joven América y pertenecen al futuro- completarán la obra colectiva de la independencia: "Trabajemos pues con perseverancia y rectas intenciones en esta noble empresa, dejando lo demás a la Divina Providencia, árbitro supremo de las obras humanas!; que cuando no nos resultare (a nosotros personalmente) más gloria que la de haber trazado el plan y echado los primeros fundamentos de tan magnífica empresa, harto pagados quedaremos; delegando a nuestros virtuosos y dignos sucesores, el complemento de esta estupenda estructura, que debe, si no me engaño, sorprender a los siglos venideros"¹⁶.

Ahora bien, la fuerza interpelatoria de la antinomia 'nativos - extranjeros', de la que hablábamos más arriba, se construye discursivamente a partir de la exhortación a la unidad de todos los americanos: "Unámonos por nuestra libertad, por nuestra independencia. Que desaparezcan de entre nosotros las odiosas distinciones de chapetones, criollos, mulatos, etc. Estas sólo pueden servir a la tiranía, cuyo objeto es dividir los intereses de los esclavos para dominarlos unos por otros"¹⁷. En función del imperativo político-militar de la unidad, condición de posibilidad de la derrota del imperialismo español, Miranda interpela a todos, más allá de las diferencias sociales,

que benefician al Imperio y ocultan el verdadero conflicto, para que se reconozcan como americanos, esto es como sometidos a una común situación de dependencia colonial y enfrentados a otro: el español. El eje del conflicto se desplaza desde las divisiones internas, que aparecen como fomentadas por la tiranía con objetivos de dominio, hacia la oposición 'colonia-metrópolis'.

La referencia a la esclavitud de todos los americanos tiende a poner de relieve el estatuto colonial de la América hispana. Pero además, Miranda alude, en el texto citado, a una división en lo interno de la sociedad colonial, cuando señala que la dominación es de "unos por otros". Esta división social, fundada en la estratificación por castas, debe desaparecer: "un gobierno libre mira a todos los hombres con igualdad"¹⁸. No hay posibilidad de unificar las voluntades de un conjunto humano diverso y plural si no es en torno a la promesa de igualdad. La única distinción legítima está dada por la 'virtud' y el 'mérito'; con lo cual Miranda se esfuerza por interpelar a todos al tiempo que se asegura la hegemonía política del movimiento independentista para su clase. Pues 'virtud' y 'mérito' son cualidades burguesas por excelencia, suponen el esfuerzo individual para su adquisición y se oponen a los beneficios derivados de los privilegios que otorga el nacimiento en la atribución de la condición social; son cualidades que, sin embargo, tienen un campo efectivo de su aplicación acotado al terreno de la legalidad y el derecho, más allá de los cuales operan las diferencias en la naturaleza humana común: de talento, de educación, de fuerza física, etc.

La supresión del privilegio aristocrático en nombre de la igualdad de derechos muestra la pertenencia del discurso mirandino a la matriz ilustrada. Son las "luces" que irradian desde Europa las que proporcionan los significantes fundamentales en torno de los cuales se articularía el proyecto independentista. Y, sin embargo, éste representa, al mismo tiempo, un quiebre dentro de la razón ilustrada imperante, que

silenciosamente acotaba los límites de lo pensable y lo decible para la época. Pues, la autoafirmación del sujeto americano, tal como toma cuerpo en el discurso de la élite criolla ilustrada, venía a reemplazar al *ego conqueror*, sobre el cual se habría organizado la vida colonial, por un *ego vindex* o *ego liberator*, que se dio acompañado de una forma propia, no ajena, de desarrollo de su *ego imaginor*, que abriría las puertas al ejercicio de la función utópica, pero ahora no ya como la proyección de una Europa ideal sobre unas tierras baldías, las nuestras americanas, sino como la construcción teórica de una América ideal, en tierras llenas de humanidad, la misma que utopizaba". Y esta forma emergente de identidad del hombre americano, provocaría, con la independencia de las colonias españolas, una profunda "crisis de identidad" de la Europa colonialista¹⁹.

