

ARTURO ANDRES ROIG

SIMÓN BOLÍVAR Y LAS DOS REVOLUCIONES DEL PROCESO DE LA INDEPENDENCIA

I

Hablar de Simón Bolívar es, para cualquier historiador, un verdadero reto. No cabe duda alguna que fue expresión de su época, pero tampoco nos cabe la menor duda que la excedió. Bolívar es del pasado, de nuestro pasado, pero está presente configurando nuestro futuro. Tampoco cabe dudar de un Bolívar histórico, mas, entre él y nosotros se han ido construyendo sucesivos bolívares. ¿Cuál de ellos es válido? ¿Cuál de ellos es el que más se aproxima al personaje histórico?

Tal vez tengamos que afirmar como una de las definiciones y posiblemente como una de las más orientadoras para la comprensión de este personaje magno de nuestra historia, que fue un hombre que se excedió a sí mismo. Nada tiene de extraño que haya sido así. Ya sabemos que el ser humano tiene una naturaleza tal que le permite ponerse por debajo o por encima de ella.

Estas palabras podrían hacer creer que vamos a plantear, una vez más, una teoría de Simón Bolívar. Nada más lejos de nuestra intención, sobre todo si se piensa en lo que desde los románticos se ha entendido por tal. Bolívar no fue el hombre único enfrentado al destino o empujado por él, personaje mitológico repetidamente extraído de una Ilíada, la que se fabricó en este caso, sólo aceptable como mito pero jamás como historia.

Bolívar, personaje, pues, que se excede a sí mismo, que excede a su época, que excede a las diversas imágenes que de él se han ido construyendo. Más, ¿cuál es el alcance de este hecho? La respuesta sólo podremos darla si nos colocamos en el terreno de la historia concreta y rechazamos y denunciarnos todas las formas de historia abstracta desde las cuales se han esbozado tantos bolívares. Entre ellos, por cierto, los de los oficialismos, los bolívares que integraron e integran las ideologías de estado, las que se distribuyen a través de esas formas infecundas de la historia a las que Nietzsche denominó "historia anticuarial" e "historia monumentalista". La una que cree con espíritu fetichista en los objetos que el héroe pudo haber tocado o usado, aún los más triviales e intrascendentes, esos que suelen ocupar vitrinas en los museos; y la otra, la que se siente realizada en el hecho de llenar parques y jardines con bustos, estatuas pedestres y ecuestres y discursos retóricos.

Anticuaristas y monumentalistas, aun cuando no elaboren refinadas teorías acerca de lo que es el héroe y su papel histórico, se mueven, a su modo, dentro de la historiografía de lo heroico. Constituyen posiblemente su nivel más bajo, más ingenuo, más abstracto, aun cuando podríamos afirmar que entre el monumentalista y el historiador que nos habla desde una elaborada teoría del héroe, no hay mucha distancia. Los dos están cometiendo el pecado de la alienación histórica.

Ahora bien, hemos hablado de una historia concreta. ¿Acaso Hegel no entendió que su visión de la historia era la de lo absolutamente concreto? ¿Y no afirmó que lo absolutamente concreto estaba dado en el concepto, como el lugar del reencuentro del Espíritu consigo mismo? Sobre estos interrogantes y a propósito de Simón Bolívar hemos dicho, en alguno de nuestros escritos, que en el caudillo de nuestra primera independencia se produjo el reencuentro, de modo espontáneo, del verdadero sentido del *a-priori* antropológico enunciado y a su vez perdido en Hegel. Mas aun, que Bolívar, con su praxis y con las ideas que constituyen esa misma praxis, se nos presenta invirtiendo la filosofía de la historia im-

perial de la que el filósofo alemán fue uno de sus más elocuentes expositores (1).

No vaya a creerse que pretendemos hacer de Bolívar un filósofo. Sería otra manera de "monumentalizarlo"; no queremos hablar de él ni como "héroe" ni como "anti-héroe". Simplemente diremos que con su praxis liberadora quebró, queriéndolo y no queriéndolo, los universales ideológicos de una Europa conquistadora. De hecho, pues, tenía que suponer -no ya Bolívar en persona, sino todo el gran movimiento de la primera independencia americana- una inversión del discurso opresor, aun cuando ella no alcanzara, en cuanto expresión teórica, la plenitud y riqueza de éste. El hecho de la inversión es una de las pistas para dar con esa historia concreta desde la cual se pueda llevar a cabo la denuncia de la historia abstracta sobre la que se han organizado la casi mayoría de los bolivarianos hasta la fecha.

De alguna manera, sin embargo, dentro de esa historiografía ha sido entrevisto el hecho de la inversión. No podía ser de otra manera en cuanto que todos los grandes movimientos revolucionarios lo han puesto y lo ponen en movimiento. Más, esa inversión puede ser enmarcada, puede ser ontologizada o, por lo menos, puede ser manipulada jugando con palabras que tanto caben en el discurso del opresor como del oprimido. Y la vía más segura para hacer de la inversión histórica un hecho mítico y de la historia concreta, una historia abstracta, es la de desocializarla, la de hablar de un "héroe" como personaje único y solitario, la de ignorar la problemática de las contradicciones sociales, conjuntamente con la de la propia inserción social del "héroe".

De esta manera sale un Bolívar, héroe de una libertad abstracta o, todavía más absurdamente, una especie de Bolívar "populista" -tal como se ha generalizado en algunas versiones que circulan en nuestros días-, imagen maniquea del

(1) Cfr. nuestro libro *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981 (Colección Tierra Firme), p. 134-135 y 184. En ese libro decíamos: "La filosofía de la historia que se desprende de los textos bolivarianos, se organiza sobre una fórmula radicalmente distinta de la expresada en el texto hegeliano: en el pensamiento del Libertador no hay que ocuparse "de lo que ha sido y de lo que es", sino de "lo que es y de lo que será", enunciado en el plano concreto de la contingencia de lo histórico".

bien enfrentado a un mundo de malos y perversos. Nuevos bolivarismos que ocultan la problemática social, que la eluden sistemáticamente, refugiándose en la confusa palabra "pueblo", dentro de la que cabe todo y puede también, por eso mismo, no haber nada y haciendo luego, sobre esa misma palabra, máxima expresión de la ambigüedad, una filosofía de la historia con la que se hace gala de un anti-imperialismo tercermundista, con lo que se suma lo ambiguo a lo ambiguo.

