



EL PUEBLO


LATIN ● AMERICANO

¿SUJETO DE SU HISTORIA?

Lorena Escudero Durán

idea
latinoamericana
colección

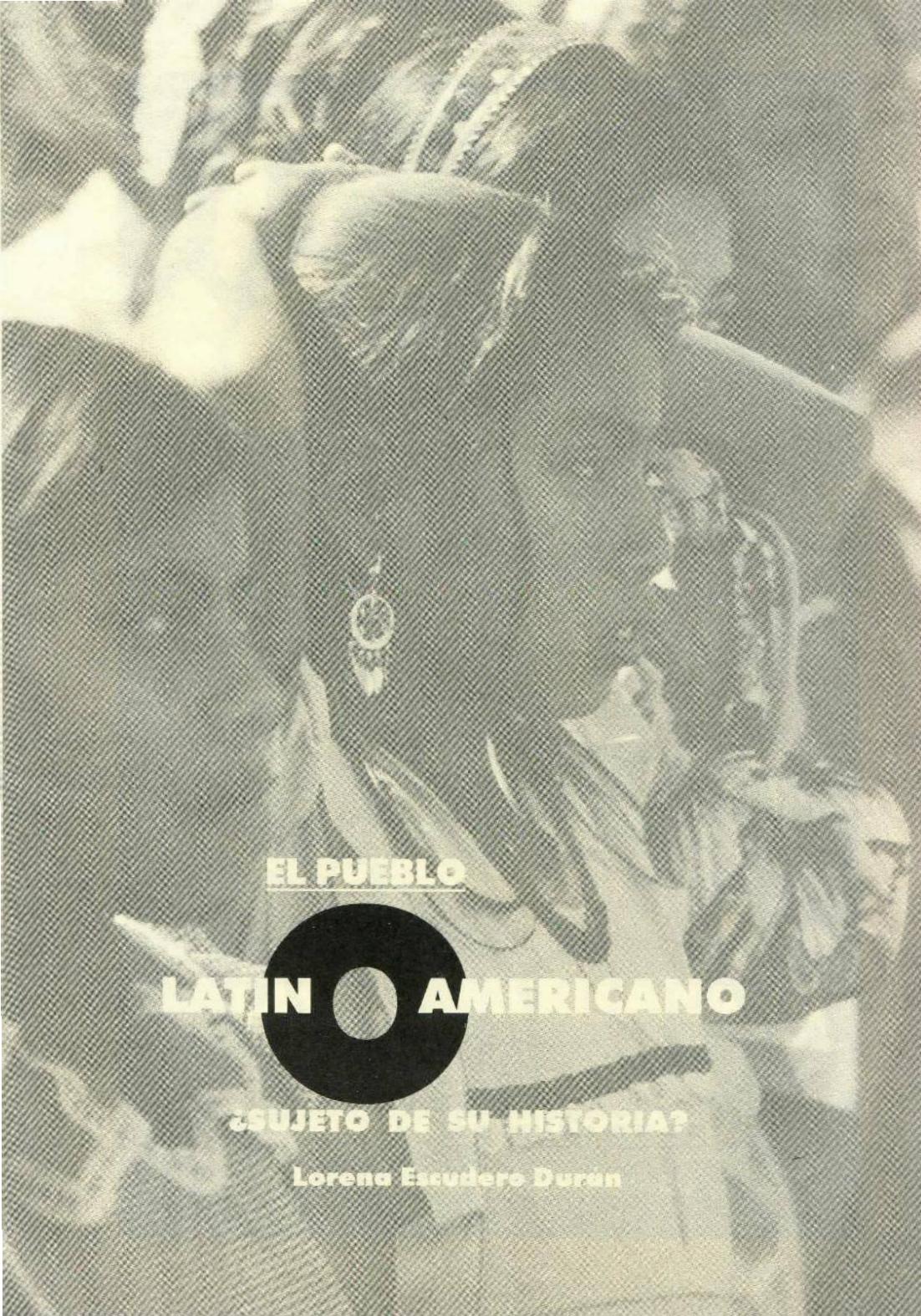
2



Lorena Escudero
nació en la ciudad de
Cuenca, Ecuador.

Es licenciada en
Filosofía, Sociología
y Economía por la
Universidad de
Cuenca, y realizó su
maestría en Estudios
Latinoamericanos en
la Universidad
Nacional Autónoma
de México (UNAM).

Actualmente es
profesora en la
Facultad de Filosofía
de la Universidad
de Cuenca y
Coordinadora del
Centro de Estudios
de Postgrado de esa
Universidad. Tiene
varias publicaciones
sobre pensamiento y
movimientos sociales
en el Ecuador y
América Latina.



EL PUEBLO

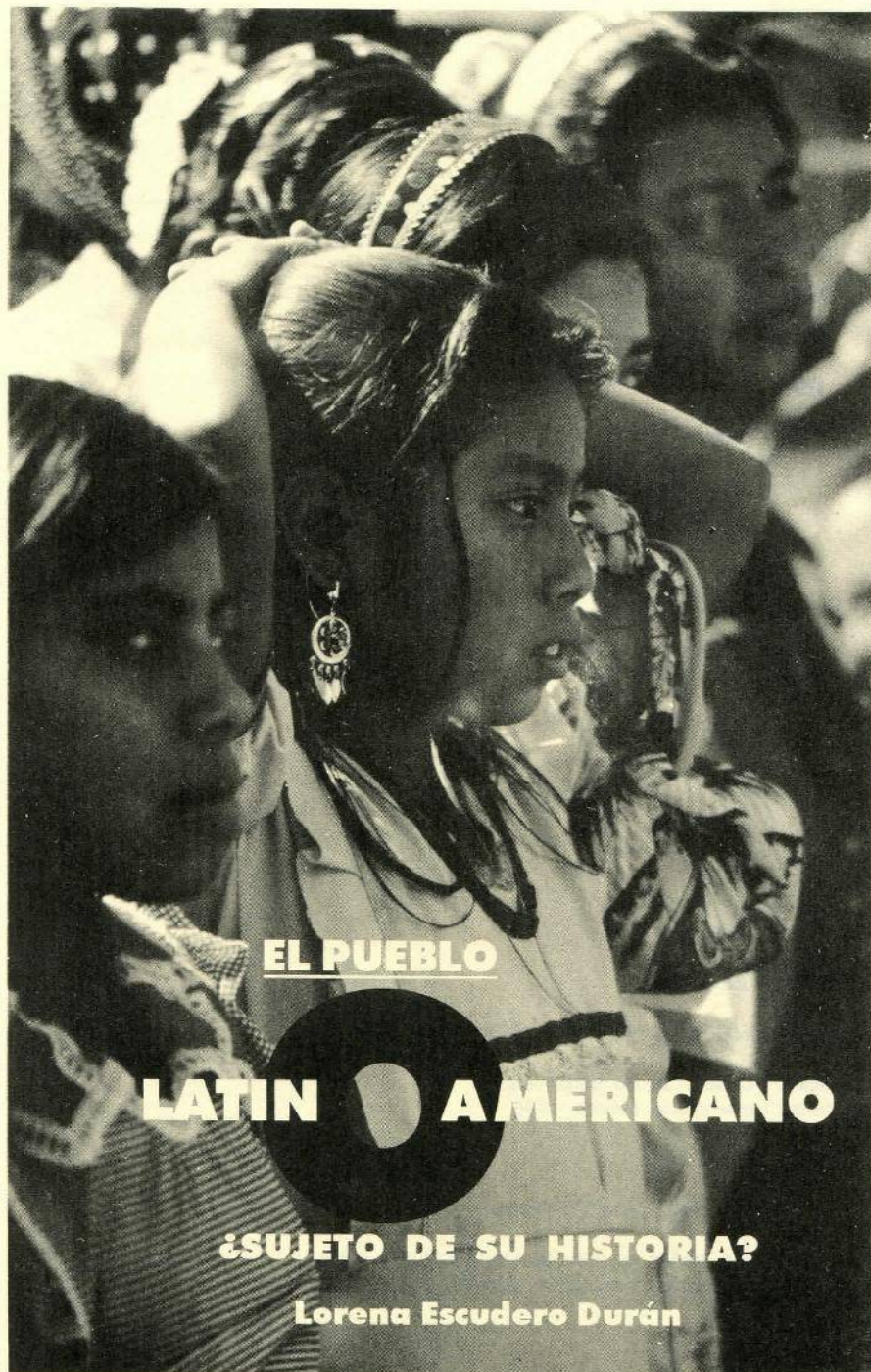
LATIN  AMERICANO

¿SUJETO DE SU HISTORIA?

Lorena Escudero Duran

idea
latinoamericana

colección



EL PUEBLO

LATIN AMERICANO

¿SUJETO DE SU HISTORIA?

Lorena Escudero Durán

UDUAL
F1409.6
.E8
CLASF. _____
ADQ. 1
PROC. UDUAL
FECHA **11 OCT. 2000**
*RECIBO D.

Código de barras: C1DU17110003

Número de inventario 2017-11-00001

Primera Edición

D.R. UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA

Edificio UDUAL, Circuito Norponiente
Ciudad Universitaria, México, 1998.

ISBN 968-6802-13-4

Impreso en México, Printed in Mexico

Edición y fotografías de portada: María Vázquez Valdez
Diseño, composición y diseño de portada: Quetzatl León Calixto

DEDICATORIAS

A Patricio y Camila, mis compañeros.
A mis padres y hermanos.

RECONOCIMIENTOS

Al doctor Abelardo Villegas, quien además de ofrecerme su acertada dirección, supo brindarme su amistad, que para mí es invaluable.

A Gustavo Vargas quien, generosamente, ha compartido conmigo sus conocimientos sobre Bolívar y la admiración por sus ideales.

A Laura, Eduardo y a toda la gente linda que encontré en este país y que reforzó mis sentimientos latinoamericanistas.

ÍNDICE

Presentación	13
Introducción	15
I. PUEBLO ¿UNA CATEGORÍA ABSTRACTA O UN SUJETO REAL?	21
II. LA REVOLUCIÓN DE INDEPENDENCIA, UN MOMENTO PRIVILEGIADO DE UNIDAD ..	29
1. ¿Cómo se formó la conciencia? El movimiento ilustrado en América Latina	29
2. Simón Bolívar. Entre la Ilustración, el Romanticismo y la Realidad hispanoamericana	39
III. MÚLTIPLES ROSTROS DEL SUJETO EMANCIPADOR	45
1. Acerca de la Identidad de los Actores	45
2. La «otra» revolución de la Independencia	51
IV. BOLÍVAR Y LA REVOLUCIÓN POLÍTICA ..	59
1. De la conciencia mantuana de Simón Bolívar a la conciencia social americana del Libertador	61
V. AMÉRICA LIBRE ES LA PATRIA DE TODOS LOS AMERICANOS	71
1. Los fundamentos de la Unidad	75

VI. LOS DOS SIMONES:	
«O INVENTAMOS O ERRAMOS»	79
1. Simón Rodríguez: no hay República sin Pueblo	87
VII. BOLÍVAR, UNA HISTORIA Y UN PUEBLO	97
1. Poder, contrapoder	98
A MANERA DE CONCLUSIONES	113
BIBLIOGRAFÍA	117

PRESENTACIÓN

Esta investigación de la profesora ecuatoriana Lorena Escudero está centrada en una temática importante porque aborda un problema que se hace patente desde el momento en que nos comenzamos a percatar de que la Historia Latinoamericana está escrita por grupos o historiadores que, aunque no quieran, pertenecen a élites. Sus lectores también son elitistas y a veces, lo que es más grave, tratan no del pueblo sino de élites latinoamericanas, como resulta ser la famosa historia de los conflictos entre liberales y conservadores que parecen ser todos del siglo XIX y, en realidad, sólo son un aspecto de la época.

Pero hay algo más, la palabra *pueblo* también requiere una aclaración, puesto que se usa en diversos sentidos y en diferente extensión. El concepto de pueblo fue acuñado principalmente en el siglo XVIII, pero los socialistas del XIX lo sustituyeron con el concepto de clase social y los antropólogos con conceptos etnológicos: el indio, el negro y las diversas clases de blancos.

Lorena Escudero se lanza a examinar cómo fue ese concepto en la independencia latinoamericana, cómo lo entendió Bolívar, y hace una propuesta de cómo se debe entender ahora. Su principal afirmación es que el pueblo latinoamericano, en el saber histórico y en los acontecimientos, debe recuperar su papel de sujeto porque sin ello nuestro pasado y nuestro presente no se comprenderían.

Se trata de una investigación bien realizada, escrita con claridad, y que abre líneas de investigación que los latinoamericanos debemos recorrer.

Doctor Abelardo Villegas

INTRODUCCIÓN

¿Qué somos, qué hemos sido, qué es lo que queremos y podemos ser? Estas preguntas, como quizá nunca antes, están presentes en la mente de los latinoamericanos, luego del tan citado derrumbe de certezas y del fracaso de los modelos político-económicos impuestos en nuestros países y sus consecuencias empobrecedoras y excluyentes para la mayoría de la población.

Interrogantes que tienen que ver con aquello de «la identidad siempre buscada de nuestros pueblos», que queremos entender más que como una recurrencia al pasado o una herencia que preservar, como un ideal por alcanzar y una posibilidad de realización de nuestras potencialidades.¹

¿Qué es lo que tenemos, con qué contamos para enfrentar el presente y el futuro; con qué mirada atendemos el pasado?

Preguntarse por lo que nos identifica resulta polémico y complejo, pero tal vez hay una primera realidad de la cual partir; la situación de dependencia y marginación de nuestros pueblos latinoamericanos antes colonizados; la pertenencia —durante tres siglos— a un único conjunto político-cultural marcado por la dominación europea; dominación que, iniciándose sobre la base de una realidad heterogénea, unifica nuestros «destinos» e impone la necesidad de mirar juntos hacia adelante.

Urge entonces, como sugiere Enrique Dussel, la tarea (colectiva y multidisciplinaria) de emprender una nueva síntesis interpretativa de nuestra historia, nuestra historia cultural —y sus relaciones con lo económico, social y político— para hurgar en ella elementos que permitan comprender nuestro presente y proyectarnos al futuro. Interpretación que debe procurar articularse a un

¹ Siguiendo a Luis Villoro, podemos afirmar que la identidad de un pueblo no es una realidad oculta por descubrir, sino una representación por dibujar, en la que se integre el pasado a un proyecto coherente con las situaciones nuevas. Un proyecto que responda a necesidades y deseos colectivos básicos y que represente anhelos compartidos suscitados por situaciones vivenciales. Villoro, 1991, pp. 395 y ss.

sujeto: el *pueblo latinoamericano*, el pueblo dominado y contestatario que aglutina a las clases, etnias, razas y otros grupos marginados. Su interés no puede ser únicamente teórico sino fundamentalmente político.

Nuestra historia cultural se ha construido (desde la óptica tradicional) fundamentalmente a través de la sucesión de periodos relacionados con la dinámica de las clases dominantes (ilustración, conservadurismo, liberalismo, populismo, desarrollismo, militarismo, etc.), pero esta historia tiene una contrapartida con peculiaridades propias, una cultura del pueblo que han ido creando en cada uno de los periodos de nuestra historia las clases, etnias y grupos marginados. Es cultura de resistencia, de oposición, «Su memoria tiene sus héroes, sus gestas, sus símbolos desde la época Amerindia, colonial o dependiente, pero siempre desde abajo y por ello (quizá) con mayor continuidad que la misma cultura dominante...»²

16

A lo largo de esta historia el pueblo latinoamericano se va constituyendo y al mismo tiempo creando cultura. El indio, el esclavo africano, el mestizo, el propio criollo, que fue «coyunturalmente»³ dominado por los peninsulares; el trabajador directo de la tierra, el obrero, el marginal, forman parte de ese pueblo con múltiples facetas, las mismas que se configuran históricamente.

Estos rostros excluidos conforman un bloque social, que se constituye como *pueblo*, como *sujeto histórico*,⁴ en ciertos momentos como en la emancipación nacional a comienzos del siglo XIX; cuando los criollos hegemonizaron el proceso de las luchas contra la corona, transformando un simple bloque social contradictorio (indios, esclavos, africanos, zambos, mulatos, mestizos), en un

² Enrique Dussel, 1984, p. 19. Cito este texto de Dussel porque en él aparece la idea de continuidad de una cultura que se produce desde abajo, sin que esto ni lo anterior pretenda dar a entender que ésta existe como cultura independiente, con sus propios periodos, sino inserta en la dinámica de todas las meditaciones e interrelaciones existentes entre lo que podríamos denominar cultura popular y cultura dominante. El (quizá) es mío.

³ No como opuesto a lo estructural, sino más bien referido a un momento particular de la historia.

⁴ La idea de sujeto, a diferencia de actor, hace referencia al resultado complejo de un movimiento social que puede alcanzar carácter estratégico.

pueblo histórico en armas.⁵ En dicha emancipación, pese a muchas diferencias internas, el bloque social dominado cobró fisonomía de sujeto histórico y realizó una verdadera revolución política, la primera revolución de la Independencia. La segunda revolución, la que, respetando la realidad cultural de los hispanoamericanos, debía cambiar estructuras sociales y económicas, quedó trunca, no eran los criollos quienes podían llevarla a cabo.⁶

El pueblo latinoamericano vivió, en las gestas de emancipación, una experiencia de *unidad histórica*, en buena parte como negación de su pasado colonial; es decir, «unidos» por y contra un enemigo.⁷ La pérdida de ese sentimiento de destino común después de la Independencia, es «harina de otro costal».

La Independencia fue, sin duda, una gran fuerza liberadora; sin embargo, la «unidad» alcanzada pronto se escindió internamente. Los criollos mal pudieron integrar los proyectos⁸ de los indígenas, de los negros, las demandas de mestizos y otros grupos componentes del bloque social dominado; más bien demostraron claridad en sus objetivos de convertirse en los nuevos dominadores. Las demandas de los grupos populares quedaron subordinadas al nuevo proyecto dominante.

Nos interesa recorrer ese camino, arrancar nuestra reflexión en ese periodo, y en una particular (aunque no desarrollada explícitamente)

⁵ Los planteamientos de Enrique Dussel han sido uno de los puntos de partida importantes para la reflexión en este aspecto. Cfr. Dussel, 1992, pp. 213 y ss.

⁶ Una revolución política se produce cuando la antigua élite dirigente es proscrita del poder y trastocada por un nuevo liderazgo. Una transformación política se convierte en una revolución social cuando este liderazgo emprende una reordenación radical del sistema económico bajo la inspiración de valores e intereses correspondientes a la mayoría de la población y por lo tanto, opuestos a los del viejo orden. Darcy Ribeiro (1985), p. 176. Esto nos remite al concepto gramsciano de «hegemonía» entendida como la dirección de la clase trabajadora sobre otras clases o estratos sociales que puede formarse en sentido estricto sólo sobre elementos económicos y políticos, sino que, cuando se realiza, comporta también una unidad cultural, intelectual y moral. Cfr. Antonio Gramsci, 1967, pp. 73-74.

⁷ Hablamos de unidad tanto en el plano hispanoamericano como en los espacios nacionales.

⁸ Me permito hablar de proyectos porque pienso en las sublevaciones esclavas e indígenas, las unas por la abolición de la esclavitud, y las otras, por la supresión de la tributación, la repartición de tierras como es el caso de la rebelión encabezada por Túpac Amaru, a fines del XVIII.

Filosofía de la Historia y Filosofía Política, la de Simón Bolívar, el Libertador, quien confió en la capacidad de un pueblo para construir su propia historia, un pensador, un hombre de acción, que trasciende su clase, su época, el mismo pensamiento ilustrado que le proveerá en un primer momento de una determinada visión del universo. «El visionario humanista que podría librar la guerra con la misma violencia de sus enemigos. El guerrero y filósofo que pasó por la historia pensando en voz alta. El romántico impaciente que deseaba alcanzar tantas cosas en tan poco tiempo: la democracia, la justicia, incluso la unidad latinoamericana».⁹

A sus acciones nos acercamos por los hechos que marcan nuestra historia. A su pensamiento queremos adentrarnos en un primer momento, a través del movimiento intelectual del que forma parte: la Ilustración latinoamericana; y de un hombre que le transmitió estas ideas y otras referentes a la noción de *pueblo* latinoamericano y su necesidad de liberación: Simón Rodríguez; a quien consideramos —más que un puente para llegar a Bolívar— un pensador original del siglo XIX; a cuyas ideas, el mismo Libertador confiere la mayor importancia en el proceso emancipador de la América del Sur.¹⁰

18

El análisis del pueblo latinoamericano implica muchos riesgos, fundamentalmente porque hablamos de un pueblo heterogéneo, con una historia cargada de matices y diferencias. Por ello es necesario, en primer lugar, repensar el concepto *pueblo* en relación con el movimiento al que pretende aludir; y hacerlo a partir de una época, en que sin borrar las diferencias, se puede hablar de un momento privilegiado de unidad. El discurso bolivariano proporciona valiosos elementos para nuestros propósitos.

Rastrear en Bolívar, en sus discursos y sus cartas, en las constituciones que elaboró o inspiró, la noción de *pueblo*, al mismo tiempo que intentar esclarecer la participación de este movimiento en el proceso de su independencia y la formación de las nuevas naciones, es un fin, pero a la vez un medio para intentar responder a la pregunta: ¿el pueblo latinoamericano es sujeto de su historia?, en

⁹ Carlos Fuentes, 1992, p. 265.