De allí que, reconociendo, por una parte, el cuño ilustrado del pensamiento independentista y sin desmerecer, por otra, la importancia de la coyuntura internacional, que proporciona la oportunidad histórica favorable para la declaración de la independencia -nos referimos a las revoluciones norteamericana y francesa y a la crisis de la monarquía ibérica con la llegada de Napoleón a España- nos atrevemos a sostener que la capacidad de interpretación de la realidad americana dependiente y de elaboración de un programa político con fuerza interpelatoria, a partir de la ideología ilustrada, puesta en juego por un sujeto americano, constituyó un factor fundamental para el logro de la emancipación continental. Esa matriz ideológica común fue resemantizada por parte de una clase social emergente que se esforzaba por construir hegemonía dentro del espacio delimitado por sus propios intereses, la situación de dependencia política, económica y cultural, y la misma coyuntura internacional.

El pensamiento político de la independencia produjo una selección de elementos ideológicos parcialmente diferenciados y operó transformaciones en los ejes articulatorios del discurso ilustrado europeo, en función de los límites y posibilidades que

imponía la situación histórica. Entroncaba así en una forma epocal la racionalidad común y, sin embargo, portaba una originalidad tal que puso en crisis los supuestos políticos colonialistas que sostenían la identidad europea ilustrada.

La oposición 'nativos - extranjeros' se articula en los textos mirandinos a la categoría axial del discurso ilustrado de 'progreso'. Este es concebido como un avance indefinido de la humanidad en el que se rompe con el pasado medieval de ignorancia, fanatismo y superstición, representado en América por la dominación hispana. Son los 'extranjeros' quienes han sumido a los 'nativos' en la ignorancia, impidiéndoles desplegar sus talentos naturales y sometiéndolos a una vergonzosa situación de 'minoridad': "El mundo está ya muy ilustrado para que suframos tantos ultrajes, somos demasiado grandes para vivir en una tutela tan ignominiosa"²⁰.

En las palabras del Precursor resuena la respuesta kantiana a la pregunta "¿qué es la ilustración?": "Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoridad"²¹. La "minoría" de edad es la incapacidad para servirse del propio entendimiento, y es "autoculpable" porque su causa es la falta "de decisión y de coraje para servirse de él sin la guía de algún otro"²². En el pensamiento de Miranda, la situación de minoridad en que viven los americanos es el resultado del oscurantismo y la barbarie en que España mantiene a sus colonias. La ruptura de los lazos coloniales depende, como en Kant, de una decisión de la voluntad, en este caso, de la voluntad política de un sujeto que se afirma como agente de la historia, por cuya intervención la situación de tutelaje será sustituida por el imperio de la razón y de la libertad. De este modo, la categoría de "mayoría de edad", que el filósofo alemán entiende como autonomía de la razón, llevada al plano político por nuestro autor, sirve para postular la autonomía política y económica, la capacidad y el derecho de los 'nativos' para organizar un estado independiente.

La modalidad liberadora del determinismo legal, propia

de la función utópica, se despliega en el discurso político de la independencia americana a través de la primacía otorgada a la política, como instancia sujeta a la decisión humana, sobre cualquier otro principio de determinación histórica. Así, en Miranda la configuración de una nueva identidad se juega fundamentalmente en el nivel político: los factores culturales heredados, comunes a todos los americanos, como la lengua, las costumbres y la religión, son importantes pero por sí solos no bastan para conformar la necesaria unidad de todos contra el opresor. A ellos debe sumarse la voluntad política de ser independientes, nacida de la toma de conciencia ante una realidad histórica también compartida: la misma situación política de opresión. "Puesque todos somos hijos de un solo padre; puesque todos tenemos la misma lengua, las mismas costumbres, y sobre todo la misma Religión; puesque todos estamos injuriados del mismo modo, unámonos todos en la grande obra de nuestra común libertad"²³.