Ahora bien, si rechazamos un Bolívar "héroe", tampoco estamos dispuestos a aceptar un Bolívar entendido de modo mecanicista y estrecho como expresión simple de los intereses de su propia clase social, una especie de Bolívar anónimo. Ni una cosa ni la otra.

Reinsertado, pues, en su medio social, con categorías historiográficas que nos abran hacia una historia concreta, surge una imagen del Libertador con la plenitud de su riqueza. Un ser humano de carne y de hueso, transido de contradicciones vividas de modo ciertamente agónico y en un intento permanente de colocarse por encima de sí. Otra vez se nos presenta la imagen de un personaje cuya lucha no fue únicamente contra otros, sino también contra sí mismo -un "sí mismo" que es y no es al mismo tiempo individual- en aquel esfuerzo que a nuestro juicio lo ha caracterizado y que nos lo muestra excediéndose.

Lógicamente no tenemos derecho a idealizar todos estos procesos. No podemos, por ejemplo, hacer del evidente "paternalismo" bolivariano una categoría ético-política que nos permita luego hablar de un "general de los humildes", como se ha dicho, o que nos haga perder de vista el hecho de que en épocas en las que la vida social no es conflictiva, el paternalismo es el modo como se justifica la relación entre el amo y el siervo o el amo y el esclavo; no podemos enunciar a partir de la "liberalidad" suya -una de sus virtudes morales más acentuadas- un simple juicio que nos conduzca a explicar lo que, a nuestro parecer, se ha considerado absurdamente como una "reforma agraria"; no podemos tampoco ponernos en actitud de "salvar" la imagen del último Bolívar, el que lanza aquella terrible maldición sobre su propia obra y divide el mundo americano en buenos y perversos, en "hijos" descarriados e ingratos y "padres" ofendidos y

despreciados; en "anarquistas", "demagogos" y "multitudes desenfrenadas", frente a hombres "honrados", amantes del "orden" y "patriotas"; en fin, en liberales y libertinos, sostenedores los unos de la libertad y los otros del libertinaje; no podemos, en fin, desvirtuar sus ideas económicas, inspiradas en la economía política clásica -como buen liberal progresista de su época, enfrentado a residuos de instituciones feudales- en nuestro intento -que no deja de ser plenamente legítimo- de señalar su valiente posición como antecedente de nuestro anti-imperialismo.

No se trata de "salvar" a Bolívar, que tal ha sido la posición de tantos que se han considerado y se consideran "bolivarianos" y que llegan al absurdo de autodenominarse como "nosotros los bolivarianos de verdad", porque simplemente Bolívar se salva a sí mismo.

¿Por qué no aceptar que el paternalismo era una de las actitudes humanitarias de la clase terrateniente criolla, sobre el que se organizó moralmente la sociedad patriarcal en lo que tuvo de relativamente positivo? ¿Y por qué no afirmar luego que ese humanitarismo le impidió en más de un caso a nuestro Bolívar adoptar una posición política verdaderamente revolucionaria frente a los agudos procesos que le tocó vivir?

Lógicamente que ese paternalismo y esa liberalidad tenían para esa misma clase sus códigos establecidos y con ellos su sentido y límites. Un paternalismo y una liberalidad excesivos se aproximaban peligrosamente a los márgenes de lo permitido y podían presentarse, por tanto, como una amenaza contra la estabilidad de los propios sistemas coidales vigentes.

Bolívar, de cuya generosidad y desprendimiento personales no se puede dudar, se aproximó por esa vía a la "subversión". Sin salirse de los esquemas axiológicos de la clase propietaria, que mostraba, como es fácil probarlo, sus propias contradicciones internas, provocó aquel estado en las clases inferiores, como provocó, mediante el ejercicio de aquellas virtudes patriarcales -aún cuando esto pueda parecer extraño- la superación de la misma estructura patriarcal al hacer posibles los primeros intentos de pasar de la mano

de obra servil y esclava, a la mano de obra asalariada. Atendiendo a lo dicho debe reinterpretarse el proyecto bolivariano de distribución a sus oficiales y soldados, de tierras confiscadas a los enemigos de la causa americana, como ha de considerarse la política de liberación de la esclavatura negra, como asimismo su lucha contra ciertas formas de explotación servil a la que estaba sometida la población indígena. No está demás recordar aquí que a comienzos de la Revolución contra el poder español, Simón Bolívar poseía la increíble cantidad de mil esclavos negros en sus haciendas a los que liberó (2).

Mas, tampoco con lo dicho es suficiente. Aquel paternalismo y aquella liberalidad estuvieron fuertemente condicionados por la emergencia social, consecuencia del hecho mismo de la guerra. El levantamiento de las masas campesinas, de lo que hablaremos luego, coloreó de diversa manera aquellas viejas virtudes y las empujó inclusive a su propia quiebra. Una vez más, las posiciones libertarias -como puede probárselo a partir de lo que acabamos de señalar- no son una exclusiva concesión de los hombres que detentan el poder, por magnánimos, liberales o pródigos que sean, sino que son el fruto del acceso a un cierto grado de fuerza social por parte de las clases explotadas.

Y si aquellas virtudes de los amos se quebraron desde sí mismas en el conflictivo proceso de la Independencia, ello no se realizó impunemente, parte sin duda del pago de la grandeza. Del discurso "idílico" propio del paternalismo de una sociedad en la que amos, esclavos y siervos vivían pacíficamente integrados, no podía menos que concluirse en el discurso "apocalíptico". De la "bendición" se pasó a la "maldición" toda vez que ambas son actitudes entre las cuales se juega el paternalismo. Aquel discurso, el apocalíptico, marcó justamente los límites de la conciencia patriarcal,

(2) El dato lo tomamos de la obra de José Luis Busaniche, *Bolívar, visto por sus contemporáneos*. Segunda edición, México, Fondo de Cultura Económica (Colección Tierra Firme), p. 310. Busaniche transcribe un texto de Gil Fortoul en donde se dice: "Pródigo desde mozo no tardó en derrochar su cuantiosa hacienda. Su liberalidad no conocía límites. A principios de la revolución poseía mil esclavos: a todos les dio la libertad".

vuelta a última hora sobre sí misma, pero destrozada. Era la apertura hacia nuevos tiempos (3).