¹⁰ América del Sur será el escenario principal de nuestro análisis, fundamentalmente el espacio que concierne al ámbito de acción bolivariana.

función básicamente de entenderlo como el potencial portador (articulador) de un proyecto de liberación para América Latina. Un proyecto que al intentar resolver problemas colectivos que se presentan ante nuevas realidades, coadyuve a responder las inquietudes referentes a nuestra identidad y nuestro futuro.

Se trata de una ardua tarea, especialmente ahora que pensar en liberación resulta motivo de desconfianza, si no de hilaridad. Pero aquello no puede permitir nuestro desaliento, menos aún frenar nuestra reflexión.

I. PUEBLO, ¿UNA CATEGORÍA ABSTRACTA O UN SUJETO REAL?

Escribir la historia, esto debe ser restituir la palabra al pueblo de actores. El pueblo es una cuestión abierta por la historia, pero ésta, así como el historiador, siempre han eludido... El héroe de la historia es el pueblo, y la historia es un libro.

Jules Michelet

21

Si vamos a considerar la Revolución de Independencia como un momento puntual, privilegiado de la unidad del pueblo que hoy llamamos latinoamericano, es indispensable acercarse a la idea de pueblo y reflexionar sobre su contenido teórico y concreto, con el fin de evitar utilizaciones apresuradas y así incorporarlo a nuestro bagaje conceptual.

La presencia de este término inunda el discurso contemporáneo, fundamentalmente a partir del siglo XIX, pero quizá más como una categoría política abstracta que como referencia a un sujeto real. Varias actitudes han coexistido desde aquella época en relación con su uso; me interesa destacar aquellas que hablan de su vínculo con el poder y la política.

Al principio se interpretaba este término —afirma Guerra— «como si se tratara de un actor real», homogéneo, de modo que el pueblo mencionado en los discursos del siglo XIX hablaba, deseaba o actuaba de forma unánime. Sólo sus enemigos, por definición, no formaban parte de él. Se trataba de ese pueblo que permanecía silencioso o ausente, o por el contrario, surgía de forma

brutal en la escena de la historia para convertirse en su protagonista y muchas veces en su mártir.¹¹ Pierde así su sentido primigenio de *totalidad* de la población y pasa a tener un sentido restrictivo, un sentido *más político*,¹² a veces romántico y hasta poético; pero sobre todo, discriminatorio, dependiendo de quién lo califica. De ello se derivan los juicios peyorativos: pueblo *sedicioso*, *peligroso*, *despreciable*, *chusma*, etc.

Una segunda actitud que parece surgir como reacción a la primera, es la que desentendiéndose de ese contenido concreto, utiliza el término como una categoría política abstracta, inserta en el discurso político moderno: el pueblo como titular de la soberanía de las recientes naciones del siglo XIX.

Por su parte, las Ciencias Sociales prácticamente borraron la palabra del campo de la investigación con el argumento de que ocultaba los «verdaderos problemas»; es decir, los económicos y sociales. De ahí que se adoptaron de forma excluyente categorías que soslayaban la dimensión política y cultural en los análisis de la sociedad.¹³

22

Añadiríamos una cuarta actitud: la tendencia a la sustitución de la palabra pueblo por la de «popular» dentro del vocabulario contemporáneo, como si hubiera en ello una voluntad de ignorar una evidencia, de evocar al pueblo sin nombrarlo; quizá neutralizando una relación que en la historia ha significado sublevación, temor, violencia.¹⁴

¹¹ François Xavier Guerra, 1992, pp. 353 y ss. Guerra ve en esta actitud una lectura romántica, y la ubica fundamentalmente como referencia a un actor de la «sociedad tradicional», posteriormente superada o sustituida en el discurso político.

¹² El ingreso de la categoría pueblo, dentro del saber de la época, obligaba nada menos que a plantearse el problema de las relaciones de clase al interior mismo de las nuevas sociedades. Roig, 1979, p. 33.

¹³ Dimensiones que la palabra pueblo nos sugiere de manera casi directa. No está por demás en este punto recordar que, para entender la globalidad de los procesos históricos y sobre todo los grandes periodos de ruptura, no bastan interpretaciones de la estructura económica. Todas las fuentes de aquellas épocas nos muestran la importancia de lo político y lo cultural. Con esto no pretendemos de ninguna manera sustituir la categoría clase social por la de pueblo, con la que no pensamos existe contradicción alguna; menos aún negarle su valor analítico.

¹⁴ Si «popular» es la utilización actual de «pueblo», hay que preguntarse por qué el adjetivo ha venido a disimular, es decir a suplantarlo lo referente al nombre, dando lugar así a una conceptualización por lo menos equívoca, puesto que no se sabe con exactitud a qué y con qué se relaciona». Bollème, 1990, p. 28.

En el caso específico de Latinoamérica el discurso populista (de las élites gobernantes) ha utilizado este término, de la misma forma que ha instrumentalizado a las masas trabajadoras y a los sectores más pobres de la clase media urbana, manipulando las manifestaciones y posibilidades de su conciencia, con un claro propósito encubridor de los conflictos y contradicciones de clase dentro de la sociedad: el pueblo como aquella masa inocente que utiliza para legitimar y echar a andar un proyecto que está lejos de representar sus intereses.

Por último, en la historia del pensamiento latinoamericano existe otra actitud, registrada más bien desde el contrapoder y por ello mismo desdibujada por el discurso oficial. Se habla de pueblo como un sujeto real, dominado y marginado; como un movimiento dinámico y heterogéneo que busca su lugar en la historia. *Pueblo* no como un hecho histórico dado, sino como una realidad aún por construir. A esta idea volveremos más adelante.

En realidad, es muy difícil dar una definición justa y precisa de una palabra como pueblo. Infinidad de discursos se hacen en su nombre, generalmente para utilizarlo o someterlo, pues el poder ha pertenecido al discurso que lo define y califica.

Sin embargo, si las capas dominantes de las sociedades del pasado (y las propias Ciencias Sociales) han forjado un concepto de «pueblo» que al analizarlo parece vago, ambiguo y disperso, la investigación actual no debe eliminarlo ni disolverlo. Es necesario, como lo sugiere Jacques Le Guff, elucidarlo, desenmascararlo, despojarlo de su confusión inicial, para devolverlo más claro y más rico al campo de la reflexión y de la acción.

Servirse de estas palabras sin conceptualizarlas, no resuelve nada; pues no se puede ignorar que «pueblo» y «popular» son «herramientas políticas», con ellas y por ellas se fabrica la política, la ciencia y la conciencia políticas. Su utilización exige pues, una crítica previa.

Esto conduce a la necesidad de realizar algunas precisiones semánticas, puesto que la polisemia del término es muy amplia.¹⁵

¹⁵ No es objetivo de este trabajo realizar un análisis filosófico exhaustivo del término pueblo. Abordaré el análisis semántico fundamentalmente a través de los importantes avances logrados en este campo por Guerra (1992), y Geneviève Bollème (1990), en función de los propósitos de la dinámica de esta investigación.

Pueblo, al igual que su equivalente en francés, puede hacer alusión a la *totalidad* de la sociedad, al conjunto de la población de un territorio o de un estado, sea cual sea su edad, sexo o condición.¹⁶ También puede referirse a *una parte real* de esa población, cuyas fronteras son difíciles de definir: el conjunto de personas o grupos sociales que no pertenecen al grupo de los poderosos; el «pueblo» por oposición a los de arriba.

Por un deslizamiento progresivo de este sentido se llega a la equivalencia de pueblo con plebe, vulgo o populacho: un grupo que aparece de vez en cuando como sujeto a turbulencias esporádicas, imprevisibles y a veces brutales motines y revueltas. Se trata de una definición social —las más bajas clases de la sociedad fundamentalmente urbanas—, pero sobre todo cultural, pues implica modales que desentonan con las élites. Entonces se agrega a la palabra pueblo un juicio discriminatorio.

Otro significado, común a todas las lenguas latinas, es el que sirve para designar, sobre todo en plural, a las comunidades políticas estructuradas y completas del «Antiguo Régimen».

24

En español existe otro sentido, el de las comunidades aldeanas; es decir, aquellas localidades que tienen una personalidad jurídica reconocida por la ley, con autoridades, bienes comunales; lugares y formas de sociabilidad propias.

Para terminar nos queda el empleo más común en la vida política del siglo XIX: el «pueblo» como principio de legitimidad, el titular de la soberanía. Se trata aquí, a diferencia de los sentidos anteriores, de un término abstracto que nos remite ante todo a un principio cuya equivalencia con los sentidos concretos expuestos anteriormente no es ni inmediata, ni definitiva, ni inocente. Con él entramos en la política moderna, tal como surge primero en la

¹⁶ El primer sentido del latín *populus* que ha dado «pueblo» es el de los habitantes de un estado constituido, de una ciudad y a partir de él se ha desarrollado ampliamente. «El pueblo *populus* son los hombres que habitan juntos, es el grupo en sí mismo, el núcleo de un discurso y de un juego político que vamos a ver desarrollarse a través de los siglos, de las definiciones de los diccionarios que retoman todo lo que fue evocado anteriormente, en el momento del examen de la etimología, de las fuentes y de las filiaciones. En efecto, es por las diversas modulaciones de la manera de llenar un lugar —el hábitat, el número, la multitud, el agrupamiento, y las apreciaciones que le siguen— que se va a construir el pueblo, se lo va a juzgar y diferenciar, y fundamentalmente el discurso político». Bollème, 1990, p. 33.

Revolución Francesa; cobrando nuevo impulso durante el proceso revolucionario de hispanoamérica.¹⁷

Siguiendo la línea del análisis semántico recorro ahora a los planteamientos de Geneviève Bollème en *El Pueblo por Escrito*.

La autora pretende probar la «susceptibilidad política» de los términos pueblo y popular basándose en las definiciones que dan los diccionarios a través de los siglos. Hace un interesante recorrido y llega a una afirmación que apunta hacia uno de los objetivos fundamentales de este trabajo.

Parece que la relatividad de las definiciones de pueblo —afirma— se relacionan con lo que podría llamarse la dinámica de la concentración, dinámica que se vincula al motivo o móvil alrededor del cual, y sobre el cual se efectúa esta concentración que se hace por la llamada o la incitación de una situación o de una voz. La llamada reúne, ya sea como interpelación, convocatoria, o bien movilizándolo en torno de un interés común o de una causa. La llamada a la concentración hace que toda reunión del pueblo esté abierta a todos los que posean ciertas condiciones que los pueden llevar a una identificación, aun aquellos que no forman parte en ese momento, pero que pueden entrar en el momento siguiente; esto implica a la vez, que dicha concentración se haga en oposición a otras, o en detrimento de una específica que tiene lugar al mismo tiempo.¹⁸

25

Desde esta perspectiva es necesario comprender cómo el *pueblo* se unifica, cómo, por ejemplo, ese pueblo dominado, del cual se dice es mudo y sin lenguaje (debido a una larga opresión), se ha encontrado en un momento dado pidiendo prestada una «lengua» para encontrar la suya y hacer la revolución.

Esto nos introduce al problema del discurso, de la ideología, como aspectos fundamentales del análisis, pero vinculados siempre con la realidad concreta en la que el pueblo se desenvuelve; pues, si se puede afirmar que la dinámica del pueblo está ligada a un discurso que la mueve, también se puede decir que la urgencia y la necesidad con mucha frecuencia transforman el discurso erudito y en ocasiones lo invierten.

¹⁷ Guerra, 1992, p. 355. El autor analiza cómo se impone este último sentido, que comprendía en sí la esencia de la política moderna y muchas de sus ambigüedades.

¹⁸ Bollème, 1990, pp. 34-35.

Todo esto permite afirmar que el pueblo no es una simple idea política, no es un elemento únicamente político, es un movimiento que rebasa el proceso mismo de las definiciones. Su comprensión debe enriquecerse con propiedades contingentes.

Es por ello que al momento de ubicar la reflexión en el pueblo latinoamericano, no quiero referirme al abstracto pueblo soberano, al titular de la soberanía de las incipientes naciones del siglo XIX; tampoco referirme a la totalidad de la población, sino a una parte real de ella: los dominados y marginados de estas naciones periféricas. Quiero pensarlo como un sujeto real, superando la idea de un pueblo objeto, pasado, estático, al que folclorizaciones pretenden desvincular de una potencialidad contestataria para mostrarlo únicamente conservador. Quiero pensarlo como situado en un conjunto de relaciones socioeconómicas, políticas y culturales.

No se trata ya de convertir al pueblo latinoamericano en un objeto de estudio, sino intentar captarlo en su movimiento como sujeto heterogéneo. Entenderlo, más que como una realidad histórico-social previa, como un proyecto aún por realizar.

26

Debemos pensar en un pueblo histórico: pasado, presente y también futuro, cuya existencia y participación ha sido desdibujada por un discurso encubridor, que lo ha destinado al «silencio».

Asumo, pues, este concepto para referirme a un sujeto concreto: el pueblo pobre de América Latina, los excluidos de estas naciones periféricas; el pueblo dominado que está al margen del poder, un bloque humano o social que silenciosamente construye la historia, un bloque heterogéneo y dinámico; conformado por múltiples rostros que se configuran históricamente: clases, etnias, y otros grupos; rostros que necesitan reconocerse ya no como grupos aislados sino conectados entre sí por la conciencia de pertenecer a una fuerza histórica.¹⁹

Este «pueblo de América», como lo nombra Germán Arciniegas,²⁰ que va aclarándose a fuerza de equivocaciones, a fuerza de sufrir el

¹⁹ Conceptos de gran importancia para el análisis son el problema de la dominación política y cultural, explotación económica que nos lleva también a las nociones de pobreza, marginación, exclusión, y las posibilidades de liberación, vinculadas con las nociones de proyecto, revolución, mismas que también exigen una nueva reflexión.

²⁰ Germán Arciniegas, 1974, p. 186.

contacto con la realidad contradictoria; que empieza a tener conciencia de sí, que cualquier día hablará y se equivocará menos.

Pues bien, parece ser que el concepto *pueblo* domina una ecuación que un trabajo histórico, sociológico y filosófico está llamado a resolver. Un trabajo serio que parta del supuesto de que la historia no es simplemente un acaecer, sino más bien un quehacer, en el que tiene cabida ese sujeto histórico que llamamos pueblo, el cual deja de ser únicamente una categoría política abstracta; vendría a ser más bien parte de un proyecto en el que lo importante es adquirir la conciencia de serlo, para asumir la historia.

II. LA REVOLUCIÓN DE INDEPENDENCIA: UN MOMENTO PRIVILEGIADO DE «UNIDAD»

La conciencia de formar parte de una hegemonía dada (la conciencia política) es la fase primera para alcanzar la ulterior y progresiva autoconciencia, donde finalmente se unifican teoría y práctica. Así mismo la unidad de la teoría y de la práctica no se establece mecánicamente sino a través de un devenir histórico...

29

Antonio Gramsci

1. ¿CÓMO SE FORMÓ LA CONCIENCIA? El Movimiento Ilustrado en América Latina

¿Qué es la Ilustración? Kant se hizo esta pregunta y la resolvió de la siguiente manera: «Un espíritu emancipado, un espíritu liberado del dogmatismo, de la autoridad»; definición que coincide con la que la Enciclopedia da del filósofo: «Un hombre que desprecia la tradición, el consentimiento universal, la autoridad, y osa pensar por sí mismo». Era una postura semejante a la que un siglo antes adoptaría Descartes con su dura metódica, sólo que el gran filósofo francés no salió del terreno teórico, mientras que los filósofos ilustrados aspiraban a crear un nuevo modelo de sociedad.²¹

Las definiciones anotadas sugieren que la Ilustración, en su sentido teórico, era más un método que un contenido específico;

²¹ Antonio Ortiz Domínguez, 1990, p. 6.

se trataba de encarar los problemas de una manera racional, con independencia de criterio, utilizando las luces de la razón humana.

Si se acepta lo anterior, no hay problemas en aceptar que en la América hispana existió y se desarrolló un movimiento ilustrado que, estructurándose bajo la influencia europea, dio cuenta de una realidad particular y de una dinámica propia; y que este fue el pensamiento que acompañó al proceso de independencia en esta parte del continente.

Esta afirmación se vuelve más contundente si se toma en cuenta la tesis que Aníbal Quijano propone en «Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina», cuando defiende la copresencia de América Latina en la producción de la modernidad.

No solamente (esta presencia) continúa, sino que se hace consciente a lo largo del periodo de cristalización de esa modernidad, especialmente durante el siglo XVIII y en los comienzos del siglo XIX. Si se admite como las marcas características del Iluminismo o Ilustración, el interés por la investigación científica del universo y por los respectivos descubrimientos; la actitud y la aptitud para admitir los riesgos intelectuales y, con frecuencia vitales, implicados en ese comportamiento, la crítica de la realidad social existente y la admisión plena de la idea de cambio; la disposición a trabajar por reformas en el poder, contra los prejuicios sociales, contra la arbitrariedad, contra el despotismo, contra el oscurantismo, en fin, por la racionalización de la existencia social. Si tales son los rasgos iniciales del movimiento, ellos son registrables lo mismo en Europa que en América colonial durante el siglo XVIII. La primera modernidad constituye, en verdad, una promesa de liberación, una asociación entre razón y liberación.²²

Todo eso era, sugiere Quijano, más profundamente sentido en América que en Europa durante el siglo XVIII, porque aquí la situación colonial reforzaba el despotismo, la arbitrariedad, la desigualdad, el oscurantismo. Nada tiene de sorprendente, desde esta perspectiva, que las «sociedades de amigos del país» no solamente se extendieran por toda la América hispana, sino que tuvieran una actividad con frecuencia más intensa que en Europa.

²² Aníbal Quijano. *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. El Conejo, Quito, 1990, p. 49.

El problema es, sin embargo, que cuando esa modernidad parecía ingresar a América Latina en un momento de deslinde con lo europeo, de especificidad y de maduración; cuando empieza a proyectarse como una propuesta social, lo que le sucede es que cae víctima del triunfo de la razón instrumental —aquella que sirve para el poder y no para la liberación— en contra de sus primigenias promesas liberadoras.²³

Parece ser entonces que la afirmación comúnmente aceptada respecto a que la mayor influencia ideológica para los procesos de independencia en América Latina vino de los filósofos y revolucionarios de la Ilustración Francesa —independientemente de las lecciones buenas o malas de su Revolución— es hasta cierto punto acertada, pero no suficiente.

Si bien es verdad que sus ideas generales llenaron una necesidad profunda de la nueva inteligencia americana: una nueva visión secular del universo en contra del oscurantismo, no es menos cierto que existieron otras influencias provenientes de otros países europeos como España, y que fueron asumidas desde la situación concreta hispanoamericana.

Las lecturas de Voltaire, Montesquieu, y Rousseau²⁴ inflamaron las mentes de los criollos y ciertos mestizos de la época, dieron luces con respecto a los nuevos principios de la organización social y política, contra la monarquía, contra la Iglesia, contra el derecho divino de los reyes y en favor de la soberanía popular. Las nociones de patria, nación, pueblo, sujeto latinoamericano, voluntad general, derechos del hombre, independencia nacional, fueron incorporadas a las tradiciones intelectuales americanas.

²³ Quijano contrapone «razón instrumental», es decir la «asociación entre razón y dominación», a «razón histórica» «libertadora» o «asociación entre razón y liberación». Cfr. Quijano, 1990, p. 54.

²⁴ Juan Jacobo Rousseau, fundamentalmente con su inolvidable llamado: «el hombre nace libre pero en todas partes se encuentra encadenado», es uno de los escritores que mayor influencia ha ejercido sobre la historia, la sensibilidad y la literatura de la América Española. La importancia del ginebrino merece especial atención en este trabajo, por lo que intentaré posteriormente adentrarme en su concepción de «pueblo y soberanía popular», su influencia en Simón Rodríguez, y a través de él en Bolívar. Pondré atención no solamente en las semejanzas, sino fundamentalmente en los distanciamientos respecto a un pensamiento que en muchas ocasiones se aleja de la realidad de América.

Tradiciones que tienen mucho que ver con lo que se ha denominado un «humanismo americano», emparentado con nociones del pensamiento romántico,²⁵ entendido (este humanismo) básicamente como la afirmación de un sujeto histórico. A partir de ello podemos entender la respuesta aglutinadora y dialéctica de las diversas influencias ideológicas, tanto las provenientes de Francia, España, como de otros países europeos y de la propia América.

Lo anterior no significa que nos sumemos a la intención de la historiografía tradicional de mirar los procesos «desde arriba», ni que aceptemos la idea hegeliana acerca de que la Revolución (francesa) tuvo su primer incentivo en la filosofía.²⁶ En contra de ese énfasis unilateral de los aspectos ideológicos y culturales, es necesaria —y se han hecho serios esfuerzos para ello— una reinterpretación de la Independencia y del papel jugado en ella por la Ilustración, atendiendo fenómenos sociales y económicos enmarcados en el contexto mundial, así como una consideración más amplia de las masas y grupos populares que participaron decisivamente en el proceso independentista aunque a la larga fueron traicionados.²⁷

32

La historia de las ideas debe pues desplazarse hacia una historia del sujeto de esas ideas. Al respecto, Arturo Andrés Roig plantea:

La historia de las ideas dejará de ser un saber erudito y se pondrá al servicio de actitudes y posiciones dialécticas, y en tal sentido será algo más que una historia de las ideas filosóficas y será por tanto filosofía, si la misma es reconstruida desde la problemática teórica del a priori antropológico, es decir, desde la problemática concreta del sujeto americano.²⁸

²⁵ Un caso muy claro que ejemplifica lo anotado, es el de Simón Rodríguez. Militante en su primera época de los ideales ilustrados, y luego como un desarrollo que se podría considerar interno a esa misma posición, uno de los más lúcidos exponentes del pensamiento romántico. No olvidemos que el mismo Rousseau ha sido colocado entre los «límites de la Ilustración y el romanticismo».

