

SIMON BOLIVAR Y EL PROBLEMA NACIONAL **(Un ensayo de análisis sicohistórico)**

*ROLAND ANRUP / CARLOS VIDALES **

I. Introducción

Las ideas, planteamientos y actitudes de Simón Bolívar ante la cuestión nacional, han sido y continúan siendo estudiados y discutidos por historiadores, sociólogos y políticos. La doctrina del Libertador acerca de la problemática nacional suele ser invocada para fundamentar y defender los más diversos y contradictorios proyectos políticos: el “panamericanismo” de los sucesivos gobiernos de los Estados Unidos levanta con una mano la bandera de Monroe y con la otra agita la de Bolívar, del mismo modo como el “latinoamericanismo” de ciertas fuerzas revolucionarias intenta hacer congruentes los postulados bolivarianos con los de Marx, Engels y Lenin.

En el amplio territorio que se encuentra entre estos dos extremos, hay lugar de sobra para que dictadores como Gómez, Trujillo o Duvalier sostengan, en los foros internacionales, que Bolívar es su guía y su inspiración; o para que luchadores como José Martí o Augusto César Sandino afirmen que en las enseñanzas bolivarianas se encuentra la clave del destino nacional, de la independencia y de la soberanía popular latinoamericana.

El fenómeno alcanza tales proporciones que no puede ser menospreciado. Casi podría decirse que la invocación a Bolívar ha llegado a ser una constante de la lucha política en algunas naciones sudamericanas, y una constante de la política hemisférica cuando se trata de la retórica oficial de los gobiernos de la región.

Detrás de todas esas invocaciones, detrás de todos esos alegatos que son, o pretenden ser, teóricos, “ideológicos”, es posible descubrir una amplia gama de motivaciones: intereses particulares inconfesados e inconfesables, cálculos táctico-estratégicos de planes para captar la simpatía popular, etc. Y detrás de todo eso, sirviéndole de fundamento y sustrato, es también posible descubrir procesos y fun-

* Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Estocolmo.

ciones de carácter *sicológico* (la representación del Padre y del Poder, los mecanismos de identificación, el requerimiento de símbolos externos para la autoafirmación interna, la necesidad de amar y de sentirse amado de una forma trascendente, etc.). Tales procesos y funciones, extraordinariamente complejos, están en el centro de la preocupación de una disciplina que llamamos *psicohistoria*, y de la cual queremos ayudarnos para abrir una discusión acerca del tema que hemos planteado inicialmente.

La pretensión de utilizar los recursos de análisis sicológico para estudiar aspectos de la vida y de la doctrina de hombres como Simón Bolívar, puede resultar muy molesta para algunos. Esto es perfectamente comprensible, porque la indagación sicológica incluye la exploración de territorios muy íntimos. El intentar descubrir traumas o complejos infantiles, envidias secretas, temores no confesados, vergüenzas ocultas, etc., en un prócer nacional, es francamente chocante, e incluso impertinente. Pero, en nuestro descargo, podemos decir que el propio Simón Bolívar escribió cartas y documentos, en su calidad de hombre público, expresando abiertamente sentimientos y pasiones muy fuertes y profundas, a veces admirables y a veces censurables. Si el político y el historiador ya se han ocupado de tales pasajes para elogiarlos o condenarlos desde puntos de vista ideológicos y éticos, bien puede el sociólogo analizarlos para indagar sus causas y modos de existencia, tanto más cuanto que el sociólogo no pretende darle a nadie lecciones de conducta ni defender determinados juicios de valor.

Pero hay todavía una razón de más peso para justificar nuestro intento. Bolívar es probablemente el único héroe nacional que ha escrito sobre sí mismo, sin ninguna inhibición, para el sociólogo y el psiquiatra. *Mi delirio sobre el Chimborazo* es, además de magistral pieza literaria, la descripción descarnada y minuciosa de un estado alucinatorio, sicopatológico, que el propio Libertador presenta como una manifestación febril de su angustia por los destinos de América. Y si muchos historiadores y políticos se han sentido autorizados a convertir este delirio en un instrumento teórico y en un arma de combate al servicio de sus formulaciones teóricas, o en premisa ideológica para la construcción de una conciencia nacional latinoamericana, bien puede el sociólogo sentirse autorizado a extraer de tales formulaciones los fenómenos síquicos, y eventualmente sicopatológicos, que les sirven de fundamento.

Pero aquí no nos ocuparemos particularmente de las relaciones sicológicas de Bolívar con su propia doctrina, aunque algunas palabras convendrá decir al respecto. Lo que más nos interesa es poner de manifiesto ciertos mecanismos sicológicos por medio de los cuales ciertos *individuos, organizaciones políticas y multitudes*, han establecido determinadas relaciones con la imagen de Simón Bolívar y con los reales o presuntos planteamientos del Libertador en torno al problema nacional; de qué manera tales relaciones satisfacen necesidades y requerimientos individuales y colectivos de carácter sicológico; y de qué modo se combinan, en el consciente y en el inconsciente de los individuos y grupos, los elementos que constituyen —ya real, ya simbólicamente— la imagen de Bolívar y de su doctrina nacional.

La brevedad de este trabajo, que hace imposible el tratamiento exhaustivo del tema, nos obligará a hacer muy sintéticas referencias de carácter teórico, y a exponer nuestras conclusiones a modo de hipótesis de trabajo para una más profunda investigación.

II. Algunos conceptos teóricos

Es necesario, antes de continuar, presentar algunos conceptos teóricos acerca de la psicohistoria, de la imagen del Padre y de su función, para luego hacer algunas consideraciones acerca de la función de la imagen bolivariana en la cuestión nacional.