Y de la misma manera, de la utopía se pasó a la negación de lo utópico. Lo apocalíptico, en efecto, no da lugar ni siquiera al "no-lugar". De todos modos, la utopía -función básica y axial del discurso político, sin la cual no hay discurso político válido- quedó lanzada como la coronación o acabamiento de un largo proceso cuyas raíces -tal como lo hemos tratado de mostrar en otros ensayos- se encuentran en el amplio y rico desarrollo de nuestro humanismo (4).

Entre las exigencias de la fracción progresista de la clase hacendaria -la primera en asumir la ideología liberal conjuntamente con los comerciantes de los puertos- y las que venían de los estratos más bajos, los que integraban la plebe ciudadana y sobre todo campesina, movilizadas militarmente, se desarrolla la agónica conducta de esta figura ciertamente asombrosa que fue la de Simón Bolívar.

Planteadas así las cosas corremos sin embargo el riesgo de reducirlo a ser el fiel intérprete o el vocero de su clase, que por un acto de inteligencia, de astucia o, simplemente, constreñido por la necesidad, hacía concesiones a las otras clases cuya alianza le era indispensable para el logro de sus intereses. Mas, si a pesar de ello, es figura ciertamente asombrosa, se debe a que Bolívar con su programa libertario conti-

(3) Cfr. nuestro libro ya citado *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, cap. titulado "Del Padre Las Casas a la Guerra del Paraguay", en donde hacemos a grandes rasgos una historia del discurso paternalista y nos ocupamos del "discurso idílico" en Bolívar (p. 214-218). Son ejemplos acabados de "discurso apocalíptico" en Simón Bolívar *Lex*, vol. II, 1947 y la "Carta al Gral. Juan José Flores", ambas de 1830. Esta última en *Correspondencia del Libertador con el General Juan José Flores*. Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1977, p. 184-187.

(4) Cfr. nuestros trabajos: "La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una utopía para sí", en *Revista de Historia de las Ideas*. Segunda Epoca, Centro de Estudios Latinoamericanos y Casa de la Cultura Ecuatoriana, número 3, 1981. En este ensayo nos hemos ocupado de la posición de Bolívar dentro de las grandes etapas del utopismo latinoamericano; y "Momentos y corrientes del pensamiento humanista durante la Colonia: Renacimiento, Barroco, Ilustración", en *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. Bogotá, Universidad de Santo Tomás, número 13, 1982.

mental excedió esos hechos. Se excedió a su mismo en lo que se refiere a su propia extracción de clase; excedió las reivindicaciones de las clases oprimidas asumidas dentro de esquemas axiológicos tradicionales, los que fueron quebrados en cuanto que todo esto estuvo inserto en aquella "inversión" de la que hablamos en un comienzo. Inclusive, desde nuestra perspectiva histórica, se nos presenta excediéndose a sí mismo en el momento trágico de la negación de sí mismo. El Bolívar de la maldición de América, aquél que concluyó declarando que había "arado en el mar", aquel que fue la imagen adorada de todos los reaccionarios que ha habido en nuestra dolorida América, no pudo contra el otro Bolívar. Era la última voz suya, una voz débil que regresaba a un pasado después de haber dejado sentadas con voz potente las bases del futuro. Era la voz de la utopía magna americana que venía a ser ahogada en un desilusionado anti-utopismo en el que se mezclaban el regreso a los temores y desconfianzas de la aristocracia latifundista y esclavista, con aquella exigencia de unidad que había hecho posible el triunfo militar con el que se quebró la coyunda ibérica. Era, desde otro punto de vista, la pérdida de aquella profundización de la inicial comprensión política de la Guerra de Independencia que le condujo hacia una visión social -la guerra acabó siendo entendida, en efecto, como un hecho social- pérdida que le recondujo nuevamente a un horizonte político ahora elaborado dentro de los marcos de un contradictorio constitucionalismo ecléctico, que para unos era bueno porque de la monarquía hacía república y para otros, porque de la república hacía monarquía.

II

Pero ya es hora de que nos ocupemos de la cuestión con la que hemos titulado este ensayo: el de las "dos revoluciones" del proceso de la Independencia. No dejará de resultar extraño que se hable de dos procesos revolucionarios cuando la historiografía tradicional sólo nos habla de la revolución independentista, aquella que fue llevada adelante por conductores de ejércitos disciplinados y organizados, que fueron, entre los máximos, Simón Bolívar, José de San Martín, Antonio José de Sucre y Bernardo O'Higgins.

Ahora bien, sucede que al lado de esa revolución se dió otra a la que también se la puede llamar independentista y ante la cual Bolívar -y en general todos aquellos conductores mencionados- habrían de tener posiciones muy claras. Más aún, a partir de esas posiciones, tal como fueron formuladas por el propio Bolívar en 1830, se habría de generar todo un bolivarismo que nosotros catalogamos de modo muy simple y directo como "el bolivarismo que no queremos ser".

No nos vamos a extender mucho sobre esa otra revolución, ignorada en las historias oficiales, mas no por eso inexistente. Sólo mencionaremos un célebre documento posterior a las Guerras de Independencia en el que, con fórmula precisa y acertada se define el hecho. Nos referimos a un texto del *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento. "Cuando un pueblo entra en revolución -dice- dos intereses opuestos luchan al principio: el revolucionario y el conservador; en nosotros, se han denominado los partidos que los sostenían, patriotas y realistas. Natural es que después del triunfo, el partido vencedor se subdivida en fracciones de moderados y exaltados . . . Pero, cuando en una revolución, una de las fuerzas llamadas en su auxilio, se desprende inmediatamente, forma una *tercera entidad*, se muestra indiferentemente hostil a unos y a otros combatientes (a realistas o patriotas), esta fuerza que se separa es *heterogénea*; la sociedad que la encierra no ha conocido, hasta entonces, su existencia, y la revolución sólo ha servido para que se muestre y desenvuelva" (5).

