

Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra:

La enjundia del Libertador en el
ojo de Maquiavelo

Autor:

Velázquez Delgado, Jorge

Forma sugerida de citar:

Velázquez, J. (2001). La
enjundia del Libertador en el
ojo de Maquiavelo. *Cuadernos
Americanos*, 3(87), 53-65.

Publicado en la revista:

Cuadernos Americanos

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XV, Núm. 87, (mayo-junio de 2001).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

La envidia del Libertador en el ojo de Maquiavelo

Por Jorge VELÁZQUEZ DELGADO
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

TANTO LA ACCIÓN COMO EL IDEAL de Simón Bolívar se ofrecen al ojo del historiador como un campo fértil para el ensayo de diversas estrategias de indagación historiográfica. Al realizar esto el historiador comprende —mediante el ejercicio de su oficio— que la historia es un espacio de hipótesis y conjeturas abiertas sobre campos ignotos, problemáticos y enigmáticos que sugieren y merecen ser reconstruidos historiográficamente. Por ser la historia un saber construido tanto por incertezas como por insuficiencias, sus momentos, es decir esa indeterminada cadena de acontecimientos humanos que vulgarmente conocemos como hechos históricos, se reducen a objetos de una infatigable e inagotable interpretación. La modernidad como conciencia crítica de la historia hasta hoy no ha dejado de interrogarse una y otra vez sobre el significado de los hechos históricos, así como sobre el supuesto sentido unitario del proceso histórico universal. Pero las respuestas a tales interrogantes han dependido siempre de las circunstancias bajo las cuales se mueve, dinamiza y proyecta la propia modernidad otorgándole, de este modo, un determinado sentido. Es por esto válido aceptar que la modernidad es un proceso histórico que tiene vida a partir de las crisis que la caracterizan y cuestionan reiteradamente. El saber histórico, más que ser ajeno a dichas crisis, es su reflejo y síntoma, por ser a través de este saber desde donde se interroga tanto el sentido de la historia como el de la propia modernidad.

La crisis que en estos momentos vive la modernidad tiene un referente común: la crítica de la que es objeto desde las diferentes actitudes y comportamientos posmodernos. Para el caso de la historiografía, al parecer, tales críticas han llevado de nueva cuenta no sólo a un replanteamiento global de la modernidad, sino también a cuestionar, por enésima vez, al sentido y presencia de cier-

tos procesos históricos. Es en base a tal cuestionamiento que hoy nuestra conciencia histórica pretende unir de nueva cuenta lo que tal vez fue una unión desafortunada: la relación entre la historiografía y el historicismo. Si la historiografía se determina por lo que ha pretendido ser a partir del famoso postulado elaborado por Leopold von Ranke —consistente en restringir la tarea del historiador a describir sólo lo ocurrido—, resulta entonces que cualquier nexo entre lo ocurrido con un supuesto sentido unitario o con un supuesto principio inmanente de la historia no sea más que un testarudo subjetivismo prisionero aún del idealismo histórico. O, en su defecto, producto de un desbocado romanticismo que busca descifrar enigmas ocultos de la historia más allá del laberinto de datos y documentos que forman parte del taller del historiador.

Pero la historia se descubre a sí misma como un campo de tensiones y distensiones, de contradicciones y conflictos de la vida social. Es por esto que el terreno donde se plantean las querellas entre el historiador y el filósofo radica justo en hacer de lo ocurrido el objeto de una descripción o de una reconstrucción. Para la modernidad, como ya se ha determinado, esto es, como conciencia crítica del tiempo histórico, es bastante claro que la historia no puede ser más que objeto de una constante reconstrucción sujeta a determinados sistemas de interpretación como medio para hacerla explicable y comprensible. Son estos sistemas los que permiten establecer también una cierta visión unitaria y de sentido de ella, ya sea como procesos de carácter regional, nacional o bien continental o universal.