La psicohistoria es el estudio de los cambios de las diferenciaciones simbólicas. Las palabras "símbolo" y "simbólico" se usan aquí en el sentido de cualquier representación en la mente de un sujeto individual o colectivo, que cumple una *función* al ser empleado para la realización de acciones y el desarrollo de hábitos y conductas. Todo proceso simbólico implica aquí, pues, la acción de un sujeto basada en el uso funcional de un objeto.

Cada uno de estos objetos —símbolos— puede entonces ser analizado para comprender los procesos íntimos de las acciones individuales y colectivas. Una serie, un conjunto de símbolos conectados o relacionados entre sí, puede representar una determinada aspiración colectiva, una determinada fantasía, y su análisis puede dar cuenta de los diversos aspectos del deseo originario. El aparato simbólico de la cultura incluye, pues, un conjunto de representaciones que condicionan toda la existencia consciente y subconsciente de los sujetos que participan en esa cultura. Una vez establecidos tales símbolos y representaciones simbólicas, ellos adquieren una importancia fundamental para la historia; quedan arraigados en un impulso atemporal que, en cualquier forma que sea realizado, nunca llega a ser una realización cabal del deseo original. Por otra parte, ni los símbolos ni los conjuntos de significados son inmutables. En la medida en que la ideología social influye en la estructura sicológica de los hombres, no solamente se reproduce a sí misma en la mente de éstos, sino que —y esto es más importante— se convierte en una fuerza real, en un poder material dentro del individuo, quien a su vez es modificado concretamente y actúa, en consecuencia, de un modo diferente.

El estudio de tales procesos de cambio, de las representaciones mentales de la realidad social, y de las funciones que tales representaciones cumplen en la actividad social de los individuos y grupos, constituye la preocupación fundamental de la psicohistoria.

Ahora bien, la imagen del *padre*, y todo el conjunto de representaciones simbólicas que a ella se asocian, está presente de un modo muy fuerte y persistente en todos aquellos aspectos de la actividad política latinoamericana que tienen alguna relación con la doctrina de Bolívar. Esto no es extraño, porque al decir de Martí "lo que él no dejó hecho, sin hacer está hasta hoy; porque Bolívar tiene que hacer en América todavía". En efecto, la América Latina necesita hoy de Libertad y de Libertadores, de justicia y de brazos justicieros y, sobre todo, de un destino nacional y de hombres dispuestos a construir ese destino. Pero también, para millones de individuos, para partidos políticos y grupos sociales, tiene todavía que hacer en la historia de la sociedad y en la relación del hombre con su porvenir, la imagen del Padre y lo que ella simboliza y evoca. Tal imagen tiene una indudable y muy vigente *función social*, porque además de satisfacer necesidades históricas y políticas, resuelve también problemas espirituales, afectivos, en suma, sicológicos. Conocer y analizar esta imagen del Padre, que en la América Latina está tan fuertemente asociada al nombre de Simón Bolívar, no es suficiente, si no nos esforzamos por aprehender su *función*. Y esta función no está determinada solamente por el juego de intereses políticos y económicos que constituyen el sustrato de la vida social sino, también, por las formas de conducta individual y colectiva en cuya dinámica intervienen las determinaciones sicológicas.

El niño frente al padre, en el estadio de la identificación primaria, imagina a un ser autor y creador de leyes, que representa un poder ilimitado aunque oscuro en sus razones, protector y castigador.

En el estadio de identificación secundaria, el padre ya no funciona como creador de leyes sino como su representante. El papel del padre tiene entonces relación con un proceso cuyo desarrollo determina el paso de la relación dual imaginaria al campo de lo simbólico. La identificación abandona el ámbito de la imaginación y entra en un orden simbólico, mediante un proceso cultural que permite la construcción de una nominación, un código, un conjunto de representaciones significantes. A partir de ahí, el padre real o virtual es identificado por ese significante, y todas las posibilidades de su identidad se estructuran a partir de esa matriz simbólica esencial. Este momento inaugura un nuevo ámbito: se pone fin al vínculo proyectivo-introyectivo fascinador, y se inicia el proceso de la identificación sobre una nueva base: los dos miembros de la relación (padre e hijo) se han perdido recíprocamente, ya no existen el uno para el otro, y el primero se erige como una realidad diferente y ajena, superior y distante, realidad sicológica que es una construcción simbólica del segundo.

Tal construcción simbólica se constituye con elementos que proveen la cultura y la vida social, y gracias a la existencia de funciones del psiquismo que permiten la existencia de la representación. La función paterna genera las condiciones de existencia de la representación del Poder (capacidad de dictar normas y leyes, capacidad de hacerse obedecer, capacidad de procrear, etc.) Pero, a su vez, la representación que cada sujeto se hace del padre y del poder es capaz de influir en sus funciones súquicas y físicas: la función es modificada por la significación que adquiere al ser representada en el siquismo, esto es, al entrar a formar parte de la representación. El sujeto llega entonces a reconocerse a sí mismo (parcialmente al menos) a través de su identificación con la imagen del padre y del poder.

Cuando decimos “la imagen del padre y del poder”, consideramos al menos las siguientes variantes:

- a) El sujeto ha construido una imagen del padre y del poder, con la cual se identifica y en la cual se reconoce a sí mismo.
- b) El padre y el poder han construido una imagen de sí mismos, y el sujeto acepta esa imagen como suya, identificándose con ella.
- c) El padre y el poder han construido una cierta imagen del sujeto, y éste la acepta y se identifica con ella.

