

Modernidad política en el proyecto de Simón Bolívar: ambivalencia en sus discursos de liberación

RAÚL DÍAZ ESPINOZA*

Resumen

Este trabajo de investigación busca ahondar en el pensamiento político de Simón Bolívar a partir de sus principales cartas, ensayos y discursos enunciados a principios del siglo XIX. Se asume aquí la idea de que este corpus teórico constituye un cúmulo de antecedentes que se encontrarían en permanente construcción. Tras el transcurso de los procesos independentistas en el continente, y al adquirir los criollos un rol hegemónico en la posterior construcción de la República, el pensamiento de Bolívar transitó desde un discurso que criticaba las estrategias de exclusión a las que estaban sometidos los criollos al interior de la administración colonial, a un discurso criollo que ahora invisibilizaba y excluía a las masas populares que habitaban en el continente. De este modo, el pensamiento independentista de la época, representado en una de sus principales figuras, tuvo la contradicción de enunciar la igualdad jurídica de todos los ciudadanos de la patria y, al mismo tiempo, enunciar a las masas populares, mayoría en ese entonces, como un estorbo para la creación de esta República libre, igualitaria y justa.

Palabras clave: Bolívar, Modernidad, Criollo, América, República

Abstract

This research work seeks to delve into the political thinking of Simon Bolivar around his main letters, essays and speeches statements at the beginning of the nineteenth century. This theoretical corpus would constitute a wealth of background that would be in permanent construction. After the independence process in the continent and when the Creoles acquired an hegemonic role in the subsequent construction of the Republic, Bolívar thought went from a speech that criticized the exclusion strategies to which the Creoles were subjected during the colonial administration, to a creole discourse that now made the popular masses that inhabited the continent invisible and excluded. In this way, the independence thought at that time represented in one of its main figures, had the contradiction of enunciating the legal equality of all country citizens and, at the same time, enunciating the popular masses, the majority at that time, as a hindrance to the creation of a free, equal and just Republic.

Keywords: : Bolivar, modernity, creole, America, republic

*Magíster en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile. Sociólogo y Licenciado en Sociología, Universidad de Arte y Ciencias Sociales. Correo electrónico: raul.diaz@ug.uchile.cl Este artículo fue presentado como trabajo final del seminario “Modernidad, modernizaciones y cultura en América Latina. Pensamiento y literatura” (2014), a cargo del profesor Bernardo Subercaseaux. Una de estas sesiones estuvo dedicada al pensamiento de Simón Bolívar y su proyecto de modernidad, en la cual Subercaseaux planteó la idea de los tres yos que habitaban en la trayectoria histórica de Bolívar. En este seminario también se examinaron las distintas concepciones de modernidad, el problema entre ideas y realidad (el afuera y el adentro), y la hipótesis de una modernidad fuera de lugar; todas ideas que he trabajado en el presente artículo.

Introducción

Este trabajo de investigación busca ahondar en el pensamiento político de Simón Bolívar a partir de sus principales cartas, ensayos y discursos enunciados a principios del siglo XIX. Asumiendo la idea de que existe un proyecto político tensionado, respecto al contexto histórico de la época, se asume la hipótesis de que el pensamiento de Bolívar transitaría por distintos momentos en su vida de político y militar. Un primer momento que se podría identificar, a partir de este cúmulo de antecedentes, es la elocuente denuncia que realiza Bolívar en relación a la situación de sujeción a la que estaban sometidos los criollos en la estructura político-social de dominio peninsular. Una vez generalizado el pensamiento independentista entre los criollos, además de avanzadas las batallas de independencia, pudo emerger un segundo momento en el pensamiento de Bolívar, esta vez con el objetivo de proyectar una república libre, igualitaria y justa, en donde la teoría política europea y sus experiencias históricas resultarían claves en el propósito de “adaptar” este edificio político y civil al continente americano. Este momento histórico se iba a caracterizar, principalmente, por la idea de construir una república compuesta por hombres virtuosos, que encarnen el amor a la patria, el respeto a las leyes, el respeto a sus magistrados, en fin, que sean ilustres ciudadanos capaces de profesar públicamente el espíritu nacional, al más estilo de las repúblicas occidentales. Sin embargo, es aquí, según nosotros, donde comienzan a emerger las primeras contradicciones del libertador, el cual no habría logrado percibir, ni comprender, la realidad social a la cual buscaba adaptar este artefacto político, excluyendo de este proyecto moderno a la gran mayoría de la población. Por último, podríamos decir que existe un tercer momento en el pensamiento del libertador, representado fundamentalmente en la desolación y frustración, esto al no lograr adaptar, de cierta forma, su república imaginada a la realidad social y cultural de América. Esta frustración, según nuestra perspectiva, tiene que ver principalmente con la idea de que lo que hubo fue un proyecto de modernidad fuera de lugar, o una modernidad dislocada, que no logró adaptarse a la realidad empírica de la época. En otras palabras, Bolívar no pudo comprender la heterogeneidad sociocultural del continente, en donde la gran mayoría de la población era analfabeta y, por ende, no estaba formada en la letra escrituraria y, menos aún, en las llamadas virtudes cívicas modernas.