2

AHORA bien, tanto la acción como el pensamiento de Simón Bolívar de nueva cuenta se someten a esta ya clásica disputa entre el oficio del historiador y la tarea, por demás impertinente, del filósofo. Pero cabe decir que para el filósofo el trabajo del historiador no merece el desdén por ser, de un modo u otro, el referente esencial del que dependerán sus propias afirmaciones, deducciones y certezas. Lo cual no quiere decir que si se comete algún equívoco éste sea imputable al historiador por no exponer sabiamente los datos disponibles. En todo caso lo que caracteriza aquí a la actividad del filósofo es la lectura que realiza y que sujeta a determinados códigos; mismos que no siempre constituyen el centro de aten-

ción del historiador. Pero cabe decir que, en tal sentido, hoy ninguna lectura resulta ajena a la crisis de la modernidad ni al embate posmoderno. Por ejemplo uno de los códigos interpretativos establece a Simón Bolívar como una figura central de la modernidad latinoamericana; seguramente esto hasta hace poco no ameritaba ningún tipo de objeción ni ningún tipo de desplante cuestionable sobre el carácter de su empresa o de sus ideales. El problema es que hoy la obra de Bolívar llega a ser puesta en duda a partir de su supuesta modernidad. Cuestionamiento que no tiene nada que ver con el Bolívar ilustrado o el Bolívar dictador. Es decir, con lo que en términos estrictos sería la comprensión sobre un individuo empírico. Es el cuestionamiento de esa pretendida modernidad lo que lleva a ver en la imagen del Libertador la figura de un guerrero de traza renacentista ajustado a una época aún tensada por el drama entre la fortuna y la *virtù*. Si hacemos depender nuestra lectura sobre la empresa bolivariana del código ethosimbólico, es decir, del “sema del estilo de escribir y del yo personal o familiar, el yo biográfico”, como es una propuesta de lectura sugerida por Joaquín Sánchez Macgregor, podríamos decir entonces que la ambición de gloria de este héroe-guerrero es más bien reflejo de un comportamiento tardomedieval, pues de moderno no contiene más que el mito que de él se ha hecho. Y tratando de entendernos tenemos que decir que la modernidad es por esencia una época anti-heroica.

El sentido del mito bolivariano como héroe moderno y como impulsor de la modernidad en Latinoamérica responde a una doble causa: la primera de ellas obedece al hecho de que su obra se incrusta en la ola revolucionaria de la modernidad. Es por esto que debe comprenderse también como parte de sus tradiciones revolucionarias. La segunda parte de un hecho de mayor significado: su deseo, fracasado por cierto, de fundar una nueva realidad política cargada de contenido ético, es decir, de fundar un Estado-nación moderno. Si es aceptable la existencia de héroes protagonistas de las hazañas de la modernidad, podríamos hablar de éstos únicamente colocándolos como los verdaderos fundadores de Estados. En este sentido la lectura del mito bolivariano se circunscribe en

exclusiva a dos campos problemáticos: el de la historia y el de la política.

3

HASTA hoy existe el consenso universal de que es con Nicolás Maquiavelo y su inmortal *Príncipe* cuando adquiere contenido moderno la política. Es a partir de este presupuesto que se piensa que las formas modernas de dominación política se sustentan reiteradamente en una escisión entre ética y política de indudable matriz maquiavélica. Sin embargo, no existe mayor paradoja en toda la historia de la modernidad que este tipo de maquiavelismo, al cual sólo se le puede calificar de burdo, pues se pretende censurar por todos los medios la acción política pero esperando ejercerla como el medio más eficaz para la definitiva redención del género humano, conquistando así la realización plena de la modernidad. Al adoptarse el maquiavelismo como una fuerza oscura de la modernidad, es imposible dejar de pensar que todo lo que ocurre en la política no sea más que una negatividad en las condiciones de desarrollo de las sociedades modernas. En este sentido, el maquiavelismo se entiende a partir de un fatal equívoco: como un elemento pernicioso de la modernidad. La pregunta es si esto era realmente lo que Maquiavelo tenía en mente al escribir *El príncipe*. Responder a esta pregunta, como se sabe, es algo más que imposible. Lo que sí se puede, en contraparte, es validar la famosa afirmación de Benedetto Croce en la que da a entender que lo escrito por el secretario florentino en su referida obra es un enigma que, como todo buen enigma, ha sido sometido a múltiples lecturas interesadas en descifrarlo. Han sido el conjunto de tales lecturas las que a lo largo del tiempo han constituido una agria querrela entre maquiavelistas y antimachiavelistas. Los intérpretes del pensamiento político de Nicolás Maquiavelo forman así una larga columna de legionarios, misma que ha producido una montaña de libros que, parafraseando a García Márquez, resulta ser aún más tiránica que la existente sobre Simón Bolívar.