²⁶ Hegel, 1970, p. 463.

²⁷ El mismo Bolívar afirmó en 1830: «Me ruborizo al decirlo: la independencia es el único bien que hemos adquirido a costa de los demás». Bolívar, 1950, tomo III, p. 817.

²⁸ Arturo Andrés Roig, 1984, p. 23.

ANTECEDENTES DEL MOVIMIENTO ILUSTRADO²⁹

La corriente ilustrada hispanoamericana se fue estructurando a través de muy diversos factores. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, por ejemplo, la Nuova Ciencia despertó interés en las universidades y centros académicos. Profesionales y científicos europeos se instalaron a lo largo de Latinoamérica, despertando el interés por museos de historia natural y jardines botánicos; además la literatura filosófica y política, especialmente francesa, se difundió con sorprendente rapidez.

Habría de imaginar a un joven seminarista leyendo a Voltaire por primera vez en el mundo colonial, o a un joven abogado exaltado por la retórica y las exigencias morales de Rousseau, puesto que este era un escritor que obligaba a actuar, a transformar las palabras en realidades.³⁰

Paralelamente a ello, tuvo lugar en América hispánica un creciente descrédito y oposición al oscurantismo, relacionado con la necesidad de una nueva visión del universo.

33

La necesidad del conocimiento de lo propio suscitó la conformación de un grupo de intelectuales cultivadores de la ciencia moderna.

Por otro lado, surgió la necesidad de oponer una mirada propia a la mirada desdeñosa del europeo, con base en la afirmación y defensa del sujeto americano. Era necesaria, entonces, una renovación de estudios en filosofía, política y derecho, lo que coadyuvó de manera directa a la renovación del pensamiento, que contaba ya con una rica tradición.

También influyeron los cambios operados en España a través de las ideas ilustradas; a lo que habría que añadir la creación de

²⁹ Para el tratamiento de este punto, adoptaremos el esquema interpretativo que propone Carlos Paladines, 1986, pp. 7 y ss.

³⁰ Fuentes, 1992, p. 255. Llama la atención la manera en que estas obras, especialmente las de la Ilustración Francesa, fueron introducidas en nuestros territorios, a pesar de la persecución inquisitorial para quienes las portaban. Al respecto nos afirma el propio Fuentes: «...puesto que las Iglesias y los monasterios se encontraban exentos de inspección aduanal, muchos clérigos ilustrados en Europa llenaron los cajones y a veces los propios objetos sagrados, ciborios y eucaristías, con libros, manuscritos y panfletos prohibidos».

sociedades de amigos del país y academias científicas, el surgimiento de periódicos y revistas, mecanismos que fueron generando un ambiente de debate ya no sólo de ideas científicas sino también jurídicas, económicas y políticas.

Tan importante como la modernización cultural que experimentan las colonias a mediados del siglo XVIII, fueron las luchas y conflictos en que se vieron envueltos todos los grupos sociales. A nivel de los indígenas fueron las grandes y pequeñas batallas, en todo caso permanentes que liberaron contra españoles, contra criollos y mestizos, el mejor testimonio y entrenamiento para lo que habría de venir. Las comunidades indígenas organizadas en guerra de guerrilla, lucharon casi sin interrupción por su independencia, sinónimo para ellos del fin de los trabajos forzados y de la explotación e inicio de reconquista de las tierras que les habían sido usurpadas. Algunas de estas batallas trascendieron el espacio y el tiempo como las de Túpac Amaru...³¹

34 La última mitad del siglo XVIII, también irradió a las colonias una serie de conflictos con las necesidades del desarrollo del capitalismo a nivel mundial, que afectaba incluso a las clases altas de la sociedad colonial. La crítica situación social, económica y política; la división de la Iglesia, la crisis cultural y la obsolescencia del sistema educativo presagiaban, a fines de siglo, la crisis de la estructura colonial.

FASE DE APOGEO Y LUCHA

En el ambiente descrito termina por estructurarse el Movimiento Ilustrado en América Latina, alcanzando a partir de la expulsión de los jesuitas de tierras americanas en 1767,³² la maduración requerida tanto en la clarificación de sus postulados, en su capacidad de oposición a la escolástica, como la integración de sus miembros.

³¹ Paladines, 1986, p. 12. El análisis de estos aspectos que menciona Paladines y los referentes a las revueltas de esclavos y sublevaciones populares que tienen lugar en varias ciudades de las colonias, merecen un tratamiento específico y lo realizaré cuando trate los diversos rostros del sujeto de la emancipación.

³² El hecho de la expulsión de los jesuitas —según algunos historiadores— es un evento externo y sensacional que parece ser que precipitó el creciente sentimiento

Una de las primeras tareas que abordó el movimiento fue la exigencia de transformación y modernización del sistema educativo. Su crítica posteriormente se extiende a otras áreas no menos importantes. La denuncia en cada uno de los campos de la vida fue su estilo.

Sin embargo, los buenos propósitos no tardaron en estrellarse con la realidad. Al momento de aplicar sus ideas, aparecieron los grandes obstáculos: los problemas estructurales del campo por ejemplo. Esto condujo a que parte de los ilustrados asumieran posiciones radicales en torno a los fundamentos económicos y políticos de la sociedad estamental, de los privilegios de la Iglesia y de los terratenientes, haciendo manifiesto su apoyo a ciertos principios liberales; situación que produjo divisiones dentro del grupo criollo.

El excesivo control ejercido por la corona española sobre las élites nativas, que habían gozado anteriormente de cierta capacidad de autogestión, aunado a la crisis política de España que desencadenó un vacío en el poder, posibilitó que el designio de emanciparse cobrara fuerza, y lo lideraran los criollos.³³

El llamado Movimiento Juntista, a partir de 1808, terminó por tomar el poder a nombre de Fernando VII (el rey capturado por las fuerzas napoleónicas), y a pesar de su ambigüedad supo expresar la conciencia autonomista de los criollos latinoamericanos y de un movimiento anticolonialista en las principales ciudades de la América española.

de identidad a lo largo de la América Española. Fuesen cuales fuesen las razones de la Corona de dicha expulsión (intento de modernización de las reformas borbónicas), lo cierto es que resultó contraproducente en el Nuevo Mundo. Los jesuitas desterrados, provenientes de casi todas las regiones de la América Hispánica (y algunos europeos que radicaron en estas tierras), sostienen una amplia polémica en contra de autores europeos como el naturalista francés Buffon y el enciclopedista De Pauw, principales representantes de las teorías de la inferioridad de la naturaleza americana y del hombre americanos. La polémica será retomada en hispanoamérica en forma de una irritación patriótica que, fundiéndose con el resentimiento de los criollos contra los gachupines, prepara la revuelta política. La historia de este debate, y el aporte teórico de los jesuitas para la defensa de lo americano, está ampliamente tratado en la obra de Antonello Gerbi, 1982, pp. 234 y ss.

³³ La relación de las llamadas reformas borbónicas y la invasión napoleónica a España, con el inicio de la emancipación en Hispanoamérica, es básica para su comprensión y está tratada casi por la totalidad de historiadores que trabajan este periodo.

La junta representaba a la clase dominante criolla, pero esta clase no hablaba con una sola voz. Estaba dividida entre conservadores y radicales, entre autonomistas que querían un gobierno bajo la corona española e independentistas que exigían una inmediata ruptura con España. Al principio los conservadores fueron en ascenso, después ganaron terreno las ideas radicales. Unos y otros defendían intereses criollos; sólo que estos últimos, que operaban desde dentro de las «Sociedades Patrióticas», pensaban que sus intereses podían ser mejor resguardados con la independencia nacional.

Una llama revolucionaria se prendió en casi todo el territorio produciendo estallidos, que afirmaban la decisión de desconocer el orden colonial. La Campaña Admirable de Bolívar es el mejor ejemplo.

36

Con el retorno de España al régimen absolutista de Fernando VII, el triunfo de la «Santa Alianza» y el reagrupamiento de las fuerzas monárquicas, el movimiento revolucionario se vio obligado a retroceder. Una ofensiva militar logró que a finales de 1815 la mayor parte del territorio liberado volviera a caer en manos españolas.

A este aspecto «externo» se sumaron las propias debilidades del movimiento independentista, que más que un grupo monolítico, era la yuxtaposición de diferentes fuerzas policlasistas:

«Marqueses» (señores de la tierra y el comercio) que se consideraban patriotas cuando defendían sus intereses frente a la corona, pero cuando el proceso fue exigiendo la participación del pueblo, al que consideraban peligroso por su desenfreno y sus demandas, se vieron obligados a ofrecer propuestas «moderadas» y hasta monárquicas para frenar —según ellos— la anarquía del pueblo y la demagogia de los sectores radicales.

«Abogados» (señores de la intelectualidad-clase media), su interés era romper trabas sociales que les imposibilitaban su participación en el nivel de decisión de sus sociedades. Para alcanzar o defender su cuota de poder frente a las fuerzas realistas recurrieron a la gente de los barrios y los campesinos.

Finalmente, el «pueblo», reducido a fórmulas genéricas y en ocasiones incluso poéticas por la historiografía tradicional, se concretó

(básicamente en un inicio) a la gente de las ciudades y los labradores. «Bajo esta perspectiva el soplo ilustrado fue poderoso, tan sólo en las cimas aun de las masas campesinas, y qué decir de las indígenas». ³⁴

Esta desigual composición social es la que va a generar varios conflictos, a pesar de los cuales se establecen acuerdos mínimos en torno a declarar el proyecto de independencia como urgente y necesario; mecanismo que permitió poner de lado las diferencias —o quizá simplemente ocultarlas— en el marco de la unidad del pueblo contra la dominación española. ³⁵

A pesar de los amargos contratiempos que padeció la revolución en su primera fase, no transcurrió mucho tiempo para que la discusión sobre la necesidad de retomar el proceso de insubordinación ocupara nuevamente la mente de los independentistas, pero esta vez con nuevas estrategias. En 1824 se libró en Ayacucho la «ultima batalla». Tres siglos de coloniaje español habían terminado.

FASE DE CONSOLIDACIÓN

Difícilmente se puede exponer el panorama en que les tocó nacer a las nuevas repúblicas luego del triunfo de la revolución de independencia. La preocupación fundamental era, para entonces, la necesidad de concretar la forma de gobierno.

La elaboración de Constituciones se convirtió en la principal preocupación de los nuevos mandatarios, mismas que eran concebidas como la condición indispensable para la organización racional de las naciones y la superación de las injusticias. Ellas debían expresar lo verdadero, lo bueno, lo justo. Las discusiones se realizaron en torno a estos valores, del mismo modo como se comprendían con relación a los principios de Igualdad, Libertad, Unidad.

Sin embargo, como bien lo nota Carlos Paladines en la obra citada, las tareas de conformación o consolidación de las nuevas

³⁴ Paladines, 1986, p. 15. Pensamos que es importante analizar este punto con mayor profundidad, por lo que lo abordaremos más adelante.

³⁵ Se puede hablar de unidad tanto en los espacios de lo que luego serían los estados nacionales como en el ámbito regional, «más que ejércitos aquellos eran ideales en marcha. La canción que compuso López y que acabó convirtiéndose en el Himno Nacional Argentino, la cantaban los soldados de la Gran Colombia en los Llanos de Venezuela como su propia canción». Arciniegas, 1974, p. 177.

Repúblicas y el haber concentrado su atención en los aspectos constitucionales o formales de dicho proceso, condujo a anteponer lo político a lo social y a conferir prioridad a los nuevos estados sobre sus sociedades civiles. Se concluyó así sobrevalorando el Estado respecto a la nación y la comprensión política en cuanto a la comprensión social. Pocas fueron las medidas sociales que se adoptaron en las primeras décadas, aún más los mecanismos de explotación de la colonia.

Los grupos ilustrados brindaron aportes tanto en tendencias de integración nacional, ideas de conocimiento de lo propio, como en la formulación de los conceptos de patria, nación, pueblo, etc., dando comienzo a la elaboración de un pensamiento político-social que giró en torno a estos conceptos. Sin embargo, no pudo estar en sus manos decidir en forma absoluta sobre el proceso. Una evaluación sobre su trascendencia debe tomar en cuenta la compleja composición de las fuerzas que liberaron la lucha anticolonial, las cuales tenían concepciones muy diferentes que no se pueden reducir a lo ilustrado.

38

La Ilustración contribuyó a la realización de profundas transformaciones en el orden político, incluso algunas en lo económico. Pero estos cambios y otros realizados en el ámbito cultural y social, ni quedaron consolidados, ni beneficiaron a la mayoría de los latinoamericanos. La mayoría de los ilustrados, por su excesiva confianza en la razón, se «equivocó» al pensar que el progreso del saber y la difusión de las luces más algunas reformas en la agricultura, comercio, o la industria, serían suficientes para realizar la transformación de la sociedad o suprimir sus males esenciales. Pocos pudieron percibir las contradicciones que hundían sus raíces en estructuras e intereses. Esto significa ya trascender el propio pensamiento ilustrado y pensar en un proyecto de liberación, una segunda revolución, que no podía ser llevada a cabo por los criollos. Aquí es donde la confrontación de intereses se hizo evidente y finalmente el triunfo de la razón instrumental sobre la racionalidad histórica, también lo sería.

De hecho fueron los criollos los que monopolizaron el poder en los nuevos estados nacionales. El pueblo que se opuso a la metrópoli se dividió. Un nuevo «bloque social» dominado ocupó

el lugar antiguo: ahora los criollos eran los dominadores, conservadores o federalistas, liberales o unitarios; al final todos (con mayor o menor participación de mestizos y hasta de indígenas y mulatos) gestionaron nuevas formas de dependencia. Nuevos dominadores comenzaron a actuar sobre viejas estructuras. Un integrante de ese pueblo debió ser quien, poco después de consolidada la independencia nacional, escribiera en una de las paredes de la ciudad de Quito lo siguiente: «Último día del despotismo y primero de lo mismo».

Muy pocos vieron, desde la perspectiva de una filosofía de la historia diferente a la planteada por los dominadores, la necesidad de un proyecto de liberación que, partiendo de nuestra realidad, resolviera necesidades colectivas.

Una figura sobresale en este proceso: Simón Bolívar, el Libertador; el hombre que había encarado la voluntad de ser libre de un pueblo y se había esforzado por crear un orden político de justicia y de derechos humanos.

2. SIMÓN BOLÍVAR. ENTRE LA ILUSTRACIÓN, EL ROMANTICISMO Y LA REALIDAD HISPANOAMERICANA

Creador de un proyecto de superación de las circunstancias de su tiempo, Bolívar, además de ser un hombre de acción, un genio militar, fue un hombre de pensamiento y un conductor de pueblos. Reducirlo a las proporciones de jefe de una insurrección triunfante sería mutilar su personalidad e ignorar algunas de las facetas más ricas y admirables de su obra. No sólo fue un hombre de acción dispuesto a proseguir una lucha desesperada, ni tampoco un ideólogo que aplicó mecánicamente doctrinas y ejemplos aprendidos de otros países y de otras circunstancias históricas; tampoco un político limitado al presente inmediato. Su visión de la historia fue tridimensional, partiendo de lo dado, su pensamiento y acción se proyectan hacia el futuro de la América.

Reflexionó sobre Rousseau, Voltaire, Montesquieu... a la luz de la experiencia de la lucha y de las lecciones del pasado americano, y se dio cuenta de que el camino de estos pueblos hacia el

futuro no podía reducirse a una simple adaptación o imitación de instituciones e ideas de otras naciones, surgidas de particulares circunstancias históricas y culturales, sino que era necesario partir de las difíciles realidades para intentar formar pueblos libres. Seducido por las brillantes teorías políticas de su tiempo, no se dejó engeguercer por ellas.

No cabe duda que el pensamiento ilustrado le proveyó una particular visión del universo, sin embargo, por su agudo sentido político, su formación humanística, romántica, y su profundo conocimiento de la realidad hispanoamericana, trascendió su clase, su época y la propia concepción ilustrada.

Bolívar dio a la América, diría su maestro: «muchas ideas suyas; y de las ajenas propagó las más propias para hacer pueblos libres, con los elementos de la esclavitud».³⁶

40

Conoció y citó frecuentemente a los ilustrados y revolucionarios franceses; sin embargo, influyeron también en él, decisivamente, los subversivos españoles y americanos; y lo que es más importante, más que libresco y de mera elucubración intelectual, el pensamiento bolivariano fue organizándose, enriqueciéndose y mostrándose original en el curso mismo de la guerra y del ejercicio del poder. Si es cierto que Locke, Rousseau y Montesquieu entre los modernos, Platón, Licurgo y Solón, entre los clásicos antiguos, por citar sólo ejemplos, están presentes en la filosofía política bolivariana, no menos cierto es que el viejo populismo español, las enseñanzas del Marqués de Ustariz, de Picornell, de Bello, de Viscardo, de Vargas y Nariño —añadiríamos a Eugenio Espejo— (considerados por Gustavo Vargas como los mayores exponentes del pensamiento ilustrado en América y creadores de las condiciones intelectuales de emancipación) entre muchos, se encuentran diseminados en sus discursos y cartas políticas, y que los conductos fueron Simón Rodríguez y Francisco Miranda.³⁷

Interesa destacar en este punto lo que llamaríamos el espíritu abierto del Libertador, que a pesar de su innegable vinculación con el pensamiento ilustrado, se estructura en función de realidades concretas con las que se enfrenta dentro de la dinámica del poder

³⁶ Simón Rodríguez, 1971, p. 33.

³⁷ Gustavo Vargas, 1991, p. 54.

y contrapoder. Esto, que está lejos de significar un eclecticismo o un pragmatismo exagerado, nos enfrenta a un pensamiento abierto, no dogmático, que se enmarca y adquiere sentido dentro de unos ideales, de un proyecto que iniciándose en el juramento del Monte Sacro no variaría hasta el final de sus días.³⁸ Juramento que realizaría en compañía de su maestro Simón Rodríguez, quien también sabía lo inapropiado de pensar en la adopción de un determinado modelo sin un contacto con la realidad específica de los pueblos hispanoamericanos.

Aludiendo al *Emilio* de Rousseau afirma: «muchos tratados se han publicado sobre los modos de aplicar sus principios, a formar ciertas clases de personas; pero todavía no se ha escrito para educar pueblos».³⁹

Estas ideas comunes a los dos Simones —quienes buscaron en la originalidad de América el fundamento para su proyecto, la formación de las nuevas naciones— los colocan incluso en posición enfrentada con la idea ilustrada de contar con modelos de sociedad racionales, únicos.

García Márquez así lo piensa y va más allá, cuando en su novela sobre Bolívar, pone en boca del General las siguientes palabras:

Ya sé que se burlan de mí porque en una misma carta, en un mismo día a una misma persona le digo una cosa y la contraria, que si aprobé el proyecto de monarquía, que si no lo aprobé, o que si en otra parte estoy de acuerdo con las dos cosas al mismo tiempo... Pues bien, todo eso es cierto, pero circunstancial, porque todo lo he hecho con la sola mira de que este continente sea un país independiente y único, y en eso no he tenido ni una contradicción ni una duda.⁴⁰

³⁸ «Juro delante de usted; juro por el Dios de mis padres y juro por mi honor y juro por mi patria que no daré descanso a mi brazo ni reposo a mi alma hasta que no haya roto las cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español». Se conoce el texto, reconstruido de memoria años después por el maestro Rodríguez. Bolívar, 1983, pp. 65-66.

³⁹ Simón Rodríguez, *Luces y Virtudes Sociales*, 1973, p. 4.

⁴⁰ García Márquez, 1989, pp. 206-207.

Esto no significa, de ninguna manera, intentar justificar *a priori* los posibles errores de Bolívar, sino más bien examinar la trascendencia de cada uno de ellos y de sus aparentes contradicciones en el marco de su proyecto. Un proyecto que adquiere sentido dentro de una particular Filosofía de la Historia, en la que se da una inversión del discurso opresor elaborado por la Europa colonizadora. Bolívar, como resultado de la propia praxis libertadora y sin pretenderlo, teóricamente sentó, con ello, las bases de un nuevo discurso que tiene justamente que ver con la noción de proyecto. La historia no es desde este punto de vista, simplemente un *acaecer*, sino que es también un *quehacer*. El hecho de afirmar la naturaleza de la historia como *tarea* implica, además, una noción de sujeto de la historia, como ser activo creador de sí mismo, precisamente, en cuanto sujeto histórico.⁴¹

Bolívar creyó en la capacidad del pueblo latinoamericano como forjador de su propia historia, un pueblo que debía vencer muchos obstáculos para salir adelante.⁴²

42

¿Quién es este «pueblo» para Bolívar? En lo que sigue, presentaremos, al menos, dos nociones de pueblo que, sin contraponerse, difieren en su sentido, pues se trata de un concepto que puede ser instrumento de diferentes niveles interpretativos.

La primera de ellas tiene que ver con la relación de nación americana, la misma que aparece en varios de sus escritos.

Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte; que más bien es un compuesto de África y América que una emanación de Europa... La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, Y éste se ha mezclado con el indio y el europeo.⁴³

La segunda, a la que podemos acercarnos a través del cronista del diario de Bucaramanga, Luis Perú de La Croix, toca más bien un

⁴¹ Arturo Andrés Roig, 1984, p. 63.