En esta línea de análisis, este trabajo tiene por objetivo reflexionar en torno al pensamiento de una de las figuras más importantes de la época independentista

latinoamericana, ello teniendo en cuenta el papel relevante que tiene Bolívar en los principios fundacionales de la modernidad como proyecto sociopolítico en América Latina.

1. La modernidad como proyecto filosófico-político

La modernidad ha sido frecuentemente entendida como un fenómeno histórico que hace referencia a las radicales transformaciones sociales, culturales, políticas y económicas de la Europa Occidental, teniendo como punto de partida el Renacimiento del siglo XV. Sin embargo, cuando aquí hablamos de la modernidad como un proyecto filosófico-político, nos vamos a referir a un paradigma ideológico que asume a Europa como centro del universo, y único territorio capaz de dinamizar la historia y el progreso de la humanidad. Desde esta óptica, la modernidad vendría a ser, ante todo, un proyecto intelectual eurocentrista, el cual tendría como principal misión enunciar ciertos discursos civilizatorios al resto de la humanidad. Dicho esto, cabe preguntarse ¿por qué entender la modernidad como un proyecto? A partir de esta interrogante, se busca sostener que la modernidad, como proyecto histórico, no sería un fenómeno neutral, o natural, producto del curso regular de la humanidad, sino que éste vendría a ser una articulación discursiva en torno a ciertos ideales de sociedad que serían preconcebidos por determinados sujetos históricos. En esta línea de argumentación, se sostiene que la modernidad del siglo XVIII deviene como un proyecto filosófico, político, social y racional, que vendría a remplazar a la modernidad hispánica, humanista, cristiana y mercantil. Lo que habría, entonces, es un giro epistemológico desde una modernidad teológica, a una modernidad fundada en los ideales de la razón ilustrada. Este giro epistémico tuvo que ver, fundamentalmente, con un cambio en la geopolítica del conocimiento, en el que el centro hegemónico se trasladó desde la España cristiana, hacia los postulados seculares de Francia e Inglaterra. Este hecho tuvo varias repercusiones en el mundo occidental, siendo una de ellas la primacía de una educación racional y liberal, frente a la anterior educación teológica y moralista. Así lo entiende el filósofo Jürgen Habermas, sosteniendo que “el proyecto de la modernidad fundado por los filósofos del Iluminismo en el siglo XVIII se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, una ley y un arte autónomo y regulado por lógicas propias” (Habermas 1984: 58). En otras palabras, el periodo de la Ilustración inaugura una nueva organización racional de la cotidianidad, reduciendo el papel de la religión al ámbito de lo estrictamente privado.

Estas transformaciones también afectaron a las colonias hispánicas y a los sujetos ilustrados nacidos en América, siendo Simón Bolívar una de las figuras que mejor encarnó el pensamiento intelectual criollo de la época. Sin embargo, la emergencia de esta nueva elite criolla y sus incipientes demandas sociopolíticas en los territorios de ultramar, no se pueden entender sin las llamadas Reformas Borbónicas de mediados del siglo XVIII, las cuales tuvieron como principal objetivo modernizar el Estado y racionalizar las políticas fiscales en las colonias hispanoamericanas. Es a partir de estas reformas administrativas, implementadas por el imperio español, que comenzó a germinar una coyuntura histórica marcada por las fuertes tensiones sociales entre los principales grupos de poder asentados en estos territorios, principalmente entre peninsulares – españoles nacidos en la península ibérica y que se trasladaron a América – y criollos – descendientes de españoles nacidos en América –. En el plano político, estas medidas rigidizaron el acceso a los principales cargos públicos, los cuales ahora debían ser ocupados exclusivamente por los funcionarios españoles enviados a los territorios de ultramar, esto con la finalidad de recuperar el control político que ejercía la Corona sobre sus colonias en América. Mientras que, en el plano económico, una de las principales transformaciones tuvo que ver con la racionalización del trabajo y el aumento de la recaudación fiscal. Desde esta óptica, se puede decir que una de las mayores transformaciones de estas reformas es que “acentuaron un mayor control económico, obligando a las economías locales a trabajar directamente para España y enviar a la metrópoli el excedente de producción y los ingresos que durante años se habían retenido en las colonias” (Lynch, 1991: 26).

Pero estas transformaciones administrativas no sólo implicaron cambios en el plano político y económico, sino también en el plano epistemológico y cultural. En este contexto, uno de los hitos históricos más importantes fue la expulsión de los jesuitas de América en el año 1767, una orden religiosa que cumplía un rol activo en el ámbito de la educación de ese entonces. Así, en el ámbito cultural, la educación también sufrió importantes cambios en su formación, pasando desde un paradigma católico y moral, a un pensamiento laico y racional, esto siguiendo los lineamientos del imaginario cultural y cientificista del llamado siglo de las luces. Esta amalgama de transformaciones alimentó un inminente pensamiento emancipador entre algunos intelectuales criollos, los cuales vieron perder su poder político, económico y cultural en las tierras en que ellos habían nacido.