Los bienes culturales recibidos del pasado proporcionan el punto de partida de la unidad posible. Sin embargo, la lengua, las costumbres y la religión, por sí mismas, no configuran una identidad, pues, de hecho son compartidos por hispanoamericanos y españoles. Hay una instancia política que quiebra la unidad cultural entre España y América: la situación de dominación existente por la cual metrópolis y colonias no desempeñan el mismo papel político en el marco del imperio español, determina la tajante división entre opresores y oprimidos. La misma prioridad de lo político respecto de la herencia cultural se manifiesta en la necesidad de sumar a este factor de unidad y homogeneidad la voluntad de emancipación. El recurso al legado, propio de todas las ideologías continentalistas, no opera en el discurso mirandino como un imperativo deshistorizador del sujeto, sino como un factor de unidad subordinado, en definitiva, a la decisión política del hombre americano, capaz de abrirse, en la afirmación de sí mismo, a la novedad histórica.

Dentro de esta revalorización de lo propio, de lo 'nativo', respecto de lo extranjero, lo 'hispanico', se produce el reconocimiento de los aborígenes americanos. En una proclama dirigida a los pueblos del continente Colombiano, Miranda reivindica a aquellos "Ilustres indios", de quienes los americanos "descendemos", que resistieron heroicamente la dominación del invasor español, prefiriendo la muerte a la "esclavitud". Aquellos indios americanos representan en la visión mirandina la 'civilización' derrotada por la 'barbarie' española. "Llegó el tiempo ya de echar a los 'Bárbaros' que nos oprimen, y de romper el cetro de un Gobierno ultramarino. Acordaos de que sois descendientes de aquellos Ilustres indios, que no queriendo sobrevivir a la esclavitud de su patria, prefirieron una muerte gloriosa a una vida deshonrosa. Estos ilustres guerreros presintiendo la desgracia de su posteridad, quisieron más bien morir bajo los muros de México, de Cuzco o de Bogotá, que arrastrar las cadenas de la opresión. Muriendo víctimas de la libertad pública"²⁴.

En la recepción mirandina del legado, se opera una reorganización de la memoria histórica americana, por la cual en la relación con el pasado, se rechaza todo aquello que representa la presencia de España y se rescata la tradición aborígena. Las categorías de 'civilización' y 'barbarie' puestas en juego en el discurso ilustrado del Precursor funcionan entonces de un modo peculiar. En la realidad americana, lo hispanico, esto es, la inquisición, el fanatismo, la superstición, el absolutismo, es la 'barbarie' que hay que negar, frente a la cual se afirma el pasado más lejano de aquellos indios ilustres como paradigma de 'civilización'.

A partir del ejemplo de los aborígenes americanos, rescatado del olvido en que lo sumía la historiografía colonial, la antítesis 'civilización-barbarie' es asimilada a la de 'independencia-esclavitud'. Ahora bien, esta última categoría es despojada de toda connotación económica y social, para ser restringida a una acepción exclusivamente política, en torno de

la cual el Precursor articula una teoría del colonialismo.

La esencia de la 'esclavitud' que se cuestiona reside en la especificidad de las relaciones políticas entre la metrópolis y las colonias, signada por la dependencia; es aquella situación de 'minoridad' y 'servidumbre' respecto del amo español lo que Miranda denuncia. Ese "abominable sistema con que la España ha gobernado estos países"²⁵, que mantiene prisioneros dentro de su propia patria a los nativos, los excluye de las funciones públicas, prohíbe su comercio y los sume en la ignorancia y la superstición, es lo que es necesario cambiar. Es también la 'esclavitud' del intelecto, estrategia usada por la Corona, a través de su alianza con la Iglesia y por medio de la Inquisición, para mantener la 'esclavitud' política, esto es, la dependencia colonial: "En fin, cuando se considera la ignorancia profunda en que la España mantiene estas colonias, no puede menos uno que compararla a aquellos Scitas de que habla Herodoto, que sacaban los ojos a sus esclavos para que nada pudiese distraerlos del ejercicio de batirles la leche en que los ocupaban"²⁶.