⁴² Un ejemplo *al extremo* de este convencimiento son las palabras que, con motivo del terremoto que en 1812 sacudió a las principales ciudades de Venezuela, pronunciaría: «Si se opone la Naturaleza, lucharemos contra ella y la haremos que nos obedezca». Bolívar citado por Liévano Aguirre, 1971, p. 82.

⁴³ Bolívar, 1950, tomo III, p. 682.

nivel socio-político que, si bien, guarda cierta relación con la tradición de los revolucionarios franceses, innegablemente es fruto de un análisis de la realidad de Hispanoamérica en un momento específico de su historia:

Volvió a repetir lo que lo he oído decir varias veces, a saber: probar el estado de esclavitud en el que se halla aún el bajo pueblo colombiano; probar que está bajo el yugo no sólo de los alcaldes y curas de las parroquias, sino también de los tres o cuatro magnates que hay en cada una de ellas; que en las ciudades es lo mismo, con la diferencia de que los amos son numerosos, porque se aumentan muchos clérigos, frailes y doctores; que la libertad y las garantías son sólo para aquellos hombres y para los ricos, y nunca para los pueblos, cuya esclavitud es peor que la de los mismos indios; que esclavos eran bajo la Constitución de Cúcuta y esclavos quedarán bajo cualquier otra constitución, así fuese la más democrática; que en Colombia hay una aristocracia de rango, de empleos y de riquezas equivalentes, por su influjo, pretensiones y peso sobre el pueblo, a la aristocracia de títulos y de nacimientos, aún la más despótica de Europa; que en esa aristocracia entran también los clérigos, los frailes, los doctores y abogados, los militares y los ricos, pues aunque hablan de libertad y de garantías es para ellos solos que las quieren y no para el pueblo que, según ellos, debe continuar bajo su opresión; quieren también la igualdad, para elevarse y aparearse con los más caracterizados, pero no para nivelarse ellos con los individuos de las clases inferiores de la sociedad; a éstos los quieren considerar siempre como sus siervos, a pesar de todo su liberalismo.⁴⁴

43

Considero que esta idea de pueblo en Bolívar tiene que ver con la idea de un bloque social conformado por quienes están al margen del ejercicio del poder y sufren el dominio de aquellos que, según el texto, no forman parte de ese «pueblo».

⁴⁴ Luis Perú de La Croix, 1978, p. 62. En edición de Cornelio Hispano aparece la frase abreviada.

III. MÚLTIPLES ROSTROS DEL SUJETO EMANCIPADOR

*Los pueblos que no hacen
revoluciones no merecen la libertad.*

Simón Bolívar

1. ACERCA DE LA IDENTIDAD DE LOS ACTORES

La mayoría de los estudios sobre nuestros procesos de independencia hacen hincapié en que sus principales actores son las llamadas «élites modernas» o el movimiento ilustrado hispanoamericano, descrito como el grupo hegemónico desde el que nace la conciencia independentista o surgen los sentimientos de americanidad. Élit45es que se constituyen a través de nuevas formas de sociabilidad «modernas»⁴⁵ por excelencia, y a través de las cuales se difunden los principios de la modernidad europea. Sin embargo nos topamos con otra realidad, con otros actores no menos importantes, cuya presencia imprime el carácter de una verdadera revolución social y política a la lucha por la emancipación en la América antes española.

Si es verdad que el grupo criollista, ilustrado, asume la hegemonía de la lucha contra la corona y que de su seno surgen los precursores y principales figuras de la independencia —quienes constituyeron una pequeña élite avanzada con respecto a la misma opinión criolla—, no es menos cierto que la mayoría de los americanos tenía objeciones contra el régimen colonial, aunque éstas no se manifestaban a través de un cuerpo de ideas más o menos sistemático que pudiera enfrentar a la ideología dominante. En el último análisis, la gran amenaza contra el imperio español procedía de los intereses americanos, más que de las ideas europeas que pudieron servir de inspiración a los ilustrados.

⁴⁵ Guerra, 1992, p. 47.

En realidad muy poco o nada se dice sobre quienes desde otra circunstancia, y con particularidades propias, libraron las batallas: los integrantes de un pueblo como sujeto real y activo que formaron parte de los ejércitos libertadores, o que los apoyaron, aunque no participaron de las tertulias ni de otras formas de sociabilidad modernas.

No fue en textos de los ideólogos en boga del siglo XVIII (sin negar su importancia) donde los americanos harían su aprendizaje de libertad, no fue la toma de la Bastilla lo que los llevó a luchar contra el poder colonial. El pueblo de América habló antes de ella, y lo hizo desde perspectivas diferentes.

46 Desde un principio el rechazo a la conquista se hizo patente en nuestra América, aunque no de una manera sistemática. El aborigen opuso resistencia a este hecho que lo privaba de la libertad y lo despojaba de sus bienes. La incorporación de los esclavos africanos⁴⁶ añadió otro elemento explosivo para que más adelante estallara un orden colonial que se pretendía perpetuo e inmutable. A ello se sumaron los mestizos, también discriminados, y finalmente, desde otra circunstancia y defendiendo otro tipo de intereses, los criollos, hijos de españoles nacidos en estas tierras.

La crónica de los sucesos en los cuales se hace presente el espíritu de rebeldía de los hispanoamericanos es abundante, y nos permite pensar en una resistencia constante, latente —aunque dispersa— al dominio colonial.

La historiografía registra acciones a lo largo de los siglos XVI y XVII que tienen en común la participación de hombres y mujeres de los sectores sociales marginados, especialmente los más sometidos.

⁴⁶ La experiencia libertaria de los esclavos africanos aportó de manera importante al proceso: «Desde el siglo XVI, el cimarronaje y la resistencia eran formas de resistencia a las que los africanos acudían para enfrentarse al régimen colonial. Desde los Estados Unidos del Norte hasta las tierras de Sudamérica, los movimientos de insurrección se dieron desde el inicio de la esclavitud en tierras americanas. Muchos historiadores han insistido en que los africanos oponían una resistencia violenta a su captura; en las factorías y depósitos de esclavos las rebeliones eran cotidianas, al igual que los motines en los barcos durante el traslado, y las rebeliones organizadas en las colonias y la formación de comunidades cimarronas fueron una constante en la historia colonial». Martínez-Montiel, 1992, pp. 75-76.

El conflicto, pese a sus mil facetas y maneras, tiene en todo caso como objetivo la reivindicación (social, económica, cultural o política) de quienes, caracterizados por la rebeldía que es fuerza interior incontenible, se niegan a aceptar una situación desfavorable en demasía.⁴⁷

En el siglo XVIII las acciones subversivas ganan madurez. Aparece, además de la motivación económica y social, la razón política. En cada una de ellas se hace presente una voluntad contraria al vasallaje, una negativa a aceptar el sistema colonial con toda su carga deprimente; por ello, pueden considerarse «incentivos históricos» en la búsqueda de la libertad, sinónimo para unos, del fin de los tributos y trabajos forzados, de reparto de tierras, del término de la esclavitud, para otros; de la discriminación, del despotismo, o incluso más tarde, de la imposibilidad de acceder al poder político, al libre ejercicio de la razón; todo ello dependiendo del grupo social que enarbole su bandera.

¿Cómo luchaban los del pueblo? De múltiples formas. Dentro de esa vasta escala de color que va graduando la piel de los de abajo en América, desde el blanco descendiente de españoles que se quedó en las aldeas, hasta el negro esclavo de las minas y trapiches, pasando por el color de cobre de los indios y por la infinita variedad de canelas de los cruzamientos de sangre, hay que ver cómo cada cual evoca el advenimiento de la libertad en una forma distinta. Y es que el pueblo soñaba en libertarse —afirma Germán Arciniegas— y peleó por ello, pero como los nombres propios que sonaron fueron los de los capitanes blancos, de la verdadera revolución sólo se sabe que estaba en el corazón de una muchedumbre anónima.

No pienso que sea posible establecer una línea directa que vincule todas las manifestaciones populares de descontento con las revoluciones de Independencia, menos con el rumbo que ésta tomaría; sin embargo, es necesario mostrar un ambiente de rebeldía que, registrado en la memoria colectiva, sería una preparación para lo que sucedió, y en algunos casos un condicionante de las actitudes que asume el «pueblo» en el proceso.⁴⁸

⁴⁷ J.L. Salcedo Bastardo, pp. 52-54.

⁴⁸ Refiriéndose a la rebelión encabezada por Túpac Amaru en 1781 y su vinculación con la revolución de Independencia, Germán Arciniegas anota: «¿No encontraron las banderas de San Martín y de Bolívar, en el Perú, soldados listos para defenderlas gracias a aquel lejano primer esfuerzo libertario?» Arciniegas, 1974, p. 143.

Pues bien, el bloque histórico al que hacemos referencia cuando hablamos del sujeto emancipador hegemonizado por los criollos de la época es un bloque con múltiples rostros, algunos de ellos casi invisibles, para quienes el proceso emancipador significó un gran sacrificio.⁴⁹

48

Para acercarnos a estos sectores, revisemos la estructura social de las colonias españolas. Estas estaban compuestas, en varias proporciones, por una gran masa de indios, un menor número de mestizos, negros, pardos, y una minoría de blancos. La base india de esta vasta pirámide era amplia en algunos lugares (Perú, México, Guatemala), menor en Río de la Plata y Chile. Pero en casi todas partes los indios eran un pueblo conquistado, obligado a vivir en una situación social inferior, sujeto a tributos así como a servicios públicos y personales. En toda Hispanoamérica, pero sobre todo en el norte de Sudamérica y en el Perú costero, los esclavos negros eran un elemento superpuesto del cual descendían negros libres y mulatos, a veces llamados pardos o castas. La situación social de los pardos era incluso peor que la del otro grupo mezclado, el de los mestizos, producto de la unión hispano-india. El pardo era despreciado por su origen esclavo y por su color; una legislación discriminatoria le prohibía acceder a la situación social de los blancos, su origen en la unión del blanco y negro era considerado tan monstruoso que se le comparaba con la naturaleza del mulo, de donde parece venir la palabra mulato. Las distinciones raciales, junto con otras de tipo social y económico, formaban parte de las definiciones de clases.⁵⁰

⁴⁹ García Márquez ilustra esta aseveración cuando narra el siguiente pasaje que se desarrolla en el viaje final del Libertador, en un pueblo cercano a Mompox: «...mientras tanto recibió en el champan filas de viudas, los disminuidos, los desamparados de todas las guerras que querían verlo. El los recordaba casi a todos con una nitidez asombrosa. Los que permanecían allí agonizaban casi de miseria, otros se habían ido en busca de nuevas guerras para sobrevivir, o andaban salteadores de caminos, como incontables lisiados del ejército libertador en todo el territorio nacional. Uno de ellos resumió en una frase el sentimiento de todos: ya tenemos la independencia general, ahora díganos qué hacemos con ella... La independencia era una simple cuestión de ganar la guerra les decía él, los grandes sacrificios vendrán después, para hacer de estos pueblos una sola patria. Sacrificios es lo único que hemos hecho general, decían ellos...» García Márquez, 1989, p. 106.

⁵⁰ John Linch, 1985, pp. 29-30. La etimología de mulato a la que alude el autor ha sido discutida. Se habla también de mulato como sinónimo de híbrido.

Estos rostros encubiertos por la historiografía tradicional, que corresponden en gran parte al pueblo pobre, a la masa popular, a las «clases inferiores» de la sociedad colonial hispánica (la mayoría de la población) no siempre vieron a la Independencia como un proyecto propio. El discurso de la Ilustración no pudo interpelarlos decisivamente (realmente no estuvo dirigido a ellos) y la falta de cohesión social, como el propio Bolívar lo anota, era un gran obstáculo para consolidar el proceso emancipador.

A pesar de ello su participación fue decisiva, aunque no deja de ser compleja. En el caso del ámbito de acción bolivariana, existieron movimientos que —fundamentalmente en los primeros años— combatieron al ejército libertador, otros se mantuvieron neutros frente al proceso y los que llegaron a formar parte del ejército independentista,⁵¹ en muchos casos lo hicieron a cambio de reivindicaciones que no pasaron de ser promesas e incluso decretos del «estratega militar, del humanista y romántico Libertador».

Para que se diera una incorporación consciente, decidida, de sectores del pueblo en los ejércitos y el apoyo de éstos a la independencia, fue necesario tiempo, cambios sustanciales de estrategia y perspectiva, especialmente de parte de los patriotas.

En necesario anotar, en este punto, que cuando hablamos de participación del pueblo, no sólo nos referimos a su intervención en los ejércitos, sino también a la importancia del apoyo de los pueblos a la causa. Bolívar se refiere a ello, cuando, el 14 de diciembre de 1819, da cuenta de sus victorias al Congreso de Angostura:

Pero no es sólo ejército libertador a quien debemos las ventajas adquiridas. El pueblo de Nueva Granada se ha mostrado digno de ser libre. Su eficaz cooperación reparó nuestras pérdidas y aumentó nuestras fuerzas... Este pueblo generoso ha ofrecido todos sus bienes y todas sus vidas en aras de la Patria, iofrendas tanto más meritorias, cuanto que son espontáneas! Sí, la unánime determinación de morir libres y de no vivir esclavos ha dado a la Nueva Granada un derecho a nuestra admiración y respeto.⁵²

⁵¹ Para los objetos de este trabajo restringiremos nuestro análisis a la participación del pueblo en el proceso independentista de América del Sur, más propiamente al ámbito de acción bolivariana, que tiene su centro estratégico en su país natal.

⁵² Simón Bolívar, 1983, p. 163.

Y es que la idea de ejército y de combate que ahora tenemos no tiene que ver con lo que fueron los ejércitos y combates de esa época. Narran los historiadores que a las marchas iban hombres y mujeres «que se abrazaban en un montón cálido y humano en cada alto de la jornada». Las mujeres hacían la comida, arrimaban las balas en el momento del tiroteo, sacaban a los heridos, algunas estaban enroladas en los ejércitos. Cuentan cómo en los campos de batalla, y en los momentos de mayor actividad, sólo se veían las siluetas de las bravas compañeras que hacían todos estos menesteres, y bajo la granizada de plomo sacaban al herido del frente para ir a curarlo en la retaguardia, mientras los soldados hacían fuego ocultando el cuerpo tras unas tapias, o protegidos por el tronco de un árbol.

50

Por su parte, los criollos estaban conscientes de la presión social que venía de abajo y se esforzaban por mantener a la gente de color a distancia. En no pocas ocasiones, estos sectores marginados mantuvieron luchas paralelas al movimiento dirigido por las élites, mismas que «temblaban» ante la posibilidad de su ascenso. Este elemento condicionó en muchos casos la participación de los propios criollos en el proceso. Para ellos, dicha participación llegó a significar más bien la necesidad de tomar la iniciativa, frente a la posibilidad de que ésta fuera arrebatada por las clases inferiores. Por esta razón se opusieron constantemente (aunque sin éxito) a la presencia de pardos en la milicia. En cualquier caso, la participación popular dio una nueva dimensión a la revolución, que motivó en los criollos momentos cercanos al pánico.

Ya en el proceso de la formación de las nuevas naciones, «al radicalismo de las masas» le correspondió el mayor conservadurismo de las nuevas élites en el poder. «Hispanoamérica —afirma Linch— conservó su herencia colonial, no porque las masas fueran indiferentes a la revolución criolla, sino porque eran una amenaza para ella».⁵³

⁵³ Linch, 1985, p. 379.

2. LA «OTRA» REVOLUCIÓN DE LA INDEPENDENCIA

Todo ello ha llevado a autores como Arturo Andrés Roig, a hablar de esa «otra revolución» o «revolución de otra especie, ignorada en las historias oficiales, mas no por ello inexistente»; y, recordando a Domingo Faustino Sarmiento, denomina a sus protagonistas como «tercera entidad». Cita el caso de José Artigas y las montoneras que levantó en contra de las dos fracciones en pugna en la Banda Oriental del río de La Plata. El ejército bolivariano también habría de conocer este hecho:

En efecto, si los llaneros de Boves fueron primero 'realistas' y luego con Páez y el mismo Bolívar, 'patriotas', se debía a que en el fondo no eran ni una cosa ni la otra. Eran una clase social⁵⁴ oprimida que buscaba una bandera que fuera expresión de sus reivindicaciones y que era por eso mismo, dice Sarmiento, una «tercera entidad», desconocida hasta ese momento como fuerza social, y además heterogénea respecto de una sociedad que sin embargo la contenía. Aquellos gauchos orientales y estos llaneros venezolanos, promovieron al lado de otros incontables movimientos surgidos especialmente del campesinado, esa otra revolución de la independencia.⁵⁵

51

Por otro lado, es necesario recordar que esos rostros, que fueron aprovechados en los ejércitos libertarios, tienen una historia, y sus manifestaciones de descontento venían desde mucho atrás; se expresaban en alzamientos campesinos y poblados, en sublevaciones esclavas, fundamentalmente a lo largo del siglo XVIII y su espíritu combativo se prolongó mucho más allá de la batalla de Ayacucho (1824), en la que oficialmente se dan por terminadas las luchas de independencia.

Ahora bien, si en lo más heroico de las guerras contra el poder español se produjo una unificación de voluntades, si se supeditaron las diferencias a las banderas de libertad y soberanía, y los caudillos pudieron movilizar a las masas, este hecho no fue más que pasajero. Antes y después de aquellas guerras, la sujeción y

⁵⁴ Nosotros preferiríamos llamarlo grupo social.

⁵⁵ Roig, 1984, p. 36.

control, el encubrimiento de estos sectores se ha llevado a cabo por otras vías. Me refiero tanto a las ideológicas como a las represivas.

APROPIACIÓN DEL DISCURSO

Dentro de este tema, un aspecto fundamental y poco tratado es el referente al discurso legitimizador de estas «dos» revoluciones de la independencia. Mientras la de las clases propietarias se organizó a la larga —superados sus propios desencuentros internos— sobre las bases del pensamiento liberal, la otra, la revolución popular, dependió de las ideologías de las clases dominantes. No tuvo, por eso mismo, una ideología (entendida ésta como una concepción, un cuerpo de ideas más o menos estructurado) que pudiera ser considerada como propia, lo cual fue un factor más para que esta revolución descoyuntada, esporádica y casi siempre ocasional, se desdibujara históricamente, y sobre todo, la desdibujaran.⁵⁶

52

Sin embargo, esto no significa que su historia no retenga sus héroes, que no se haya ido construyendo «desde abajo» y como contrapartida a la de las clases dominantes, una cultura de oposición, de rebeldía que, sorprendentemente, estalla en momentos en que la lógica de los acontecimientos parece mostrarnos como la sinrazón, o mejor, en momentos en que la sinrazón de los acontecimientos parecería negarle toda posibilidad.

Es el caso de la irrupción en los escenarios políticos de nuestras sociedades de un sinnúmero de manifestaciones provenientes de esos rostros encubiertos por teorías, como la del fin de la historia y de la negación de la razón liberadora, que no demuestran otra cosa que el temor del poder impuesto por la fuerza.

Volviendo al tema y al autor que he estado comentando: si no tuvo esta «tercera entidad» una ideología «propia», ello no significó que no hiciera un uso propio de la ideología vigente en las clases dominantes y que le venía impuesta. Bolívar lo habría comprendido cuando afirmaba que el verdadero símbolo del alzamiento campesino en México, capitaneado por Morelos e Hidalgo (la

⁵⁶ Roig, 1984, p. 38.

revolución popular de la que nos habla Abelardo Villegas,⁵⁷ enfrentada a criollos y gachupines) era la Virgen de Guadalupe, la misma imagen que los colonizadores y sus hijos impusieron a los indígenas.

En esta línea de análisis, quizá se sitúen las sublevaciones esclavas registradas por la historiografía en el siglo XVIII (mayo de 1795) que tomaron las banderas de la Revolución Francesa, aunque en este caso no se trata de la ideología dominante del momento pero sí la de los grupos que tomarán la hegemonía del proceso de emancipación.

Dentro de esta dinámica de apropiación del discurso, tuvo lugar una *inversión*, desde la experiencia real de estos sectores que, pronto, se convertirían en el «otro» frente a los nuevos sectores dominantes. El pueblo pobre mostró una conducta respecto al discurso opresor de las clases propietarias, que fue equivalente a la conducta de Bolívar respecto al discurso opresor colonialista y norteamericano.

Para el análisis de este tema encuentro valiosos elementos en la obra de Geneviève Bollème, donde analiza planteamientos acerca de este fenómeno, en relación con la Revolución Francesa, y que, asumiéndolos desde nuestra perspectiva, invitan a una importante reflexión.⁵⁸

¿Por qué se ven las teorías generales y abstractas sobre la naturaleza de las sociedades convertirse en el tema de los entretenimientos diarios de los ociosos, e inflamar hasta la imaginación de las mujeres y de los campesinos? pregunta Tocqueville. Porque todos estaban aplastados por los abusos, los gravámenes y, privados de responsabilidades, se habían acumulado en las almas «tesoros de pasión»; es porque estaban todos «sin amores» y molestos con su vida, que el discurso propuesto pudo apasionar y tocar la realidad.⁵⁹

Todos fueron seducidos por un discurso, que consistía en sustituir a la complicación de las leyes o de las costumbres de diversas sociedades por las «reglas sencillas y elementales tomadas de

⁵⁷ Abelardo Villegas, 1966, pp. 80-81.

⁵⁸ Bollème, 1990, pp. 145-157.

⁵⁹ Tocqueville, citado por Bollème, 1990, p. 150.

la razón y de la ley natural». Un discurso en el cual se aliaba la libertad de la imaginación con la de la razón. ¿Qué más había de razonable, dadas las desigualdades, carencias y necesidades, que adherirse al discurso presentado por los escritores?

