



---

Ilustracion y delirio en la construccion nacional, o las fronteras de la "Ciudad letrada"

Author(s): Mabel Moraña

Source: *Latin American Literary Review*, Jul. - Dec., 1997, Vol. 25, No. 50, Special Issue: Nineteenth-Century Latin American Literature (Jul. - Dec., 1997), pp. 31-45

Published by: Latin American Literary Review

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/20119752>

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



*Latin American Literary Review* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Latin American Literary Review*

JSTOR

## ILUSTRACION Y DELIRIO EN LA CONSTRUCCION NACIONAL, O LAS FRONTERAS DE LA *CIUDAD LETRADA*

MABEL MORAÑA

### **Pasado y tradición: invención del origen**

Los debates actuales sobre regionalización y globalización, así como los diagnósticos emitidos desde varios frentes respecto al descaecimiento—o, al menos, la relativización—del concepto de nación-Estado como categoría fundamental para aprehender la cualidad fragmentaria y heterogénea de las formaciones sociales latinoamericanas, han acentuado el énfasis en el estudio de los orígenes de la etapa postcolonial que se abre con las luchas de independencia en las primeras décadas del siglo XIX. El “mito del origen”, al que me he referido en otro estudio, parece contener, cifradas, las respuestas a interrogantes que se asocian a la fascinación milenarista y al abismo epistemológico que provocan la crisis de los “grandes relatos” y las promesas--¿o habría que decir las amenazas?—de un “nuevo orden mundial” que redefinirá el lugar de América Latina en el contexto del “capitalismo tardío”.

La indagación de esos orígenes sugiere la esperanza de recuperación de una memoria histórica capaz de iluminar y potenciar nuestra comprensión del presente a partir del descubrimiento de una racionalidad que nos vincula, problemáticamente, al proyecto de los libertadores y a los sueños utópicos que la elite criolla fue definiendo como guía y correlato de sus aspiraciones hegemónicas y de su voluntad de participación protagónica en el espacio contradictorio y seductor de la modernidad.

La lectura de este origen moderno del sujeto hispanoamericano se asume con frecuencia como una tarea de recuperación historiográfica más que como una arqueología cultural. A través de ésta podría, sin embargo, revelarse el proceso de emergencia y consolidación de valores ideológicos que se elaboran e institucionalizan en el período como base para la

construcción del imaginario criollo independiente y para la fundación de prácticas sociales y políticas que van materializando tanto el proyecto hegemónico como los alternativos, desde los que se expresa de variadas maneras la disidencia y resistencia popular. En el mismo sentido, parece imprescindible elaborar en profundidad la distinción de las diversas formas de subjetividad colectiva que interactúan dentro del amplio marco de las luchas de la emancipación, como manera de visualizar las tensiones, conflictos y negociaciones que subyacieron en la matriz nacionalista y se proyectaron, con diversas agendas, hacia el horizonte de la modernidad. Las páginas que siguen intentan una aproximación a esta problemática, que el horizonte de la globalización vuelve a potenciar al plantear el debate en torno a la articulación de América Latina al proceso de transformaciones que se registran a nivel mundial hacia el fin del milenio, cuando se reformulan los términos del diálogo entre regionalismo y universalidad desde nuevas fronteras ideológicas y políticas.

A comienzos del siglo XIX los textos que prefiguran la emergencia y consolidación de la nación-Estado surgen en América como parte de una búsqueda, ya iniciada durante la colonia, de fundamentos históricos y estrategias representacionales que permitieran articular el particularismo americano a los universales que guiaron la reestructuración política y social en Europa y los Estados Unidos. La tensión entre ambos polos ha marcado, de entonces a hoy, la historia cultural e ideológica de América Latina, aunque siguen debatiéndose los grados y modalidades que asumiera esa negociación, la cual ha sido vista en términos de regionalismo/occidentalismo, indigenismo/europeización, tradicionalismo/progreso, telurismo/modernidad, colonialismo/Ilustración, barbarie/civilización, según el punto de vista asumido en cada caso.

De todos modos, es evidente que los ideogramas que guían ese binarismo con que el historiador de la cultura se aproxima hoy en día a los albores de la formación de naciones en América Latina, tuvieron un complejo proceso de gestación en las formaciones sociales postcoloniales y no representaron, de ninguna manera, espacios ideológicos separados y autónomos. Constituyeron, más bien, aspectos de un proceso tenso y dinámico de intercambios culturales e ideológicos, experiencias, aspiraciones e intereses que fueron aflorando en medio de una empiria histórica y social guiada por la urgencia de la acción y condicionada por hechos y movimientos ideológicos tanto internos como exteriores a la circunstancialidad americana, que se fueron entronizando gradualmente en la movilización emancipatoria.