4

Es cierto que el entrecruzamiento de este burdo maquiavelismo con el legado bolivariano merece también una cierta consideración. Particularmente al tomar como punto toral en esta relación a la cuestión utópica como parte esencial de tal legado. Al entrar en

este campo conviene tener presente lo siguiente: en primer lugar, que *El príncipe* se encuentra escrito con la tinta del republicanismo, es decir, con los sentimientos y aspiraciones republicanos, que caracterizaron al Humanismo cívico italiano desde Petrarca hasta Maquiavelo. Fue este republicanismo lo que ha buscado rescatar y proyectar el maquiavelismo desde sus orígenes. Recuérdese cómo la Ilustración y más aún la Revolución Francesa construyeron su arsenal ideológico y político a partir de hacer suyo este referente constitutivo de la doctrina maquiaveliana. En segundo lugar, es importante observar cómo se cuestiona en este republicanismo la tesis de la escisión entre ética y política en Maquiavelo. Para los humanistas del Renacimiento, como para los ilustrados y posteriormente para los revolucionarios, la invocación de la república obedece a un fin determinado: desarrollar las virtudes públicas en los individuos a partir de fomentar en ellos los sentimientos de identidad nacional. Como tal, dicho republicanismo se debe comprender como el espacio ideal para forjar una cierta identidad ético-política como el fundamento para una nueva forma de convivencia social. Es este republicanismo en donde la modernidad encuentra la posibilidad de conjugar armónicamente estos dos ámbitos de la acción humana tradicionalmente comprendidos y practicados como si fuesen ajenos y mutuamente excluyentes. Pero es también justo en donde se dramatiza el dilema de los modernos al tener que decidir éstos entre alternativas políticas e ideales éticos.

Establecido esto, resulta que el maquiavelismo puede ser visto también como parte sustantiva del proyecto de la modernidad. Sin embargo, es ya costumbre determinarlo siempre a partir de su cara negativa. La cual, por cierto, no es lo que vulgarmente se conoce como antimachiavelismo. El estigma que carga el pensamiento político de Maquiavelo ha llevado a entender a la política como un acto humano que despierta afecciones encontradas y que van desde la resignación —cuando el individuo ve que ante los excesos del político nada puede hacer— hasta el repudio como acto de indignación ante los crímenes y atrocidades que llega a cometer el político. Indignación que refleja a su vez comportamientos y acciones tendientes a crear formas de contrapoder, pretendiendo con esto recuperar una mínima dimensión moral de la política. La Revolución de Independencia en Latinoamérica de hecho fue esto: un proceso caracterizado por las formas y sistemas de contrapoder que engendró como reacción al poder colonial español. Ahora bien, debido a las circunstancias y al factor determinante de toda revo-

lución moderna, esto es, a la impredecibilidad que las caracteriza, pero debido también a las circunstancias bajo las cuales se gestó esta revolución, era una labor de titanes llevar a buen éxito los ideales que la motivaron y que forjó al calor de sus propias contradicciones y dilemas. Es a partir de esto último que la empresa bolivariana se piensa como un proceso inconcluso pero también como una fuerza inmanente correspondiente a nuestros deseos de modernidad latinoamericana. *La enjundia del Libertador se determina a partir de echarnos en cara nuestra propia incapacidad histórica de no haber logrado hacer de Latinoamérica una gran nación*. Es decir, por no haber podido materializar una utopía concreta: la de la unidad de los pueblos latinoamericanos. En tal sentido a lo más que se ha llegado desde Bolívar es a la formación de un conjunto de “republiquetas”. Término con el cual definía el Libertador a la incapacidad mostrada por sus contemporáneos para comprender su ideal. Pero él también reconocía que la tendencia hacia la formación de estas “republiquetas” como lo que han sido desde entonces, esto es, Estados débiles, fue causada por el juego de intereses mezquinos y egoístas que orillaron a Latinoamérica a padecer un laberinto de dependencia, así como a la reproducción de esquemas de dominación política y social inspirados en el más burdo maquiavelismo. Es decir, a una reiterada actualización de la tesis de “guerra a muerte” al enemigo.