Sarmiento nos habla de esa "tercera entidad" a propósito 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. Bolívar y sus jefes conocieron este mismo 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 social oprimida que buscaba una bandera que fuera expresión de sus reivindicaciones y que era, por eso mismo, co-

(5) Domingo Faustino Sarmiento. *Facundo*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, No. 66, 68 y 93. Sarmiento se refiere a la población campesina mestiza en general, la que vivía en las "campañas" pastoras del Río de la Plata. El texto de Sarmiento muestra un interesante paralelismo con uno de Simón Bolívar de la "Carta de Jamaica" del 6 de setiembre de

mo 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 del campesino, la llamada "segunda revolución" o la "otra" revolución de Independencia. Y es importante notar que si bien oficialmente la Revolución fue dada por concluida en Ayacucho, en 1824, el espíritu revolucionario de las masas populares se prolongó mucho más allá y bien podríamos decir que, con sus variantes epocales y regionales, abarcó la totalidad del siglo XIX. Y de la misma manera podríamos agregar que si aquella "tercera entidad" recién fue tenida en cuenta y aprovechada como factor histórico-social al producirse los primeros enfrentamientos armados contra los partidarios de la colonia española, sus manifestaciones venían de mucho más atrás. Y así como la revolución de los caudillos de la clase terrateniente -a la que perteneció Bolívar- tuvo su etapa preparatoria en todo el movimiento autonomista anterior a 1810, la "revolución popular" venía

1815: "... nuestra división no es extraña, -dice allí- porque tal es el distintivo de las guerras civiles formadas generalmente entre dos partidos: conservadores y reformadores. Los primeros son, por lo común, más numerosos, porque el imperio de la costumbre produce el efecto de la obediencia a las potestades establecidas; los últimos son siempre menos numerosos, aunque más vehementes e ilustrados. De este modo la masa física se equilibra con la fuerza moral, y la contienda se prolonga... Por fortuna, entre nosotros, la masa ha seguido a la inteligencia". Simón Bolívar. Escritos políticos. Madrid, Alianza Editorial, Tercera Edición, 1975, p. 83.

Lógicamente en aquella "tercera entidad" que menciona Sarmiento también se encontraba la población negra de todo el Continente, población que tan particular importancia tuvo dentro de los ejércitos bolivarianos. Idelfonso Gutiérrez Azopardo en su *Historia del negro en Colombia* (Bogotá, ed. Nueva América, 1980), dice: "El negro en las guerras de independencia no fue realista ni patriota; simplemente corrió tras la realización del proyecto que había acariciado durante tres siglos: la libertad. De aquí que cambiara con tanta facilidad según que uno u otro le ofreciera con más seguridad lo que él deseaba obtener". (p. 80-81).

Bolívar en el texto que hemos transcrito señala el enfrentamiento entre "conservadores" y "reformadores", los mismos a los que Sarmiento denomina "conservadores" y "revolucionarios" y que nos aclara que eran los "realistas" y los "patriotas". Frente a ellos aparece Bolívar señalando la "tercera entidad"; la "masa", la que "por fortuna" ha seguido a los "reformadores", pero que antes había seguido a los "conservadores".

expresándose en alzamientos campesinos y puebladas a lo largo de todo el agitado siglo XVIII.

Ahora bien, si en lo más heroico de las guerras contra el poder español se produjo una unificación de voluntades y los caudillos surgidos de los dueños de la tierra pudieron movilizar las masas del campesinado enfervorizándolas con los ideales de una patria independiente y soberana, este hecho no fue nada más que pasajero. Antes y después de aquellas guerras la sujeción y control del campesinado fue necesidad imperiosa que se llevó a cabo por otras vías, concretamente, las de la represión social. En efecto, el enfrentamiento de la aristocracia latifundista criolla con el aparato estatal español, anunciador de las inmediatas guerras de independencia, no fue llevado adelante -según nos dicen Wellington Paredes y Hugo Arias- mientras no estuvieron sofocados los levantamientos indígenas, otra de las manifestaciones de aquella difusa "tercera entidad" de la que hablara Sarmiento (6).

Y una vez concluidas las guerras de Independencia, con el triunfo de las clases propietarias del suelo y de la comercialización de sus frutos, los ideólogos de estas comenzarán a hablar de la necesidad de una "segunda independencia", la que para casi todos ellos consistió, crudamente, en una verdadera guerra social -política, económica y hasta pedagógica- contra las clases inferiores que habían hecho de carne de cañón en la lucha contra el poder español.

No puede ignorarse la importancia decisiva que en la conducta militar de Simón Bolívar tuvo aquella "tercera entidad", lo mismo que respecto de sus ideas políticas. Los llaneros le hicieron ver la cara verdaderamente social de las guerras contra España y le hicieron abandonar el criterio estrechamente político -característico de los ilustrados- con el

- (6) Wellington Paredes y Hugo Arias P., "Crisis colonial y proceso de independencia en el Ecuador" en **Segundo Encuentro de Historia y Realidad económica y social del Ecuador**. Cuenca, Instituto de Investigaciones Sociales, 1978, tomo I, p. 48. Estos autores dicen, en el lugar citado: "Las clases dominantes serranas, la aristocracia, no comienzan sus escaramuzas con la burocracia española . . . sino luego de que juntos, unidos (aristocracia criolla y burocracia española), han ahogado en sangre los levantamientos indígenas contra la explotación y los tributos, especialmente luego del más fuerte y mejor organizado de Guamote y Columbe . . .", alzamiento de 10.000 indígenas que se produjo en 1803.

que se había intentado justificar, inicialmente, las acciones armadas contra el poder colonial. Esos mismos llaneros y todas las otras masas de campesinos movilizados en el inmenso Continente, le afirmaron en la necesidad de establecer un "igualitarismo", que era precisamente reclamado por aquellos en función de un "espíritu democrático" propio de las "clases inferiores" tal como el mismo Bolívar lo reconocía y lo decía (7).

Otro aspecto que nos parece importante comentar es el que se refiere a la ideología de las "dos revoluciones". Mientras la de las clases propietarias se organizó a la larga -superados sus propios desencuentros internos- sobre la base del pensamiento liberal (en particular en relación con los principios de la llamada economía política clásica) y puede, por eso mismo, ser llamada "revolución liberal", la otra, la "revolución popular", dependió de las ideologías de las clases dominantes. No tuvo, por eso mismo, una ideología que pueda 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.