El discurso de los libertadores aparece, desde esta perspectiva, como un pacto ideológico no exento de contradicciones entre los distintos imaginarios que constituyen la compleja sociedad americana de comienzos del siglo XIX, donde razón y delirio, escritura y oralidad, realidad y utopía, se combinan en el proceso del que emerge la nación moderna en América Latina.

Los textos de Simón Bolívar se ubican, en ese sentido, en la cúspide de la discursividad emancipatoria. Por la vastedad y amplias repercusiones del proyecto bolivariano, esos textos nos permiten una aproximación al mismo tiempo global y específica a los conflictos y alianzas ideológicas que marcaron la transición de la colonia a la vida republicana en la América hispánica y una apertura a la tensa red de compromisos, negociaciones y desplazamientos que caracterizaron el surgimiento del pensamiento nacionalista y la implantación del modelo liberal a nivel continental.

En constante tensión entre, por un lado, los peligros y promesas que abría para América el despotismo ilustrado como mecanismo de control político y, por otro, la fuerte presión ejercida por la incontrolable heterogeneidad social de las colonias que se revelaban contra las restricciones metropolitanas, los libertadores debieron elaborar desde el comienzo el *relato* de la emancipación como gesta capaz de legitimar las instancias que conducirían a los pueblos de América de la sujeción colonial a la democratización secularizadora, del sacrificio a la felicidad individual y colectiva. Relato de héroes que contaban su propia peripecia y consignaban su protagonismo, ese discurso debe movilizar sin anarquía, oscilando constantemente entre el estatismo universalizante del mito y el dinamismo de una historia concebida en términos de progreso, racionalización y legalidad, según los parámetros europeos. Sustentando un discurso utópico por excelencia pero también pragmático, poético y moralizante, la retórica emancipadora se organiza asimismo como andamiaje didáctico y jurídico, apelando a todos los recursos que aseguraran—sin olvidar el de la demagogia—la formación ideológica de sujetos capaces de absorber las exigencias de la acción y la disciplina de la ciudadanía.

El modelo contractual sobre el que se funda el constitucionalismo americano implica, entonces, la articulación de distintas nociones de *sujeto* y de diversas formas de interpelación popular tendientes a la búsqueda de un *consenso* que permitiera la aplicación del proyecto ilustrado a diversos niveles (económico, político, cultural) para afirmar, desde allí, la hegemonía criolla. Implica, asimismo, la “invención de tradiciones” en el sentido definido por Eric Hobsbawm: la creación de prácticas reguladas y rituales simbólicos tendientes a inculcar valores, y normas de comportamiento que, a través del mecanismo de la repetición colectiva, sean capaces de establecer continuidad con el pasado histórico.<sup>1</sup>

Sin embargo, en el caso de América, este mismo pasado constituye una instancia problemática y debatible, ya que la fundación republicana se presenta a través del doble discurso de la ruptura y la restitución. Por un lado, asienta la premisa de un corte histórico y político con el régimen colonial, como manera de promover las luchas de la emancipación y los héroes que las lideraron como un nuevo *origen* a partir del cual interpretar, nueva luz, la historia de las sociedades americanas. Paralelamente, como forma de

interpelar a las comunidades indígenas, el discurso de los libertadores se afirma asimismo como restauración de derechos “naturales” que las víctimas de la colonización habrían visto usurpados por la dominación metropolitana. De modo que *pasado* y *origen* se convierten en ideologemas que cambian de sentido según la posicionalidad que en cada caso asume el discurso libertador, articulando diversas y en muchos casos divergentes “tradiciones” y estrategias representacionales. Se cumple así, en estos niveles, lo que también indica Hobsbawm respecto a la invención de tradiciones: la aplicación de una memoria selectiva que preserva aquellos contenidos del devenir histórico que mejor se articulan a los proyectos dominantes y a la naturaleza del receptor interpelado, promoviendo los a través de un proceso que vuelve a potenciarlos y a “popularizarlos” con distinto sentido según el horizonte utópico que el discurso hegemónico define en cada caso.<sup>2</sup>

El discurso libertador se debate así, problemáticamente, entre parámetros culturales regidos por el principio del etnocentrismo y la pulsión americanista. La retórica emancipatoria se apropia de los principios y tradiciones del pensamiento europeo que legitima las luchas por la soberanía, para lo cual debe potenciar o relegar, según los casos, el pasado americano precolonial, en un proceso de conflictivas articulaciones y desplazamientos estratégicos. Esta apertura del artificio histórico—la Historia como disciplina centrada en “Europa como el sujeto histórico de todas las historias” (Prakash 304)—inicia así una nueva etapa en el proceso de universalización de la experiencia americana, a partir de la constante traducción de los relatos o historias locales en los términos de la Historia occidental. Desde los parámetros de la historia europea, la narrativa emancipatoria funciona como matriz ideológico-discursivo que interpreta lo regional dentro de un marco jerárquico dentro del que se subalterniza la peripeca americana, sus tradiciones y tensiones internas. El pensamiento libertador debe a la vez adoptar y contrarrestar aquellos paradigmas, como manera de producir discursiva y empíricamente al sujeto americano en tanto protagonista de las historias nacionales.

