

SIMÓN BOLÍVAR SIN “TEOLOGÍA”

SIMÓN BOLÍVAR WHIT NO “THEOLOGY”

VÍCTOR IVANOVICI*

RESUMEN

Un rumor persistente –y luego confirmado– en los años 80 del siglo pasado aseguraba que el argumento de *El general en su laberinto*, los últimos días de Bolívar, se lo hubiera “regalado” a García Márquez su compatriota y amigo de toda la vida Álvaro Mutis. Con anterioridad, Mutis había publicado un fragmento autónomo de aquel proyecto inconcluso, el breve relato “El último rostro”, incluido en el volumen *La mansión de Araucaíma* (1978). La existencia del tema común con variaciones de uno y otro lado representa un caso patente de diálogo intertextual entre ambas obras. Es más: la intertextualidad propiamente filológica está inserta dentro de otra, que abarca el “texto del mundo”. Al explorar estas dos intertextualidades concéntricas he tratado de sorprender cómo, a través de una “poética de la derrota”, Mutis y Márquez deconstruyen la (para) mitología y sobre todo la “teología” bolivarianas, instrumentadas tanto desde la derecha como desde la izquierda, restituyendo a su personaje su dimensión auténticamente histórica y a la vez humana.

Palabras clave: Mitología (según Roland Barthes), concepto teológico de la historia (según Germán Carrera Damas), poética de la derrota.

ABSTRACT

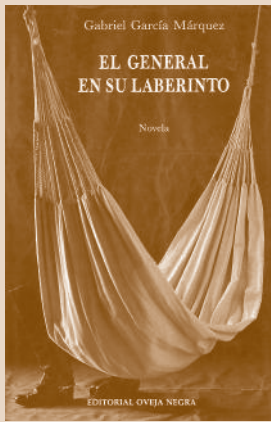
A persistent, subsequently confirmed, rumor spread in the 1980s claimed that the argument of *The General in His Labyrinth*, the final days of Bolivar, “might have been given as a present” to García Márquez by his fellow countryman and long-time friend Alvaro

* Prof. Emérito Universidad “Aristóteles” de Salónica, Grecia, Facultad de Filosofía y Letras, Depto. Italiano y Español. Correo electrónico: ivanovic@itl.auth.gr, victor.constantin.ivanovici@gmail.com

Mutis. Previously, Mutis had published an autonomous fragment of his unfinished project, the short story “El último rostro”, in the volume *La mansión de Araucaíma* (1978). The existence of a common theme with variations on either side represents a clear case of intertextual dialogue between the two works. What is more, the properly philological intertextuality is within another, which covers the “text of the world”. In exploring these two concentric intertextualities, I have tried to describe, through a “poetics of defeat”, the way Mutis and Márquez deconstruct the Bolivarian (para) mythology and “theology” in particular, implemented from both the right and the left, and restore their hero’s truly historical dimension and human character.

Keywords: Mythology (according to Roland Barthes), the theological concept of history (according to Germán Carrera Damas), poetics of defeat.

Recibido: 03.09.15. Aceptado: 21.11.15.



EL GENERAL EN SU LABERINTO es talvez la más ambiciosa obra de la segunda época de Gabriel García Márquez. En ella hace las veces de protagonista un afamado personaje histórico, Simón Bolívar, *el Libertador* de la América hispana. Según confiesa abiertamente el autor, la “idea” respectiva se la había “regalado” su amigo de toda la vida Álvaro Mutis (1923-2013), a quien está dedicado el libro. En efecto, desde hacía tiempo corría el rumor de que Mutis estaba escribiendo una novela sobre los últimos días de Bolívar; pero al final abandonó el proyecto y “cedió” a Márquez su argumento. Llevada a cabo y editada la obra de este último (García Márquez, 1989), el “donador” publicó a su vez un fragmento relativamente autónomo de aquel conjunto inconcluso (Mutis, 1990).

La existencia de este tema común con variaciones de uno y otro lado constituye una oportunidad inesperada para los estudiosos e intérpretes de los dos autores, pues los pone ante una prueba irrefutable de diálogo intertextual. Es más: la intertextualidad propiamente filológica se encuentra (por así decirlo) inserta dentro de otra, más amplia, la cual, amén de los respectivos textos literarios, incluye asimismo el “texto del Mundo”.