Si bien Miranda reconoce la existencia de una desigualdad social en la estructura de la sociedad colonial, la misma es evaluada desde un punto de vista abstracto. El Precursor busca sumar a la causa revolucionaria a esos sectores explotados, pero tiene absoluta claridad respecto al lugar subordinado que les cabrá a los mismos en la nueva forma de organización política y social proyectada. El paternalismo de nuestro autor, por el cual el pueblo ignorante debía ser conducido por la clase ilustrada y propietaria, se evidencia en la siguiente advertencia, dirigida al gobierno inglés que pospone una y otra vez la realización de una invasión libertadora al continente americano: "tal medida se hace cada vez más urgente en cuanto que los mulatos y la gente libre de color conforman una parte substancial de la población urbana actual, los cuales se encuentran ya armados y agrupados en cuerpos milicianos, presionando para que se dé el zarpazo y amenazando con apro-

piarse ellos mismos de todo el poder, caso que los criollos y los demás importantes hacendados no se apuren en tomar medidas tendientes a apaciguar los ánimos y atender al mismo tiempo las expectativas generales del país satisfactoriamente²⁷.

Al interior de las sociedades americanas, la desigualdad que Miranda tenía bajo la mira era la de derechos ante la ley. La misma sería suprimida a partir de la ruptura de los lazos de dependencia política y el recurso a la fuerza constructiva y regeneradora de las leyes, constituciones e instituciones. El imperativo de igualdad se resuelve así en la denuncia política de la existencia de formas de desigualdad social y en la confianza ilustrada depositada en la utopía constitucionalista: si el hombre es perfectible y producto del medio social, basta la implantación de un orden jurídico racional y justo para liberar progresivamente a las masas de los prejuicios e ignorancia imbuidos por el sistema colonial. Y Miranda no cesa de redactar proyectos constitucionales y esbozos de legislación para la futura América independiente.

La identidad política que el Precursor construye en torno a la oposición discursiva 'nativos-esclavizados / ex-tranjeros-opresores', es postulada desde un lugar determinado en la estructura social colonial: la incipiente burguesía americana que veía trabados sus intereses comerciales por la política borbónica. Es a través de los compromisos que esa inserción supone que se median en el discurso mirandino las necesidades de los demás sectores sociales, cuyas demandas son subordinadas al interés general, a partir del recurso consistente en dotar al propio discurso de una pretendida universalidad.

Los límites ideológicos del 'nosotros' mirandino contenían ya el germen de futuros enfrentamientos sociales al interior de las sociedades americanas; sin embargo el horizonte utópico desplegado por la promesa de libertad y autonomía permitiría la conformación de un discurso político con fuerza interpelatoria suficiente para producir un cambio revolucionario.

En este sentido hemos propuesto, en un trabajo anterior, la interpretación del proceso independentista como efecto de la construcción de una hegemonía precaria, producto de una coyuntura en la cual convergieron intereses distintos y hasta opuestos²⁸. Esta hegemonía fue posible a partir de la resemantización recíproca de dos discursos: el de las minorías ilustradas y el de las masas populares. En efecto, los sectores dirigentes resemantizaron las revueltas y reclamos populares como "antecedente" de su propia praxis revolucionaria, a la vez que interpelaban a estos sectores a partir de ideas movilizadoras, como la de 'libertad' y la de 'igualdad'. Ahora bien, éstas portaban sentidos suficientemente ambiguos como para producir en ellas el reconocimiento de los sectores populares, desde una perspectiva diferente y con una carga semántica también diversa. 'Libertad' e 'Igualdad' fueron símbolos, en el sentido de palabras portadoras de significaciones segundas sobreagregadas, del conflictivo proceso a través del cual América lograría la ruptura del lazo colonial. La ambigüedad del signo consiste precisamente en que esa libertad y esa igualdad tenían, para los unos, un contenido social, en tanto que, para los otros, se trataba de lograr la hegemonía política y la libertad económica. Las ambigüedades y contradicciones señaladas explican la precariedad de esta hegemonía y su rápida puesta en crisis una vez logrado el objetivo de la independencia, cuando las masas populares interpretaron que había llegado el momento de concretar la tan ansiada libertad. El quiebre de esta hegemonía se manifestó en las guerras civiles. La unidad postulada en torno a la categoría de un sujeto americano libre e independiente se escindió en dos sectores: élites cultas y masas retrógradas.