En la vida real, en el curso de los procesos políticos y sociales, ninguna de estas variantes funciona sola, “pura”, sino que por el contrario, se produce una muy compleja inter-acción de todas las variantes posibles. El Padre —llámese Bolívar o no—, tiene cierta imagen de sí mismo, y desea que el pueblo, las masas, las generaciones venideras, tengan una cierta imagen de él (no importa ahora si la imagen que él desea difundir es la misma o es diferente de la que él tiene de sí mismo); para lograr su propósito, realiza determinadas acciones, elabora un determinado discurso y se rodea de determinados accesorios, y hace todo esto porque él mismo tiene una cierta imagen de su pueblo y sabe o cree saber que a tales estímulos, su pueblo responderá del modo deseado. Pero a su vez, el pueblo se compone de diferentes partes y cada una de ellas —incluso cada una de sus individualidades— es capaz de construir sus propias imágenes acerca del Padre y de las relaciones pueblo-padre. Tales construcciones simbólicas, que en el ámbito del siquismo son factores esenciales del proceso de desarrollo de la identidad, de la integridad del yo, en el campo de la vida política representan instrumentos funcionales para la defensa de determinados intereses, la

fundamentación de ciertas estrategias y tácticas, y el reconocimiento y la demarcación entre amigos y enemigos.

Nos parece que estas consideraciones son útiles a la hora de estudiar los diversos modos de existencia de la imagen bolivariana y de la doctrina nacional bolivariana, al servicio o para el uso de diferentes grupos sociales y políticos.

III. Símbolos e imágenes en la cuestión nacional

“Destino nacional”, “identidad nacional”, “ser nacional”, “conciencia nacional”, son ideas y conceptos que se entrelazan de múltiples formas, a lo largo de la historia latinoamericana, y que de un modo u otro han mantenido íntima relación con otros conceptos tales como “Poder”, “Autoridad”, “Estructura de las instituciones”, “Legislación”, “Relaciones inter-raciales”, “Mestizaje”, etc. Desde los inicios del orden colonial hubo escritores y cronistas que advirtieron el proceso de formación de un *Mundo Nuevo* en aquel continente en el cual, mediante un violento y compulsivo choque de pueblos y culturas, comenzaba a producirse un masivo mestizaje de etnias, de formas sociales, de ideas y de sentimientos. El carácter fuertemente preponderante —“dominante”— de la cultura conquistadora se ponía de manifiesto en aquellos escritos, ya que la simbología, las imágenes y las representaciones que se asociaban a la idea de “identidad nacional”, “origen nacional” y “condición nacional”, eran precisamente predominantes en España. Así, las representaciones parentales y la imagen del “Padre”, intimamente ligadas a las imágenes del Poder, de la Autoridad, de la capacidad de establecer normas y pautas de conducta, Leyes, y de la capacidad de engendrar y dominar, están presentes en las consideraciones que sobre la “identidad” del Nuevo Mundo desarrollaron el Inca Garcilaso de la Vega y Felipe Huamán Poma de Ayala. Pero en aquellas construcciones político-literarias, sin embargo, eran también muy fuertes los símbolos y representaciones provenientes de la cultura indígena peruana, del mundo de los Incas, y ello sin duda ha debido tener alguna influencia en el hecho de que, durante los siglos de dominación colonial, la imagen y las ideas del Inca Garcilaso llegaron a convertirse en bandera de lucha para los proyectos políticos vinculados al mestizaje y a la población indígena.

Los criollos, es decir los blancos hijos de españoles, nacidos en América, los hombres que dirigieron la guerra de Independencia, tenían otra formación cultural, otras ambiciones, otra conciencia de sí mismos, y se identificaban con otras estructuras simbólicas. Desde luego, el mestizaje no formaba parte de su “identidad” —ni desde el punto de vista social ni desde el punto de vista cultural—, como había ocurrido con el Inca Garcilaso, hijo de español y de india, y propagandista de la idea de que el mestizaje es la nacionalidad latinoamericana. Por el contrario, los criollos independentistas, señores de hacienda y amos de esclavos y de indios, real o presuntamente blancos por los cuatro costados, tenían una tendencia “natural” a buscar en Europa su propia identidad. Frente a la España reaccionaria y conservadora, oponían los principios de la Francia revolucionaria; frente al catolicismo feudal, la ilustración republicana. Sus discursos, cartas y proclamas, llenas de alusiones latinas y grecolatinas, de giros renacentistas y de la recién aprendida terminología de los herejes franceses, invitan a pensar que, al menos en el campo de las representaciones simbólicas, la lucha de independencia hispanoamericana fue una guerra de una parte de Europa contra otra parte de Europa. Tal situación no era solamente el reflejo de una actitud de “dependencia” de los criollos hacia las metrópolis, como se ha dicho; si bien es verdad que tal actitud de dependencia existía y se fortalecía por lazos eco-

nómicos y comerciales, no debemos olvidar que la enorme masa de indios y mestizos, la plebe, el “populacho”, constituyan una sombra amenazante ante esos criollos, y contribuían a reforzar, con su presencia, la ya fuerte tendencia criolla a diferenciarse de esos grupos humanos. Muy ilustrativa es, al respecto, la posición de Bolívar, quien plantea (*Carta de Jamaica*) que “no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros *americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado...*”

Estas son líneas muy reveladoras. Bolívar plantea que los *indios* son los legítimos propietarios del país; que los españoles, es decir *los padres de los criollos*, son usurpadores; que los criollos, *hijos de los usurpadores*, han nacido en América pero sus derechos son los de Europa (¿derecho de conquista?); y que, en fin, ellos deben expulsar a sus propios padres, no para devolver el país a sus legítimos propietarios, sino para adueñarse de la tierra usurpada. Tales planteamientos no son asombrosos, si se considera que el proceso de Independencia fue en cierto sentido la culminación de la obra de la Conquista en beneficio casi exclusivo de los descendientes de los conquistadores, y si se recuerda que Simón Bolívar era un rico aristócrata criollo.