Este ensayo se propone examinar las dos intertextualidades concéntricas.

1. “PARA-MITOLOGÍA”, ES DECIR CONNOTACIÓN

No cabe duda que Bolívar es el *mito* por excelencia de América Latina. ¿Pero en qué sentido? Existen por lo menos dos acepciones del término ‘mito’, la una referente al contenido, la otra a su estructura.

1.1. Conocida desde tiempos muy remotos, la primera focaliza sobre *historias ejemplares de personajes ejemplares* (dioses y héroes, profetas, redentores). El prestigio de tales narraciones ha resistido pruebas “ontológicas”, pues se invirtió en ellas mucha fe y esperanza, mientras, por varios siglos, estuvieron activas dentro de las grandes religiones de la humanidad. Hoy sin embargo todo este caudal mítico, junto con su contexto trascendente, es ya inerte, puesto que –como hizo hincapié Mircea Eliade– lo propio sagrado apenas logra sobrevivir en nuestros tiempos, y sólo camuflado bajo múltiples “disfraces”. Pese a que su necesidad persiste; a guisa de paliativo, una moderna “para-mitología” pretende reemplazar la vieja tradición mítica por sucedáneos *soft & light*, productos de la maquinaria ideológica diseñada para manipular al destinatario. A tal clase de “mitos” pertenece Bolívar, con su vida y milagros. La razón es que, en este asunto y en otros, los latinoamericanos se muestran proclives a un “concepto teológico de la historia”¹.

Típico ejemplo del mismo, el culto a Bolívar se ha extendido sobre todo el espectro ideológico. La derecha, por ejemplo, lo tiene incorporado en un guión de tipo soteriológico²; por otro lado, en términos un poco más “terrestres”, la misma retórica nacionalista exalta en Bolívar la figura de un *Padre fundador*³. Pero también en la orilla política de enfrente, con ánimos igual de “teológicos”, la izquierda populista reviste al Libertador con el carisma de adelantado de una nebulosa Revolución Bolivariana y precursor del no menos nebuloso “socialismo del siglo 21”.

1.2. En perspectiva estructural, los contenidos del mito pasan a segundo plano. Como manifestaba Roland Barthes en un estudio de 1957, “El mito es un sistema de comunicación, un mensaje”, que se define no por su “objeto”, sino por la “manera en que se le profiere”; además, “hay límites formales para el mito; no los hay sustanciales” (Barthes, 1970, p. 181). Se trata, en primera y en última instancia, de una “forma”, en concreto de una *forma significativa*.

Dicha visión formalista sobre el mito lleva la impronta de la semiología de Ferdinand de Saussure, que, hacia la mitad del siglo 20, había “colonizado” las ciencias humanas de Occidente. En este preciso contexto epistemológico, Barthes puntualiza asimismo que el mito constituye “un sistema semiológico de segundo grado” (*un système sémiologique second*), donde



S. Bolívar

¹ Este acertado diagnóstico se debe al insigne historiador venezolano Germán Carrera Damas.

² Ayudando a ello la afinidad semántica entre *Libertador* y *Redentor*.

³ Sobre todo en Venezuela, Colombia, Ecuador y Bolivia, países que han dado en decirse “bolivarianos”.

un signo completo, eso es la conjunción de un *significante* y un *significado*, se convierte en significante de un nuevo signo, al añadirse un significado nuevo. El autor llama “meta-lenguaje” (*méta-langage*) a este ente sónico bidimensional; sin embargo, en un estudio ulterior del científico francés (Barthes 1964, p. 130) –y por ello más válido–, advertimos que exactamente el mismo esquema corresponde al andamiaje de “connotaciones” (*connotations*)⁴ erigido sobre un mensaje primario, o “denotación” (*dénotation*).