El jesuita y escritor criollo Juan Pablo Viscardo y Guzmán, escribía, en ese entonces, lo siguiente respecto a la situación de sujeción en la que estaban insertos los criollos bajo las políticas borbónicas que implementó el imperio español:

Así, mientras que, en la corte, en los ejércitos, en los tribunales de la monarquía, se derraman las riquezas y los honores a los extranjeros de todas las naciones, nosotros sólo somos declarados indignos de ellos e incapaces de ocupar aún en nuestra propia patria unos empleos que en rigor nos pertenecen exclusivamente. Así, la gloria que costó tantas penas a nuestros padres es para nosotros una herencia de ignominia y con nuestros tesoros inmensos no hemos comprado sino miseria y esclavitud (Viscardo y Guzmán 1792).

Para los criollos, así, “la obtención de una plaza de funcionario constituía una necesidad y no un honor” (Lynch 1991: 21). No sólo era un problema de sentirse extranjero en su propia tierra, sino que también implicaba un problema de reconocimiento y legitimidad ante su propia sociedad. En esta línea de argumentación, es necesario esclarecer que la “separación del imperio se impuso como un deseo de emancipación originado en la discriminación y en la exclusión. No tuvo un carácter popular y fue conducida por una elite que reclamaba una patria” (García de la Huerta 2010: 43).

No obstante, fenómenos exógenos como la Revolución Francesa, la Independencia de Estados Unidos, la Revolución de Haití y, quizás el más importante, la invasión de Napoleón a España y el posterior aprisionamiento del Rey Fernando VII, acentuaron el clima de inestabilidad política y propiciaron un contexto histórico para que pudiera germinar un pensamiento emancipador entre algunos intelectuales criollos de la América hispana. En este contexto, un segmento liberal de la elite criolla, influenciada por las ideas ilustradas de la Revolución Francesa, buscó elevar el discurso de la emancipación al rasgo consustancial de la razón humana, asociando esta proclama a los preceptos de libertad, igualdad y autonomía de todos los ciudadanos de la patria. Informados de los recientes acontecimientos sucedidos en Europa, estos intelectuales criollos se instruyeron en el pensamiento moderno de Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, John Locke, Benjamin Constant, entre otros; los cuales abogaron, con sus respectivas diferencias, por la

implementación de sistemas republicanos, en contraste con los sistemas monárquicos que habían dominado durante largos siglos a Europa. En América, en tanto, los pensadores de la independencia buscaron reproducir las ideas políticas provenientes de Europa, sin embargo, ello con más desaciertos que aciertos, ya que estos intelectuales no habrían prestado la necesaria atención a las particularidades socioculturales del continente americano, además de las posibles dificultades con las que se podían encontrar en el afán de lograr adaptar el proyecto de la modernidad política a la europea.

2. Simón Bolívar: un sujeto moderno tensionado por su contexto histórico

Las cartas, ensayos y discursos enunciados por Simón Bolívar, están lejos de ser una construcción homogénea, compuesta de ideas templadas y estrictas. Por el contrario, sus perspectivas y alocuciones convivieron, a lo largo de su vida, de una manera problemática y conflictiva, en donde el agitado contexto histórico de su época le llevó a tomar decisiones oscilantes y estratégicas de acuerdo a cada oportunidad. Se puede decir que estos elementos conflictivos y paradójicos parecen ser propios de un sujeto y un proyecto en construcción, en el que confluirían el ser criollo, político y militar, es decir, el sujeto mantuano (criollo-blanco), moderno (de escritos y discursos racionales) y bélico (de armas y batallas), en donde cada una de estas funciones e identidades habrían ido conformando un sujeto y un proyecto que, en muchos aspectos, se tornó inestable y tensionado. El primer factor a considerar, y que está presente en la mayoría de sus discursos, cartas y ensayos, es su pertenencia a la elite criolla de Caracas, Venezuela. Cuando Bolívar deplora las inequidades provocadas por el dominio español en América, habla de las injusticias provocadas en sujeto plural, es decir, aludiendo a un grupo social con el que se identifica, y bajo el cual apela a las injusticias producidas por el coloniaje peninsular. Dice Bolívar, en la Carta de Jamaica de 1815:

Estábamos, como acabo de exponer, abstraídos, y digámoslo así, ausentes del universo en cuanto es relativo a la ciencia del gobierno y administración del Estado. Jamás éramos virreyes, ni gobernadores, sino por causas muy extraordinarias; arzobispos y obispos pocas veces; diplomáticos nunca; militares, sólo en calidad de subalternos; nobles, sin privilegios reales; no éramos, en fin, ni magistrados, ni financistas y casi aún comerciantes: todo en contravención directa de nuestras instituciones (Bolívar 1815: 75).

Esta relación constituyente entre el sujeto político y el sujeto criollo es transversal a todo el pensamiento de Bolívar. Su denuncia al sistema colonial y a la situación de sujeción a la que estaba relegado su grupo social, hace referencia a un proceso de identificación criollo que se radicaliza a partir de la privación de ciertos derechos esenciales, tales como la de ocupar ciertos cargos públicos en la administración del Estado. El hecho de quedar al margen de las facultades administrativas del gobierno, iban a constituir, para Bolívar, una de las causas de la pérdida de la legitimidad social y, con ello, la relegación a un estatus de infancia en el que se encontrarían los conciudadanos de América. Exclama Bolívar:

Se nos vejaba con una conducta que además de privarnos los derechos que nos correspondían, nos dejaba en una especie de infancia permanente con respecto a las transacciones públicas. Su hubiésemos siquiera manejado nuestros asuntos domésticos en nuestra administración interior, conoceríamos el curso de los negocios públicos y su mecanismo, y gozaríamos también de la consideración personal que impone a los ojos del pueblo cierto respeto maquinal que es tan necesario conservar en las revoluciones. He aquí por qué he dicho que estábamos privado hasta de la tiranía activa, pues que no nos era permitido ejercer sus funciones (Bolívar, 1815: 74).