Pero, sin duda, la conciencia de estar luchando contra sus propios padres, de estar perpetuando una usurpación contra los indígenas, y de afirmar su identidad como la de “Europeos nacidos en América”, tiene que haber contribuido al desarrollo de profundos y complejos *sentimientos de culpa, individuales y colectivos*, entre los criollos que dirigieron las guerras de Independencia. Tales sentimientos de culpa parecen haber sido muy fuertes en los países bolivarianos, cuya dirigencia criolla, mantuvo siempre —por encima de todas sus divergencias internas— una unánime actitud de agresivo desprecio contra la “pardocracia”, es decir contra la plebe mestiza y mulata, a la que consideraba su *enemiga natural* (Bolívar hablaba de la “enemistad natural de los colores” en 1828).

Ahora bien: si la culpa frente a la mayoría mestiza e indígena generaba sus propios mecanismos de autojustificación a través del desprecio social y del marginamiento político, la culpa frente al padre español parece haber sido compensada con un proceso sicológico distinto. Entre 1808 y 1826, los criollos dirigieron la lucha sin cuartel —muy sangrienta en el caso de Colombia y Venezuela—, contra una monarquía despótica, dueña de un inmenso poder colonial, y contra la población española de Hispanoamérica, de un modo que recuerda el deseo edípico del hijo por abatir al padre. La expulsión traumática del progenitor ibérico, y de la imagen del poder real, generó un vacío que debía ser llenado, y la culpa encontró una vía de sustitución en el proceso político-institucional de edificación del nuevo Poder. Los Libertadores —“hijos ingratos”, como los calificaba la documentación oficial española—, se autode-signaron *Padres de la Patria*, y el poder autócrata del Monarca fue reemplazado por el Poder más o menos arbitrario, más o menos discrecional, más o menos personalista, del *Padre* en turno (Bolívar, Páez, Santander).

A partir de allí, el reforzamiento de los vínculos entre las imágenes de representación Padre-Poder, Patria-Poder, y Padre-Patria, ha funcionado en beneficio de las élites gobernantes, y de los caudillos personalistas, a menudo brutalmente dictatoriales, de que está llena la historia de América Latina. No es de ninguna manera una casualidad que el temible Trujillo, quien gastaba fortunas comprando los servicios de literatos que le escribieran pomposas biografías apologéticas, se hiciera llamar “*Padre de la Patria Nueva*”.

Estas tendencias hacia formas paternalistas y caudillistas, realizadas a veces dentro de marcos relativamente progresistas, pero casi siempre dentro de marcos muy reaccionarios, eran tan patentes en la sociedad colonial que un hombre tan inteligente como Simón Bolívar no podía menos que verlas y comprenderlas en toda su significación. En muchos de sus documentos, pero especialmente en su *Carta de Jamaica*, Bolívar señala las dificultades que existen para establecer verdaderos sistemas republicanos y democráticos en Hispanoamérica, y reconoce como factores decisivos en esta situación, los hábitos de obediencia de los pueblos, la influencia de los valores de autoridad impuestos por el régimen colonial, y la ninguna experiencia de los criollos dirigentes de la revolución en el manejo de los asuntos del Estado. No obstante este diagnóstico, y a pesar de sus conocidos planteamientos sobre la necesidad de imponer un poder central autoritario, Bolívar fue uno de los más fuertes defensores de las formas republicano-democráticas, en parte por razones ideológico-filosóficas, pero muy particularmente porque la élite dominante que surgió de la Independencia era un conjunto heterogéneo de fuerzas y de intereses, que exigían garantías y derechos particulares. Las formas constitucionales republicanas, así, aparecían como la reglamentación de las garantías para todas las corrientes participantes en la dirección del proceso independentista. Pero todo ello no debilitaba, sino que más bien reforzaba y encauzaba la tendencia paternalista-caudillista: cada corriente tenía su líder carismático, su "Padre de la Patria", su Caudillo. La democracia republicana de los primeros años fue una democracia entre Caudillos y para Caudillos.

De ahí que, terminado el período heroico de la revolución e iniciada la edificación de los nuevos estados, prácticamente todas las cuestiones referentes al problema nacional quedaran ligadas, en el campo de las representaciones simbólicas, a las imágenes del "Padre de la Patria", del "Poder" y de la "Autoridad". La búsqueda de una identidad nacional, que se había iniciado en los esfuerzos del Inca Garcilaso por encontrar los modos de *síntesis* de varias "naciones" (o culturas) en una sola, concluía ahora con la proclamación de que una sola de esas "naciones" (o culturas) era la nación verdadera; que todos los demás grupos humanos debían someterse a su ley; que el Estado construido por y para los *blancos europeos nacidos en América* era no solamente la encarnación de la nación, sino la nacionalidad misma, y que, por tanto, los Padres de la Patria eran también los *Padres de la Nacionalidad*.

IV. El Padre y el Poder

Es bien conocido el hecho de que el empeño de Bolívar por construir un estado nacional está vinculado a una definida concepción del Poder. Después de la catástrofe de 1811-12 en Venezuela, Bolívar intenta extraer conclusiones de carácter teórico, y plantea que debe existir una correlación entre las circunstancias históricas y políticas, y las formas de gobierno y organización del poder. Señala que en tiempos "calamitosos y turbulentos", el poder del Estado debe "mostrarse temible y armarse de una fuerza igual a los peligros, sin atender a leyes ni constituciones, interín no se restablecen la felicidad y la paz". Vinculando estos conceptos en forma directa con la necesidad de asegurar el triunfo de la revolución, añade Bolívar que es preciso hacer "por la fuerza, libres a los pueblos estúpidos que desconocen el valor de sus derechos" y opina que los principios que prohíben actuar de esta manera son "principios de humanidad mal entendida".