Pero a este lenguaje de sueño se opuso el de la revuelta, el de la cólera; y se vio cómo este mismo lenguaje era inadecuado, puesto que se quebró y estalló la revolución.

Pues bien, a ciertos sectores del pueblo, por más que no «comprendieran» totalmente este discurso, les fue dado, lo emplearon. El mismo Tocqueville proporciona un ejemplo: «Encuentro campesinos que en sus demandas llaman conciudadanos a sus vecinos».

El caso de Artigas, en la América del Sur, resulta clave en la argumentación:

Artigas, el gran campeón del Uruguay, era un oscuro jinete de la pampa. Su universidad estuvo en el contacto íntimo con las gentes más humildes. Pero cuando, adalid de la revolución, inauguró las sesiones de la asamblea de «ciudadanos», dijo estas palabras que son de bronce: «Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa por vuestra presencia soberana». Su interpretación del contrato social está expresada en esta forma, que maravilla cuando se piensa que las palabras en que se traduce son palabras de un hombre rústico: «Ciudadanos: los pueblos deben ser libres. Este carácter debe ser su único objeto, y formar el motivo de su celo. Por desgracia va a contar tres años nuestra revolución y aún falta una salvaguardia general al derecho popular. Estamos aún bajo la fe de los hombres, y no aparecen las seguridades del contrato. Es muy veleidosa la probidad de los hombres: sólo el freno de la Constitución puede afirmarla. Mientras ella no exista es preciso adoptar las medidas que equivalgan a la garantía precisa que ella ofrece».⁶⁰

Y es que las ideas «pasan», están «en el aire»; se permean a través del lenguaje. J.L. Talmon lo observa a propósito de la revolución: «Las ideas llegan a las masas aun cuando las estadísticas digan lo contrario. ¿Cuántas personas de nuestros días han leído realmente *El Capital* de Marx, o las obras de Freud?»

⁶⁰ Germán Arciniegas, 1974, p. 71.

Dos «idiomas» van a enfrentarse: el de un impulso de justicia, que se desprende del discurso ilustrado, y otro de cólera, pena, amargura, al que el primero va a despertar en virtud de la situación particular de los grupos dominados. Las detalladas narraciones de miserias de heridas, van a despertar una conciencia, una emoción. Se le ofrece al pueblo un lenguaje y él, «que casi no habla» —pues el silencio del pueblo es expresión de la alienación— se encontró con dos discursos a la vez. Añade así la miseria que le es propia, a aquella que se dice es la suya y que se describe; entre estas dos miserias encuentra su expresión: la revolución.

La acción surgió gracias al discurso de aquellos que predicaban la revolución, pero que con frecuencia no la deseaban ni la visualizaban verdaderamente; pero ello no hubiera sido suficiente si no se agregaba el hambre, el frío, las necesidades, las carencias. Por lo tanto, si se puede afirmar que la dinámica del pueblo está ligada a un discurso que la motiva, también se puede decir que el discurso se invierte en el momento en que el pueblo se siente involucrado. Son la urgencia y la necesidad las que transforman el discurso erudito y obligan al pueblo a valerse de él. Este discurso, tomado como «préstamo», articula finalmente la acción.

55

Situando esta reflexión en el contexto de la revolución de independencia hispanoamericana, se podría decir que se trata de un movimiento que tomó de las ideas de su tiempo lo que le fue útil, en función de sus intereses. Pocos asumieron el discurso ilustrado como propio; sin embargo, el pueblo no se mantuvo totalmente al margen de ese ambiente de denuncia que acompañó al proceso. Dominado, aislado, sentía las necesidades, pero quizá no conocía sus derechos; el predicarlos fue el papel que cumplieron los ilustrados, aun sin clara conciencia de ello.

Las siguientes líneas de Luis Villoro dan cuenta de esta situación en el caso de la Revolución de Independencia en México:

Carentes de toda organización e ilustración, horros de medios propios para manifestar sus inquietudes y sin suficiente cultura para hacerlo, los trabajadores de la colonia no adquieren conciencia de su situación oprimida. La obstrucción total de su futuro por las clases superiores no les franquea la proyección necesaria para comprender su situación y trascenderla.

Precisarán que otra clase social les señale sus propias debilidades, despertándolos a la conciencia de su estado; esta clase será la *intelligentsia* criolla. Por lo pronto, el pueblo sólo siente el dolor de su situación, cuyo peso impide todo el vuelo hacia el futuro; poco a poco ese dolor callado irá convirtiéndose en exasperación que lo pondrá al borde de la irrupción libertadora. Bastará entonces que, desde fuera, se proyecte ante sus ojos una posibilidad nueva, para que estalle súbitamente su impulso retenido. Ineducado por la posibilidad, el pueblo irrumpirá entonces en ella, embriagado por la sensación de la liberación definitiva. Así, frente a la perspectiva reformista de las otras clases, el silencioso dolor del indio y del mestizo nos pronostica una tercera eventualidad de cambio mucho más amenazadora.⁶¹

Efectivamente, en América Hispana tuvo lugar la apropiación de un discurso, desde la realidad concreta de ciertos sectores del pueblo, fundamentalmente urbano, también de movimientos campesinos e indígenas, a pesar de que la mayor parte de ellos, por su aislamiento, estuvo al margen de los contactos con lo «moderno».⁶²

56

¿Y acaso no se registran contactos de Túpac Amaru con ilustrados peruanos? ¿Acaso las revoluciones de los negros no levantaron las banderas de la Revolución Francesa?

La llamada reúne, convoca. El grito de Hidalgo en la Nueva España fue una voz que el pueblo escuchó, la convocatoria de Bolívar a grandes sectores del pueblo en el sur, desencadenó un proceso que posteriormente rebasaría su propio proyecto.

No se olvide que en un inicio el pensamiento ilustrado latinoamericano estuvo muy emparentado con el humanismo y el romanticismo, con la promesa de una razón liberadora; aunque paulatinamente, ésta fue cediendo su lugar a la racionalidad como

⁶¹ Luis Villoro, 1981, p. 39.

⁶² Es necesario aclarar que cuando hablamos del discurso ilustrado y de los elementos que algunos sectores del pueblo pudieron encontrar, luego invertir, tenemos plena conciencia de que es uno de los elementos ideológicos y no el único que está presente en la época y en el imaginario social de los hispanoamericanos. Cómo olvidar por ejemplo la omnipresencia de los elementos religiosos, fundamentalmente católicos, que no han dejado de «estar allí desde que fueron impuestos, las ideas monarquistas, también impuestas, elementos míticos y religiosos prehispánicos, etc. En todo caso, si es que algunos elementos ilustrados llegaron, fueron asumidos (y luego invertidos), desde la experiencia social y de su memoria colectiva integrada por todos estos elementos.

instrumento de poder, convirtiendo los postulados de Igualdad, Libertad, Soberanía Popular, en abstracciones sin contenido.

Por ello, además de pensar en la *inversión* de ese discurso, se debe tomar en cuenta la *ruptura*; pues todo aquello que era, en muchos casos, teoría abstracta dentro del espíritu de las clases medias de las ciudades, tomó formas diferentes cuando llegó a los sectores populares. Justamente, porque los unos se preocuparon sobre todo por los derechos, y los otros por necesidades que no fueron satisfechas. La preocupación por el pueblo casi siempre se quedó en los relatos y el sujeto real encontró su desprecio. Los ilustrados hablaron del pueblo, de carencias, de injusticias, incluso algunos pretendieron hablar en su nombre, pero en realidad no quisieron escuchar su verdadera voz.

El análisis del discurso de lo que se ha llamado las «dos revoluciones de la independencia» es un camino aún por transitar; lo que queda claro es que la Revolución de Independencia de la América Hispana es el producto de una corriente histórica, de un movimiento en el que se mezclan —sin confundirse— dos fuerzas, para enfrentar un enemigo común.

57

La primera de estas fuerzas nace de la germinación de una conciencia nacional criolla, que pretendía convertirse en conciencia colectiva. Su bandera: la libertad frente al despotismo de la colonia y la libertad de la razón frente al oscurantismo.

La otra fuerza es mucho más compleja en su análisis, por ser heterogénea y por no poseer una «inteligencia» que estructure su ideología. No busca integrar una nueva unidad criolla, por el contrario, enfrenta unas clases con otras. Su lema es también la libertad, pero no en los mismos términos que para los criollos, sino que es sinónimo de la defensa de la tierra, de la supresión de la desigualdad, de los trabajos forzados, de la esclavitud, del pago de tributos. Su proyecto no adquiere el carácter fundamentalmente político que tiene el criollo, sino que su proyecto es más bien social.

Solamente en el contexto de aquel movimiento histórico pueden entenderse —e incluso compararse— figuras como las de Hidalgo, Morelos, Bolívar. Su verdadero valor no reside en sus características individuales, sino en que son el producto de una corriente histórica, representantes de una fuerza colectiva.

En suma, el movimiento histórico que arrastra a nuestros libertadores resulta de la confluencia y choque de estas dos fuerzas. Se trata de dos movimientos sociales que no han de confundirse, a pesar de que se vivió un momento privilegiado de «unidad» para responder en bloque a los peninsulares. El primero se realizará en las constituciones liberales de las naciones independientes, el segundo, en cambio, fracasará. Las rebeliones populares fueron aplastadas o bien utilizadas por otros grupos; sin embargo, permanecerán latentes en el resto del siglo XIX, para explotar en las revoluciones sociales y en los movimientos populistas de este siglo. Trataré de situar a Simón Bolívar entre estas dos fuerzas históricas.

IV. BOLÍVAR Y LA REVOLUCIÓN POLÍTICA

En medio de este piélago de angustias no he sido más que un vil juguete del huracán revolucionario que me arrebatava como una débil paja. Yo no he podido hacer ni bien ni mal: fuerzas irresistibles han dirigido la marcha de nuestros sucesos; atribuírmelos no sería justo y sería darme una importancia que no merezco.

Simón Bolívar

59

Bolívar, por su agudo sentido político, por su inmenso conocimiento de la realidad latinoamericana y por su formación humanística, romántica, trasciende su clase. Si en un primer momento, su principal preocupación no fue la participación del «pueblo» en las guerras de Independencia, posteriormente se dio cuenta de que la estrategia de la emancipación tenía que cambiar, que no se podía conseguir la victoria sin un gran apoyo popular. Libertó a sus propios esclavos, ofreció la libertad a quienes se unieran a las fuerzas patrióticas y prometió a llaneros y campesinos las tierras arrebatadas al enemigo.

Se consideraba libre de prejuicios raciales, combatía por la libertad y la igualdad. Ésta era la esencia de la independencia y debía ser el fundamento de la formación de las nuevas naciones.

Aunque al inicio no tuvo un gran apoyo de masas, pudo neutralizar algunos sectores que antes lo combatían, y consiguió una considerable incorporación de sectores populares a su ejército y a la causa de la independencia.

Vio la necesidad (luego del fracaso de la Segunda República en Venezuela) de fusionar las rebeliones de los criollos, de los pardos y de los esclavos, en un gran movimiento, bajo el liderazgo de los primeros.

La urgencia de darle una nueva base política a la revolución, pues las fuerzas interesadas en mantenerla viva carecían de su primitivo vigor, llevó a Bolívar a pensar en un cambio de estrategia. Una de sus tácticas fue buscar el apoyo de países extranjeros, especialmente el de Inglaterra: «Si me hubiese quedado un solo rayo de esperanza —escribía en 1815—, de que la América pudiese triunfar por sí sola, ninguno habría ambicionado más que yo el honor de servir a mi país, sin degradarlo a la humillación de solicitar una protección extraña».⁶³

Pero lo fundamental de este cambio de estrategia fue buscar el apoyo del pueblo, del que hasta el momento había recibido resistencia.

60

A fines de marzo de 1815, cuando Bolívar abandonaba las costas granadinas para dirigirse a la isla de Jamaica, en Venezuela y Nueva Granada llegaban a su término las condiciones que habían mantenido el fuego de la rebeldía. Estas circunstancias arrancan del libertador la siguiente reflexión: «...no debemos alucinarnos: la opinión de América no está aún bien fijada, y aunque los seres que piensan son todos, los independientes, la masa general⁶⁴ ignora todavía sus derechos y desconoce sus intereses».

En realidad, no era solamente eso. El pueblo no podía apoyar una causa que no sentía suya,⁶⁵ y Bolívar tuvo que comprenderlo.

⁶³ Liévano Aguirre, 1971, p. 154.

⁶⁴ Liévano Aguirre, 1971, p. 153. Es importante destacar que en el discurso bolivariano existe una diferencia entre la idea de masa y pueblo, quizá influenciado por Simón Rodríguez.

⁶⁵ Sin embargo, en un inicio la participación de algunos sectores del pueblo también fue importante en ciertos lugares como en Nueva Granada, y de la cual poca información dan los cronistas de la historia oficial. «La confrontación de clases sociales se verá especialmente tensa cuando el pueblo que había inaugurado su participación en la cosa pública, se lanzó a la calle hasta lograr la prisión de la familia virreinal... además, nos dice, fueron las armas que el pueblo llano tomó o neutralizó, las que hicieron posible el inicio de la independencia, como tal (no simple autonomismo), y no precisamente las actas de sumisión que se firmaban apresuradamente en el cabildo». Vargas, 1991, p. 45.

Sin dejar de ser un ilustrado, percibió la presencia de una corriente social más profunda. Tuvo lugar en él un proceso, la supeditación de la conciencia mantuana de Simón Bolívar, a la conciencia social americana del «Libertador».⁶⁶

1. DE LA CONCIENCIA MANTUANA DE SIMÓN BOLÍVAR A LA CONCIENCIA SOCIAL AMERICANA DEL LIBERTADOR

El Libertador se encuentra al filo de dos fuerzas, la del grupo criollo del cual formaba parte y la de los sectores populares. Su proyecto inicial se ve cuestionado por una sombra: la realidad del pueblo, que se le impone, y que rebasa el proyecto liberal.

En las acciones y resultados de ese difícil tiempo hay una elocuente enseñanza: la República cae porque el pueblo no la defiende, y no la defiende porque no la ama. No puede amarla porque hasta entonces se ha vivido un juego de palabras y atracciones sin contenidos prácticos ni repercusiones concretas.

Era mucho pretender que los sectores sociales subalternos pudieran aceptar y menos asumir como suya una lucha que nada tenía que ver con sus aspiraciones. De esto se aprovecharían los españoles que los levantarán contra los criollos en defensa del rey.

Sin embargo, cuando los jefes realistas lograron la victoria—terminando con la segunda República de Venezuela— al mismo tiempo que recibían la adhesión de los criollos, se veían en la necesidad de contener a sus peligrosos aliados del pasado.

Con profunda sagacidad y visión política, Bolívar se dio cuenta de que aquel estado de cosas podía conducir a una fermentación social capaz de engendrar condiciones políticas favorables al resurgimiento de la insurrección. En Jamaica, en 1815, afirmó:

Por un suceso bien singular, se ha visto que los mismos esclavos y esclavos libertos que tanto contribuyeron, aunque por fuerza, al triunfo de los realistas, se han vuelto al partido de los independientes que no habían ofrecido la libertad absoluta de los esclavos

⁶⁶ Nos parece importante el aporte que en este aspecto han dado Ricaurte Soler, 1993, p. 44, y Gustavo Vargas, 1991, p. 143.

como lo hicieron las guerrillas españolas. Los actuales defensores de la independencia son los mismos partidarios de Boves, unidos ya con los blancos criollos, que jamás han abandonado esta noble causa.⁶⁷

Bolívar pensaba, y lo insinúa en algunos de sus escritos, que las masas populares no eran «revolucionarias», sino más bien rebeldes a su situación de dominación, y que éstas debían ser dirigidas hacia objetos sociales constructivos, ya que sus tendencias conducían a la anarquía y al particularismo.

La igualdad y la justicia pasan a ser —desde esta época— preocupaciones centrales. En las filas patriotas se amplían las posibilidades de participación de los militares «del pueblo». El lenguaje de la revolución deviene más social que político.

Se abría pues el espacio para que la revolución sudamericana se identificara con las realidades de la mayoría de la población, y se hiciese fuerte por representar, no los intereses de un grupo social privilegiado, sino las aspiraciones de los diversos grupos que conformaban ese bloque humano y social dominado por los peninsulares.

62 Su estancia en Haití (1815) y la ayuda que recibió del presidente Pétion, parece haber tenido mucha importancia en la concepción de la nueva estrategia política de la revolución americana. Detrás de ello, la presencia del pueblo real.

Tan pronto como Bolívar llegó a Margarita, el 23 de mayo de 1816, anunció el fin de la esclavitud. «No habrá más esclavos en Venezuela que los que quieran serlo. Todos los que prefieran la libertad al reposo, tomarán las armas para sostener sus derechos sagrados, y serán ciudadanos».

Diez días después afirmó en Carúpano: «Considerando que la justicia, la política, y la Patria reclaman imperiosamente los derechos imprescindibles de la naturaleza, he venido en decretar, como decreto, la libertad absoluta de los esclavos que han gemido bajo el yugo español en los tres siglos pasados».

A los nuevos ciudadanos la Revolución les pondría una condición: la obligación de que defendieran su libertad, vale decir, que demostraran merecerla.

⁶⁷ Bolívar, 1950, tomo I, p. 180.

La tarea de ampliar sus filas con los sectores populares que se inició a su regreso a Venezuela no fue fácil, encontró mucha resistencia.

Se propuso ganar para la causa de la independencia a los llaneros, el sector que, dirigido por caudillos como Boves, presentó resistencia al ejército libertador, y que Páez había logrado acercar a los patriotas.⁶⁸ Optó por internarse en el llano, convivir con esos hombres duros, hasta ganarse su respeto.

Al corazón del llano y de su gente llegaría Bolívar, narran los historiadores, por el extraño contraste que constituía la raíz de su grandeza, pues si era notoria su desenvoltura cuando a través de su correspondencia dirigía una vasta empresa política o en cada uno de sus discursos adelantaba profundos pensamientos sobre la organización de las sociedades americanas, a la vez tenía la energía y el arranque vital necesarios para ser dirigente de aquellas «hordas semi bárbaras».

Poco a poco el escepticismo inicial de los llaneros fue desapareciendo y la jefatura del Libertador encontró su mejor fundamento en el corazón de aquellos hombres, quienes al verle grande en lo que tenía de común con ellos, comenzaron a entusiasmarse también por sus sueños americanos, sus ilusiones históricas y su ambición de gloria.⁶⁹

Bolívar había logrado, tras arduos esfuerzos, dar a la causa americana nueva y poderosa base, sustituyendo los antiguos y estrechos objetivos que la caracterizaron en sus etapas iniciales —cuando ella se desenvolvía bajo la dirección de las reducidas minorías criollas de las ciudades— por principios sociales amplios

63

⁶⁸ Es necesario anotar que en primera instancia quien acerca a los llaneros a la causa de los patriotas es Páez, que era uno más de ellos y se había convertido en su jefe. La condición que pone para la incorporación de estos sectores es el reparto de tierras arrebatadas al enemigo, Bolívar lo acepta y lo hace extensivo para todo el ejército. Su presencia y sus exigencias (de los llaneros) son, pues, decisivas en el cambio de concepción y estrategia de la revolución en Sudamérica. Quizá Roig tiene razón cuando dice que los llaneros le hicieron ver a Bolívar la cara verdaderamente social de la Revolución. Roig, 1984, p. 37.

⁶⁹ Bolívar narra a Perú de La Croix en Bucaramanga cómo se vio en la necesidad de emprender grandes hazañas para ganarse el respeto de los llaneros. Con el fin de impresionarlos ordenó que amarraran sus brazos para cruzar uno de aquellos turbulentos ríos que riegan el llano venezolano. Nada menos que el Orinoco.

y justos, como la libertad de los esclavos y la igualdad política de las razas, en cuyo ámbito le fue posible convocar a los americanos sin distinciones de color y raza, nacimiento y riqueza. Para valorar su importancia, habría que recordar la estructura de castas impuesta por la colonia.

Desde esta perspectiva dijo a su ejército: «¡Soldados! Todos los ejércitos del mundo se han armado por los reyes, por los hombres poderosos, armáos vosotros, los primeros, por las leyes, por los principios, por los débiles, por los justos...»⁷⁰

Para 1919, desde Venezuela —con proyección a América y el Mundo— está claro el programa de la revolución, mismo que continuará reestructurándose en los años siguientes. Según los analistas, se trata de una empresa que pretendía operar en cinco campos: en lo *político* procura la independencia, la emancipación, establecer una democracia, república constitucional, representativa, alternativa y popular. La libertad será el valor cumbre: «único objeto digno de sacrificio de la vida de los hombres». En lo *social* se tiende al imperio de la igualdad real —«ley de las leyes»—, abolición de la esclavitud, derogatoria de los privilegios, eliminación de barreras y divisiones entre los ciudadanos. En lo *económico*: justicia en el reparto de los bienes nacionales, primordialmente tierras, además nacionalización de la riqueza minera. En lo *jurídico* —dentro de la esfera del derecho internacional— todo se cifra en la unidad de América Latina, unión efectiva y auténtica de los pueblos en pos de la solidaridad, la fuerza y el progreso. En lo *cultural* culmina en el empeño magno por la educación. Moral y luces son las «primeras necesidades» para formar un pueblo que debe regir su historia. Piensa que el «primer deber del gobierno es dar educación al pueblo». ⁷¹

En lo que se refiere a la formación de sus ejércitos, Bolívar, en contra de las ideas de los criollos, aceptó y buscó la participación de pardos, negros y gente de color, a los cuales, además de ofrecer la libertad (en el caso de los negros), reconocía las mismas prerrogativas de los blancos y mestizos en el escalafón del ejército.