Mas, si no tuvo una ideología "propia", ello no significó que no hiciera su uso propio de la ideología vigente en las clases dominantes y que le venía impuesta. Así lo entendió el propio Simón Bolívar cuando afirmó que el verdadero símbolo del alzamiento campesino capitaneado por esos grandes de América, los curas Hidalgo y Morelos -otro caso típico de la llamada "tercera entidad", enfrentada a "godos" y "patriotas"- era la Virgen de Guadalupe, la misma imagen que

(7) Nos referimos al texto de la muy citada carta al Gral. O'Leary del mes de setiembre de 1830 (?). Cfr. José Luis Busaniche, *Bolívar visto por sus contemporáneos*, ed. cit., p. 295-296. Por cierto que la respuesta de Bolívar se movió dentro de los esquemas de la democracia formal y el igualitarismo con el que pensaba que se podría satisfacer la exigencia de participación democrática de las masas, no pasó de ser una cuestión legal que partía del supuesto de la sujeción y control previos, dentro de un estado de derecho de inspiración liberal-burguesa, de esas mismas masas. De todas maneras, si se tiene en cuenta la estamenciación social proveniente de la colonia, organizada sobre el principio de la desigualdad real y jurídica, la postulación de la igualdad jurídica como paso de aproximación hacia la igualdad real, aunque utópica, o tal vez por eso mismo, era revolucionaria.

había impuesto a la masa indígena los colonizadores españoles y sus hijos (8).

Quisiéramos insistir sobre otro hecho de la apropiación discursiva que nos parece de la mayor importancia dentro de la historia de los procesos de liberación de América Latina. Si algunos puntos de coincidencia se dieron entre los dos procesos revolucionarios de Independencia, uno de los más significativos fue justamente el que puede denominarse de la "inversión" del discurso. Las masas campesinas mostraron una conducta respecto del discurso opresor de las clases propietarias, que fue equivalente a la conducta de Bolívar respecto del discurso opresor colonialista europeo y norteamericano.

La historia de las aproximaciones y alejamientos de esas dos líneas de decodificación es, sin más, la de la trágica historia personal del propio Simón Bolívar, a quien atemorizaron tanto la "tercera entidad" fuera de control, es decir, como "tercera entidad", cuanto los caudillos locales que la manipularon a su favor dentro de la ya desatada guerra civil que comenzó abiertamente a partir de 1830.

(8) La referencia a la Virgen de Guadalupe se encuentra en la "Carta de Jamaica" del 6 de setiembre de 1815, en *Escritos políticos de Simón Bolívar*, ed. cit., p. 82-83.

El hecho de las "dos revoluciones" se dio lógicamente en diversos niveles y con diversos grados de profundidad. Así López Cámara reconoce en México "dos movimientos criollos", uno de la aristocracia, con objetivos exclusivamente políticos y otro el de las "clases medias", de carácter revolucionario y de sentido social. Cfr. Francisco López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1977, "Reflexión segunda", p. 200 y sgs. Por su parte Abelardo Villegas nos habla de la "revolución popular" de Hidalgo y Morelos, enfrentada a criollos y gachupines, es decir, patriotas y godos, típica "tercera entidad". Cfr. *La filosofía de la historia política de México*. México, Ed. Pormaca, 1966, p. 80-81.

El esfuerzo de "realistas" y "patriotas" por atraer a su causa al campesinado e impedir que jugara el papel de "tercera entidad" con lo que se convertía en un peligro para revolucionarios y contrarrevolucionarios, explica tanto la conducta de Boves como la de Bolívar. Laureano Vallenilla Lanz dice del sanguinario Boves, a quien muchos de sus contemporáneos sólo le atribuyeron pillaje y anarquía; "Redimió los esclavos de la servidumbre y fue el primero en comenzar la igualación de las castas elevando a los zambos y mulatos de su ejército a las altas jerarquías militares". *Cesarismo democrático*, Caracas, Tipografía Universal, 1929, p. 122.

De todas maneras, la fórmula quedó enunciada y el proyecto dibujado: liberación anterior de las clases oprimidas, como meta de la "revolución popular" y liberación continental de nuestras naciones respecto de las formas diversas de la opresión internacional, como colonialismo, como neocolonialismo o como imperialismo, todo ello como meta de la "revolución liberal", tal como la entendió personalmente Simón Bolívar, poniendo en crisis la misma connotación de "liberal" con la que no podemos menos que denominarla.

III

Cabría que nos preguntáramos, ya para terminar, si el hecho histórico al que hemos denominado de las "dos revoluciones" ha determinado la elaboración de los sucesivos bolivarismos.

La respuesta, en particular para lo que se podría considerar como una línea historiográfica tradicional, debería ser afirmativa. Todo pareciera ser como si los peligros sociales y políticos de aquella "tercera entidad" se hubieran mantenido y se mantuvieran vigentes y su temible revolución en marcha.

En verdad, los bolivarismos, vistos desde este ángulo, muestran las diversas formas posibles del "discurso paternalista", las que van desde un "paternalismo violento", hasta formas mitigadas, autodenominadas "fraternalismos" o con otras expresiones equivalentes y que, teniendo en cuenta sus posiciones políticas, se mueven entre la apología de la dictadura como mal necesario y las diversas fórmulas de los llamados "populismos" (9).

En este sentido hay una verdadera línea de continuidad entre el bolivarismo tal como se dió -con excepciones, por cierto- entre los ideólogos positivistas y muchos de los

(9) El tema del "paternalismo violento" y el "paternalismo populista" del siglo XIX, como formas discursivas, lo hemos tratado en nuestro libro ya citado *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, p. 233. En esa misma obra hemos definido el "paternalismo" de Domingo Faustino Sarmiento como "violento" y el de Juan Bautista Alberdi, en su etapa juvenil, como "populista". Al respecto véanse las páginas 247 y 249-253 (Sarmiento) y pp. 220-221 y 246-249 (Alberdi).

cultores actuales de la figura social y política de Simón Bolívar, próximos a la última de las posiciones que señalamos antes, o abiertamente dentro de ella. El paternalismo vendría a ser por este motivo una especie de común denominador.

A lo dicho se ha de agregar la pervivencia de la doctrina del "héroe" cuya valoración hicimos en un comienzo. En efecto, las tesis que se sintetizan en la conocida fórmula del "gendarme necesario" (incluyendo entre ellas la de los "hombres representativos") constituyen una versión de la vieja doctrina del héroe tal como fue reelaborada por los positivistas en general.