La escisión señalada ya podía anticiparse en el discurso de Francisco de Miranda. Su antítesis 'americanos-extranjeros' posee dos niveles de lectura. En forma explícita, opone a todos los hombres nacidos en tierras americanas, por una parte, y el invasor español, por otra. Sin embargo, aquella oposición

oculta en su seno otro conflicto, el que los criollos mantienen no ya con el gobierno central, sino con los sectores subalternos de la sociedad colonial que presionan o pueden presionar en el futuro, si no se toman las precauciones necesarias, por salir de la situación de opresión en que se encuentran. El sujeto interpelado por la categoría 'americanos', se perfila por esto en oposición al 'pueblo', presentado como principio de desorden y caos social y depositario de una latente "acción destructiva", a la que la élite gobernante debe contener mediante el ejercicio del control político²⁹.

En este sentido se puede aplicar a Miranda perfectamente la caracterización que la escuela de Tartu hace de la cultura de la Ilustración. Lotman considera que el elitismo de aquel pensamiento radica en que para el ilustrado "la mayor dignidad consiste en pertenecer a una minoría; para él el pueblo resulta atractivo por ser dominado y menesteroso de protección y no por ser numeroso, es decir que por su debilidad y no por su fuerza"³⁰.

En el marco de esta actitud teñida de paternalismo de la minoría ilustrada respecto del 'pueblo', la visión de Miranda en relación con ese otro social es plenamente optimista. El Precursor no prevé ningún motivo de conflictos luego de lograda la independencia; tampoco presume que la causa de la emancipación pueda encontrar resistencia en el pueblo, antes bien, cuenta con su cooperación siempre y cuando se pueda ganar para el ideal de libertad a los jefes militares, pues se trata de "un país donde no se conoce el jacobinismo y el pueblo está acostumbrado a seguir a la nobleza"³¹. La ignorancia y sencillez de ese pueblo es fruto del despotismo colonial y serán superadas a partir de una legislación sabia, de un programa de educación popular y de un gobierno conducido por hombres justos y prudentes.

Este optimismo característico de la élite ilustrada se tornará en pesimismo cuando los esfuerzos tendientes a la organización y pacificación de los estados emancipados sean

desafiados y resistidos por la turbulencia social posterior a las guerras de independencia. Entonces, la urgencia por establecer un orden jurídico-político capaz de garantizar los bienes y la seguridad del nuevo grupo hegemónico y los capitales que Europa y Estados Unidos se disponen a invertir en los nuevos países, la imperiosa necesidad de favorecer la producción agrícola y ganadera y el comercio, llevará a las élites gobernantes, herederas del discurso ilustrado independentista, a abandonar aquel paternalismo optimista, para expresar su desilusión y decepción con respecto a América.

Posteriormente, las largas luchas políticas del siglo XIX producirán un cambio en el discurso de los sectores hegemónicos latinoamericanos: se abandonará el énfasis puesto por los ilustrados en la 'libertad' y la 'igualdad', y la categoría central será la de 'orden', condición de posibilidad del 'progreso'.

Se iniciará entonces la etapa que Roig denomina de "la segunda independencia"³². A diferencia de la primera, que tuvo carácter continental y en la cual el enemigo era externo (se trataba de la España metropolitana), la segunda independencia se produce en el espacio más acotado de las nuevas naciones y el enemigo ahora es interno, pues se trata de la España goda, feudal y escolástica que nos había quedado dentro: las clases sociales bajas.