⁷⁰ Proclama a los soldados colombianos, *Suple*, 16 de noviembre de 1823.

⁷¹ Cfr. Salcedo Bastardo, 1983, pp. 34-35.

Al respecto Gustavo Vargas anota:

Pero el (ejército) de Bolívar era el pueblo en armas, casi siempre reclutando sin requisitos, y los llaneros, pardos, costeños y andinos insurrectos eran soldados improvisados. Así, en rigor no existía diferencia entre civiles y militares. La plutocracia criolla simplemente esperaba el desenlace de la guerra para cobrar los frutos de su apoyo político a la revolución, como en Colombia, o para seguir disponiendo del país a su antojo, como en Perú. De donde se desprende que las oligarquías criollas, constituidas por hacendados, importadores, especuladores, etc., eran los corifeos de esa actividad plutocrática que no había hecho la guerra, pero que se consideraba a sí misma como heredera natural del poder.⁷²

Bolívar tomó mayor conciencia de la situación de los negros luego de su estancia en Haití, de cuyo gobernante obtuvo ayuda para la causa libertaria.

El 10 de junio de 1816 escribió al General Alejandro Petión: «He mandado proclamar la libertad absoluta de todos los esclavos inmediatamente después de nuestra llegada».⁷³ El 4 de septiembre del mismo año le ratificó:

65

Declaro a VE..., que yo he hecho el mejor uso posible de la ayuda con que me favoreció para mis conciudadanos, y sobre todo en favor de esa gran porción que gemía en las cadenas. La libertad general de los esclavos fue proclamada sin la menor restricción, y en todas las partes donde han penetrado nuestras armas, el yugo ha sido roto, la naturaleza y la humanidad han recobrado sus derechos... Hemos dado un gran ejemplo a la América del Sur. Este ejemplo será seguido por todos los pueblos que combaten por la independencia.⁷⁴

Anteriormente, en marzo de 1814, de forma parcial Bolívar había dado la libertad a sus esclavos (más de un millar) para incorporarlos como soldados de la independencia.

Un día, en Ocumare, dijo a los ejércitos de Venezuela y Nueva Granada y a los habitantes de las provincias en general: «esa porción

⁷² Vargas, 1991, p. 150.

⁷³ Darío Guevara, 1973, p. 9.

⁷⁴ Guevara, 1973, p. 9.

desgraciada de nuestros hermanos que ha gemido bajo las miserias de la esclavitud, ya es libre. La naturaleza, la justicia y la política piden la emancipación de los esclavos: de aquí en adelante sólo habrá en Venezuela una clase de hombres: todos serán ciudadanos». ⁷⁵

En su discurso al Congreso de Angostura (1819) se dirige a los legisladores de esta manera:

Sí, los que antes eran esclavos, ya son libres, los que antes eran enemigos de una madrastra ya son defensores de una patria. Encareceros la justicia, la necesidad y la beneficencia de esta medida es superfluo cuando vosotros sabéis que no se puede ser libre y esclavo a la vez, sino violando a la vez las leyes naturales, las leyes políticas y las leyes civiles. Yo abandono a vuestra soberana decisión la reforma o la revocación de todos mis estatutos y decretos; pero yo imploro la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos, como imploraría mi vida y la vida de la República. ⁷⁶

66 Junto con el decreto de abolición en el discurso de Angostura aparece otro, también de mucha importancia, calificados por el propio Bolívar como los «más notables de mi mando. Se trata señor, de las resoluciones más importantes de este último periodo»:

Si he contraído para con el pueblo alguna especie de mérito, pido a sus representantes oigan mi súplica como el premio de mis débiles servicios. Que el Congreso ordene la distribución de los bienes nacionales, conforme a la ley que a nombre de la República he decretado a beneficio de los militares venezolanos. Esos generosos guerreros, que combatiendo sólo por la libertad, merecen los títulos de libertadores de la República. ⁷⁷

⁷⁵ Guevara, 1973, p. 10. Ciudadano de la patria grande, no la concepción de ciudadanía (muy ligada al individualismo) del liberalismo posterior. Su concepción sobre la primacía de los derechos sociales por sobre los individuales nos dan la razón en esta apreciación.

⁷⁶ Bolívar, 1950, tomo III, pp. 694-695.

⁷⁷ Bolívar, 1950, tomo III, p. 694. Este último decreto ha sido visto desde diferentes perspectivas; hay quienes hablan de su importancia como una ley agraria sin precedentes, que no pretendía beneficiar a la «casta militar» sino al pueblo en general, pues como él mismo lo dijo en 1821, el pueblo es el que está en el ejército. Por otro lado, al permitir, como lo sugiere en el texto de uno de sus decretos, que se asocien varios individuos para compartir un terreno, se considera un precedente en la concepción de granjas comunales.

Bolívar comprendió que en la práctica no sería posible la libertad completa por la oposición de los dueños de los esclavos y propuso al Congreso de Cúcuta, en 1821, lo siguiente:

Los hijos de los esclavos que en adelante hayan de nacer en Colombia, deben ser libres, porque estos seres no pertenecen más que a Dios y a sus padres, y ni Dios ni sus padres los quieren infelices. El Congreso General, autorizado por sus propias leyes, y aún más por la naturaleza, puede decretar la libertad de todos los colombianos al acto de nacer en el territorio de la República. De este modo se concilian los derechos positivos, los derechos políticos y los derechos naturales.⁷⁸

Todas estas ideas, declaraciones y decretos merecerían la crítica y el repudio de sus mismos «compañeros».

Otro tanto se puede afirmar con respecto a los indios, a quienes en varias ocasiones nombró como los «verdaderos dueños de la tierra y hoy trabajadores de ella», en favor de los cuales realizó varios decretos tendientes a terminar con su situación de marginalidad y explotación, a pesar de que la participación de este sector en el proceso de independencia reviste características particulares.

67

No cabe duda de que la participación del negro en las guerras de emancipación política hispanoamericana fue activa y valiosa, y más en los países que se liberaron con las fuerzas bolivarianas. La situación del indio es diferente, su contribución parece haber sido más pasiva, sin que por ello carezca de importancia. La historiografía los recuerda sirviendo de mensajeros, cargando municiones, víveres y armas detrás de los ejércitos, muy pocos alistados en ellos.

Dando por cierta esta información, en razón de que la posición del indio (idioma, situación geográfica, problemas de adiestramiento, situación de dominación) quizá no permitía más, cabe recordar que Bolívar tuvo un elevado concepto de las culturas nativas prehispánicas y que en su programa de liberación social incluyó a los indígenas americanos. A pesar de que la presencia del problema indígena no es determinante en su discurso, él sabía que

⁷⁸ Bolívar, 1950, tomo III, p. 721.

la condición de los indios era de sumisión al blanco y al mestizo, y que en muchos aspectos estaban próximos a la esclavitud verdadera.

La primera disposición bolivariana en favor de «los naturales» apareció en 1818: «No sólo apruebo que (a los indios) se les permita trabajar todo el día del miércoles y sábado, sino que prevengo a V.S. que se les den tres días en la semana para sus labores, y que conozcan que ya son hombres libres y no esclavos como lo eran en tiempo de los capuchinos».⁷⁹

El 20 de mayo de 1820 decretó:

Ni los curas, ni los jueces políticos, ni ninguna otra persona empleada o no, podrán servirse de los naturales de ninguna manera, ni en caso alguno sin pagarles el salario que antes estipulen en contrato formal celebrado a presencia y con consentimiento del juez político. El que infringiese este artículo pagará el doble del valor del servicio hecho y los jueces políticos exigirán esta multa irremediamente en favor del agraviado por la menor queja que tengan; cuando los jueces mismos sean los delincuentes, serán los gobernadores políticos los que exigirán la multa dicha.⁸⁰

68

Otro decreto fundamental: «Los naturales como todos los demás hombres de la República, pueden ir y venir con sus pasaportes, comerciar sus frutos y efectos, llevarlos al mercado de modo que ellos elijan sin que se les impida».

En el propio texto de este decreto dispuso que, además de publicarlo como de ordinario, fuera explicado su contenido a los indios, instando a éstos a reclamar cualquier infracción que los perjudicara.

En la Constitución de Cúcuta (1821) incorporó, reprimiendo el orgulloso mantuanismo de la mayoría de los constituyentes, la liberación económica de los indios; que no pagaran tributo, igualándolos en ésto a los demás ciudadanos. Los eximió además de los derechos parroquiales y contribuciones civiles sobre sus bienes comunales y ordenó repartirles en plena propiedad los resguardos de las tierras.

⁷⁹ Salcedo Bastardo, 1978, p. 220.

⁸⁰ *Ibidem*.

Sobre los pardos afirmó:

Antes de la revolución los blancos tenían opción a todos los destinos de la monarquía, lograban la eminente dignidad de ministros de Rey, y aun de grandes de España. Por el talento, los méritos y la fortuna lo alcanzaban todo. Los pardos degradados hasta la condición más humillante estaban privados de todo. El estado santo del sacerdocio les era prohibido: se podía decir que los españoles les habían cerrado hasta las puertas del cielo. La Revolución les ha concedido todos los privilegios, todos los fueros, todas las ventajas. Todo lo inicuo, todo lo bárbaro, todo lo odioso se ha abolido y en su lugar tenemos la igualdad absoluta hasta en las costumbres domésticas.

Las actitudes y pronunciamientos de Bolívar con respecto a la participación del pueblo latinoamericano en el proceso de emancipación y su situación dentro de las nuevas Repúblicas han sido analizados desde varias perspectivas. Las que ponen énfasis en las actitudes «paternalistas» del Libertador, puramente estratégicas y hasta «populistas».

En un acercamiento preliminar al problema se puede afirmar que existe algo más profundo en el pensamiento de Bolívar, que tiene que ver con una conciencia social adquirida a través de sus experiencias reales, dentro de la dinámica de poder y contrapoder; mismas que calan en un profundo romanticismo y humanismo «americanos», compartidos y quizá transmitidos por el otro Simón.

Pienso que es válido sostener que su actitud va más allá de la simple utilización de recursos. Argumento al respecto es el hecho de que si en el Discurso de Angostura habló de la necesidad de incorporar a los esclavos a la lucha armada con fines estratégicos, en ese mismo documento llegó a apostar su vida y la de la República ante la necesidad de su liberación.

Esto se explica, en última instancia, por el hecho de ser una figura inmersa en una corriente histórica que expresa el deseo de un sujeto colectivo: el *pueblo*.

Es importante recalcar que tanto este tema, como otros de contenido social, son reiterativos a lo largo de toda su obra política, pues adquirieron coherencia en el marco de un proyecto de superación de las circunstancias de su época.

Existen consideraciones y acciones respecto a la situación social, política y económica del pueblo dominado, que llevan a pensar que hay razón al afirmar:

Ningún estadista de ambas Américas aceptó de una manera tan absoluta como Bolívar todos los elementos raciales de América. No se siente, como le ocurre a Lincoln, impulsado a establecer una distinción entre buscar la justicia y negar la igualdad; no sentimentalizaba ni romantizaba como los abolicionistas. Sencillamente... con toda naturalidad, da por supuesta la presencia de África y Asia en el mundo americano... Bolívar acepta al África y al Asia en el americano de piel oscura y el indio.⁸¹

Lincoln buscó la justicia para los negros y les negó la igualdad con los blancos («iguales pero separados»). Bolívar, en cambio, habló de la igualdad de todos los habitantes de la América hispana, y decretó su igualdad legal, como paso de aproximación hacia la igualdad real, que aunque utópica, era revolucionaria.

70

Mientras en el Viejo Mundo se afincaba el individualismo liberal, Bolívar luchaba por dar al movimiento revolucionario latinoamericano todo su alcance colectivo: habló de suprema libertad social, de seguridad social, de garantías sociales y de derechos sociales; trabajó por un régimen republicano sólido, centralista, democrático y civil. Un sistema vigoroso que pudiera comunicar su aliento vital a toda la sociedad.⁸²

⁸¹ Waldo Frank, 1956, pp. 516-517.

⁸² Salcedo Bastardo, 1978, p. 239.

V. AMÉRICA LIBRE ES LA PATRIA DE TODOS LOS AMERICANOS

*De hijo en hijo, mientras la
América viva, el eco de su nombre
resonará en lo más viril y honrado
de nuestras entrañas.*

José Martí

La América libre debe ser la patria de todos los americanos, había dicho Bolívar,⁸³ y en este ideal eran hijos de la patria los blancos, los mestizos y los indios, los zambos y los mulatos. Sin embargo, él estaba consciente de que en las nacientes Repúblicas las circunstancias mostraban otra realidad y que los pueblos, pese a haber logrado su independencia, continuaban siendo esclavos.

71

Es por ello que, siguiendo los postulados de la revolución democrática de Colombia, cuyos dos grandes principios eran la igualdad política de todas las razas de América y la total libertad de los esclavos, pretendía cambiar los términos de relación entre los distintos grupos sociales y poner en marcha un proceso de acomodamiento de las sociedades americanas a nuevas formas de organización.

Bolívar intentó avanzar en una empresa de lineamientos continentales:

La unificación del hemisferio por una alianza entre los «pueblos», que suponía el quebrantamiento de la tradicional primacía de las clases dominantes de las antiguas colonias españolas. El éxito de la empresa dependía de la manera como Bolívar lograra quebrantar los fundamentos políticos y económicos que habían permitido la hegemonía de esas clases durante la colonia, para crear en una alianza continental de las masas populares americanas, la

⁸³ Se refiere a la América antes española, fundamentalmente a la parte continental, de la cual Colombia es el centro en ese momento histórico.

unidad perseguida por San Martín en una coalición de los patriciados americanos. ¿Lo lograría el Libertador de Colombia? ¿Le acompañarían las masas populares del Perú, la Argentina, Chile y Colombia en esta empresa destinada a libertarlas de 300 años de opresión? ¿O acaso, esas masas enceguecidas por los fuegos fatuos del «nacionalismo» —estimulado por la aristocracia del Perú, la Argentina, Chile y los «lanudos» de Colombia— sacrificarían en los principios de una engañosa soberanía la verdadera emancipación: la libertad y la emancipación de toda casta, ofrecidas por Bolívar?⁸⁴

He allí los interrogantes que en esos momentos emergían de la América Hispana y de cuya respuesta por los pueblos del continente dependería el porvenir del Nuevo Mundo.⁸⁵

72 Una vez consolidada la independencia política, Bolívar comprendió, con clara influencia de su maestro Simón Rodríguez, que era necesaria una verdadera revolución social y económica, sólo que para llevarla a cabo ya no contaría con el apoyo de los grupos dominantes, ansiosos por consolidar su poder en las nacientes Repúblicas. Desde Guayaquil, en 1825, su maestro se lo dijo en estos términos: «sobre el asunto de la independencia, falta mucho para darla por terminado». En 1830 reafirmó su idea: La guerra de Independencia no ha tocado su fin. La independencia es un proceso que comprende dos revoluciones. Desde Arequipa en ese mismo año: «Una revolución política pide una revolución económica...»

Si los americanos quieren que la revolución política que el peso de las cosas han hecho y que las circunstancias han protegido, les traiga

⁸⁴ Liévano Aguirre, 1971, p. 360.

⁸⁵ Está claro que Bolívar, luego de toda su experiencia, no pensaba (como quizá lo hizo en un inicio) en la posibilidad de una unidad bajo la sola iniciativa de las clases dominantes. En el Diario de Bucaramanga aparece esta idea suya: «El interés individual, la ambición, las rivalidades, la necesidad, el provincialismo, la sed de venganza y otras pasiones miserables, agitan y mueven a nuestros demagogos unidos para derrocar lo que existe y separarse después para establecer sus soberanías parciales y gobernar a los pueblos como esclavos y con el sistema español». Perú de La Croix, 1987, p. 187. Lo que a mi juicio marca la diferencia fundamental con todos los intentos de las relaciones intercontinentales que se ensayan hoy en día, las que además de obedecer a iniciativas de las clases dominantes de nuestros países; de su falta de reciprocidad, tienen lineamientos casi exclusivamente de tipo económico, mientras en Bolívar lo fundamental era lo cultural, lo social y lo político.

bienes, hagan una revolución económica y empiécela por los campos —de ellos pasarán a los talleres de las pocas artes que tienen— y diariamente notarán mejoras, que nunca habrían conseguido empezando por las ciudades.

Los dos Simones sabían que se trataba de un pueblo «plural en términos raciales, pero que debe concertar su unidad en objetivos sociales, mismos que se desprenden de circunstancias concretas».⁸⁶

Bolívar lo asumió en Angostura: «La diversidad de origen requiere un pulso infinitamente firme, un tacto infinitamente delicado para manejar esta sociedad heterogénea, cuyo complicado artificio se disloca, se divide, con la más ligera alteración».⁸⁷

Entendiéndolo así, el Libertador intentó, después de la Batalla de Ayacucho (1824), un acercamiento con los integrantes del pueblo con el fin de poner en práctica los postulados de su revolución social, y sentar las bases para la unidad de los pueblos del continente.

El 10 de junio de 1825, tomó los caminos de la sierra peruana en dirección al Cuzco, con el propósito de tomar acciones concretas para la democratización de esos sectores. Una vez allí, el 28 de ese mes, le escribiría a Santander: «Los pobres indígenas se hallan en un estado de abatimiento verdaderamente lamentable. Yo pienso hacerles todo el bien posible: primero, por el bien de la humanidad, y segundo porque tienen derecho a ello».⁸⁸

Comenzó por abolir la institución del cacique y su jurisdicción, con lo que pretendía dar un paso hacia la integración de todos los distintos elementos étnicos de la sociedad peruana.⁸⁹

⁸⁶ Simón Rodríguez, 1988, p. 25.

⁸⁷ Bolívar, 1950, tomo III, p. 683.

⁸⁸ Si analizamos esta frase podemos darnos cuenta de que en ella se mezclan el romanticismo y el humanismo tanto como la conciencia social revolucionaria de Bolívar.

⁸⁹ Se han suscitado ciertas polémicas con respecto a las verdaderas intenciones de Bolívar. Si es que en realidad pretendía aquello, o más bien quería terminar con una especie de «inteligencia indígena» que representaba un peligro para los criollos. No he encontrado un argumento histórico suficientemente valioso para asumir este último criterio, por el contrario, todos los comentarios de historiadores serios, tanto en América del sur como en México, denuncian el cacicazgo como una institución que permitió establecer el sistema de dominio ibero, aunque se reconoce la presencia de caciques como Túpac Amaru o Túpac Catari, que trascenderían esa imagen, otros que se suman a la independencia.

Múltiples discursos y acciones demuestran que Bolívar estaba consciente de que no bastaban decretos como máxima autoridad, sino que eran necesarias acciones concretas.

El 8 de abril de 1824 decretó:

Las tierras llamadas en comunidad se repartirán conforme a ordenanza entre todos los indios que no gocen de alguna suerte de tierra, quedando dueños de ellas. Se hará repartimiento con consideración al estado de cada porcionero, asignándole siempre más al casado que al que no lo sea... que ningún indio pueda quedarse sin su respectivo terreno.

74

El 4 de julio del año siguiente, en el Cuzco, convencido de «que a pesar de las disposiciones de las leyes antiguas nunca se ha verificado la repartición de la tierra con la proporción debida; que la mayor parte de los naturales han carecido del goce y posesión de ellas»; que muchas partes de estas tierras aplicadas a los llamados indios se hallan usurpadas con varios pretextos por los caciques y recaudadores. Volvió a recordar el decreto anterior y lo amplió en términos de prohibir la expropiación de los mismos. En diciembre de ese mismo año lo ratificó en Bolivia.

Henry Favre, crítico de Bolívar, afirma que los decretos indigenistas, como los que se adoptaron en Cuzco en 1825, no bastan para demostrar que el problema indio haya sido estudiado verdaderamente por el Libertador; pues no se encuentra en su correspondencia la mínima huella de su maduración. Basándose en ello, maneja la hipótesis de que tales decretos habrían sido inspirados por sus colaboradores directos.⁹⁰

Aceptando el hecho de que lo indígena no es un punto central en el pensamiento bolivariano, lo que contradice los criterios de algunos bolivaristas que presentan al Libertador poco menos que como el redentor de los indígenas, pienso que la crítica de Favre es infundada, pues no reconoce los esfuerzos de Bolívar por cambiar las relaciones sociales existentes. Aunque en su afán de un proyecto general, no ponga la atención debida a los problemas particulares, tampoco se pueden negar sus intentos por establecer bases para la justicia y la igualdad real.

⁹⁰ Henri Favre, 1987, p. 36.

Son muchos los decretos que a partir de 1824 se dictan en función de cambiar las relaciones entre los grupos sociales. Los principios que se encuentran detrás de ellos son libertad, igualdad, justicia, orden, progreso y, lo fundamental: unidad. Su visión de la independencia es continental; consideraba la libertad del Nuevo Mundo como la «Esperanza del Universo».

1. LOS FUNDAMENTOS DE LA UNIDAD

Su idea casi obsesiva de unidad, sólo se entiende en el marco del proyecto al que dedicó su vida: la necesidad de crear una América hispana libre, grande, fuerte, solidaria, independiente y próspera; capaz de enfrentar al mundo con una mirada propia.