En efecto, la mayoría de los escritores que militaron en el positivismo y que adoptaron posiciones conservadoras antipopulares o "paternalistas violentas", fueron a su vez herederos de los grandes ensayistas post-románticos en los que se llevó a cabo la elaboración de un bolivarismo semejante. Baste recordar el significativo caso de Juan Montalvo que nos dejó una pintura romántica del "héroe" en su estudio sobre Bolívar incluido en sus *Siete Tratados*, que compatibiliza de modo total con su doctrina del "genio" desarrollada en la misma obra. Se trataba de un héroe de la "libertad", enfrentado a la "anarquía", que en defensa de esa misma libertad habría de hacerse dictador de su propio pueblo y cuyas "profecías" apocalípticas se han cumplido. Este es el Bolívar que rige luego las páginas de *Las Catilinas*, obra que pareciera queremos mostrar, entre otras cosas, el modo cómo han tenido cumplimiento "en mal nuestro y por nuestra culpa" aquellas profecías funestas (10).

Bien es cierto que los positivistas enriquecerían, en algunos casos, la imagen del Bolívar histórico con algunas consideraciones de carácter social. El libro de Laureano Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático*, es en este sentido uno de los ejemplos más notables. A pesar de esta importante

(10) Juan Montalvo, "Los héroes de la emancipación de la raza hispanoamericana" en *Siete Tratados*, Bensanzón, Imprenta de José Jacquin, 1882, tomo II y *Catilinas*, París, Editorial Garnier, tomo II, p. 211. En este pasaje dice hablando del último Bolívar: "... si sus labios se abrieron en sus últimos días, fue para máximas de sana moral, o para profecías que se han cumplido en mal nuestro y por nuestra culpa".

presencia de lo social, sin embargo, al mantenerse la comprensión del "hombre representativo" como "necesario" (tesis a través de la cual mantienen los positivistas al viejo providencialismo), se prolongaba la doctrina romántica del héroe y se seguía haciendo, por eso mismo, historia abstracta.

Si tenemos en cuenta que dentro de la historia de las formas diversas del paternalismo, sus manifestaciones atemperadas no hacen sino ocultar, muchas veces, el espíritu opresivo y autoritario -en cuanto que el "buen padre" también puede y, más aun, debe, castigar al "hijo" desobediente, levantisco y desagradecido- nada más aleccionador que concluir estas páginas haciendo una revista de ese "bolivarismo que no quisiéramos ser", en una de sus formulaciones más crudas, la de los positivistas de fines del siglo pasado y comienzos del presente (11).

Laureano Vallenilla Lanz, entre muchos de los aciertos que tiene en su siempre interesante libro que ya hemos citado, plantea toda la cuestión justamente sobre el hecho de las "dos revoluciones" y los caudillos u "hombres representativos" de ambas: "Bolívar fue, y así lo reconoce hoy todo el mundo -nos dice- el más alto representante de la causa general de la Emancipación americana. En él se refundieron, se encarnaron las ideas, las tendencias, las ambiciones, los ideales de la elevada clase social, de la aristocracia colonial que inició la revolución en todo el Continente. En Venezuela -agrega a continuación, como contraparte de lo anterior- como en muchos otros países de nuestra América los hombres representativos, los exponentes genuinos de las masas populares sublevadas, fueron de otro carácter: surgieron de

(11) El paso del "griterío", como expresión directa de la opresión directa de la opresión, hacia formas discursivas opresivas organizadas sobre la "palabra", lo hemos tratado en *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, ed. cit., cap. "Desde el Padre de Las Casas hasta la Guerra del Paraguay". En esa misma obra sostenemos que la "palabra fraternal" suele ser ocultante del "griterío" y en tal caso una forma más del discurso opresor. Por último nos parece pertinente recordar aquí que a nuestro juicio la "historia mundial" tuvo sus inicios en el momento en que se le puso sordina al "griterío" y éste comenzó a sonar como "palabra", Cfr. la obra mencionada, pp. 221 y 242.

las entrañas profundas de la revolución cuando la anarquía, removiendo las más bajas capas sociales, abrió a los más valientes el camino de la ascensión militar y política, acogién-dose instintivamente a la causa que habían proclamado los nobles, y que en definitiva era la que convenía a sus intereses y a sus naturales ambiciones de predominio: porque la restauración del régimen colonial -concluye diciendo- traía como consecuencia necesaria e ineludible la antigua jerarquización, la superposición de clases y de castas que de nuevo sometería las clases bajas a la misma situación de inferioridad en que habían vivido" (12).

Es decir, que Bolívar representaba los intereses de la aristocracia latifundista criolla, pero, como jefe revolucionario de alguna manera vino a ser representante, asimismo, de los otros estamentos sociales, los que integraban la plebe. La contradicción entre los "que tenían algo que perder", la clase propietaria que detentaba el poder económico y luchaba por la consecución del poder político y los intereses de una plebe

-
- (12) Laureano Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático. Estudios sobre las bases sociológicas de la constitución efectiva de Venezuela*. Segunda edición corregida y notablemente aumentada. Caracas, Tipografía Universal, 1929, pp. 198-199.

Vallenilla transcribe algunos textos ciertamente importantes para la investigación de la llamada "tercera entidad" de que hablaba Sarmiento. No podemos dejar de transcribir aquí uno de 1814 en el que un testigo de la época dice: "Boves ha logrado reunir, como que convida a todo género de desorden, al pie de diez o doce mil zambos y negros, los cuales pelean ahora por destruir a los criollos blancos, sus amos; poco después partirán a destruir a los blancos europeos que también son sus amos, y de cuya muerte les viene el mismo beneficio que de la de los primeros" (p. 134).

A pesar de las agudas observaciones sociales que ofrece el clásico y discutido libro de Vallenilla, tal como lo hemos afirmado se queda en el nivel de la historia abstracta, no sólo por la presencia de la doctrina del héroe, sino también por el hecho de que lo social queda resuelto en lo psicológico y la sociología de una "psicología de los pueblos" o mejor tal vez, en este caso, de las "multitudes". Sobre este tema cfr. nuestro trabajo "Los comienzos del pensamiento social y los orígenes de la sociología en el Ecuador", párrafo titulado "Los antecedentes hispano-americanos y europeos de la psicología de los pueblos", en el libro de Alfredo Espinoza Tamayo *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*. Quito, Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, 1979 (Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, 2).1981.

en un agitado proceso de ascenso social, marca la contradicción que vivirá el propio Bolívar y que lo habrá de llevar, perdido el control sobre esas masas, de ser caudillo de la libertad, a transformarse -justificadamente según Vallenilla Lanz- en un gobernante del orden e inclusive de un orden impuesto dictatorialmente. De su lucha libertaria contra las últimas expresiones de la monarquía absoluta borbónica, pasará a la puesta en práctica de los viejos ideales del despotismo ilustrado que había justificado a aquella misma monarquía.