Una vez asegurada la Independencia, el Libertador pone el acento sobre las formas democráticas y representativas de organización del poder, e insiste muchas ve-

ces en que “no conviene que el Gobierno esté en las manos del hombre más peligroso; no conviene que la opinión y la fuerza estén en las mismas manos y que toda la fuerza esté concentrada en el Gobierno; no conviene que el Jefe de las armas sea el que administre justicia”. Es importante recordar estas palabras, porque son pronunciadas precisamente cuando el culto y la divinización de Bolívar están en su apogeo, cuando los pronunciamientos de los pueblos piden que el Libertador se convierta en dictador omnímodo, y cuando el propio Bolívar observa, ante estas situaciones, que “son los pueblos más bien que los gobiernos, los que arrastran tras sí la tiranía”.

En la década de 1820-1830, la fuerza del Poder central se ve cada vez más disminuida y neutralizada por el torbellino de los múltiples poderes parciales, regionales, locales, que luchan entre sí e intentan obtener, mediante alianzas, intrigas, conspiraciones y guerras civiles más o menos localizadas, un lugar ventajoso en la trama general, la red, el retículo de poderes que constituye la vida política y social de los nuevos estados. Es entonces cuando Bolívar se replantea la necesidad de un gobierno autoritario y fuerte, dictatorial, para someter a todos los pequeños poderes en pugna a un “orden”, a un equilibrio, a una ley general, bajo la coerción directa del Ejército Libertador. Pero el mismo ejército está siendo despedazado por las luchas intestinas de caudillos que encarnan intereses oligárquicos regionales. Los conflictos civiles son, a los ojos de Bolívar y de los bolivarianos, “anarquía”, porque parecen ser un obstáculo para la edificación del “orden” de un Estado nacional; para los antibolivarianos, en cambio, se trata del “libre juego democrático”, natural en el proceso de formación de la República, en cuyo proceso será posible reconocer a los vencedores “naturales”, únicos legítimos herederos del Poder. Así, la dictadura institucional deviene dictadura personalista: la dictadura de los Libertadores deviene dictadura de Bolívar.

Pero en todo el proceso de sus luchas y campañas, entre los extremos a que ha sido llevado por circunstancias políticas y militares que estaban —cuando menos parcialmente— fuera de su control, Bolívar tuvo oportunidad, con ocasión del nacimiento de la República de Bolivia, de dar forma orgánica a todas estas experiencias y proponer sistemáticamente sus ideas acerca del Estado y del Poder. Se trataba de un Poder “temperado”, con elementos autoritarios tales como un presidente vitalicio y ciertos estamentos de aristocracia política que hoy ningún demócrata se atrevería a defender —aunque en los hechos, muchos de los más conspicuos demócratas del continente han aceptado servir a los más sangrientos y arbitrarios dictadores—, y con elementos moderados o francamente populares, como los derechos electorales, la representatividad general en una de las cámaras, etc.

En este modelo, por muchos aspectos más progresista que las constituciones impuestas en otros países latinoamericanos, los adversarios de Bolívar quisieron ver un deseo inconfesable del Libertador por convertirse en una especie de monarca sin corona. En realidad, tal parece que las preocupaciones fundamentales del prócer se referían más bien a la necesidad de poner un dique de contención a la pugna de los poderes parciales y regionales, pugna que, por lo demás, se ha encargado de producir más de 190 golpes y cuartelazos militares en la historia “replicana” de aquel país que pudo aceptar como suyo el nombre de Bolívar, pero no podía funcionar con la constitución bolivariana.

Sabido es que, con constitución o sin ella, los países de América Latina, en general y salvo pocas excepciones, no han podido mostrar *en la vida real* una formulación de Poder más democrática que la autoritaria concepción teórica de Bolívar en esta materia. Paralelamente, sobre la matriz simbólica básica de un padre autoritario y castigador, severo y austero, se ha ido construyendo a lo largo de nuestra historia