5

TAL vez la etapa más maquiavélica que se conoce del Libertador sea ésta: la de la “guerra a muerte”. Etapa que se incrusta en la forma más tremendamente negativa que se ha desarrollado la idea de la política a través de la modernidad. Idea que por cierto ha hecho de los procesos históricos dramáticos momentos, pues se debe optar entre ejercitar la acción política a partir de un elemental juego de contrarios ---consistente en reducir todo a una relación de amigo-enemigo--- o bien, practicar lo que hasta hoy nos ha sido más que imposible: la tolerancia política como producto del ejercicio ilustrado de la razón. Si algo diferencia a las formas políticas de los modernos de las de sus predecesores, es que ésta se entiende y practica reduciendo al otro, esto es al enemigo, al sometimiento, a la dominación más abyecta o incluso a su eliminación física. Es aquí en donde alcanza una dimensión insospechada la metáfora del león y la zorra, es decir, la fuerza y la astucia como

referentes reales y efectivos de la política. La paranoia de los modernos nace de ver al otro como un enemigo, real o potencial; como alguien cuya aceptación y reconocimiento depende de la resistencia que muestra a ser dominado, oprimido o negado. La política depende aquí no de una relación de equivalencias sino de *estrategias* tendientes todas ellas, en general, a eliminar las resistencias del otro con el fin de suprimir su dignidad como sujeto, y esto incluye al deseo de su eliminación física; implica, pues, su muerte. La Independencia latinoamericana fue un proceso político de esta dimensión. La relación amigo-enemigo tuvo su propio lenguaje y éste correspondió no sólo al propio para una gesta histórica de tal envergadura como lo fue el expresado a través de todo el simbolismo épico que despertó; sino que fue el lenguaje del colonizado y del colonizador. Es por esto que es correcto comprender a Bolívar en el marco de la colonización moderna, tal y como lo sugiere Kaldone G. Nweihed.

La modernización en América, es decir el proceso de occidentalización que fue impuesto a este continente, *de facto* su aceptación y reproducción, dependió y ha dependido de tal forma de comprender a la política. Nos movemos aún bajo este paradigma en la creación y reconstrucción de nuestras realidades económicas, sociales, políticas y culturales, aun a sabiendas de lo que somos: la *hybris* de un hipotético encuentro de dos mundos. A los ojos del Libertador no somos ni indios ni europeos. Y por si tal cosa fuera poco, al parecer refrendamos generación tras generación el empeño de modernizar este continente en medio de nuestra gran exuberancia tropical. Para Bolívar esta esencia del ser latinoamericano, es decir ser seres intermedios, es lo que afirma a Latinoamérica como una “realidad ética indiscutible”. Bolívar seguramente pensaba —al igual que Hegel— que la nación es resultado de la idea moderna de la comunidad política. Además, se sabe también que las gestas históricas y heroicas de este continente han ocurrido siempre desde una visión del otro. Es decir, de haber sido adoptados como parte de un espacio metaterritorial de Occidente. Primero como colonizados y posteriormente como dominados a través de toda una compleja dialéctica de dependencia. En este sentido tal vez lo mejor del ideario bolivariano radique por su interés en no reducir al otro a enemigo, sino en buscar su reconocimiento a partir de un proceso de identidad de nosotros mismos, pues después de todo, en este juego por el reconocimiento existe mayor drama en el occidental que en nosotros. Y esto es por la simple

razón de que en nosotros se presenta una mayor apertura, es decir, que nos mostramos más abiertos, culturalmente, que el occidental. Tal cosa es así porque, cabe decirlo, hasta hoy, la modernidad —al ser por esencia eurocéntrica y homogeneizante— es una civilización cerrada. Es por esto que García Márquez reproduce una frase memorable atribuible al Libertador: “Los europeos piensan que sólo lo que inventa Europa es bueno para el universo mundo, y que todo lo que sea distinto es execrable”.