«Es menester que la fuerza de nuestra nación —decía— sea capaz de resistir... y que este coloso de poder, que puede oponerse a aquel otro coloso (el imperio del Norte), no puede formarse sino de la Unión de toda la América Meridional». Llamó a esto «el equilibrio del Universo».⁹¹

En la Carta de Jamaica se habían señalado los motivos de la unión: la lengua, la religión, las costumbres, la historia, los sufrimientos y las esperanzas. Se apuntan también los obstáculos: distancias enormes, caracteres variados, intereses localistas. En la evaluación de los unos y los otros, lo afirmativo vence, y el sentimiento americano gana en el balance: «Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria».

No era la superficie lo que importaba, era el nuevo pensamiento, la posibilidad concreta de igualdad y de justicia, la solidaridad que confiere fortaleza, la moral y la cultura que elevan a las sociedades, los valores de la educación, las ciencias y las artes.

La decisiva argumentación en favor de la unidad se apoya en el tácito y auténtico fundamento de la comunidad de intereses. Su proyecto comienza por la «Gran Colombia»: ⁹² «la primera nación

⁹¹ Bolívar, 1983, p. 82.

⁹² Es importante anotar que Bolívar no habló de la Gran Colombia, este es un término acuñado por la historiografía posterior con el fin de diferenciar la Colombia de esa época, del país que hoy lleva su nombre.

Americana con destino», la que puede hacer historia y no dejarse llevar por su simple acaecer.

Sabía que era utópico,⁹³ y no quiso renunciar a su sueño. En noviembre de 1830, con un discurso claramente apocalíptico — que ha sido manipulado por los sectores dominantes para justificar despotismos— Bolívar afirmó: «La América es ingobernable para nosotros. El que sirve una revolución ara en el mar...»⁹⁴ Sin embargo, sus últimos votos fueron «por la felicidad de la patria», la Patria Grande. El 9 de diciembre de 1830, a escasos 8 días de su muerte, envió, con carácter de verdadero testamento político, la última proclama a su pueblo:

Colombianos: habéis presenciado mis esfuerzos para plantar la libertad donde reinaba antes la tiranía. He trabajado con desinterés, abandonando mi fortuna y aún mi tranquilidad. Me separé del mando cuando me persuadí que desconfiabais de mi desprendimiento. Mis enemigos abusaron de vuestra credulidad y hollaron lo que me es más sagrado, mi reputación y amor a la libertad. He sido víctima de mis perseguidores, que me han conducido a las puertas del sepulcro. Yo los perdono.

Al desaparecer de en medio de vosotros, mi cariño me dice que debo hacer la manifestación de mis últimos deseos. No aspiro a otra gloria que la consolidación de Colombia. Todos debéis trabajar por el bien inestimable de la unión: los pueblos, obedeciendo al actual gobierno para libertarse de la anarquía; los ministros del Santuario, dirigiendo sus oraciones al cielo; y los militares, empleando su espada en defender las garantías sociales.

¡Colombianos!

Mis últimos votos son por la felicidad de la patria; si mi muerte contribuye para que cesen los partidos y se consolide la unión, yo bajaré tranquilo al sepulcro.⁹⁵

⁹³ Uso del término no en su sentido primigenio de «sin lugar», ni como sueño o delirio, sino en el sentido de un proyecto posible.

⁹⁴ Carta de Bolívar al General Juan José Flores, Barranquilla, 9 de noviembre de 1830 en Bolívar, 1950, tomo III, p. 501.

⁹⁵ Cuando habla de partidos no se refiere a los partidos políticos tal como los concebimos hoy en día, pues no existían en ese tiempo, sino a las facciones que peleaban por sus intereses particulares.

Pero no bastó su voluntad, la única posibilidad era la integración del pueblo, esa solidaridad y esa fraternidad basadas en sueños compartidos, legitimadas en las instituciones y en un sistema social; que no podía darse a través de los sectores dominantes, que quizá aún siga siendo nuestra posibilidad, nuestra utopía.

Quiero recalcar en este punto lo que constituye uno de los aspectos centrales de este trabajo: que el pensamiento bolivariano experimenta un cambio, una evolución,⁹⁶ y que ese cambio lo marca una realidad hispanoamericana existente, un pueblo que despierta en el «criollo» una conciencia social que se va fortaleciendo paralelamente a la dinámica de los acontecimientos.

Es por ello que resulta muy complejo inscribir el proyecto bolivariano dentro de una ideología precisa. En su pensamiento se entremezclan muchos factores: las ideas ilustradas de las que surgen los principios liberales; el humanismo y romanticismo americanos, el conocimiento de la heterogénea realidad hispanoamericana; la necesidad imperiosa de fortalecer una «conciencia americana» que permita oponer una mirada propia ante la mirada desdeñosa del europeo, un pensamiento abierto a las circunstancias —lo que cuestiona su fidelidad a los principios de libertad y unidad—; su visión como estrategia político y por último, sus grandezas y miserias —elementos inherentes a la condición humana— una inmensa sensibilidad, y un innegable afán de gloria.

Por otra parte, para realizar un balance de su proyecto es necesario tomar en cuenta que no fue ese proyecto el que finalmente se impuso en nuestras naciones, y que, a pesar de sus limitaciones, ha podido dejarnos un mensaje. Quizá lo fundamental sea esa invitación a la integración en la libertad de la que nos habla Leopoldo Zea.⁹⁷

No se trata, sin embargo, de intentar salvar al Libertador de sus posibles errores o contradicciones, pues Bolívar se salva a sí mismo, más aún, si estamos conscientes de que un proyecto ha

⁹⁶ Cambio claramente visible a partir de 1815, cuando se dio cuenta de que la estrategia de la revolución tenía que cambiar, que no era posible conseguir la victoria sin el apoyo popular.

⁹⁷ Leopoldo Zea, 1993.

dependido y depende de los límites y condicionamientos desde los cuales un sujeto histórico los propone.⁹⁸

Un verdadero estudio sobre su obra debe ubicar su pensamiento dentro de su contexto y sus límites, tiene necesariamente que realizar un cotejo entre lo que quiso hacer y lo que las circunstancias y la lucha por el poder le permitieron. A pesar de dramáticos momentos de pesimismo y renunciación, dejó abierto un camino y contribuyó a develar una realidad: la historia no es simplemente un acaecer sino así mismo un quehacer, en el que tiene cabida un sujeto histórico, el pueblo latinoamericano. En lo inconcluso, el ideal bolivariano está vigente y no precisamente del lado del poder, sino de su opuesto: el contrapoder.⁹⁹ Es eso lo que piensan quienes desde esta perspectiva evocan su nombre:

Bolívar tiene aún que hacer, su espada no va a suspenderse en el templo de la Gloria, pues mientras haya en el Nuevo Mundo un pueblo esclavo su tarea no habrá concluido.

Juan Montalvo

78

Bolívar despierta cada cien años,
cuando despierta el pueblo.

Pablo Neruda

⁹⁸ Obviamente no nos referimos al sujeto como individuo.

⁹⁹ «La hora del Libertador empieza a sonar apenas y, claro, del lado del contrapoder», nos dice Joaquín Sánchez MacGregor, 1992, p. 60.

VI. LOS DOS SIMONES: «O INVENTAMOS O ERRAMOS»

Usted formó mi corazón para la libertad, para la justicia, para lo grande, para lo hermoso. Yo he seguido el sendero que usted me señaló.

Simón Bolívar, carta a Simón Rodríguez, 19 de enero, 1824.

A lo largo de este trabajo me he referido constantemente a la influencia de Simón Rodríguez en el pensamiento de Bolívar, ahora es necesario profundizar en esta relación; encontrar los elementos comunes en su concepción sobre el pueblo latinoamericano, así como las ideas propicias de Don Simón con respecto al tema. Como «binomio existencial» alguien ha denominado a estas dos personalidades que tenían más que sus nombres en común:

79

Debería recordársele a Simón Rodríguez, en la misma medida en que se le ve presente a su discípulo Simón Bolívar, ahí donde se habla de independencia política americana. Del brazo caminan los dos en la historia, cada cual con su personalidad, y unidos por la relación maestro-discípulo.¹⁰⁰

¿Quién era aquel hombre que preparó a un libertador para la América hispana?

Simón Carreño Rodríguez (Caracas, 1771 - Amotape, Perú, 1854) pertenecía a una familia de modestos recursos pero de sólidas tradiciones y de cultivada sensibilidad artística. Muy poco se sabe de los años juveniles de este hombre de personalidad peculiar y difícil, que debió leer muy pronto a los enciclopedistas franceses, y

¹⁰⁰ Alfonso Rumazo González, 1975, p. 68.

entró así en un mundo conceptual radicalmente opuesto a los principios y tradiciones de la sociedad que le rodeaba.

En sus lecturas llegó al *Emilio* de Rousseau, de donde pareciera nacer su apasionado interés por la educación, que sería, en gran medida, el tema central de su vida y pensamiento.

En 1791 fue nombrado por el Cabildo de Caracas, Maestro de Escuela de Primeras Letras. En 1794 presentó al Cabildo un programa de reforma educativa, cuyo rechazo lo impulsó a renunciar a su cargo en 1795.

Años antes, según algunos historiadores en 1792,¹⁰¹ se produjo un encuentro como pocos ha registrado la historia: José Feliciano Palacios, abuelo de Simón Bolívar, encargó la educación de su nieto a Simón Rodríguez. El niño Bolívar tenía muchas de las condiciones que Rousseau le había atribuido al *Emilio* y sobre esas bases actuó el maestro. Lo que Bolívar recibió de Rodríguez en aquel primer encuentro —afirma Arturo Uslar Pietri— no fueron lecciones ni nociones precisas, sino una inclinación de la mente hacia las nuevas ideas que estaban transformando el mundo.¹⁰²

80

Dicho encuentro se interrumpió en 1797, cuando Rodríguez se vio obligado a salir de Venezuela tras haber sido acusado de participar en la conspiración dirigida por Gual y España con la que se pretendía implantar un régimen republicano e independiente en su país.

En aquella época seguramente siguió el coro de la «Canción americana» impresa por los conspiradores, inspirados por las más radicales ideas del credo revolucionario francés:

Viva tan sólo el Pueblo,
el Pueblo soberano
Mueran los opresores,
mueran sus partidarios.

Dos años más tarde salió Bolívar para España.

¹⁰¹ Rumazo González, 1975, p. 30.

¹⁰² Arturo Uslar Pietri, 1954, p. 17. «Acordaos sin cesar —dice Rousseau en el *Emilio*— de que no es el espíritu de mi sistema enseñar muchas cosas al niño, sino impedir siempre que se introduzcan en su cerebro ideas que no sean justas y claras». Rousseau, 1993, p. 157.

Rodríguez dejó su ciudad natal para no volver más a ella. Pasó por Jamaica, en donde adoptó el nombre de Samuel Robinson. Permaneció un tiempo en Estados Unidos, llegó a Bayona, luego pasó a París, Viena. En 1804, Bolívar encontró a su maestro y regresaron juntos a París, en donde estudiaron, aprendieron; en donde Rodríguez recordó constantemente el papel histórico que debe asumir un joven con las cualidades de Bolívar, que en esos momentos se encontraba distraído por una agitada vida social.

En 1805 salieron de viaje rumbo a Italia, a pie. Pasaron por Lyon, Venecia... Florencia y llegaron a Roma. El 15 de agosto de ese año hicieron juntos el juramento ante el Monte Sacro, que Rodríguez narró para la historia:

Juro delante de usted; juro por el Dios de mis padres y juro por mi patria que no daré descanso a mi brazo ni reposo a mi alma hasta que no haya roto las cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español!¹⁰³

En 1806 se separaron nuevamente. Bolívar regresó a la América, para convertirse, luego, en su «Libertador».

Rodríguez continuó su peregrinaje por el Viejo Mundo, visitó varios países europeos en los que emprendió muchos proyectos científicos, educativos y contactó con importantes miembros de la comunidad intelectual (tanto europea como americana), empapándose así de las principales corrientes de pensamiento de la época. En 1823 desembarcó en Cartagena de Indias. En 1824 se estableció en Bogotá, en donde fundó una escuela para niños pobres; de ello dio noticias a Bolívar el doctor Miguel Peña, venezolano, ministro de la corte de justicia en Cogotá, advirtiéndolo al final de su carta: «...si este hombre se nos pierde por falta de protección, no hallaremos otro».¹⁰⁴

Santander debió confirmar al Libertador la presencia de Rodríguez en Bogotá hacia enero de 1824. Inmediatamente Bolívar, desde la peruana Pativilca (19 de enero), escribió a su maestro una carta

¹⁰³ Bolívar, 1983, pp. 65-66.

¹⁰⁴ Carta el 21 de marzo de 1824. Cfr. Rumazo González, 1975, p. 62. Sin embargo muy pocas personas como Peña pudieron valorar su talento, su trabajo, su entrega desinteresada; y es que muy pocos estaban de acuerdo con su proyecto, la mayoría lo trató como un loco y le puso trabas.

que, además de ser considerada una pieza literaria y muestra de una sensibilidad muy grande, constituye el reconocimiento público de una grandeza por parte de quien se benefició de ella:

¡Oh mi Maestro! ¡Oh mi amigo! ¡Oh mi Robinson! ¡Ud. en Colombia! Ud. en Bogotá, y nada me ha dicho, nada me ha escrito. Sin duda es usted el hombre más extraordinario del mundo; podría Ud. merecer otros epítetos pero no quiero darlos por no ser descortés al saludar a un huésped que viene del Viejo Mundo a visitar el nuevo; sí, a visitar su patria que ya no conoce, que tenía olvidada, no en su corazón sino en su memoria. Nadie más que yo sabe lo que usted quiere a nuestra adorada Colombia. ¿Se acuerda Ud. cuando fuimos juntos al Monte Sacro en Roma a jurar sobre aquella tierra santa la libertad de la patria? Ciertamente no habrá Ud. olvidado aquel día de eterna gloria para nosotros; día que anticipó por decirlo así, un juramento profético a la misma esperanza que no debíamos tener.

Ud., Maestro mío, cuánto debe haberme contemplado de cerca aunque colocado a tan remota distancia. Con qué avidez habrá seguido Ud. mis pasos; estos pasos dirigidos muy anticipadamente por Ud. mismo. Usted formó mi corazón para la libertad, para la justicia, para lo grande, para lo hermoso. Yo he seguido el sendero que usted me señaló. Ud. fue mi piloto aunque sentado sobre una de las playas de Europa. No puede Ud. figurarse cuán hondamente se han grabado en mi corazón las lecciones que Ud. me ha dado; no he podido jamás borrar siquiera una coma de las grandes sentencias que Ud. me ha regalado. Siempre presentes a mis ojos intelectuales las he seguido como guías infalibles. En fin, Ud. ha visto mi conducta; Ud. ha visto mis pensamientos escritos, mi alma pintada en el papel, y Ud. no habrá dejado de decirse: todo esto es mío, yo sembré esta planta, yo la regué, yo la enderecé tierna, ahora robusta, fuerte y fructífera, he aquí sus frutos; ellos son míos, yo voy a saborearlos en el jardín que planté; voy a gozar de la sombra de sus brazos amigos, porque mi derecho es imprescriptible, privativo a todo.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Bolívar, 1950, tomo I, pp. 881-882. No reproducimos la carta completa por su extensión; sin embargo, pensamos que es una pieza muy importante que no sólo habla de la relación de los dos Simones, sino del interior de Bolívar y su capacidad literaria. En el archivo de Bolívar, en Caracas, se conserva el sobre en cuyo reverso se lee, con letra de Rodríguez: «No conservo esta carta por el honor que me hace, sino por el que hace a Bolívar. Confesar que me debía unas ideas que lo distinguían tanto, era probar que nada perdía en que lo supieran, porque su orgullo era el amor a la justicia». Cfr. Rumazo González, 1975, p. 71.

Sin embargo, Rodríguez no regresó para cobijarse bajo la sombra de quien era en ese momento el hombre más importante del Nuevo Mundo; quería más, quería trabajar, con él, en un proyecto para las nuevas naciones; quería —a su manera— ser también un libertador. Amaba a su discípulo y amaba la América pero amaba quizá, aún más, sus ideas de una América libre. En varias ocasiones dijo que no volvió a América porque nació en ella, tampoco por buscar la protección de Bolívar; regresó porque las nuevas naciones eran la posibilidad de la Utopía, entendida por él de una manera muy peculiar: «No es sueño ni delirio, sino Filosofía, ni el lugar donde esto se haga será imaginario como el que se figuró el canciller Tomas Morus: su Utopía será, en realidad, la América».¹⁰⁶

En la citada carta, Bolívar se refiere al juramento que hicieron «juntos» ante el Monte Sacro. Pues bien, después de algo más de dos meses de su reencuentro en Lima, a inicios de 1825, los dos Simones emprendieron otro viaje —ya no por el viejo sino por el Nuevo Mundo— (salieron de Lima rumbo al Sur) en el que vieron, también juntos, el cumplimiento de aquel juramento.

Esta vez el testigo fue el Potosí a cuyos pies están los dos que juraron en 1805. Mientras se desplegaban en la cúspide del Potosí las banderas de Colombia, el Perú, Bolivia y Buenos Aires, Bolívar dijo:

En cuanto a mí, de pie sobre esta mole de plata cuyas venas riquísimas fueron durante trescientos años el erario de España, yo estimo en nada esta opulencia cuando la comparo con la gloria de haber traído victorioso el estandarte de la libertad desde las playas ardientes del Orinoco para fijarlo aquí, en el pico de esta montaña, cuyo seno es el asombro y la envidia del Universo.¹⁰⁷

¿Coincidencia del destino? De ninguna manera, concordamos con Salcedo Bastardo en que para empeñar una palabra de honor puro y para mostrar luego, a distancia de veinte años, que se ha llegado al término prometido, se requiere grandeza.

Sin embargo, se trataba de un nuevo comienzo. «Falta mucho

¹⁰⁶ Simón Rodríguez: *Luces y Virtudes Sociales*, 1973, p. 28.

¹⁰⁷ Bolívar, 1983, p. 224.

para darlo por concluido», seguramente decía en sus adentros Rodríguez, como se lo dijera a Bolívar en carta dirigida desde Guayaquil en enero de 1825.¹⁰⁸ Era el momento de construir el futuro, momento en el que debía intervenir él con sus ideas.

Tampoco es coincidencia que en este viaje juntos se dieran múltiples decretos en favor de los sectores más pobres de la sociedad peruana, fundamentalmente indígenas. Me atrevería a afirmar que es más clara aún la influencia del maestro en esta época, en que quizá se refuerzan las enseñanzas del pasado, y en la que Bolívar encuentra apoyo para realizar reformas que casi siempre fueron criticadas y obstaculizadas por quienes estuvieron a su alrededor. Me parece leer a Rodríguez a través de frases de Bolívar como las siguientes: «Tiempo es ya de hacer algún bien a costa de los abusos y de las sanguijuelas que nos han chupado el alma hasta ahora. Aquí he dado rentas de padres ricos (frailes de los conventos) a los colegios y hospitales pobres...»¹⁰⁹

84

En la ya citada Carta a Santander del 18 de junio de 1825 desde el Cuzco: «Los pobres indígenas se hallan en un estado de abatimiento verdaderamente lamentable. Yo pienso hacerles todo el bien posible: primero, por el bien de la humanidad, y segundo porque tienen derecho a ello».

En noviembre de 1825 llegaron a Chuquisaca (Bolivia), allí Rodríguez asumió el cargo de «Director de Enseñanza Pública, de Ciencias Físicas, Matemáticas y Artes; y de Director General de Minas, Agricultura y Caminos públicos de la República. En tal calidad emprendió un proyecto de educación popular —que de alguna manera había intentado ya en Bogotá, sólo que más amplio y más general, a través del cual pretendía poner en práctica los principios a los que habría de ser fiel toda su vida: formar escuelas que invertirían el mismo tiempo en el estudio y en el trabajo (educación social con destinación a ejercicios útiles), se autofinanciaban, no distinguían diferencias sociales ni raciales, e introducían nuevos sistemas

¹⁰⁸ «Oigo decir que usted se va, luego que concluya no sé qué asuntos. Si es, me digo, el asunto de la independencia, me tranquilizo porque falta mucho para darlo por concluido».

¹⁰⁹ Carta de Bolívar a Hipólito Unanue, Presidente del Consejo de Gobierno, en Lima desde el Cuzco, el 22 de julio de 1825.

gramaticales, pretendían inducir a la crítica, no a la memoria... etc., en suma, escuelas para formar un Pueblo libre en las nuevas Repúblicas.

Pero su proyecto fracasó (como fracasó en Bogotá). El poder y los prejuicios eran demasiado fuertes para enfrentarlos solo. Rodríguez culpó de ello a la separación de Bolívar, que esta vez fue definitiva. «Por satisfacer y por satisfacerme a mí mismo, me separé de usted en Bolivia. ¡Qué mal hizo usted en dejarme y yo en no seguirlo! La obra que yo iba a emprender exigía la presencia de usted, y usted para consumir la suya necesitaba de mí...»¹¹⁰

Y es que eran más que maestro-discípulo, los unía un compromiso común, un proyecto que tenía mucha resistencia y requería de fuerza conjunta. En realidad, había en Bolívar comprensión y energía suficientes para amparar, defender, hacer triunfar una iniciativa de carácter revolucionario; sin embargo, el hecho determinante de su fracaso no fue la ausencia de Bolívar, sino una especie de invisible muralla obstructora en las mentes, en las conciencias, en todas y cada una de las costumbres, que se oponía a la fórmula nueva que quiere construir de manera diferente, deshaciendo tradiciones, quebrando mentalidades cerradas y destruyendo intereses.