Debe observarse que, en este punto, Bolívar realiza una alusión propia de un sujeto moderno formado en el canon filosófico europeo. Es necesario mencionar que, cuando Bolívar escribe la Carta de Jamaica en 1815, el autor ya estaba interiorizado en las lecturas de los clásicos de la teoría política europea del siglo XVIII, adhiriendo, en un primer momento, al liberalismo francés de Rousseau, Montesquieu y Voltaire, para después dar un giro al liberalismo conservador inglés, principalmente en torno al pensamiento de John Locke y Benjamin Constant. La alusión al estado de infantilismo al que apunta Bolívar tiene que ver, fundamentalmente, con un pensamiento teleológico arraigado en la idea de progreso, una consigna propia del llamado siglo de las luces. Envuelto en este paradigma, Bolívar sostiene que la razón, la libertad, la igualdad, la autonomía y la emancipación, no habrían logrado desarrollarse en América, esto debido a que sus ciudadanos no habrían logrado adquirir las virtudes cívicas moderna y, por ende, su mayoría de edad. Según el libertador, una de las principales causas de esta minoría de edad entre los

conciudadanos de América, se debería a la situación de sujeción colonial al que habían sido relegados los criollos en las colonias americanas. Justamente, en relación a esta idea, el filósofo alemán Immanuel Kant, en el año 1784, se preguntaba la cuestión fundamental ¿Qué es la Ilustración?; ante lo cual responde lo siguiente:

La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la incapacidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo sin la tutela de otro... ¡Ten el valor de servirte de tú propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración (Kant, 1972: 25).

Es en este contexto de inferioridad moral y política que el libertador habría proyectado la emancipación de las colonias americanas, abogando ahora por un pensamiento propio y en contra de la situación de subordinación a la que habían sido relegados por la Corona y por los funcionarios peninsulares en los territorios de ultramar. Sin embargo, para construir la anhelada nueva república en América se debía desarrollar la autonomía y el uso público de la razón entre sus ciudadanos, algo que para Bolívar resultaba una tarea extremadamente difícil, ya que desde su perspectiva el desarrollo de las artes, las ciencias y la política, aún no estaban desplegadas entre los habitantes del continente. La privación de los cargos públicos y la exclusión del arte de gobernar, habrían afectado, según Bolívar, en el posterior desarrollo de las virtudes cívicas entre los criollos y demás sectores de la sociedad colonial. Así lo expresa el libertador en el Manifiesto de Cartagena del año 1814, en el cual analiza las causas de la caída de la Primera República Venezolana, sosteniendo que “todavía nuestros conciudadanos no se hallan en aptitud de ejercer por sí mismos y ampliamente sus derechos; porque carecen de las virtudes políticas que caracterizan al verdadero republicano; virtudes que no se adquieren en los gobiernos absolutos, en donde se desconocen los derechos y deberes de los ciudadanos” (Bolívar 1814: 14). Una de las cosas importantes que se pueden desprender de este análisis, es que en el Manifiesto de Cartagena ya existe una inminente desconfianza, por parte de Bolívar, hacia los hombres que lo rodean, específicamente en torno a las masas populares. Esta desconfianza y exclusión social se radicaliza en la profesión de fe de sus ideas políticas y democráticas en el Congreso de Angostura del año 1819, en el cual Bolívar no vacila en sostener que, “si

el principio de igualdad política es generalmente reconocido, no lo es menos el de la desigualdad física y moral. La naturaleza hace a los hombres desiguales, en genio, temperamento, fuerzas y caracteres” (Bolívar 1819: 130). Desde esta óptica, se puede sostener que el proyecto de emancipación y construcción de la República no debía estar en manos del pueblo, sino en manos de una elite letrada capaz de profesar los ideales de la razón occidental y sus virtudes cívicas modernas. En otras palabras, se trataría de “¡hombres virtuosos, hombres patriotas, hombres ilustrados!” (Bolívar, 1819: 132). Dicho esto, se puede decir que “Bolívar es, en fin, un líder moderno, un líder que ha hecho suyos los ideales que mejor representan la epísteme de la modernidad, pero que, por razones de otra índole, no puede o no cree que puede objetivarlos en/con su pueblo ahí y entonces” (Rojo, 2011: 34).

Bolívar no sólo desconfió de las masas populares que podían desbordar la política, sino también de ciertos sectores criollos que habían provocado la insurgencia y la anarquía en el año 1814, hecho que habría terminado con la destrucción del sistema federal de la Primera República de Venezuela. En relación a esto, Bolívar escribe lo siguiente en el Manifiesto de Cartagena:

Los códigos que consultaban nuestros magistrados no eran los que podían enseñarles la ciencia práctica del Gobierno, sino los que han formado ciertos buenos visionarios que, imaginándose repúblicas áreas, han procurado alcanzar la perfección política, presuponiendo la perfectibilidad del linaje humano. Por manera que tuvimos filósofos por jefes, filantropía por legislación, dialéctica por táctica, y sofistas por soldados. Con semejante subversión de principios y de cosas, el orden social se sintió extremadamente conmovido, y desde luego corrió el Estado a pasos agigantados a una disolución universal, que bien pronto se vio realizado (Bolívar, 1814: 11).