6

Es necesario establecer que el problema del reconocimiento implica una relación de igualdad. Cosa que resulta prácticamente imposible bajo ciertas condiciones históricas, como lo fueron las impuestas por todo el sistema colonial español implementado en Latinoamérica y, en otro sentido, por las asimetrías que genera la dependencia en un doble aspecto: al interior de una nación como en sus relaciones con otras naciones. Por lo que se puede comprender que para Bolívar, como para cualquier criollo que haya sido receptor de las inquietudes libertarias de finales del siglo XVIII y principios del XIX, era bastante difícil pretender ver a todo lo que representaba el imperio español con los ojos de la tolerancia; o como se diría hoy, era imposible practicar la llamada acción comunicativa como ejercicio racional de la política. Pero esto mismo era imposible para los españoles de aquel entonces. Si algo es claro en Bolívar era que para él el español representaba a un enemigo al cual se le podía respetar en la medida en que se sumara a la causa libertaria. Este comportamiento del Libertador es algo que de algún modo norma cierta moralidad de la acción revolucionaria. Pues lo que hace la diferencia es que esta acción no busca ni pretende la supresión física del otro. Pero por ser la guerra a muerte uno de los momentos más polémicos y oscuros de la gesta bolivariana, es conveniente comprender hasta qué punto podía él escapar o sustraerse a una situación de tales dimensiones provocada con mucho a partir de echar andar el proyecto de independencia latinoamericana.

Simón Bolívar fue no sólo un ilustrado sino alguien que, al asumir como propias las tesis de la Ilustración, jamás reparó en la dificultad que representaba implementarlas en su propia realidad nativa; fue con mucho un hombre que asumió de manera por demás limitada a la modernidad a partir de su elemento estructurante.

esto es, en la Ilustración. Cosa que no fue debido en exclusiva a la forma asistemática a como leía o a la dificultad de no saber cómo conjugar el pensamiento de todos aquellos grandes filósofos que leyó y que indudablemente de un modo u otro lo influyeron, desde Plutarco a Constant, pasando por Locke, Montesquieu y Rousseau. Como de igual forma esto no merece explicarse por el hecho de ser él, después de todo, un mantuano ilustrado que lucha consigo mismo tratando de arrancarse del alma el estigma de su propia identidad. La limitación en Bolívar tal vez sigue siendo la misma que en nosotros: la ausencia de una conciencia auto crítica con respecto de la modernidad. Tal ausencia no obedece al temor que muestran los modernos frente a su propia ilustración. O de haber hecho de ella también un campo dogmático. Sino que respondió a la inquietud de traducir lo más avanzado de la civilización occidental, como lo era el nuevo Estado-nación, bajo condiciones histórico-sociales y políticas que partían más que de cero. Ya que no existían referentes históricos que precedieran a la idea de nación, como tampoco se tenía ni una sólida burocracia ni un ejército regular y disciplinado, y mucho menos se tenía un eje político central capaz de poner los cimientos más elementales para asegurar un mínimo éxito en esta empresa. Con lo único que al parecer contaba Bolívar era con una extraordinaria voluntad, característica de todo hombre de acción. Pero ésta no le fue suficiente como para fundar un Estado en las proporciones por él concebidas. Gerhard Masur dirá con justa razón que este héroe de la Independencia latinoamericana es un mítico personaje histórico que supo “ganar batallas sólo para perderlas”.

Pero habría que reconocer algo que en modo alguno merece pasar inadvertido por ser de gran importancia con respecto de la figura del Libertador: el hecho de que Bolívar se haya negado a ser el referente axial en la construcción de su propio proyecto. Es decir, que mostró una insistente negativa a ser el sujeto de su propio ideal. Simón Bolívar comprendió algo que hace efectivo el poder sobre todo en las construcciones políticas modernas: su centralización y concentración en un referente determinado que va desde el monarca absoluto hasta el dictador. Fue su insistente negativa a transformarse en un político de traza maquiavélica lo que lo hizo despreciar la política, además de verla como algo aberrante. Cosa aparentemente ajena para un hombre de acción como fue. Debemos entender que a través de este decidido rechazo al poder concretamente su reiterada negativa a ser coronado monarca—