toda una serie de “modelos de representación”, o de “módulos simbólicos” integrados a la imagen política del Padre de la Patria, para defender o justificar determinadas concepciones del Poder. Se acude a Bolívar tanto para sostener el principio del Poder Central conservador —en el que las representaciones de “orden” y “estabilidad” juegan un papel decisivo—, como para afirmar la necesidad de la dictadura revolucionaria —en la cual lo determinante es el principio de las transformaciones sociales y estructurales—. También aquí la dualidad funcional (Padre Para Todos/Padre Para Algunos) es justificada por el hecho de que esos “algunos” son la representación de “todos”, ya sea porque sostienen “la tradición nacional”, la “esencia de la nacionalidad”, ya sea porque son los portadores del “porvenir nacional”, de la “Nueva Patria”. Así por ejemplo, el Partido Comunista de Colombia sostiene que “no hay sino un Simón Bolívar: el revolucionario enemigo de todos los colonialismos y portador de reformas sociales democráticas, que no vacila en revestirse del poder dictatorial para imponerlas”; frase reveladora, no tanto por lo que dice del Padre Bolívar sino por lo que dice del Partido Comunista de Colombia, pues los hechos históricos prueban que Bolívar vaciló —y mucho— antes de asumir la dictadura, y que el centro del conflicto no era en aquel momento el problema de las reformas sociales democráticas, sino la disyuntiva de la paz impuesta por la fuerza —“Pax Bolivariana”— o la guerra civil y el descuartizamiento del recién nacido estado. Es decir: si bien el problema social, los conflictos de clases y estamentos y los asuntos relacionados con la suerte de los indios, la esclavitud, la propiedad de la tierra y los derechos civiles estaban siempre en el trasfondo de las pugnas intestinas en las capas dirigentes de la joven república, hay que decir que el centro, el punto neurálgico y agudo de las contradicciones se había concentrado, precisamente, en la resolución de aquello que era premisa, precondition, para enfrentar el problema social: el reparto del Poder, y la estructuración de la red de poderes regionales y locales en un sistema de hegemonías parciales, de jerarquías y de contraprestaciones, que pudiera garantizar una cierta “estabilidad” y una cierta continuidad al proceso general de construcción del Estado. Es en este punto donde se produce —después de muchas vacilaciones— la decisión de Bolívar de asumir la dictadura. Parece evidente, pues, que si yo sostengo que Bolívar “no vacila” en revestirse del poder *dictatorial* para imponer las reformas sociales *democráticas*, lo que digo es que me identifico con una imagen que yo he construido; que yo soy quien no vacilará en asumir la dictadura política en aras de la democracia social; que yo proyecteo hacia el pasado mis deseos y mis representaciones acerca del porvenir, porque yo necesito que la historia justifique mis futuras acciones; y que, en fin, ese Padre que yo presento como ejemplo y paradigma de mi política, ese Padre para quien reclamo la obediencia política de mis conciudadanos, no es más que un Hijo de mi propia cabeza.

En resumen, incluso detrás del discurso que se elabora para justificar fines revolucionarios, puede estar actuando la dinámica de representaciones simbólicas de tipo tradicional y conservador, y las imágenes del Padre y del Poder pueden mantener sus funciones (por ejemplo, el reforzamiento del principio de autoridad) tan eficazmente como lo hacen en el contexto de un discurso reaccionario.

V. Bolívar y los Estados Unidos

Ya hemos dicho, en páginas anteriores, que en los esfuerzos del Libertador por construir y consolidar un estado nacional, es posible reconocer una concepción del poder muy característica (concretada en la constitución boliviana), cuyas modalida-

des, institucionales o no, han sido particularmente utilizables —y utilizadas— al servicio del personalismo autoritario, casi siempre de tipo militar y casi siempre ligado a proyectos de orientación conservadora. Pero también, y esto es lo *específicamente bolivariano* del nacionalismo progresista post-independentista, es posible reconocer una definida posición *antinorteamericana*.

La muy conocida actitud de Bolívar contra los Estados Unidos, en efecto, ha debido sufrir vicisitudes que marcan, por una parte, el desarrollo del capitalismo norteamericano hacia las formas modernas del imperialismo, y, por otra parte, el surgimiento y desarrollo en las tierras latinoamericanas de grupos y clases sociales capaces de hacer suya una política “moderna” antimperialista. Para el Libertador, la amenaza norteamericana se presentaba dentro de los marcos y valores de tipo cultural-nacional vigentes en los comienzos del Siglo XIX: los Estados Unidos eran entonces una nación que crecía a pasos agigantados, que proclamaba su “destino manifiesto”, que intentaba cerrar fronteras en torno al continente americano mediante la “doctrina Monroe”, pero que también se entendía hipócritamente con España para retrasar la independencia Hispanoamericana e hipotecar, como nueva potencia colonial en ciernes, la soberanía de los nuevos estados latinoamericanos. Como hombre de estado, Bolívar debió intervenir varias veces en conflictos con la diplomacia norteamericana, que proclamaba la “neutralidad” y practicaba la parcialidad activa en favor de España. Pero Bolívar, además de estos elementos visibles, supo vislumbrar, con genial sentido político, que el crecimiento desmesurado de la potencia norteamericana tenía que significar una amenaza directa contra el bienestar económico y la libertad civil de los pueblos de Hispanoamérica. Su formulación “Los Estados Unidos parecen destinados por la Providencia para plagar de miserias a la América en nombre de la Libertad”, respondía a esa inquietud. La evolución histórica posterior, que él no previó ni podía prever —capital financiero internacional, multinacionales, por ejemplo—, dieron un nuevo sentido a esa frase porque ella contenía una proposición lógica que se adaptaba muy ajustadamente a la nueva realidad. De ahí el mito, tan común en la izquierda latinoamericana, de que la doctrina bolivariana es *profética*, es decir, que Simón Bolívar previó lúcidamente la aparición del imperialismo (en un sentido leninista) y sus efectos sobre América Latina con casi cien años de anticipación. Por eso, entre otros factores, cierta izquierda racionalista y materialista, que rechaza el dogma religioso y las profecías divinas, puede compatibilizar sus formulaciones científicas con un culto religioso al profeta político, cuya mirada es capaz de escudriñar el porvenir, sea a través del delirio del Chimborazo o gracias a la inexplicable intuición o a alguna forma de revelación histórica.

La identificación de estas corrientes de la izquierda con la posición antinorteamericana de Bolívar es, pues, más una relación de uso, de utilización funcional, más que de comprensión histórica. Acentuando el tono profético, fatal, de la formulación —“parecen destinados por la Providencia”—, y subrayando que quien ha puesto en evidencia este “destino ineluctable” es nada menos que el Padre de la Patria, esas corrientes se alejan del análisis crítico, del estudio serio de los hechos y circunstancias que produjeron el antinorteamericanismo de Simón Bolívar, y de los hechos y razones que fundamentan hoy una concepción antimperialista, y se acercan por el contrario al reforzamiento del mito y del culto a los super-héroes individuales. Las representaciones simbólicas que así se construyen derivan hacia actitudes pasionales —amor al Padre/Profeta, odio a la nación cuyo “destino” es el de la maldad histórica — y no racionales.