La destrucción de la Primera República de Venezuela, debido a la debilidad del gobierno federal, lo llevó a enunciar que los criollos no poseían las virtudes políticas para gobernar la nueva República, tensionando, así, el ambiente político entre su propio sector social. Unos años más tarde, en el Congreso de Angostura, Bolívar fue enfático en sostener que no todos los criollos poseían las mismas virtudes cívicas para profesarlas en el espacio público. Dice el autor: “Estoy penetrado de la

idea de que el Gobierno de Venezuela debe reformarse, y aunque muchos ilustres ciudadanos piensan como yo, no todos tienen el arrojo para profesar públicamente la adopción de nuevos principios” (Bolívar, 1819: 126). Es a partir de estos documentos que podemos señalar que el uso público de la razón estaba limitado a ciertos miembros de la ciudad letrada, “los cuales tuvieron la capacidad para institucionalizarse a partir de sus funciones específicas – dueños de la letra – procurando volverse un poder autónomo dentro de las instituciones de poder a que pertenecieron: Audiencias, Capítulos, Seminarios, Colegios, Universidades” (Rama 2004:62). Se trataría, en palabras de Bolívar, de una “raza de hombres virtuosos, prudentes y esforzados que, superando todos los obstáculos, han fundado la República a costa de los más heroicos sacrificios” (Bolívar, 1819: 126).

Sin embargo, ¿qué tipo de República es la que estaba pensando Bolívar? El proyecto republicano del libertador transitó por diversas ideas a lo largo de su historia, no obstante, podemos decir que lo que caracterizó a su pensamiento es su permanente oscilación entre un adentro y un afuera, entre lo propio y lo ajeno; de ahí su tensionado y ambivalente proyecto político. La noción de República, así, dialoga constantemente con las experiencias históricas de las naciones antiguas y modernas de la Europa Occidental, tales como Grecia, Roma, Francia e Inglaterra, tomando finalmente de esta última el ideal de Constitución política para adaptarse, y no reproducirse, en el Gobierno de Venezuela y, por extensión, en el de América. Dice Bolívar:

Un gobierno monstruoso y puramente guerrero elevó a Roma al más alto esplendor de virtud y de gloria; y formó de la tierra un dominio romano para mostrar a los hombres cuánto son capaces las virtudes políticas y cuán diferentes suelen ser las instituciones [...] Y pasado de los tiempos antiguos a los modernos encontraremos la Inglaterra y la Francia, llamando la atención de todas las naciones y dándoles lecciones elocuentes de todas especies en materia de gobierno. La revolución de estos dos grandes pueblos, como un radiante meteoro, ha inundado al mundo con tal profusión de luces políticas, que ya todos los seres humanos que piensan han aprendido cuáles son los derechos del hombre y cuáles sus deberes; en qué consiste la excelencia de los gobiernos y qué consisten sus vicios (Bolívar, 1819: 132).

De esta manera, el objetivo principal del autor consiste

es construir una República que logre aprender de las lecciones y experiencias históricas de las civilizaciones antiguas y de los emergentes Estados nacionales modernos de Occidente, esto con la finalidad de que las múltiples ideas políticas de excelencia pudiesen adaptarse a la realidad de las nacientes repúblicas americanas. Es desde esta óptica que Bolívar propone, en el Congreso de Angostura, el estudio de la Constitución británica, sosteniendo “que es la que parece destinada a operar el mayor bien posible a los pueblos que la adoptan; pero por perfecta que sea, estoy muy lejos de proponer su imitación servil” (Bolívar, 1819: 133). En esta línea de pensamiento, Bolívar propone que la Constitución de la República de Venezuela y, por extensión, de América, debía emerger de las condiciones históricas, físicas y morales de nuestros pueblos, pero ello siempre mirando las experiencias y modelos de las repúblicas europeas, las cuales podrían guiar en la anhelada construcción de la República libre, igualitaria y justa; compuesta por sujetos virtuosos y apegados al imperio de las virtudes cívicas y de las leyes inexorables. Así lo plantea Bolívar al Congreso de Angostura:

¿No dice el Espíritu de las leyes que éstas debían ser propias para el pueblo que se hacen; que es una gran casualidad que las de una nación puedan convenir a otra; que las leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su situación, a su extensión, al género de vida de los pueblos; referirse al grado de libertad que la Constitución puede sufrir, a la región de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales? ¡He aquí el Código que debíamos consultar, y no el de Washington! (Bolívar, 1819: 127).