es donde mejor se reflejan y contrastan sus verdaderos sentimientos maquiavélicos. De igual modo ocurre con sus convicciones ilustradas. No está de más recordar que el bolivarismo como el maquiavelismo forman parte de la tradición republicana. Es por esto que merecen ser considerados como parte configurante de la modernidad. Sin embargo, ni uno ni otro niegan u ocultan sus contradicciones y dilemas mismos, que deben ser sujetos a una lectura histórica a través de la cual se llegue a explicar el valor de una obra y de un ideal al calor de un contexto histórico determinado. Ahora bien, la diferencia fundamental entre Bolívar y Maquiavelo es que el florentino nunca fue un hombre de acción. Su importancia en todo caso debe buscarse en el papel de intelectual que desempeñó como escritor de *espejos* para el príncipe. Bolívar, por su parte, era un hombre de acción, es decir, un político que experimentó en carne viva el dilema entre el ideal y la fuerza. Siendo su acción la que por cierto no le permitía el reposo necesario para meditar —a través del pulcro diálogo con los antiguos, como lo hacía Maquiavelo— sobre las limitantes, carencias y contingencias de su empresa libertaria. Bolívar y Maquiavelo comprendían, como modernos que eran, que la historia es la maestra de la acción. Pero que merecía ser algo más, es decir, que debería convertirse en una pedagogía en la formación del hombre moderno. La historia así comprendida sólo podía tener una misión: ser el eje en la formación ética de los ciudadanos. La historia era pensada, pues, como el mejor medio para civilizar al elemento humano. Y, en última instancia, como el verdadero fundamento de la república.

Ahora bien, el ideal republicano que guía a uno y otro responde también a un problema metahistórico, ya sea como objeto de una estatización de la política, como es el caso de Maquiavelo (el Estado como obra de arte), o como una politicidad de la historia, como ocurre con Bolívar (el proyecto de unidad latinoamericana). La identidad entre la inquietud de Maquiavelo —de hacer de Italia un Estado moderno y soberano— con la del Libertador, se da con base en la necesidad de determinar a la política como medio e instrumento para la realización de un ideal político que conduce a comprender a la historia como un absoluto. Es decir, como un proceso a través del cual contradicciones y dilemas tienen solución en la medida en que se resuelven en términos historicistas. De este modo el problema de la moral como campo problemático entre el bien y el mal se desenvuelve en una simbiosis que única-

mente es comprensible en dichos términos. Es decir, en hacer de la historia un absoluto, un objeto de reflexión historicista, una subjetivización sobre la supuesta inmanencia que encierra.

7

HA sido este subjetivismo lo que ha determinado al ideal bolivariano como un proceso inconcluso de la historia latinoamericana. Es el proyecto de la esperada y ambicionada unidad latinoamericana lo que hace aún de la utopía de Bolívar una utopía viable y posible. La revolución del Libertador es por esto una revolución que —al igual que toda verdadera y original revolución— emerge al escenario como una revolución abierta que se proyecta por sus ideales como una constante a través de ciertas eventualidades históricas. El mito bolivariano, es decir, el Bolívar vivo, radica justo en la proyección de este ideal unitario a través de un replanteamiento que va desde la práctica política hasta la reinterpretación histórica. Es así como dicho mito se convierte en objeto de una ubicuidad de nuestra propia *praxis* como de nuestros propios fines. Pero hoy al parecer esta forma de recepción del legado bolivariano ha llegado a ser parte central de un cuestionamiento que en modo alguno merece ser pasado por alto, y el cual tiene que ver con el embate posmoderno. Si el ideal bolivariano es una utopía ¿tiene algún caso considerarlo más allá de su simple reconstrucción historiográfica, a partir de que hoy la conciencia histórica se niega a reconocerse en sus propios ideales y mitos utópicos que la forjaron, incluyéndose entre éstos al propio proyecto de la modernidad? Por otro lado ¿qué caso tiene plantear hoy la posibilidad de creación de una gran unidad latinoamericana como proyecto de nación, si al parecer la historia camina no a través de una supuesta crisis del Estado-nación, sino de una superación de éste mediante la construcción de otro tipo de bloques geopolíticos en los cuales las formas de identidad ético-política tradicionales al Estado-nación pierden toda sustantividad? ¿Cómo es posible seguir hablando de un proyecto de tal envergadura cuando bien se sabe que con mucho la identidad de cada nación latinoamericana ha sido tejida a través de un determinado lenguaje libertario, de un uso específico de símbolos, referentes y exigencias revolucionarias; si ocurre que hoy todo esto carece de sentido o bien que se encuentra —por decreto neoliberal— fosilizado? Las respuestas a estas interrogantes necesariamente pasan por una reconsideración de la política a partir de una crítica abierta a todo

lo que hasta hoy ha representado la modernidad y sus mitos, en particular del mito que a través de ella se ha hecho de la idea de política en Maquiavelo —en tener que ser arrastrado por esto por algún desplante o malsana pasión posmoderna.