Inventar el pasado para asimilarlo a los principios del universalismo occidental, articular las divergentes subjetividades colectivas que coexisten en el imaginario postcolonial de América y formalizar un discurso de legitimación del poder republicano, criollo, burgués y liberal, fueron entonces tareas principales que el pensamiento libertador debió emprender desde el horizonte de la contradictoria empiria revolucionaria que rebasaba las fronteras de la razón iluminista y apelaba constantemente a la imaginación creadora, la seducción retórica y la creencia como auxilios para una convocatoria efectiva de los amplios sectores movilizados por la utopía de la libertad y la soberanía.

### **Del sujeto colonial al sujeto nacional: posición de discurso y estrategias representacionales**

Este proceso de invención basado en la originalidad tanto como en la necesidad de adaptación creativa de modelos exteriores (proceso tan elocuentemente resumido en el “o inventamos o erramos” de Simón Rodríguez) acompaña la redefinición del principio de autoridad y la transición del absolutismo monárquico al liderazgo revolucionario y de éste, a la estadidad republicana. Las transformaciones sociales e ideológicas que conlleva la conversión del *súbdito* en *ciudadano* suponen no solamente la comprensión y asimilación de las nuevas condiciones sociales, políticas y económicas a que se enfrentan las emergentes naciones americanas, sino la posibilidad de interpelar, desde una determinada *posición de discurso*, a un heterogéneo sujeto colectivo que pasa de la sujeción colonial a la legalidad republicana, bajo la dirección de las nuevas elites que comienzan a asentarse política y económicamente. El discurso de la emancipación supone, en ese sentido, la fundación de las bases de las que surgirá en América el *sujeto nacional* en sus diversas formas de afiliación al proyecto criollo, las cuales darán lugar a respuestas bien diferenciadas con respecto a la legalidad que impone la nación emancipada.<sup>3</sup>

Este carácter fundacional (innovador y al mismo tiempo restitutivo) del discurso de la emancipación—“invención” de tradiciones, redefinición del origen, reconocimiento de diversas subjetividades colectivas que debían ser articuladas por el proyecto criollo—marca el proceso por el cual los principios ideológicos en los que se afirmaba el poder colonial van siendo reemplazados con nuevas formas representacionales, regulando así, simbólicamente, el cambio social que acompaña la desagregación de los conglomerados virreinales y la estructuración nacionalista.<sup>4</sup> El discurso libertador va pautando, de esta manera, la articulación de las nuevas formas de autoridad y subalternidad que el proceso institucionalista fijaría como base de la nación-estado. Pero en sus primeras instancias, la interpelación emancipatoria debe aplicarse aún a la masa informe y anárquica que se une a la movilización independentista con distintas motivaciones y muy diversos grados de conciencia social, muchas veces guiada más por la necesidad de sobrevivir en el contexto caótico de las luchas políticas que por reconocimiento e identificación con la agenda que guía el proyecto de consolidación de la hegemonía criolla, que se aplica de muy distintas formas en las diversas regiones americanas. Junto a la supervivencia del sujeto colonial, cuya mentalidad y usos sociales se proyectan largamente sobre el período emancipatorio, va emergiendo la subjetividad nacionalista como formalización del sentimiento patriótico y el telurismo propio del americanismo neoclásico. Asimismo, la matriz colonial demarca un territorio ideológico-cultural fragmentado y heterogéneo sobre el que va inscribiéndose, con estilos diversos, la impronta revolucionaria.



En sus estudios sobre el proceso que acompañó a la fundación de las nuevas repúblicas, Hernández Sánchez-Barba hace referencia a aspectos geopolíticos que ya desde las últimas décadas del siglo XVIII condicionaron la existencia de distintos contextos sociales e ideológicos, en los que la movilización emancipadora arraigó de distintas maneras, dando por resultado formas diferenciadas de interpelación popular, adaptadas a las características de cada región. Como indica este autor, la “generación patriótica” se manifestó más en la “América nueva” (Caracas, Buenos Aires) que en la “tradicional”, que correspondía a los virreinos de más antigua data y mayor desarrollo (Nueva España, Perú). Mientras que en la segunda resistencia indígena y las sublevaciones (José Gabriel Condorcanqui, Perú, 1780; el cura Hidalgo, México, 1810) provocan la persistencia de los vínculos entre el sector criollo y las autoridades españolas, que parecían ofrecer protección contra la insurrección de los márgenes, la primera, exenta de la peligrosidad que implicaban estos levantamientos para los criollos, fue más temprana receptora de la movilización independentista (Hernández-Sánchez Barba, 112). Esta regionalización permite hablar, por ejemplo, del “sujeto estratégico atlántico” orientado por las reformas de Carlos III “a la defensa territorial y marítima del comercio frente a Inglaterra”, o sea hacia los objetivos de la seguridad territorial y administrativa que permitirían la implementación de cambios comerciales, administrativos y políticos (Hernández-Sánchez Barba, 97). Por su parte, el sujeto que corresponde a las áreas virreinales de Nueva España y el Perú manifestará un arraigo mayor en las tradiciones y modalidades de vida comunitaria de raíz indígena, la institucionalización religiosa y político-administrativa implantada por la dominación imperial, que comienza más tardíamente a ceder frente a los embates emancipatorios y secularizantes vinculados con el pensamiento de la ilustración europea.