En el discurso romántico el eje del conflicto se desplaza al interior de la sociedad americana, donde la presencia de ese otro, el bárbaro, obligaría a profundizar desde un punto de vista social la visión fundamentalmente política de los pensadores de la independencia, y a tematizar la problemática del 'pueblo', o, en términos sarmientinos, de la "tercera entidad". La utopía civilizatoria reemplazaría entonces a la utopía independentista, y con la nueva definición del otro nacerían nuevas promesas y, también, nuevas formulaciones discursivas antiutópicas, dentro de un proceso histórico de conformación de las identidades de las nuevas naciones latinoamericanas que

llega hasta el presente.

Dentro de ese proceso hemos tomado un corte epocal y un recorte discursivo: los textos mirandinos que precedieron y acompañaron la gesta independentista. Nuestro objetivo ha sido analizar en ellos el ejercicio de la utopía como función discursiva por la cual se opera la definición de una forma de identidad política, detentada por un sujeto que se reconoce y se afirma como tal en la medida en que se proyecta hacia un futuro. Los dos momentos instaurados en la trama de los textos mirandinos por el proyecto independentista, topía y utopía, o, en los propios términos del Precursor, América colonial y América independiente, se configuran dialécticamente. No hay utopía sin un punto de partida tópico: es la ignominiosa situación de servidumbre y esclavitud en que España mantiene a sus colonias lo que moviliza el impulso libertario. Pero también la utopía genera la topía: la visión de esa realidad presente, "imposible" en tanto inaceptable por sus deficiencias y por la abyección que impone al sujeto americano emergente, es conformada también tanto desde el ideal político nuevo, que se pretende plasmar, como desde la propia percepción que tiene de sí mismo ese sujeto, como portador de intereses económicos legítimos, de capacidad de autonomía política y de voluntad de transformación histórica.

La teoría del colonialismo español en América que traza Miranda no es mera percepción empírica de una realidad dada: es el esbozo de los contornos de la topía, construido desde el proyecto que se imprime al presente descripto. La independencia, antes de ser un hecho histórico, fue una idealímite, en la cual y por la cual se descubrieron y probaron las posibilidades de la realidad americana colonial.

La dialéctica topía-utopía se regula en los escritos de Francisco de Miranda, desde la función utópica del lenguaje: en el discurso político construido en torno a la promesa de la emancipación, las categorías histórico-sociales introducen diferencias, antes no percibidas como pertinentes, distribuyen

lugares sociales y políticos, y configuran identidades y sujetos nuevos.

NOTAS

1. Un experimento social interesante, típica utopía para el hombre europeo en tierras americanas, lo proporciona el humanista español, Vasco de Quiroga, quien organiza dos aldeas, en Morelia (México), siguiendo el modelo de la Utopía moreana. Todorov lo presenta como ejemplo de un asimilacionismo incondicional del otro, no ya con respecto al español, sino a un ideal utópico proporcionado por la lectura de Luciano y de Moro. Véase TODOROV, T. *La conquista de América. La cuestión del otro*. México, Siglo XXI, 1987, p. 204 y ss.
2. KOSSOK, M. Notas acerca de la recepción del pensamiento ilustrado en América Latina, en: *Homenaje a Noël Salomón*. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 1979. Hemos debatido el tema de la continuidad existente entre movimientos precursores e ilustración. En: FERNANDEZ, E. y CIRIZA, A. Notas a propósito de la ilustración americana. En: *Revista de Historia de América*. I.P.G.H., México, N° 110, julio-diciembre de 1990, pp. 71-98.
3. Véase ROIG, A "El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana". En: *La Utopía en el Ecuador*, Quito, Banco Central y Corporación Editora Nacional, 1987, p. 51 y s.
4. *Ibidem*, p. 53.
5. *Ibidem*.
6. ROIG, A "Nacionalidades, nacionalidad continental y cultura en nuestra América". En: *Tareas*, Panamá, N° 50, 1980, p. 56.
7. F. de MIRANDA. "Carta a Gual"(1800). En: *Archivo del General Miranda*, T. XVI, La Habana, Lex, 1950, p. 77 y s. Cuando la independencia americana fue un hecho, el señalamiento de las modalidades nacionales propias se prolongó como modo de diferenciarnos, no ya de España, sino de la América sajona. Véase ROIG, A., *op. cit.*, p. 69.
8. F. de MIRANDA. En: *Op. cit.*, p. 78.