No puede decirse lo mismo de las corrientes nacionalistas democráticas de fines del Siglo XIX, cuyo más alto exponente es el Apóstol José Martí. Clases y fuerzas

sociales que en la época de Bolívar eran muy débiles —tan débiles que el Libertador no encontró base social de apoyo para sus proyectos nacionales— se habían desarrollado hacia 1870 lo suficiente en todo el Continente como para producir, aquí y allá, un Ródó, un Bilbao, un Hostos, un Darío, un Martí. En lo tocante a la cuestión nacional, la formulación bolivariana sobre el papel de los Estados Unidos en el continente representaba con gran exactitud los intereses de estas nuevas fuerzas sociales. No hubo aquí, pues, un trabajo de “traducción”, de “adaptación” o de “utilización” de esa formulación bolivariana, sino de coincidencia plena y “natural”, de identificación orgánica que era, a la vez, profunda identificación sicológica. Es posible, por ejemplo, trazar un ajustado paralelismo entre los esfuerzos de Martí por impulsar la unión y la colaboración de clases “antagónicas” (burgueses y proletarios, ex-esclavistas y ex-esclavos, hacendados y campesinos) en beneficio de la construcción de una “Patria para todos” o, como él decía, “con todos y para el bien de todos”, y los esfuerzos de Simón Bolívar por evitar el estallido de la guerra social —guerra de clases, guerra de castas— y por contener la tremenda convulsión bélica dentro de los puros límites del proyecto de “Patria”.

Ahora bien, en estas corrientes que estamos considerando, había además potencialidades de desarrollo —por la época en que vivían y por su situación en el nudo de los conflictos sociales— para derivar hacia elaboraciones más complejas y ricas acerca del problema nacional. En Martí, como más adelante en Augusto César Sandino, Bolívar es re-creado más que seguido, enriquecido más que copiado. De ahí la casi ausencia de fetiche, de mito, de culto externo, de repetición formalista, de adoración religiosa, en la literatura martiana sobre Bolívar, y de ahí que la única referencia clara a la imagen paterna en tales escritos, sea la escueta constatación de que “cuantos nos reunimos hoy aquí somos los hijos de su espada”.

Por la otra vertiente, la asimilación del nombre de Bolívar al proyecto “panamecristiano” de los Estados Unidos, cuyo fruto más representativo es la llamada “Organización de Estados Americanos”, no pertenece al campo de lo humorístico solamente, porque detrás de tales representaciones simbólicas hay infantes de marina de carne y hueso. La gran potencia también tiene siquismo: la gran potencia quiere convertir al Padre Libertador en Padre de su proyecto hegemónico, y cree sinceramente que tal falsificación de la realidad le está permitida, acaso porque más de una vez ha usado su enorme poder para transformar una imagen en su contraria. Sin embargo, no se trata solamente de una posibilidad unilateral de la gran potencia; es también el acuerdo, la permisibilidad de tales acciones por parte de los administradores oficiales de la imagen del Padre en los países latinoamericanos. Estos administradores cumplen, como lo hemos observado en otro trabajo, la función de “renovar” periódicamente la muerte del héroe, consumarla y certificarla mediante grandes celebraciones y rituales, a los efectos de asegurarse de que el muerto está efectivamente muerto, de garantizarse para sí mismos el monopolio de la representación del muerto, y de realizar el “aggiornamento” del fraude, modificando ciertas cláusulas del “testamento” que se administra o agregándole nuevas, en concordancia con las exigencias de los tiempos.

Son esos administradores de la imagen del Padre, detentadores del poder, quienes han convertido el antinorteamericano de Bolívar en “panamericanismo” pronorteamericano. Los mecanismos sicológicos puestos a funcionar en estas acrobacias doctrinarias son demasiado evidentes como para que nos molestemos en analizarlos, pues mucho antes del nacimiento formal de la sicología como ciencia existían estudios serios sobre estos fenómenos, por ejemplo el *Tartufo* de Molière.