De acuerdo a estos parámetros es posible entender los diversos estilos interrelativos y representacionales que adopta, por ejemplo, el discurso bolivariano, que dialoga, mirando desde Caracas hacia la Nueva España, con los mitos indígenas, la devoción guadalupana y la adhesión criolla a las instituciones españolas y mirando hacia los Andes, con las tradiciones incaicas arraigadas en las comunidades de la región.

Todos estos procesos de diferenciación regional ayudan a entender el complejo proceso de negociación que tuvo lugar en el interior mismo de la matriz libertadora a partir de la cual se gesta el discurso nacionalista así como las distintas formas que asumen los discursos de legitimación y de interpelación nacionalista según el sujeto que se identifique en cada caso.

Tristan Platt ha estudiado en particular el papel que jugó la etnicidad en el surgimiento de las naciones andinas y las formas específicas que asumió el discurso bolivariano dentro del imaginario de las comunidades regionales. El movimiento emancipador asume, en este contexto, la forma

de un ritualismo salvífico reconstitutivo de la libertad arrebatada por el dominio español, sustituyendo con el paternalismo criollo la violencia del régimen colonial. Presidiendo las visiones del territorio americano virgen y la pureza indígena, representadas en imágenes de la época (tapices, monedas, etc.), la vertiente bolivariana se simboliza con el sol de la Ilustración, que hace del Libertador el Rey de un nuevo orden presidido por la idea de una justicia cósmica asimilable a las tradiciones incaicas que representaban los ciclos históricos como secuencia solar proyectada sobre la tierra como promesa de fertilidad y protección divina. La transferencia de la idea del poder monárquico a un constitucionalismo republicano que retuviera la perpetuidad y absolutismo de la autoridad política del monarca se realiza con la mediación del símbolo solar. Como expone Bolívar en Bolivia, el 25 de mayo de 1826:

El presidente de la república viene a ser en nuestra constitución como el sol que, firme en su centro, da vida al universo. Esta suprema autoridad debe ser perpetua; porque en los sistemas sin jerarquía se necesita más que en otros, un punto fijo alrededor del cual giren los magistrados y los ciudadanos: los hombres, y las cosas.

Prueba triunfante de que un presidente vitalicio, con derecho para elegir sucesor, es la inspiración más sublime en el orden republicano. [...] Por esta providencia se evitan las elecciones, que producen el gran azote de las repúblicas, la anarquía que es el lujo de la tiranía, y el peligro más inmediato y más terrible de los gobiernos populares. (Sánchez, 359-362).<sup>5</sup>

Cristiandad y paganismo, incaísmo y republicanismos se vinculan así en la nueva estética del pensamiento emancipatorio, en una sincronía que emblematiza el poder al asociarlo con sistemas simbólicos diversos pero convergentes en el imaginario regional. Como indica Platt, es justamente por esta ambigüedad que la imagen de Bolívar se fortalece hasta alcanzar un sentido mesiánico, a la vez histórico y sobrenatural, que continúa con el pasado indígena al tiempo que inaugura la ruptura con el antiguo régimen.<sup>6</sup>

La apelación a símbolos, cultos y paisajes regionales, como marco para la representación bolivariana demarca el territorio cultural a ser ganado por las nuevas repúblicas, como si estas constituyeran no una nueva fuerza colonizadora que desplazaría al sector indígena hacia los márgenes de la nación, sino una autoridad destinada a la salvaguarda del “derecho natural” y de las tradiciones incaicas. Como indica Platt, el “reconocimiento criollo [...] de los espacios sagrados y de la necesidad de apropiarlos para el culto liberal de la modernidad” (184-185) constituye, sin duda, una de las principales estrategias interpelativas del discurso libertador, en el proceso



de fundación del sentimiento nacional. Asimismo, el encuentro de mito y razón constituye uno de los núcleos fundamentales de la dialéctica de la ilustración, donde razón y creencia se articulan en el proceso de la Iluminación occidentalista. Los escritos bolivarianos nos acercan intuitivamente—políticamente—a ese nudo ideológico y filosófico guiado por el ideal del progreso social y el ordenamiento jurídico demostrando el proceso de negociación que es intrínseco a la transculturación emancipadora, y la relativización de las corrientes europeas en el pensamiento y la praxis de la independencia americana.