Y ahora “al grano”. Sea, pues, el significante o “imagen acústica” (*image acoustique*) s-i-m-o-n-b-o-l-i-v-a-r y el significado o “concepto” (*concept*) Simón Bolívar; su correlación –o “significación” (*signification*)– se actualiza a través del signo *Simón Bolívar*, analizando o desarrollando el significado respectivo (como en cualquier enciclopedia biográfica, por ejemplo en Wikipedia)⁵. Sea también el signo anterior, ahora en posición significante, anexándose en segunda instancia el significado de *Libertador*. Resulta un complejo sónico “de segundo grado”, cuya significación se configura de conformidad con unos códigos connotativos afines: por un lado, en términos de soteriología nacional: ‘Redentor’ y ‘Padre de la Patria’; por otro, en la jerga “teológica” del populismo izquierdista: ‘Mesías de la revolución’. En este segundo signo, el *Bolívar mítico*, se concreta pues el mito (connotativo), como puede apreciarse al cotejar sus dos esquemas. (Véase, al final, Anexo 1).

1.3. Un consenso tan heterogéneo acerca del mismo (¿pero será el mismo?) objeto hace necesaria una segunda mirada, capaz de suscitar distingos críticos.

Como puede deducirse de los supuestos de la semiología, la “sustancia” (*substance*), a saber la “ejemplaridad de historias y personajes”, se ubica al nivel de la significación añadida: aquella que hace del mito un “sistema semiológico de segundo grado”. Mi hipótesis es que la significación respectiva cae bajo la incidencia de códigos *ideológicos*. En otras palabras, la dimensión connotativa del mito no hace más que verter contenidos ideológicos dentro de moldes semiológicos.

Si esta conjetura se sostiene, entonces el escrutinio crítico de los esquemas míticos debe coincidir con algún tipo de crítica ideológica, de ser posible con la *crítica de la ideología* como “falsa conciencia” (*falsche Bewusstsein*), para recordar a Carlos Marx. De hecho, fue Marx mismo quien, en una carta a Engels, se refirió al renombre póstumo de Bolívar como a una típica

⁴ Término que guardaré a continuación.

⁵ Cf. “militar y político venezolano (...), una de las figuras más destacadas de la emancipación americana frente al Imperio español” (http://es.wikipedia.org/wiki/Sim%C3%B3n_Bol%C3%ADvar).

falacia ideológica: engendro de la “fantasía popular” que, de la nada, “inventó grandes hombres”. Semejante *mitificación* (que también es una *misificación*) se da cada vez que un estado de cosas puntual viene presentado como un fenómeno resistente al tiempo –ya que no fuera de él–, es decir cuando se le oculta su carácter histórico.

Al revés, el mismo estado de cosas resulta *des-mitificado* (y demistificado) al ser llevado nuevamente al ruedo de la Historia. También Marx intentó hacerlo, en un ensayo biográfico sobre Bolívar, escrito en 1858 por encargo de la *New American Cyclopedia* (<https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/58-boliv.htm>).

Más de un latinoamericano resultará con certeza chocado por las re-priminaciones del biógrafo a su personaje. Y con mayor razón le chocará la susodicha epístola a Engels, donde el contexto comunicacional privado permite un desparpajo expresivo ilimitado; allí, pues, Marx llama al venezolano “el más cobarde, brutal y miserable canalla”, equiparándolo a Faustin Soulouque, folklórico “emperador” de Haití (1849-1859). Sin embargo, los rasgos negativos que el autor destaca en Bolívar (frivolidad, autoritarismo, desmesurado afán de poder) proceden de fuentes testimoniales efectivas. Igual de comprobables (y hasta más) son ciertas decisiones tomadas por el prócer, que, con sobrada indulgencia, cualquiera tacharía de discutibles (como por ejemplo la entrega de Miranda a manos de los españoles). Por último, el escrito marxiano, pese a su franca hostilidad hacia Bolívar, incluye datos que permiten una valoración razonable de su vida y obra, tanto desde el punto de vista histórico y político, como desde uno sociológico. Por ejemplo el hincapié en los vínculos de clase que unían al futuro Libertador con la aristocracia criolla, y la idea de que, mediante la Independencia, Bolívar se esforzó por preservar los privilegios de los “mantuanos”.

No es de extrañar, pues, que este género de crítica ideológica encuentre fuertes resistencias de índole también ideológica. No otra ha sido, en efecto, la razón por la que hasta hoy en día dicho texto de Marx sigue siendo una “patata caliente” entre las manos de una izquierda latinoamericana harto perpleja, que no sabe –ni ha sabido jamás– qué uso darle.