Este último Bolívar será, pues, el que habrá de servir para la formulación del bolivarismo de los positivistas, para quienes las categorías de "orden" y de "seguridad", en relación con la propiedad privada individual, habrían de ser las fundamentales. Acabar con la larga, descoyuntada y sinuosa línea de la revolución popular e instalar, de una vez para siempre, el estado fuerte al que aspiraban. De ahí que Bolívar se convierta en un profeta cada vez que la clase propietaria se siente poseída por el temor del ascenso social de una plebe que acarrearía los riesgos del ejercicio del poder político por parte de esta misma.

Alcides Arguedas, otro de los positivistas de la época, en su conocido libro *Pueblo enfermo*, espantado por el crecimiento del poder de lucha de los mineros bolivianos por sus reivindicaciones y la generalización entre aquellos de ideologías del proletariado, dirá con palabras angustiadas: "No hay fe en América, ni entre los hombres ni entre las naciones. Los tratados son papeles; las constituciones, libros; las elecciones, combates; la libertad, anarquía y la vida, un tormento". Así decía -acota luego- Bolívar con dolorido y profético acento. Desengañado de su obra, entristecido por haber precipitado la liberación de pueblos de composición casi primitiva, tarde ya, cuando todo remedio era poco menos que imposible y las turbas, ebrias de efímera gloria, se conceptuaban inmensamente superiores, capaces, conscientes, vio el héroe máximo que había "arado en el mar", y cometido un grave error al excitar el entusiasmo bélico de las masas ignaras y poco dispuestas a gobernarse bien o regularmente siquiera. Y arrepentido, decepcionado, escribe, algunos días antes de morir, estas tremendas palabras que, como las de Cristo, se han cumplido al pie de la letra:

"La América es ingobernable; los que han servido a la revolución, han arado en el mar. La única cosa que se puede hacer en América es emigrar. Estos países caerán infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada para pasar después a la de tiranuelos imperceptibles, de todos colores y razas, devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad. Si fuera posible que una parte del mundo volviera al caos primitivo éste sería el último período de la América".

Es -sigue diciendo luego de la cita transcrita- el vidente que anuncia. Los pueblos constituidos por el potente esfuerzo de un brazo y de su genio han caído en manos de multitudes bárbaras, de tiranuelos surgidos en momentos de convulsión guerrera, animados, la generalidad, de pasiones violentas e incontenibles deseos de lucro, ganancias y dinero. Todos los pueblos de la América Morena -concluye- los tienen" (13).

El discurso claramente apocalíptico del último Bolívar, resultaba ser el testamento definitivo para una clase; tal el caso de la aristocracia "blanca" boliviana de la que era vocero Arguedas y le servía, a su vez, para la reformulación de su propio discurso apocalíptico.

¿Qué puede extrañar que vallenilla Lanz encontrara que Alcides Arguedas había hecho no sólo un análisis acertado de la realidad boliviana y latinoamericana, sino que había propuesto, además, la única solución aceptable políticamente? "Arguedas -dice Vallenilla-, el más sincero, el más honrado, el más perspicaz de los historiadores y sociólogos bolivianos, clama desde las páginas de su libro *Pueblo enfermo* por la aparición de un Hombre que salve a su patria de la funesta influencia de los semiletrados, de los principistas que hasta ahora no han hecho sino mantener el país en la anarquía" (14). Un "Hombre" providencial, escrito así, con mayúscula, que vendría a "salvar" a la clase propietaria, la

(13) Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo. Contribución a la psicología de los pueblos hispanoamericanos*, en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1959, tomo I, p. 538. Cfr. el análisis que hemos hecho de esta obra de Arguedas en nuestro libro ya citado sobre *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, ed. cit., pp. 254-258.

(14) Laureano Vallenina Lanz, obra citada, p. 229.

clase del orden, la única clase "cult", de la actividad demoleadora de un personaje político, el "demagogo", al que se responsabiliza de azuzar a las masas del campesinado y del proletariado de las minas.

Como consecuencia, dentro del bolivarismo de estos intelectuales se habrá de generar una revisión del pasado histórico latinoamericano y una apología de todos los gobiernos fuertes, despóticos y tiránicos, fueran ellos "liberales" o "conservadores", "unitarios" o "federales". La cuestión aparece colocada por encima de la vieja oposición de los clásicos partidos políticos que ahora son vistos por los positivistas como fracciones de una misma clase social, la propietaria, enfrentada al poder de la siempre temida y despreciada plebe y a los sucesivos renacimientos de la "revolución popular". Si nos atenemos a lo que dice el mismo Vallenilla Lanz, fueron "bolivarianos": Juan Manuel de Rosas, en la Argentina; José Antonio Páez, en Venezuela; Gaspar Rodríguez de Francia, en el Paraguay; Gabriel García Moreno, en el Ecuador (15); Ramón Castilla, en el Perú; Diego Portales, en Chile; Porfirio Díaz, en México, todos ellos "bolivarianos", en cuanto expresarían una interpretación correcta del pensamiento político del Libertador, como los "gendarmes necesarios" de países naturalmente "democráticos", pero sólo gobernables por "césares".

"Desde la Argentina hasta México -afirma Vallenilla Lanz- ningún pueblo de América se ha sustraído a la Ley Boliviana (entiéndase "bolivariana"). Desde Rosas bajo cuyo despotismo sanguinario se unificó la gran República del Plata, hasta Porfirio Díaz, que dio a su Patria los años de mayor bienestar y de mayor progreso efectivo que recuerda la historia" (16).

Y por supuesto, esta afirmación se apoya en las ideas

(15) La valoración "bolivariana" de García Moreno que hay en Vallenilla Lanz le lleva a este mismo autor a criticar a Juan Montalvo por su lucha contra los tiranos. "Juan Montalvo -dice- el más brillante de sus apóstoles (se refiere a los "principios radicales" del liberalismo), arcaico en literatura y jacobino en política, purista castellano y demagogo a la francesa, llegó a alcanzar una poderosa influencia en las jóvenes generaciones de casi toda nuestra América, hasta lograr con su dialéctica formidable adulterar la personalidad histórica de García Moreno" (p. 237).