### **Ilustración y delirio en la construcción nacional**

Tanto *Imagined Communities* (1983) de Benedict Anderson como *La ciudad letrada* (1984) de Angel Rama han contribuido notablemente al estudio de las relaciones de poder que acompañan el proceso de institucionalización cultural y política en la América independiente y a la elucidación de la función que cumplen los discursos que emite y difunde la *intelligentsia* criolla en la etapa de constitución republicana. Sin embargo este énfasis en el papel del “*printed capitalism*” y de la elite letrada, principalmente en el período fundacional que corresponde a las primeras décadas del siglo XIX, ha desplazado en parte muchas de las cuestiones que esbozamos anteriormente y que son esenciales para una recuperación cabal de la problemática ideológica y social que acompañó el proceso de formación y consolidación nacional en América Latina.

En primer lugar, tanto el planteamiento de Anderson como el de Rama parten de la premisa del predominio del proyecto ilustrado en tanto implantación de un paradigma epistemológico hegemónico que a través de la difusión letrada proveyó las bases ideológicas y discursivas en las que se apoya el separatismo criollo. No se han discutido suficientemente, sin embargo, las bases desde las cuales puede afirmarse esa hegemonía tanto en el interior del grupo dirigente del movimiento emancipador como en el seno de los amplios sectores marginales que entran abruptamente en la modernidad euro/etnocéntrica a partir de la que América inaugura su nueva inserción occidentalista.

A través de esos estudios parece sugerirse que la elite letrada absorbe e implementa los principios de un *nacionalismo ilustrado* que había comenzado a definirse en España a partir de la segunda etapa del reinado de Carlos III (1776-1788), cuando la burocracia estatal metropolitana intenta redefinir la relación con las colonias americanas a partir de estrategias de reunificación política, modernización socio-económica y reformismo integrador y secularizante.

Aunque el proceso que podríamos llamar de transculturación emancipadora tiene uno de sus ejes ideológicos innegables en el repertorio ideológico de la Ilustración europea, se ha descuidado con frecuencia la

compleja negociación ideológica que conlleva su integración en la matriz (que Rama hubiera llamado “interior”) de la América postcolonial, y la heterogénea aplicación del modelo en las distintas áreas geoculturales del continente. Otros estudios menos divulgados tienden a problematizar más la influencia ilustrada y la solidez de su asimilación y aplicación americana, permitiendo así una entrada al tema de los límites dentro de los que se implementa el proyecto letrado y al consiguiente estudio del surgimiento del sujeto nacional como sujeto transculturado, híbrido y conflictivo, en la América independiente.

En *El continente vacío* Eduardo Subirats se refiere a las tensiones que resultan de la articulación del proyecto ilustrado en la realidad americana enfocando principalmente los discursos de Bolívar como matriz ideológico-discursiva que permite aprehender las contradicciones inherentes al proceso de integración del ideario iluminista en el proyecto de la emancipación.

Si en sus fundamentos filosóficos la Ilustración aparece como un cuerpo ideológico que define los parámetros epistemológicos y éticos desde los cuales el individuo conceptualiza su relación con la naturaleza, el entorno social y las instituciones, en sus aplicaciones políticas la Ilustración provee asimismo los fundamentos para el ejercicio del poder y la orientación del pueblo en el proceso de transformaciones sociales y regulación jurídica. Por un lado, la Ilustración aparece, como se indicara anteriormente, como garantía en la preservación de los derechos individuales y públicos; por otro, es utilizada como base para el ejercicio del poder y la implementación del proyecto burgués, que se apoya en las ideas de representatividad, en la filosofía del industrialismo, y en la concepción del estado paternalista como encarnación simbólica de la razón y del conocimiento. De este modo, el discurso eurocéntrico es a la vez aquel en que se fundara el despotismo colonialista y el que formula el ideario de la igualdad y la soberanía; España es sinónimo de usurpación y de barbarie, y a la vez portadora de la matriz lingüística, religiosa, filosófica y jurídica en que se funda la identidad criolla; Francia, la portadora del ideario ilustrado que consagra los derechos del individuo y la preponderancia de la razón en contra de la lógica del escolasticismo y del absolutismo imperial, y también la evidencia de la otredad irreductible de América como tierra culturalmente irreductible a los valores y principios del occidentalismo neocolonial.

Según indica Subirats, la “Carta de Jamaica” puede ser vista como el texto pionero del pensamiento ilustrado en América. Emitida en un momento particularmente conflictivo de la afirmación de las ideas ilustradas en Europa, la epístola bolivariana explora la posibilidad de trasfencia de los principios del enciclopedismo de los centros de la civilización occidental a la periferia americana, asediada por el particularismo político y la heterogeneidad sociocultural.