Si bien las relaciones entre lo ajeno y lo propio son volátiles e inexactas en el pensamiento del autor, aquí Bolívar le proporciona prioridad a los elementos particulares de cada nación, sosteniendo la idea de que cada pueblo tiene su propia medida. En otras palabras, se trata de la idea de que las leyes y las Constituciones políticas debían emanar del “nosotros” mismo de cada nación. Sin embargo, esta emanación original que enuncia el libertador estaba lejos de incluir a las masas populares, denominada, en ese entonces, como la sociedad de plebes. Así, negros, indígenas, pardos, mestizos y blancos pobres, no iban a estar incluidos en ese “nosotros” propio de cada país, sino que estos sujetos pasarían a ocupar, nuevamente, un lugar de sujeción en la estructura social, ahora al mando de la hegemonía criolla. Es a partir de esta heterogeneidad

social y cultural de las sociedades latinoamericanas, que los sujetos criollos tuvieron serias dificultades para definir su identidad histórica. Dice Bolívar:

No somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derecho, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado (Bolívar, 1819: 123).

El proceso de identificación de los sujetos criollos fue, esencialmente, impreciso a lo largo del siglo XVIII y principios del siglo XIX. La construcción de una identidad propia y que se diferencie de una otredad, fue el principal problema al que se debieron enfrentar los sujetos criollos de las nacientes repúblicas americanas. La idea de una conciencia histórica común, sobre todo arraigada al espacio territorial en el que nacieron, fue el principal ingrediente de los criollos para poder enarbolar un discurso identitario que lograra, en mayor o menor medida, diferenciarse de los indígenas y de los peninsulares. Se podría decir que los criollos se enfrentaron al problema de la doble conciencia, en términos del sociólogo William Du Bois (1903), refiriendo con ello a esa sensación de siempre estar mirándose a través de los ojos de los otros, un doblaje entre dos luchas irreconciliables al interior de la propia conciencia. Sin embargo, en términos jurídicos, Bolívar sostiene que los criollos, al haber nacido en América, tendrían los mismos derechos europeos para poder disputar y, en cierta medida, enajenar los títulos de posesión de los sujetos indígenas, cosa que se logró materializar en la llamada República oligárquica del siglo XIX. Es más, el propio Bolívar sostiene, en su Discurso de Angostura, que “la mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y éste con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con el europeo” (Bolívar, 1819: 129). La radicalidad con la que Bolívar se pronuncia frente a la “supuesta” situación de aniquilamiento de la población indígena, y el reconocimiento de una pluralidad de mezclas raciales al interior de las sociedades americanas, hacen pensar que este proyecto político buscaba, subrepticamente, invisibilizar, marginar y excluir a las diferentes identidades que no estaban instituidas en la letra y que, por ende, no habrían logrado desarrollarse en las virtudes cívicas modernas. En esta línea de argumentación, podemos decir que la República criolla buscaba, ante todo, absorber e invisibilizar toda diferencia cultural, utilizando diferentes estrategias

de asimilación que permitieran, en mayor o menor medida, controlar los posibles procesos de subjetivación que pudieran emerger entre los distintos sectores de la plebe. De esta reculada teórica dependió, sin duda, “la puesta en marcha de un orden político que restringiría la capacidad de autodeterminación e iniciativa popular, en la misma medida que se acrecentaba el poder de los gobernantes” (Rojo, 2011: 57). Es necesario recordar que “la independencia no fue propiamente una revolución y no tuvo carácter popular, como la Revolución francesa, en la que insurrección y revolución coinciden. En esta América lo que ocurre es un quiebre de la legalidad y el comienzo de una nueva ley” (García de la Huerta, 2010: 18).

Por otro lado, la cuestión de la sociedad de castas resulta fundamental para comprender el reconocimiento de Bolívar a esta pluralidad de mezclas interraciales. En el siglo XVIII, producto de las Reformas Borbónicas, las sociedades hispanoamericanas fueron organizadas racionalmente de acuerdo al imaginario de la blancura como posición privilegiada de legitimidad social. Desde este prisma, la “clasificación de castas no buscaba dar cuenta de la totalidad de la sociedad, sino principalmente de cómo se genera y articula ese residuo molesto e inexplicable que no está constituido por las tres naciones, español, indio y negro” (Estenssoro, 1999: 80). Para la administración colonial del siglo XVIII, estos sujetos mezclados debían ser controlados, jerarquizados y diferenciados de acuerdo al color y al estatus social del que provenían, y así lograr una eficiente integración de esta plebe a la política imperial. Para Bolívar, en tanto, pareciera ser que estas mezclas interraciales también constituían una traba, pero ahora no para controlar los impuestos e incluirlos en la política colonial del trabajo, sino que ahora serían un obstáculo para la creación de una República políticamente estable. Al respecto, dice lo siguiente:

La diversidad de origen requiere un pulso infinitamente firme, un tacto infinitamente dedicado para manejar esta sociedad heterogénea cuyo complicado artificio se disloca, se divide, se disuelve con la más ligera alteración (Bolívar, 1819: 130).