(16) Laureano Vallenilla Lanz, obra citada, p. 258.

de otro positivista latinoamericano, el que junto con el argentino Carlos Octavio Bunge tal vez sea uno de nuestros más violentos rascistas, el mexicano Francisco Bulnes. Este se le presenta a Vallenilla como otro "bolivariano" auténtico, a pesar de que en su libro *El Porvenir de las Naciones Hispanoamericanas* consideraba el escritor mexicano que Bolívar había sido un "gran inocente" porque había creído en la posibilidad de la unidad continental. En disputa con César Zumeta y la prédica de éste en favor del ideal bolivariano de la unidad de nuestros países, afirmaba Bulnes que la heterogeneidad racial lo haría imposible, a la vez que proponía para cada una de las naciones nuestras un gobierno autocrático en manos del "dictador necesario". Los términos del "bolivarismo" de Bulnes quedan expresados en estas palabras suyas que Vallenilla Lanz transcribe: "La más urgente necesidad de México, es que surja un Mussolini, o un Primo de Rivera, o, en último caso, otro Porfirio Díaz, para acabar con la mentira democrática, con la mentira socialista, con la mentira del hombre sin patria, sin personalidad, sin "yo", formando parte de un rebaño universal explotado por una coalición de crapulosos vividores" (17).

No son distintos los planteos que, por su parte, hacía Alcides Arguedas, admirador de Hitler y de la Alemania nazi, a la que pone como modelo de "orden" y de Benito Mussolini, de quien llega a decir que es un "dios de magnífica fe, que tiene sus mártires, sus confesores y sus héroes" (18).

En todos estos escritos y otros que podríamos citar, el bolivarismo se resuelve en un discurso de tipo apocalíptico, prolongación de aquella trágica y sombría declaración del último Bolívar que leímos transcrita por Arguedas, y en una propuesta de un gobierno de fuerza, al que unos llaman "cesarismo democrático", otros, del "dictador necesario", otros del "gendarme necesario", otros del "tirano honrado", otros, en fin, del "despotismo civilizador", etc. En todos, con matices por cierto, una sociología determinista, resuelta en una

(17) Francisco Bulnes, *El porvenir de las razas hispanoamericanas ante las conquistas recientes de Europa y de los Estados Unidos*, México, Imprenta de Mariano Nava, 1899, pp. 125 y 128 y Vallenilla Lanz, obra citada, p. 259 nota.

(18) Alcides Arguedas, *Obra citada*, p. 1125.

vulgar psicología de los pueblos de corte claramente racista, regida por la categoría del temor y del odio -claramente como odio de clase- contra la población de los estratos sociales inferiores, la antigua "plebe" que, al parecer, habría quedado como una levadura amenazante y siniestra desde las guerras de Independencia.

Ya vimos que Arguedas hablaba de nuestra "América Morena" como de un ente negativo y peligroso. Carlos Octavio Bunge, dentro de esa misma línea de los positivistas de nuestro siglo con la que se construyó el "bolivarismo" que estamos comentando, dirá en su libro *Nuestra América* que "... si el mulato representa en la sociedad hispanoamericana la Envidia ferozmente desquiciadora, el indio mestizo significa la no menos desquiciadora Consunción. Impuros ambos, ambos atávicamente anticristianos, son como las dos cabezas de una hidra fabulosa que rodea, aprieta y estrangula entre su espiral gigantesca, una hermosa y pálida virgen: ¡Hispano-América!" Y páginas más adelante lanzará su tristemente célebre "bendición": "... el alcoholismo, la viruela, la tuberculosis, ¡benditos sean! ..." pues gracias a ellos se ha diezmado "a la población indígena y africana" y se ha logrado la "depuración de los elementos étnicos" (19).

IV

¿Es este nuestro bolivarismo? ¿Fue Bolívar lo que esos escritores vieron y propalaron? Felizmente para la historia de nuestros pueblos la figura de Simón Bolívar, con sus grandezas y sus miserias, elementos inevitables de la condición humana, está por encima de ese "bolivarismo".

Y si en él hubo momentos de renuncia, momentos de negación de su propia obra, esos mismos momentos fueron en él más grandes, más trágicos, más plenos de significación. Domingo Faustino Sarmiento en su *Facundo* nos decía: "Bolívar, el verdadero Bolívar, no lo conoce aún el mundo, y es muy probable que -agregaba- cuando lo traduzcan a su idioma natal, aparecerá más sorprendente y más grande aún"

(19) Carlos Octavio Bunge. *Nuestra América* (Ensayo de psicología social). Séptima edición. Madrid, 1926, pp. 160 y 172

(20). Pues bien, aquel "desconocido" sigue de alguna manera siéndolo y siempre habrá motivo para profundizar en su naturaleza volcánica en la que se concentraron los ideales, las pasiones, las esperanzas, los entusiasmos y los odios de una generación americana.

Y nos animaríamos a decir que Bolívar, como todo hombre que lleva adelante una obra como la suya, fue excedido por su propia obra. No puede ser esto entendido como una inculpación. A los que debemos culpar es a todos aquellos que con su cerrada posición frente a un mundo que lucha por la liberación de las clases sociales oprimidas y los pueblos sometidos, en una lucha que es ya secular, lo rebajaron y lo colocaron más atrás de lo que fue aquella obra, que como acabamos de decirlo, lo excedió. Más, en eso está su grandeza y desde esa visión tenemos que plantear nuestro bolivarismo, el Bolívar al cual tenemos derecho.

En cambio, la idea de "modelo teórico" puede mejorarse en la medida en que el acento sobre los aspectos formales de la fuerza y el carácter constitutivo del contenido al cual se refiere. El propósito de estos puntos es en examinar el alcance de esta interpretación a través de un análisis de algunos aspectos de las doctrinas de Hobbes, Spinoza, Locke y Rousseau, bajo el intento de mostrar la línea teórica de continuidad y discontinuidad de la idea, según el significado unívoco, ambiguo o contradictorio de algunos conceptos relevantes para la comprensión de su contenido.

(20) Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, edición citada, p. 18.