De esta manera, la carta se constituye como un texto fronterizo que lleva hasta los límites la universalidad del Iluminismo al colocarlo como parámetro de la liberación de las “tierras de indios” que habían ocupado el imaginario europeo y nutrido las economías del Viejo Mundo durante varios siglos. Desde el punto de vista epistemológico, el estatuto mismo de la razón es puesto a prueba en el intento de extender sus alcances a las necesidades de un contexto social que transitaba trabajosamente de la dominación imperial a los inciertos horizontes de una emancipación guiada por la utopía del progreso y la modernidad. Si el proyecto criollo abrazaba la razón como clave de la soberanía, al mismo tiempo descubría que en ese “desencantamiento del mundo” que, según Horkheimer y Adorno guía la filosofía iluminista al sustituir los mitos por el conocimiento, legitimaba otras formas de totalitarismo que empujaban hacia las áreas de la irracionalidad todo contenido que no se asimilara a las nuevas formas de dominación impuestas por la lógica de la modernidad.<sup>7</sup>

Los escritos bolivarianos se debaten en esa encrucijada entre la razón emancipadora y la dominación que deriva de su desarrollo industrial y sus aplicaciones políticas. La “Carta de Jamaica” problematiza la racionalidad occidental ya con el enfrentamiento entre la España antiilustrada y la Europa “autorizada por las leyes de la equidad”. De ahí que el problema de la verdad aflore en múltiples momentos del discurso bolivariano, tanto en la dimensión ética como gnoseológica que se desprende de esos planteamientos. Según Subirats, Bolívar quedaría atrapado en esa encrucijada, sin llegar a captar “la interdependencia de ambos discursos históricos como dos momentos equidistantes de una misma lógica de la colonización” (347), sujeto por el sueño de encontrar la síntesis que diera sentido histórico, para el caso de América, a la dialéctica de la Ilustración. Si las ideas de nación y progreso se perfilan en el ideario bolivariano como principios de trascendencia desde el particularismo americano a la universalidad de la razón ilustrada, manteniendo el proyecto emancipatorio como una nueva forma de colonización basada en la totalización política sobre las bases de unidad de origen, religión y costumbres impuestos desde la colonia por los poderes metropolitanos, también es cierto que el pensamiento de Bolívar está atento a los peligros de esa continuidad, y se debate constantemente entre los polos de la contradicción que aqueja, de entonces a hoy, a las sociedades americanas. En múltiples escritos, menos programáticos, en un sentido convencional, que la citada “Carta de Jamaica” o el “Discurso ante el Congreso de Angostura”, la apelación al mito, el sentido profético y el recurso de la imaginación histórica surgirán como elementos discursivos que manifiestan una “conciencia posible”, acuciante y extremada, de los límites que definían el proyecto de transculturación emancipadora.

En “Mi delirio sobre el Chimborazo” (1823?) Bolívar dramatiza el vínculo entre razón trascendental y particularismo, desde la zona franca del

irracionalismo y la revelación, en la que cree encontrar la legitimación de su representatividad y la autorización de su protagonismo.<sup>8</sup> Como en el “Juramento del Monte Sacro” (15 de agosto de 1805) y en las “Palabras en la cima del Potosí” (26 de octubre de 1825), “Mi delirio sobre el Chimborazo” se sitúa en otra de las “cumbres glorificantes” a que se han referido Chibán, Figueroa y Altuna en sus estudios sobre los escritos bolivarianos.

El Tiempo que dialoga con Bolívar en ese texto es a su vez la representación de la Historia tal como la interpreta el principio ilustrado: en tanto principio racional que comprende la circunstancialidad y la trasciende al proyectarla hacia el futuro. Tiempo, Verdad Histórica, e Independencia se superponen en la voz dominante que consagra la misión libertadora: como indica Bolívar, “Era el Dios de Colombia que me poseía”. Lo importante es, sin embargo, el proceso de autorepresentación de este emisor/receptor que define su posición de discurso como localización discursiva e ideológica desde la que se legitima la acción emancipadora:

He pasado a todos los hombres en fortuna, porque me he elevado sobre la cabeza de todos. Yo domino la tierra con mis plantas. Llego al Eterno con mis manos; siento las prisiones infernales bullir bajo mis pasos; estoy mirando junto a mí rutilantes astros, los soles infinitos; mido sin asombro el espacio que encierra la materia, y en tu rostro leo la Historia de lo pasado y los pensamientos del Destino. (Bolívar, “Mi delirio”, 204)

La voz del Tiempo, “el padre de los siglos, [...] el arcano de la fama y del secreto”, hijo de la Eternidad y “más poderoso que la Muerte”, luego de relativizar la puntualidad de la historia frente a la presencia del Infinito, hace la siguiente recomendación:

Observa, -me dijo- aprende, conserva en tu mente lo que has visto, dibuja a los ojos de tus semejantes el cuadro del Universo físico, del Universo moral; no escondas los secretos que el cielo te ha revelado; di la verdad a los hombres. (Bolívar, “Mi delirio”, 204)

Acción política, Verdad, Naturaleza, Conocimiento, Memoria, Revelación, se articulan en este texto que pone en contacto delirio y razón como metáfora de la negociación entre Ilustración y americanismo, occidentalismo y telurismo, progreso y tradición, creando así las bases híbridas de las que nace y se afirma el proyecto criollo.