Así, tras el transcurso de los procesos independentistas en el continente, y al adquirir los criollos un rol hegemónico en la posterior construcción de la República, el pensamiento de Bolívar transitó desde un discurso que criticaba las estrategias de exclusión a las que estaban sometidos los criollos al interior de la administración colonial, a un discurso criollo que ahora invisibilizaba y excluía a las masas populares

que habitaban en el continente. De este modo, el pensamiento independentista de la época, representado en una de sus principales figuras, tuvo la contradicción de enunciar la igualdad jurídica de todos los ciudadanos de la patria y, al mismo tiempo, enunciar a las masas populares, mayoría en ese entonces, como un estorbo para la creación de la República libre, igualitaria y justa. Esto debido a que, en la visión del pensamiento independentista, sería únicamente la elite letrada la encargada de encarnar el espíritu nacional, en donde el “amor a la patria, el amor a las leyes, el amor a los magistrados; [vendrían] a ser las nobles que debiesen absorber exclusivamente el alma de un republicano” (Bolívar, 1819: 140). En esta línea de argumentación, se puede decir que la heterogeneidad sociocultural del continente se transformó en un impedimento para el ideal asimilacionista de las emergentes repúblicas del siglo XIX, las cuales buscaron negar, mediante diversas estrategias, las diferencias culturales al interior de la comunidad nacional. En este ideal, el dominio de la palabra escrita resultó fundamental para enunciar los criterios de inclusión/exclusión en la construcción de la identidad nacional y de los buenos ciudadanos de la patria, teniendo en cuenta que la “palabra escrita viviría en América Latina como la única verdadera, en oposición a la palabra hablada que pertenecía al reino de lo inseguro y lo precario” (Rama 2004: 43). Según Santiago Castro-Gómez, la importancia de la letra resultó fundamental para la complejidad de las leyes de ciudadanía que se forjaron en las primeras Constituciones republicanas en el continente, teniendo en cuenta que, en promedio, la población que sabía leer y escribir, a principios del siglo XIX, era solamente entre el 7% y el 10% de la población total. En relación a esto, el filósofo colombiano sostiene lo siguiente:

La formación del ciudadano como “sujeto de derecho” sólo es posible dentro del marco de la escritura disciplinaria, y en este caso, dentro del espacio de legalidad definido por la constitución. La función jurídico-política de las constituciones es, precisamente, inventar la ciudadanía, es decir, crear un campo de identidades homogéneas que hicieran viable el proyecto moderno de la gubernamentalidad (Castro-Gómez, 2011: 167).

Sin embargo, se puede decir que el contexto sociohistórico en el que Bolívar escribió su proyecto político de la Gran Colombia (1821) y, posteriormente, la Constitución Vitalicia de Perú y Bolivia (1826), no fue el más adecuado para lograr materializar,

ahí y en ese entonces, estas ideas políticas, muchas de ellas provenientes de las experiencias de Europa. Las explicaciones pueden ser muchas, entre ellas las constantes revueltas sociales y los permanentes conflictos de poder al interior de las elites criollas, hechos que habrían provocado el fracaso del proyecto bolivariano y, con ello, la decepción de Bolívar ante la realidad política y sociocultural empírica del continente. El mismo Bolívar dice, tempranamente, en su Carta de Jamaica, no comprender América, “tanto por su falta de documentos y libros cuanto por los limitados conocimientos que posea de un país tan inmenso, variado y desconocido como el Nuevo Mundo” (Bolívar 1815: 66). Es esta misma frustración la que invade a Bolívar momentos antes de su muerte, escribiéndole lo siguiente al General Juan José Flores, el día nueve de noviembre del año 1830:

1º) La América es ingobernable para nosotros. 2º) El que sirve una revolución ara en la mar. 3º) La única cosa que se puede hacer en América es emigrar. 4º) Este país caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada, para después pasar a tiranuelos casi imperceptibles, todos colores y razas. 5º) Devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad, los europeos no se dignarán conquistarnos. 6º) Si fuera posible que una parte del mundo volviera al caos primitivo, este sería el último periodo de la América (Bolívar, 1830: 387).

En nuestra perspectiva, la decepción de Bolívar tuvo que ver, ante todo, con una escisión entre idea y proyecto de República, y el contexto empírico y material en el cual se buscaba implementar ésta. El caudillismo y las masas desenfrenadas hicieron que el libertador perdiera toda fe en el proyecto político de la República virtuosa, en donde las ciencias y las artes, que habían nacido en Oriente y habían ilustrado a la Europa, lograrían trasladarse, según Bolívar, sin ninguna contradicción a la América Meridional.

En síntesis, planteamos aquí que el pensamiento de Bolívar transitó por un permanente conflicto entre lo que el libertador imaginó como sujeto criollo moderno, de escritos y discursos racionales, y lo que fue construyendo contingentemente, como sujeto militar, de armas y batallas. En otras palabras, podemos decir que la República de Bolívar fue, efectivamente, una República área, es decir, una República que fue imaginada y proyectada por un

sujeto histórico, pero que, a la vez, esa imagen no se pudo condecir con la realidad sociohistórica en la cual se buscaba implementar ese proyecto político.