Después de esta dura experiencia otro largo peregrinar se inició para Don Simón —esta vez en América— haciendo lo mismo: intentando enseñar, crear conciencias. Logró publicar en esta época algunos de sus escritos más importantes: de Bolivia proceden dos de sus obras sustanciales, *Sociedades Americanas en 1828*, y *El Libertador del Mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social*, que fueron publicadas luego en Arequipa. En Valparaíso publicó *Luces y Virtudes Sociales*. A través de una crítica mordaz a la sociedad de su tiempo, propuso en ellos una nueva manera de captar la realidad social, tanto en la forma como en el contenido. Inventando nuevas formas discursivas y desde una visión totalizadora de la historia, dejó plasmado su proyecto para las nuevas Repúblicas.

En 1854 murió en Amotape (Perú) a los 83 años. Poco antes

¹¹⁰ Carta desde Oruro, el 30 de septiembre de 1827. Probablemente Bolívar nunca la recibió.

dijo que «no tenía más religión que la que había jurado en el Monte Sacro con su discípulo».¹¹¹

Pues bien, en la historia juntos van, de la mano, los dos Simones, cada quien con su propia personalidad, con su propia experiencia vital y social.

El 30 de septiembre de 1827 escribió Rodríguez a Bolívar:

En usted tengo un amigo físico, porque ambos somos inquietos, activos e infatigables, mental, porque nos gobiernan las mismas ideas; moral porque nuestros humores, sentidos e ideas dirigen nuestras acciones al mismo fin. Que usted haya abrazado una profesión y yo otra, hace una diferencia de ejercicio no de obra.¹¹²

A esta diferencia de ejercicio que es condicionada y condicionante a la vez de un contacto diferente con el pueblo, le correspondería diferente posición en varios sentidos.

86

Y es que Bolívar conoció un pueblo combatiente, que lo hizo confiar en sus posibilidades históricas; pero también conoció integrantes de éste que muchas veces se resistieron y se opusieron a las ideas libertarias, un pueblo envuelto en luchas fratricidas que él, desde el poder del gobierno, veía como un gran obstáculo para la construcción del futuro.

Rodríguez no estuvo en el campo de batalla (militar), en el poder, ni tuvo frente a sí la seducción de la gloria; vivió en la experiencia directa de los marginados. Estuvo siempre en el contrapoder y quizá por ello pudo ser más radical y más «romántico» en sus concepciones sobre el pueblo; no fue el criollo mantuano que recibió todas las glorias y todas las traiciones.

Sin embargo, y volviendo al punto de partida, los dos confiaron en la capacidad del pueblo hispanoamericano para construir la historia, los dos diferenciaron (Rodríguez con mayor claridad y de

¹¹¹ Relato de Camilo Gómez publicado en el «Grito del Pueblo», de Guayaquil, el 4 de agosto de 1898. En su estancia en Perú visitó a Manuela Sáenz, quien lo sobrevivió apenas 2 años. Es muy rica la imagen que nos propone Uslar Pietri en su novela *La Isla de Robinson* (1824) cuando nos muestra a Don Simón nostálgico, solo en su isla despidiéndose del otro ser que nunca se alejó de Bolívar y de sus ideas: «me voy Manuela, dos soledades no se hacen compañía».

¹¹² Citado por Rumazo González, 1975, p. 72.

manera más explícita) al pueblo como masa y al pueblo como movimiento cuando responde a un proyecto colectivo; ambos reconocieron, en ello, la importancia de la educación y la necesidad de la unidad para enfrentar el futuro. Los dos supieron descubrir que quienes están por encima del pueblo bloquean su quehacer histórico.

Las circunstancias concretas que tuvieron que enfrentar, la presencia y actuación del pueblo, son condicionantes de las ideas que dejaron estos dos hombres unidos por un sentimiento común y por un proyecto de unidad para los pueblos latinoamericanos.

Dedico las páginas siguientes al Maestro, a este pensador original del siglo XIX, cuyas ideas —al margen de su vínculo «existencial» con el Libertador— tienen validez propia dentro de la historia del pensamiento de Latinoamérica, fundamentalmente en cuanto son una invitación a repensarla, a rehacerla, a reconquistarla para nosotros, el pueblo latinoamericano.

1. SIMÓN RODRÍGUEZ: NO HAY REPÚBLICA SIN PUEBLO

87

Nada importa tanto como el tener Pueblo: formarlo debe ser la única ocupación de los que se apersonan por la causa social.

Simón Rodríguez

En su época muchos, casi todos hablan de pueblo, muy pocos quieren escuchar su voz, menos aún, pretenden formar parte de él. Don Simón quiere que los grupos dominados de su sociedad polarizada tomen la palabra, y que por ello y para ello sean pueblo.

Viene de lejos, al «hogar de la utopía» para —con sus ideas— sumarse a ese movimiento que tiene que hacer la historia de las nuevas naciones, que tiene que inventarla, según sus necesidades, para no errar. «¿Dónde iremos a buscar modelos? La América Española es Original... O Inventamos o Erramos».¹¹³

¹¹³ Simón Rodríguez: *Sociedades Americanas en 1828*, p. 47. Inventamos o Erramos es quizá una de las frases más importantes de este gran ensayista, y que

Dejo que sea él quien nos explique las razones del regreso, luego de su largo y fecundo peregrinar por el Viejo Mundo:

Yo dejé la Europa por venir a encontrarme con Bolívar; no para que me protegiese sino para que hiciese valer mis ideas a favor de la causa. Estas ideas eran y serán siempre, emprender una educación popular para dar ser a la República imaginaria que rueda en los libros y en los Congresos. Con los hombres ya formados no se puede hacer sino lo que se está haciendo: desacreditar la causa social.¹¹⁴

Planteó un proyecto de superación de las circunstancias de su tiempo, luego de un proceso destructivo de vidas y propiedades, cuando se quebrantaba la efímera unidad del pueblo que defendió su independencia, y nuevos dominadores comenzaban a transitar sobre viejas estructuras.¹¹⁵

88

Pensaba que en la Revolución de Independencia surgieron las premisas para realizar las tareas de una verdadera revolución social. No quería «que los pensamientos, los trabajos, los bienes de tantos hombres se perdieran. Queremos —afirma— que haya República».¹¹⁶

Los pueblos ya no eran inocentes, supieron en el momento de la revolución política que podían ser libres, ahora era el momento de aprender a serlo. Y es que los pueblos —dice— «no pueden dejar de haber aprendido» y poco falta para que tomen conciencia de que: «la fuerza material está en la MASA, y la moral en el MOVIMIENTO».

Ya no les es permitido optar entre la ignorancia y las luces, entre la servidumbre y la libertad. Han de entender BIEN lo que es la

resume de mejor manera su visión sobre el proyecto de formación de las nuevas naciones en un momento en que se estaba decidiendo su destino.

¹¹⁴ Rodríguez, 1975, tomo II, p. 516.

¹¹⁵ El sentimiento comunitario que en cierto sentido ligaba al pueblo en la época revolucionaria empezaba a perderse por falta de un proyecto colectivo y de un orden institucional que lo hiciera permanente. Los distintos grupos insurgentes que conformaron un bloque en contra de los peninsulares dejan de sentirse ligados entre sí por un objetivo común, y nuevos dominadores se erigen sobre un nuevo bloque social dominado.

¹¹⁶ Rodríguez: *Sociedades Americanas...*, 1973, p. 110.

civilización y hacer uso de su libertad para perfeccionar sus instituciones. Han de conocer la sociedad para saber vivir en ella, en breves términos. Han de SABER Y HAN DE SER LIBRES.¹¹⁷

Las Repúblicas estaban establecidas pero no fundadas en la América del Sur; era el momento de hacer que la revolución política, «que el peso de las cosas han hecho y que las circunstancias han protegido...», abriera el camino para la posibilidad de la verdadera libertad. Era necesario crear pueblos que se erigieran en naciones.

¿Cuál era la forma de abrir ese camino?: la Educación Popular. Por vía de la educación se abriría paso a una sociedad distinta en la que un pueblo de actores fuera el responsable de la construcción de las nuevas Repúblicas, e invitarlas a ser amigas, solidarias para crear colectivamente un futuro común.

Para fundar la sociedad Republicana, dice Don Simón, es necesaria la escuela social, sólo ella permitiría tener pueblo, la escuela social era el medio para tomar conciencia de ser Pueblo, conociendo los derechos, los intereses y las obligaciones sociales. Ella sería, pues, el gran instrumento generador de pueblo, la «palanca que puede elevar a los pueblos» al grado de civilización que el siglo pedía. Una Escuela para todos, porque todos son ciudadanos.

89

Dos debían ser las atenciones para el futuro: la educación popular y la colonización del país con sus propios habitantes.

«Más cuenta nos tiene, entender a un indio, que a Ovidio» afirmaba, y consecuente con ello, habló —en sus propuestas de educación popular— de la necesidad de introducir el quechua en lugar del latín. No pretendía hablar a nombre del pueblo, quería primero entenderlo, quería también que aprendiera a expresarse. El pueblo no podía ser libre si no conocía sus derechos, sus deberes, la forma de trabajar la tierra, de respetar y exigir respeto. No debe haber más «populacho» en las Repúblicas, enséñenle principios sociales y pasará a ser Pueblo.

Usando su metodología:

masa o populacho + educación social (conciencia) = Pueblo.¹¹⁸

Siempre inventando, e invitando a hacerlo, planteó una educación

¹¹⁷ Simón Rodríguez: *Luces y Virtudes Sociales*, 1973, p. 74.

¹¹⁸ Simón Rodríguez, 1971, pp. 92-93.

diferente a la que hasta el momento había sido impartida, tanto en Europa como en América.¹¹⁰

Muchos tratados se han publicado sobre educación en general, y algunos sobre el modo de aplicar sus principios, a formar ciertas clases de personas; pero todavía no se ha escrito, para educar pueblos que se erigen en naciones...¹²⁰

Todo su pensamiento —lo dice el ensayista— se reúne en una idea general que es: «La necesidad en que están de saber lo que son luces y virtudes sociales unos Pueblos que se creen Árbitros de su suerte social y dueños de las de sus hijos».¹²¹

Sólo con la esperanza de conseguir que se piense en la EDUCACIÓN DEL PUEBLO, se puede abogar por la INSTRUCCIÓN GENERAL... porque ha llegado el tiempo de enseñar a las gentes a vivir... Antes, se dejaban gobernar, porque creían que su única misión en este mundo era obedecer: ahora no lo creen, y no se les puede impedir que pretendan, ni... que ayuden a pretender.¹²²

90

El arte de gobernar es, para el filósofo, en primer lugar, formar hombres sociales por medio de principios éticos, para que, dirigiéndolos en sus acciones, fueran ellos los que construyeran la sociedad, que siempre «está rehaciéndose». Propuso una autoridad pública sostenida por la «voluntad de todos», no la voluntad de uno solo convertida en autoridad. No se trata de «exaltar la idea de la soberanía para exaltar al pueblo y servirse luego de él».¹²³ Se trata de educar a:

¹¹⁹ En nota a pie de página de su *Defensa de Bolívar* (1971), afirma que por primera vez, «Educación» aparecía en «mala compañía» (a los ojos de los dominadores por supuesto), pues se mostró en las calles de Arequipa junto con «Popular»... Es que su proyecto era en verdad revolucionario.

¹²⁰ Rodríguez: *Luces y Virtudes Sociales*, 1973, p. 4. Este texto nos permite comprender la relación de Rodríguez con Rousseau. Si bien hay una clara alusión al *Emilio*, en su propuesta lo supera, desde las necesidades impuestas por la realidad hispanoamericana.

¹²¹ Rodríguez, 1973, p. 56.

¹²² Rodríguez, 1973, p. 3.

¹²³ Rodríguez, citado por Rumazo González, 1976, p. 176.

Este soberano (que) ni aprende a mandar ni manda... y el que manda a su nombre lo gobierna... lo domina... lo esclaviza... y lo inmola a sus caprichos cuando es necesario.¹²⁴

Educarlo con base en los principios de la razón en contra del «parecer» general, que era el sostén de la vieja sociedad. Sacar de la ignorancia, pero no sólo a aquellos que no tuvieron instrucción, sino también a los que desconocen los principios sociales. Pues no sólo son ignorantes los pobres, sino también los que anteponen sus intereses particulares a los de la sociedad: «Los que creen que deben sacrificar a todo el que no sea de su opinión ¿no son ignorantes?»

Pero no es sólo la ignorancia, menos aún la raza, como creyeron muchos de los más ilustres hispanoamericanos aun después de Rodríguez. Piensa que: «La naturaleza no hace razas de esclavos, de pobres o de estúpidos; la sociedad las hace por su descuido, no por su conveniencia». Para él es más vasto el cuadro de las necesidades: «Pensemos en tener Pan, Justicia, Enseñanza, Moderación. En esto han de pensar los americanos, no en pelear unos con otros».¹²⁵

91

Había que combatir la pobreza y la ignorancia: «al que no sabe cualquiera lo engaña, al que no tiene cualquiera lo compra»; pero con base en una ética social y en un proyecto colectivo.

El gobierno debe cumplir el papel de Padre Común; pero esto no es paternalismo sin más; pues, el gobierno debe anteponer los intereses sociales a los suyos propios y sobre todo enseñar e incitar a que el pueblo asuma la historia como tarea colectiva. Esto es, usar el poder para crear.

La misión de un gobernante liberal... LIBERAL se entiende. Es cuidar de todos los hombres, en su infancia... de TODOS, de TODOS, sin excepción, para que cuiden de sí mismos después, y cuiden de su gobierno.¹²⁶

Entiende liberal, «al que aboga por la libertad» y liberalismo como el «conjunto de ideas opuestas a la servidumbre», sea la que

¹²⁴ Rodríguez, 1975, tomo II, p. 261.

¹²⁵ Uslar Pietri, 1954, p. 33.

¹²⁶ Rodríguez: *Sociedades Americanas*, 1973, p. 37.

fuere. Esto es lo que reconoce en Bolívar, y argumenta en su defensa contra quienes pretenden tildarlo de tirano:

NAPOLEÓN

BOLÍVAR

quería gobernar al género humano quería que se gobernara por sí

Yo

quiero que aprenda a gobernarse

Quiere además que vaya a aprender a su escuela.¹²⁷ Cuando defiende a Bolívar —al mismo tiempo que defiende la obra creadora de la Revolución— que su nombre resumió,¹²⁸ defiende también sus propias ideas, con la autoridad que el mismo Libertador le confiere cuando desde Pativilca, el 19 de enero de 1824: «Usted formó mi corazón para la libertad, para la justicia, para lo grande, para lo hermoso. Yo he seguido el sendero que usted me señaló...»

92 Y su defensa es aún más contundente cuando afirma que los «que suponen a Bolívar intenciones hostiles contra la libertad, no saben tal vez lo que ha hecho por asegurarla».

El que pretende reinar:

no trata de elevar al Pueblo a su dignidad
no trata de enseñar para que lo conozcan
no trata de dar fuerzas para que lo resistan

El plan

de educación Popular
de destinación a ejercicios útiles,
de aspiración fundada a la propiedad
lo mandó ejecutar Bolívar en Chuquisaca.¹²⁹

¹²⁷ Rodríguez, 1973, p. 17.

¹²⁸ El Libro *Defensa de Bolívar* parte de este principio: «La Causa del General Bolívar es la causa de los pueblos americanos. No es Bolívar el defendido, porque no lo necesita; se defiende la causa de los pueblos justificando las intenciones y la conducta de sus jefes».

¹²⁹ Rodríguez, 1971, p. 154.

Si bien reconoce el papel activo del estado en la formación de las nuevas naciones, no olvida ni por un momento que no es el único agente en la creación de las Repúblicas; que existe otro, un sujeto colectivo que debe asumir ese quehacer; pues:

Ni el bien ni el mal pueden ser efectivos sin el concurso de alguien o de algo que sea el sujeto de la acción... El bien en el orden de que se trate, no es un don ni una dádiva, sino una incitación al movimiento...¹³⁰

¿Pero quiénes están llamados a ese movimiento?

Fundamentalmente los pobres, los cholitos y cholitas, que pueden ser más decentes que los que pretenden serlo,¹³¹ los indios, «los verdaderos dueños del país», pero también, quienes a través del conocimiento de los principios sociales, pueden llegar a ser amigos de la causa republicana: los niños y jóvenes, las nuevas generaciones que tuvieran una voluntad de cambio (aunque sean hijos de monárquicos o de los defensores del republicanismo bastardo), de allí la importancia de la escuela social desde la infancia. También los sacerdotes, pero sólo aquellos que se identifiquen con la causa social, los sacerdotes comprometidos, los que no prediquen su misión; ya que la religión podría unir a los hombres para hacerlos sociables.

93

Del resto no se hacía ilusiones, pues sabía que su sociedad está dividida entre dominadores y dominados, entre gente que se aferra a su poder (que no resiste la «pasión de dominar») y «gente nueva»; entre quienes defienden el autoritarismo y quienes quieren mirar hacia adelante, con las luces de la razón. Lo dice así en carta a Bolívar desde Oruro, en 1827:

¹³⁰ Rodríguez: *Luces y Virtudes Sociales*, 1973, p. 17.

¹³¹ En Carta al general Otero, 10 de marzo de 1882, Rodríguez afirma: «Entre tanto yo me defendía en retirada, un abogado llamado Calvo (...) desbarataba mi establecimiento en Chuquisaca, diciendo que yo agotaba el tesoro para mantener putas y ladrones, en lugar de ocuparme en el lustre de la gente decente. Las putas y los ladrones eran los hijos de los dueños del país. Esto es, los cholitos y las cholitas que ruedan en las calles y que ahora serían más decentes que los hijos y las hijas del señor Calvo».

Sólo usted sabe, porque lo ve como yo, que para hacer repúblicas es menester gente nueva, y de la que se llama decente lo más que se puede conseguir es que no ofenda.

Aspiraba a formar esa gente nueva, no sólo útil a la sociedad, sino también unida por ideales colectivistas. En toda empresa —nos dice—, en toda ocupación ha de regir la idea de «sociabilizar», que bien se podría sustituir por solidaridad; pues, que mejor manera de conceptualizarla: los hombres están en sociedad para «entretayudarse, para consultarse sobre los medios de satisfacer sus deseos, para hacer menos penosa la vida...» Y aun va más allá cuando, consciente de la heterogeneidad del pueblo latinoamericano, afirma:

Los conocimientos dotarán de sentido a la vida personal y la habilitarán para compartir en planos de justicia y decoro, la vida social del universo latinoamericano, que es plural en términos raciales y debe concertar su unidad en objetivos sociales.¹³²


94 Después de esto, tendríamos que replantear nuestra primera ecuación: populacho + educación social (conciencia social y política) + solidaridad = Pueblo.

En suma, siguiendo la perspectiva del «Maestro de América», «Pueblo» no es una categoría abstracta, no es un objeto de estudio, o una realidad histórico social previa, es un movimiento por crear o recrear; es un proyecto de sociedad, una propuesta de vida en la que la alegría de la solidaridad colectiva se funda con la realización individual. No es la masa dominada destinada a ser arrasada por la historia, es el sujeto histórico por excelencia, es la posibilidad de la democracia dentro de la República; es el movimiento al que deben sumarse todos los «amigos de la causa social». Es quizá la utopía misma en Rodríguez. Podemos entonces, según su visión, llamarnos en realidad *Pueblo*, cuando —a través de un proceso de educación social— (añadiríamos económica, política y ética) adquiramos conciencia de serlo y en ese sentido asumamos el papel de sujetos de nuestra historia.

¹³² Rodríguez, 1988, p. 25.

Pero el poder no quiso oír sus verdades, no le dejaron formar conciencias, no permitieron que existiera ese pueblo de actores. Se sobrepuso un hecho a su voluntad de crear un Pueblo: la racionalidad instrumental, aquella que sirve para el poder y no para la liberación, fue ganando espacio a la razón histórica, liberadora de la cual es Rodríguez, en Latinoamérica, uno de los más fieles defensores.

Queda una cosa por decir: sus fracasos, incluso sus derrotas en la ardua tarea de formar conciencias para hacer un Pueblo; en sus desvelados afanes de unir razón y liberación en la América que Martí llamará «Nuestra», tienen más importancia histórica que cualquier éxito pragmático. Es allí donde reside la fuerza histórica de la Utopía.



Idea Latinoamericana
es una colección de
libros que la
Unión de
Universidades de
América Latina
(UDUAL) presenta
con su segundo
título:
*El pueblo
latinoamericano,
¿sujeto de su historia?*

Esta colección tiene
como objetivo crear
un espacio de
encuentro entre la
educación superior
en América Latina y
temas relevantes en
nuestros países
latinoamericanos, así
como desarrollar una
idea de integración
y crecimiento que
surja a partir de la
generación de un
conocimiento
orgánico.



idea
latinoamericana
colección

En torno al concepto *pueblo* existe una gran diversidad de definiciones y sentidos, generalmente acuñados por élites de intelectuales. No obstante, el significado de esta palabra cobra importancia en un contexto en el que se hace necesaria una revisión acerca de los problemas de América Latina.

Este trabajo sitúa al pueblo latinoamericano en una experiencia de «unidad histórica», y realiza una reflexión a partir de la filosofía histórica y política de Simón Bolívar, de acuerdo con su confianza en la capacidad de un pueblo para construir su propio destino.

En este sentido, el presente análisis busca ante todo responder si el pueblo latinoamericano es sujeto de su historia, y ubicarlo así como parte de un proyecto de emancipación para América Latina.



Unión de Universidades
de América Latina