En fin, la tremenda voz de Colombia me grita; resucito, me incorporo, abro con mis propias manos los pesados párpados: vuelvo a ser hombre, y escribo mi delirio.(Bolívar, “Mi delirio”, 204)

La alegoría del hombre americano que, como un Lázaro profano, se levanta de la muerte de la dominación y se abre a la verdad de la independencia por la que recupera su condición humana, es significativa. La escritura del delirio, es decir la inscripción de la irracionalidad en los modelos ilustrados, inscribe a su vez la circunstancia americana en la tradición mítica y racional del occidente que inaugura la colonización de la modernidad. El heroísmo, surgido de la porfiada creencia en el destino independiente de América, adquiere la forma del mesianismo letrado del que emergerá el sentimiento de nacionalidad, como disciplinamiento restrictivo y autoritario del patriotismo disperso e intuitivo de los grupos sociales que desde la colonia se reconocían en la otredad, la diferencia y la heterogeneidad americanas.

En las fronteras mismas de la ciudad letrada, buscando una retórica populista, interpelativa e incorporante que ayudara a dar forma a la utopía republicana, el proyecto emancipador se ubica ante el abismo de sus propias carencias y desafíos históricos, en el límite mismo de la empiria independentista y del sueño ilustrado. Consciente de la encrucijada histórica, social y cultural de la que surge el proyecto criollo, Bolívar profetiza, sueña y planifica la nación, negociando los límites de la ciudad letrada y la ciudad real, la ilustración y el irracionalismo, la historia y el mito, la creencia y la imaginación histórica, en un collage que hoy leemos como ambigüedad y que representara quizá, en su momento, la única forma posible en que podía expresarse el genio político y el interés sectorial, dentro de los parámetros impuestos por la transculturación emancipadora.

*UNIVERSITY OF PITTSBURGH*

## NOTAS

<sup>1</sup> Parafraseo en el texto la siguiente definición de Hobsbawm: “‘Invented tradition’ is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past.” (1).

<sup>2</sup> Hobsbawm señala este proceso de apropiación selectiva del pasado como producción de formas de conocimiento o formulaciones ideológicas que manipulan la memoria colectiva en un proceso de “social engineering” basado en la innovación discursiva y representacional: “...the history which became part of the fund of knowledge or the ideology of nation, state or movement is not what has actually been preserved in popular memory, but what has been selected, written, pictured, popularized and institutionalized by those whose function it is to do so” (13).

<sup>3</sup> Unzueta se ha referido a este proceso al estudiar las distintas nociones de sujeto (colonial y postcolonial) en relación con el concepto de nación y con el de ciudadano en los escritos de Simón Bolívar y en otros textos de la literatura de la emancipación.

<sup>4</sup> Como Hobsbawm ha indicado, la “invención de tradiciones” se produce justamente, en la mayoría de los casos, concomitantemente a los cambios rápidos de estructuras sociales y políticas: “...we should expect it to occur more frequently when a rapid transformation of society weakens or destroys the social patterns for which ‘old’ traditions had been designed, producing new ones to which they were not applicable, or when such old traditions and their institutional carriers and promulgators no longer prove sufficiently adaptable and flexible, or are otherwise eliminated: in short, when there are sufficiently large and rapid changes on the demand or the supply side” (4-5). De todos modos, para el caso que nos ocupa, debe advertirse, como ha sido indicado, que este proceso inventivo se conjuga con reclamos de continuismo y representatividad de sectores subalternos que el discurso libertador intenta interpelar a partir de la *diferencia* que los distingue dentro de la totalidad social, en la que predomina el discurso de la nueva institucionalidad.