De modo que quizás convenga, alternativamente, trasladar el debate respectivo a la esfera más neutra de la semiología⁶. Si, pues, el mito se actua-

⁶ ¿Será posible, sin embargo, que una teoría de cuño formalista se preste para sopesar temas históricos –tales como la para-mitología, su desmitificación y otros afines– sellados indeleblemente por la ideología? A estas dudas contesta Roland Barthes, al subrayar que el ejercicio crítico de la semiología se moviliza justo en la dimensión histórica y que, por cierto, “poco formalismo puede apartarnos de la historia; mucho, en cambio, nos devuelve a ella” (*op. cit.*, p. 184).

liza como sistema sónico “de segundo grado” (connotación), lo requerido sería entonces que su crítica volviese a colocar en primer plano y a afianzar su primigenio significado denotativo.

Ello nos hace pensar en la meta que Freud estableciera para la curación psicoanalítica: *wo Es war soll Ich werden* (‘en donde reinaba el Ello [o *Id*] que se instale el Yo [o *Ego*]’). En “traducción” *ad hoc*: *donde ideología-Historia y donde connotación-denotación*. Haciendo sin embargo la salvedad de que la intervención terapéutica no se ejerce ahora hacia abajo (como cuando la conciencia se imponía sobre el inconsciente), sino en un sentido ascendente.

Me explico. La Historia y la denotación son identificables sin problemas con el “Yo”/Ego freudiano (*das Ich*), puesto que ambas instancias se adscriben a la esfera de lo consciente. Por el contrario, toda afinidad del “Ello” o *Id* (*das Es*) con el “concepto teológico de la Historia” (a guisa de connotación) es, desde luego, menos evidente. Para descubrir tal afinidad, hace falta parangonar la historiografía “teológica” con lo que ciertas escuelas analíticas suelen llamar la “personalidad *mana*” (*mana Personality*)⁷: una imagen seudo-heroica de Sí mismo, que, bajo circunstancias aciagas, el inconsciente hace emerger a flor de alma. Relegar a su origen tal conciencia de veras *falsa* es igual de crucial para el equilibrio anímico que la doma del *Id* por un *Ego* maduro.

Volviendo a nuestro asunto, y por analogía: la connotación debe retroceder ante la formación sónica básica para que el Bolívar *real* recobre su lugar usurpado por el Libertador para-mítico. Semejante proceso posee innegables virtudes curativas, pues a raíz del mismo la Historia logra articular con franqueza la verdad *humana* de Bolívar.

1.4. ¿Dicha verdad podría acaso conllevar un reinicio de los procesos mitopéuticos relacionados con la figura de Bolívar? Respondería afirmativamente a condición de que el producto de los mismos se mantuviese bien distinto, tanto de la antigua tradición mitológica (ontológicamente “fuerte” en otros tiempos y hoy ya inactiva), como, por sobre todo, de la actual paramitología (tocante a la “falsa conciencia”).

Semejantes supuestos reunirían eventualmente una imagen anti-heroica del héroe, capaz de oponerse a todo tipo de desfiguraciones “teológicas”.

⁷ Con referencia, empero, no al bíblico “*maná* de los cielos”, sino a la creencia polinesia en la *mana*, a saber los “poderes” invisibles y anónimos que, en los cultos animistas, recorren el Universo de un extremo al otro y a veces ungen con prestigio y autoridad a ciertos individuos.

En otras palabras, un *mito irónico*, que desmitificara (o demistificara, si se quiere) al “mito” ideológico, sin dejar de llevar su huella. Dicho en términos semiológicos, que eliminase el significante añadido, mas... no del todo. Su dimensión irónica consistiría en *registrar*, dejar constancia explícita de ese *descarte*. Lo cual, en el caso concreto, vendría a ser descartar –a sabiendas y con pruebas– el aura de Libertador atribuida al personaje histórico. (Véase, al final, Anexo 2).

2. ESTRATEGIAS DEL DESCARTE: (A) LA “POÉTICA DE LA DERROTA”

El anterior modelo teórico reclama igual pertinencia aplicativa tanto en la novela como en el relato que estamos comentando aquí.