9. ARDAO, A. "La idea de la Magna Colombia, de Miranda a Hostos". En: *Estudios Latinoamericanos. Historia de las Ideas*. Caracas, Monte Avila, 1978, p. 9. Ardao subraya el carácter de antecedente que jugó el programa mirandino de Hispanoamérica como entidad nacional única, expresado por el nombre de 'Colombiana', así como también en la gestación de la ideología y el nombre de América Latina.
10. ARDAO, A. "Las ciudades utópicas de Miranda, Bolívar y Sarmiento". En: *De Historia e Historiadores*. Homenaje a José Luis Romero. México, Siglo XXI, 1982, p. 145.
11. *Ibidem*.
12. Véase ARDAO, A. "La idea de la Magna Colombia, de Miranda a Hostos". En: *op. cit.*, p. 16 y s.
13. *Ibidem*, p. 18.
14. F. de MIRANDA. "Proyecto de Gobierno Federal". En: *op. cit.*, p. 292.
15. Véase SOLER, R. *La idea y la cuestión nacional latinoamericanas*. México, Siglo XXI, 1980.
16. F. de MIRANDA. "Carta a Gual". En: *op. cit.*, p. 78.
17. F. de MIRANDA. "Proclama" (1801). En: *Ibidem*, p. 262.
18. *Ibidem*.
19. ROIG, A. "América Latina y su identidad". En: *Psicología y Ciencias Humanas*. Santiago de Chile, Universidad Central, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Psicología, vol 4, número 1, diciembre de 1991, p. 7.
20. F. de MIRANDA. En: *op. cit.*, p. 261
21. KANT, I. "Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?". En: *La ilustración en Alemania*. Bonn, Hohwacht-Verlag, 1979, p. 9.
22. *Ibidem*.
23. F. de MIRANDA. En: *op. cit.*, p. 262.
24. *Ibidem*, p. 263.

25. *Ibidem*, p. 269.

26. *Ibidem*, p. 268 y s.

27. F. de MIRANDA. "Memorandum" (1804). En: *op. cit.*, p. 350 y s.

28. Véase CIRIZA, A. y FERNANDEZ, E. "Hacia una interpretación del discurso independentista". En: *Revista de Filosofía*, San José, Universidad de Costa Rica, vol. XXX, nro. 71, junio de 1992, p. 100.

29. En nuestro trabajo, 'Nativos y extranjeros', 'civilizados y bárbaros': el juego semántico de las oposiciones categoriales en los escritos mirandinos, hemos considerado decisiva la experiencia del Precursor en la Francia revolucionaria en su conceptualización del pueblo como fuerza social potencialmente peligrosa y destructiva. Véase FERNANDEZ, E.. En: *Revista de Historia de América*, I.P.G.H., México, N° 110, julio-diciembre de 1990, p. 119 y ss.

30. LOTMAN, J. "El problema del signo y del sistema en la tipología de la cultura anterior al siglo XIX" En: *Semiótica de la Cultura*, Madrid, Cátedra, 1979.

31. F. de MIRANDA. "Exposición por Caro y con Nariño" (1797). En: *op. cit.*, p. 190.

32. Véase ROIG, A. "La ilustración y la primera independencia". En: *Cuadernos Americanos*, México, Año XLIV, N° 4, jul-ago, 1985, pp. 71-81.