<sup>5</sup> Pocos meses después el Libertador contradice esa voluntad absolutista al enfatizar la importancia del principio de soberanía de los pueblos indicando, en una proclama militar dirigida a los venezolanos, en la que anuncia la proximidad de una Convención nacional: “Tan sólo [el pueblo] conoce su bien y es dueño de su suerte; pero no un poderoso, ni un partido, ni una fracción. Nadie, sino la mayoría es soberana. Es un tirano el que se pone en lugar del pueblo, y su potestad, usurpación”. (*Proclamas del Libertador*, 46). Similares conceptos habían sido expresados ante el Congreso de Angostura, en 1819: “Las repetidas elecciones son esenciales en los sistemas populares, porque nada es tan peligroso como dejar permanecer largo tiempo en un mismo ciudadano el poder. El pueblo se acostumbra a obedecerle y él se acostumbra a mandarlo, de donde se origina la usurpación y la tiranía. Un justo celo es la garantía de la libertad republicana, y nuestros ciudadanos deben temer con sobrada justicia que el mismo magistrado que los ha mandado mucho tiempo, los



mande perpetuamente.” (*Discursos políticos*, 35). Esta oscilación entre democracia y monarquía ocupa buena parte del ideario bolivariano y es evidencia de la constante negociación que realiza el Libertador entre los principios abstractos del republicanismo y de los ideales de la Ilustración y su interpretación de las condiciones sociales y políticas por las que atravesaban las sociedades americanas, donde el mismo concepto de pueblo y de ciudadanía se encontraba aún en proceso de ser definido.

<sup>6</sup> En palabras de Platt: “If our analysis is correct, it becomes plausible to see the figure of Bolívar as associated, both with the arrival in 1825 of a new Republican age (in which the promise of the Enlightenment would merge with that of the Holy Spirit), and also as presiding over a liberal renewal of the Andean-Christian solar monarchy that had emerged during the colonial period. The power of the image of Simón Bolívar at all levels of Bolivian society is due, precisely, to this ambiguity. It reflects creole debate on the eve of independence from Spain on the relative virtues of a presidential or a monarchical social order. Bolívar was associated equally with both projects, and could thus be revindicated by all political camps. His ambiguity spelled both religious continuity with the past, and the millenarian promise of a revolutionary New Age (*pachakuti*); he was both a Constitutionalist and a Liberal, both the Sun of Justice and a harbinger of the Age of the Holy Spirit” (183).

<sup>7</sup> Según Horkeimer y Adorno, “Whatever myths the resistance may appeal to, by virtue of the very fact that they become arguments in the process of opposition, they acknowledge the principle of dissolvent rationality for which they reproach the Enlightenment. Enlightenment is totalitarian.” (6)

<sup>8</sup> La autoría de “Mi delirio sobre el Chimborazo” y el sentido estricto de la ascensión al volcán es discutida por algunos autores, por ejemplo Masur. Otros historiadores (Blanco-Fombona, Lecuna, etc.) incluyen el texto como parte de los escritos bolivarianos. Al respecto ver Chibán et al., 115.

## BIBLIOGRAFIA

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London-New York: Verso Ed., 1983.
- Blanco-Fombona, Rufino. *El pensamiento vivo de Bolívar*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1983.
- Bolívar, Simón. *Proclamas del Libertador Simón Bolívar*. Ed. M.J. Rivas, 1842.
- . *Discursos políticos*. México: S.H.C.P., 1983.
- . “Mi delirio sobre el Chimborazo”. *Obras completas*. Madrid: Maveco de Ediciones, S.A., 1984. Vol.VI. 203-204.
- Hernández Sánchez-Barba, M. *Historia de América*. Vol. III. *América americana*. Madrid: Editorial Alhambra, 1981.
- Hobsbawm, Eric. “Introduction: Inventing Traditions”. *The Invention of Tradition*. Eric Hobsbawm y Terence Ranger, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 1983: 1-15.
- Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno. *Dialectic of Enlightenment*. Trad. John Cumming. New York: Herder & Herder, 1994.
- Lecuna, Vicente. *Crónica razonada de las guerras de Bolívar*. New York, 1950.
- Masur, Gerhard. *Simón Bolívar*. Caracas: Editorial Grijalbo, 1987.
- Moraña, Mabel. “Narrativas protonacionales: el discurso de los libertadores”. *Políticas de la escritura en América Latina. De la Colonia a la Modernidad*. Caracas: EXCultura, 1997.
- Platt, Tristan. “Simón Bolívar, the Sun of Justice and the Amerindian Virgin: Andean Conceptions of the *Patria* in Nineteenth-Century Potosí”. *Journal of Latin American Studies* 25 (1993): 159-185.
- Prakash, Gyan. “Los estudios de la subalternidad como crítica post-colonial”. *Debates Post Coloniales: Una Introducción a los Estudios de la subalternidad*. Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán, comps. La Paz: Editorial Historias, 1997. 293-313.
- Rama, Angel. *La ciudad letrada*. Hanover, NH: Ediciones del Norte, 1984.
- Sánchez, Luis Alberto (Comp.). *Fuentes documentales sobre la ideología de la emancipación nacional*. Lima: Editorial Pizarro 1980.
- Subirats, Eduardo. *El contiennte vacío*. México: Siglo XXI Editores, 1994.
- Unzueta, Fernando. “¿De sujetos (coloniales) a ciudadanos (postcoloniales)? Notas sobre el discurso de la emancipación”. *Dispositio*. Special Issue: “‘Postcolonial’ and the Americas”. 20.48 (1995).