Conclusión

Una de las observaciones más importantes que le podemos realizar al pensamiento de Bolívar y su proyecto político en América, es el esfuerzo encomiable por tratar de adaptar las experiencias y la teoría política europea al contexto americano. Si bien el autor es elocuente al sostener que las leyes y constituciones provenientes desde afuera no deberían reproducirse lisa y llanamente en América, el libertador sí confía en la adaptación de éstas para organizar el edificio que garantice la libertad política y civil en esta parte del mundo. En este sentido, el autor adopta una visión teleológica de la historia de la cual no logra salir hasta el fin de sus días, provocando en él una sensación de fracaso, al interior de su conciencia, al no lograr adaptar la modernidad política europea, a la particularidad física y moral de este continente. En esta línea de argumentación, podemos sostener que son las ideas fuera de lugar, siguiendo el concepto de Roberto Schwarz (1973), lo que hace fracasar el proyecto moderno del libertador. En palabras más precisas, son las ideas liberales y sus fundamentos jurídicos las que no lograron encajar, en ese entonces, en la realidad americana. Esto debido a que se habría presentado un evidente desajuste entre las ideas provenientes de Europa, y el contexto poco propicio para la materialización concreta de éstas en las sociedades americanas de la época. Cabe recordar que, en ese momento, el 90% de la sociedad venezolana era analfabeta, lo que claramente dificultaba en la consecución de la construcción de una República basada en los ideales eurocéntricos de libertad, igualdad y justicia para todos los ciudadanos de la patria. Es más, estos ideales tampoco lograron materializarse para la gran mayoría de la sociedad post-independencia, ya que cuando los criollos lograron la hegemonía de las nacientes repúblicas, el poder y el arte de gobernar quedó nuevamente en manos de unos pocos. La república oligárquica, como se le denominó a esta nueva fase de la historia latinoamericana, excluyó de todo derecho político y cívico a las personas que no supieran leer y que no tuvieran alguna propiedad o riqueza.

En esta línea de pensamiento, no podríamos decir que la modernidad, en América Latina, vendría a ser una modernidad incompleta, como sostiene Octavio Paz, ni tampoco un proyecto inacabado, siguiendo a Jürgen Habermas, sino que la modernidad, en esta parte del mundo, tiene la particularidad, desde su

origen y hasta nuestros días, de convivir con ciertas prácticas e instituciones coloniales. Desde esta óptica, el proyecto de Bolívar fracasa, en última instancia, debido al intento acérrimo de lograr trasladar el orden jurídico-civil europeo al contexto americano, ello sin lograr comprender el espacio heterogéneo y conflictivo de la realidad social de la época. Dicho esto, sostenemos que la modernidad, sobre todo en el siglo XVIII, coexistió con prácticas e instituciones coloniales, por ende, “no tendría sentido hablar de un desencuentro radical con la modernidad en América Latina, ya que modernidad y colonialidad no serían fenómenos sucesivos en el tiempo, sino simultáneos en el espacio” (Castro-Gómez, 2007: 17). Es menester recordar que la esclavitud, la servidumbre, los discursos y las prácticas de inferiorización racial, entre otras instituciones y prácticas coloniales, siguieron vigentes en plena República libre y soberana, incluso teniendo en cuenta que la esclavitud siguió siendo una institución y una práctica efectiva hasta mediados del siglo XIX, mientras que en Cuba y Brasil hasta los años ochenta del mismo siglo. En este orden de cosas, podemos sostener que en la América que vivía Bolívar había una coexistencia de dos mundos conflictivos y caóticos, en donde el libertador, impregnado del pensamiento occidental y de sus experiencias políticas, no habría logrado comprender ese “adentro”, o ese “particularismo” americano, al que tanto apelaba en sus discursos libertarios.

Bibliografía

- Bolívar, Simón (1814). “Manifiesto de Cartagena”. En: *Doctrina del Libertador* (2009). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Bolívar, Simón (1815). “Carta de Jamaica”. En: *Doctrina del Libertador* (2009). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Bolívar, Simón (1819). “Discurso de Angostura”. En: *Doctrina del Libertador* (2009). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Bolívar, Simón (1830). “Carta al General Juan José Flores”. En: *Doctrina del Libertador* (2009). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Castro-Gómez, Santiago (2007). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Ed. Pensar.
- Castro-Gómez, Santiago (2000). “Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro”. En: Lander, Edgardo (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (2011). Buenos Aires: CICCUS-CLACSO. Pp. 231-245.
- Estenssoro, Juan Carlos (1999). “Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial”. En: Majluf, Natalia (Ed.). *Los cuadros de mestizaje del virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*. Lima: Museo de Arte de Lima. Pp. 67-107.
- García de la Huerta, Marcos (2010). *Memorias de Estado y nación. Política y globalización*. Santiago: Ed. LOM.
- Habermas, Jürgen (1984). “Modernidad: un proyecto incompleto”. En: Casullo, Nicolás (Ed.). *El debate modernidad, postmodernidad* (2004). Buenos Aires: Retórica. Pp. 53-63.
- Kant, Immanuel (1784). “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”. En su: *Filosofía de la historia* (1972). México: Fondo de Cultura Económica.
- Rama, Ángel (2004). *La ciudad letrada*. Publicada post mortem en 1984. Santiago: Ed. Tajarar.
- Rojo, Grínor (2011). *Clásicos latinoamericanos. Para una relectura del canon*. Volumen I – siglo XIX. Santiago: Ed. LOM.
- Schwarz, Roberto (2014). “Las ideas fuera de lugar” (1972). En: *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*. Número 3, octubre 2014. Pp. 183-199. Disponible en: <https://meridional.uchile.cl/>
- Subercaseaux, Bernardo (2016). *Simón Bolívar y la carta de Jamaica. Significantes en disputa en la Venezuela Contemporánea*. Santiago: Ed. LOM.