VI. Otras representaciones de la doctrina bolivariana

El pensamiento bolivariano, no obstante estos manejos, continúa mostrando al historiador aquella característica *independencia* que lo distingue frente a las formulaciones de otros Libertadores que fueron sus contemporáneos. Si su lapidaria alusión a los Estados Unidos brilla sola en la literatura política de la época, también es únicamente suya la idea de que, frente a las amenazas de la Santa Alianza contra las repúblicas hispanoamericanas, correspondería una estrategia de guerra global para librar la batalla definitiva entre “los tronos y la libertad”. En Bolívar se combinan de una manera muy original la concepción universalista de la revolución —que para él es revolución política, antimonárquica— y la idea nacional del Estado como entidad soberana e independiente en el campo de las relaciones internacionales. Es muy probable que esto sea el resultado de su propia experiencia durante la guerra independentista, cuando un ejército esencialmente compuesto de colombianos y venezolanos destrozó a los ejércitos españoles en el territorio de tres virreinatos y una capitánía general, para constatar, al final de la lucha, que no era posible construir en esa vasta extensión un solo estado nacional, sino cinco. Sea como fuere, es indudable que tanto las ideas de Bolívar sobre el problema nacional, como sus proyectos y propuestas políticas concretas, sufrieron cambios y modificaciones a lo largo de su actividad como guerrero y estadista y que, a veces, las imágenes que uno u otro de los actuales grupos sociales levantan como bandera de lucha en el nombre del Padre, son solamente construcciones simbólicas levantadas a partir de planteamientos parciales del Libertador, tomados fuera de su contexto orgánico y al margen de las condiciones políticas e históricas en que fueron formulados, pues es de este modo que resultan funcionales para los intereses particulares de individuos y grupos políticos. La historiografía bolivariana no es ajena a este síndrome: en el último tomo de la excelente colección de documentos de Bolívar publicada por Vicente Lecuna (Editorial Lex, La Habana, 1950), el lector puede encontrar una sección titulada “Espíritu del Libertador” y compuesta por Mariano Sánchez Roca. No se trata de un ensayo o de un estudio del pensamiento y la personalidad de Bolívar; se trata de una colección de citas aisladas, más o menos ordenadas, y clasificadas en cinco capítulos: I. El Hombre, II. El Estadista, III. El Guerrero, IV. El Patriota, y V. El Político. Tales citas, como es fácil comprender, no pueden constituir un conjunto orgánico de ideas, sentimientos y hechos capaz de expresar la multifacética y compleja evolución de Bolívar. Pero en cambio, ellas constituyen excelentes “ladrillos” aislados, útiles para que cualquier persona o grupo de personas *construya su propio edificio simbólico*, su propio conjunto de representaciones. Cada sujeto, entonces, puede reconocerse y reproducirse a sí mismo en una construcción simbólica del Padre que es hecha con materia prima “original”, con ideas y planteamientos verdaderos del Padre, pero cuyo carácter y modo funcional de existencia son determinados exclusivamente por los intereses y deseos originales del sujeto. Así, aquel a quien interesa el establecimiento de “reglas de juego” determinadas y reconocidas por todos los contendientes en la arena política, invocará a Bolívar para decir que “en moral como en política hay reglas que no se deben traspasar”; y por el contrario, aquel cuya situación particular en la arena de conflictos le exige la justificación teórica del uso indiscriminado de todos los medios, podrá también invocar a Bolívar y afirmar que “contra los canallas pueden emplearse las armas que usan ellos mismos”.

Todas esas representaciones, ya lo hemos dicho, no dan cuenta de la identidad histórica del objeto representado —el Padre, la doctrina del Padre—, sino del deseo originario de cada uno de los sujetos individuales o colectivos que se identifican con

ellas. De esta manera, cada una de esas representaciones cumple una función dual —o una dualidad de funciones—, pues la matriz simbólica esencial (Padre para todos, Padre de la Patria, Padre de la Nacionalidad) funciona como elemento de apoyo, como factor vigorizante y justificador de la construcción simbólica secundaria (Padre para algunos, Padre de un Partido, Padre de una corriente determinada, etc.).

VII. Comentario final

La formulación de la cuestión nacional que Bolívar desarrolló entre los años 1812 y 1830, constituye un conjunto de planteamientos que, a la vez, reflejan las cambiantes circunstancias políticas y militares de la guerra de Independencia, ponen de manifiesto un proceso intelectual del Liberador, y dan cuenta también de los factores sicológicos que intervinieron en el desarrollo de esas ideas.

Lo mismo puede afirmarse acerca de las relaciones que los individuos y grupos políticos y sociales establecieron con Bolívar y con la doctrina bolivariana, tanto durante la vida del Libertador como después de ella.

Al poner el acento en el estudio de los factores sicológicos, en el análisis sicológico de las conductas políticas individuales y colectivas, no queremos de ninguna manera cuestionar la importancia que tienen las llamadas “condiciones objetivas materiales” en el proceso de los cambios históricos. Queremos más bien llamar la atención sobre el hecho —que parece bastante evidente— de que en todos los acontecimientos en que interviene la actividad humana (individual o colectiva), tal actividad se desenvuelve en el marco de definidas condiciones síquicas. Para que las condiciones objetivas de la existencia social puedan producir cambios históricos, ellas deben actuar *a través*, y nunca por fuera, de la conducta de los hombres, mediante una compleja relación dinámica que se libra y se resuelve en el ámbito del síquismo. Pues del mismo modo que Carlos Marx decía que una idea es “sólo una idea”, y que únicamente cuando ella es capaz de actuar a través de la actividad humana, y solamente entonces, esa idea “se transforma en fuerza material”, así también podemos decir nosotros que, para que las condiciones en que se mueve la vida social (económicas, ideológicas) se puedan convertir en “fuerza material”, para que puedan influir en la actividad humana, deben pasar por los territorios de la vida sicológica, incorporarse a esa vida, modificándose y produciéndose en ella modificaciones y fenómenos nuevos.

En América Latina, donde fenómenos tales como “caudillismo”, “personalismo”, “paternalismo”, “machismo”, anhelo de liderazgo carismático o de figuras parentales autoritarias han jugado y juegan tan grande y decisivo papel, es sorprendente que los historiadores no hayan usado en mayor grado instrumentos conceptuales de la sicolología y del sicoanálisis para contribuir a la explicación de esos fenómenos. Creemos que el historiador debe tener en cuenta también lo que se dice, lo que se sueña, lo que se calla, lo que se sumerge en el inconsciente; es preciso usar, no solamente los documentos escritos, sino también la tradición oral. Los análisis que ponen de manifiesto las estructuras que yacen bajo la superficie de la modernización del cambio social, pueden ayudar a explicar por qué sobreviven y continúan desarrollándose viejos conflictos. La coexistencia de pautas y modelos viejos y nuevos, arcaicos y modernos, en la vida social y sicológica, es evidente en muchas de las sociedades latinoamericanas. Las consecuencias de este conflicto —con frecuencia inconsciente— en la vida política, pueden ser mucho más serias y peligrosas si los que actúan viven en la ilusión de que el pasado está absolutamente superado y que el presente es nuevo por completo.