Es por todo lo hasta aquí dicho que hoy más que nunca nace como una imperante necesidad abandonar toda idea negativa sobre el pensamiento político de Nicolás Maquiavelo, pues es indudable que esto parte tanto de la incomprensión como de una lectura limitada de las tesis más relevantes y conocidas que aparecen en *El príncipe*. En todo caso limitar nuestra lectura del maquiavelismo a lo que él escribió en este texto no sería más que un error, por ello conviene siempre leer a Maquiavelo de forma completa o cuando menos contrastando a su más polémica obra con sus *Discursos*.

Ahora bien, al colocar a la política bajo una perspectiva democrática es posible advertir que cualquier avance que se obtenga en tal sentido nos acerca a una concepción de la política que va más allá de verla como simple instrumento de poder, como simple medio de reproducción de y para el control social. Una refundamentación de la política no pasa, a nuestro ver, por la búsqueda de símbolos emblemáticos de contrapoder, por responder éstos, en general y en cualquiera de sus versiones, a ambiguos desplantes políticos que indican solamente una negación a reproducirlo en la forma absoluta como se lo conoce. Para el caso de Bolívar la forma de poder conocida por él fue la monarquía absoluta y su reproducción a través de toda su corte palaciega y sus ejércitos de burócratas y militares. Pero, independientemente de esto, creemos que debemos tener el derecho a la duda de si él practicó un contrapoder a partir del temor de reproducirlo de forma aún más absoluta a las históricamente conocidas hasta ese momento —la monarquía y la dictadura. Temor comprensible si se acepta lo que para él representaba desencadenar a la fuerza del león —como esa extraordinaria metáfora de trazo maquiavélico—, en condiciones históricas como lo fueron las que desencadenó la revolución de independencia encabezada por él. Lo que se entiende de todo esto es que el rechazo de Bolívar a manchar sus «ienes con la corona de la monarquía —más allá de cualquier prurito hacia el poder o de su idea sobre el carácter de las revoluciones de su época como lo que fueron, es decir verdaderos procesos de emancipación del tutelaje de reyes y monarcas— así

como del dominio aristocrático— obedecía a sus anhelos republicanos como a sus ambiciones de gloria.

Bolívar fue, en efecto, un hombre de gloria. Un ser afortunado a pesar de que para él, como buen ilustrado y moderno que era, ésta sólo merecía su desprecio. Como hombre de acción sabía bien que el éxito de sus embestidas dependía más de la *virtù* que de la fortuna. Sin embargo, como héroe y como guerrero fue siempre un *condottiero*, es decir, un soldado de fortuna. Y la fortuna no lo abandonó ni en la más extrema adversidad. En Bolívar y en su empresa se tensaron nuevamente los extremos que envolvieron a la ambición de gloria del hombre del Renacimiento. Fortuna y *virtù* se conjugaron así a través de su conquista o afán de gloria perdurable, tal y como era su deseo.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta Saignes, Miguel, *Acción y utopía del hombre de las dificultades*. La Habana, Casa de las Américas, 1977
- García Márquez, Gabriel, *El general en su laberinto*, México, Diana, 1989
- Lucena Samoral, Manuel, *Simón Bolívar*, Madrid, Alianza, 1991
- Macek, Josef, *Machiavelli e il machiavellismo*, Florencia, La Nuova Italia, 1980.
- Machiavelli, Nicolò, *Il principe*, Milán, Feltrinelli, 1989
- Masur, Gerhard, *Simón Bolívar*, Caracas, Grijalbo, 1987
- Nweihed, Kaldone, *Bolívar y el Tercer Mundo. la devolución de un anticipo revalorizado*, Caracas, 1984 (Comité Ejecutivo Nacional)
- Pensamiento, acción y vigencia de Simón Bolívar*, Caracas, Monte Ávila 1987
- Sánchez MacGregor, Joaquín, *Aportes de Investigación/57 Bolívar breve ensayo múltiple*, México, UNAM, 1992.
- Vargas Martínez, Gustavo, *Bolívar y el poder orígenes de la revolución en las repúblicas entecas de América*, México, UNAM, 1991