2.1. Los dos comparten un mismo origen, un mismo personaje principal y un “guión” harto similar. En ambos se refiere el viaje final de Bolívar con destino la muerte. Viaje que tuvo lugar dentro de límites determinados espacial y temporalmente, o sea desde Santa Fe de Bogotá hasta la desembocadura del río Magdalena, y desde el 8 de mayo hasta el 17 de diciembre de 1830. *El general en su laberinto* incluye todo el trayecto, en tanto que *El último rostro* cubre apenas doce días (29 de junio - 10 de julio), durante la estancia del viajero en Cartagena de Indias.

Así, pues, el relato aparece como “inserto” en la novela, lo cual Márquez tendrá cuidado de señalar explícitamente. Echará mano, para ello, de Mieczysław Napierski⁸, el narrador de *El último rostro*, y lo implantará en la novela, por medio del diario de su viaje “que un gran poeta granadino había de rescatar para la historia ciento ochenta años después”.

Semejante “guiño de ojo” a un amigo (que Márquez practicaba desde los tiempos de *Cien años...*) parece –y es de hecho– un simpático truco lúdico. El cual, siquiera indirectamente, otorga sin embargo un halo de objetividad a la ficción.

2.2. En otras palabras, se trata de una serie o cadena de supuestos, dispuestos de tal modo que, admitiendo a uno, forzosamente admitiremos a todos los demás. La veracidad de la cita en cuestión, garantizada por el

⁸ Coronel polaco, veterano de las guerras napoleónicas, quien se había trasladado a Colombia con la esperanza de alistarse en el ejército bolivariano.

autor verdadero del relato de origen, prueba, pues, la veracidad del episodio novelesco. A su vez, esta serie de asentimientos afianza el significado genuino frente a espurias connotaciones. Amén de ello (como ya lo he dicho), el “mito irónico” requiere que vengan amputados los “tumores” de la falsa conciencia, mas las huellas de su cercenamiento permanezcan visibles sobre el cuerpo del mensaje.

Naturalmente, las estrategias “quirúrgicas” serán diseñadas en función de propósitos cada vez específicos, pese a que el agente patógeno es siempre el mismo: el “concepto teológico de la Historia”, el Libertador santificado como Redentor y fundador de patrias. A esta contundente ficción ideológica, nuestros dos autores le oponen una *poética de la derrota* (Triviños y Faúndez, 2002, p. 33).

Aunque la fórmula en cuestión fue elaborada en un principio para la interpretación del relato de Mutis, creo que también cubre la novela de Márquez. Si, pues, en ambas obras, aquello que descarta el triunfalismo etnocéntrico es la misma derrota —y la derrota misma—, entonces rastrear sus causas equivale al registro del descarte. Cabe, por consiguiente, preguntarse ¿cuál fuerza es la que finalmente derrota al Libertador?

La respuesta más fácil sería de seguro que el mítico Bolívar ha sido derrotado por sí mismo, pero por un Sí mismo *alternativo*. Lo difícil empieza por el significado que ha de atribuirse a este adjetivo.

En varios puntos del presente ensayo he subrayado que el contrapeso del culto “teológico” al héroe es el retorno de, y a la *historia*, pues a través de ella sale a relucir la verdad de un *hombre* de carne y hueso. Este axioma vale —es tiempo de decirlo— sólo hasta cierto punto, más allá del cual las dos verdades ya se muestran divergentes. Aquí un filósofo distinguiría ecos de la dialéctica ontológica del Ser frente al Devenir. Es cierto que la Historia actualiza ambos parámetros, pero lo hace en la esfera de lo colectivo. Esfera que, espontáneamente, distrae al Ser de sus fines y metas, de su validación existencial.

Más detallada y más sencillamente: el Bolívar *real*, del que hablamos, es comprobadamente ambivalente. Entre sus dos vertientes a menudo se dan tensiones, mutuos tropiezos, pese a que tanto una como otra trabajan mano a mano en la tarea de desmitificar al Libertador. Por tanto, no es sólo este último quien será derrotado por algún *alter ego*; le tocará la misma suerte también al Bolívar “alternativo”. Así es como la dimensión histórica parece alguna vez un laberinto dentro del cual, errante, la dimensión humana no encuentra otra escapatoria que la muerte.

Sobre este complejo de símbolos e ideas descansa la “poética de la derro-

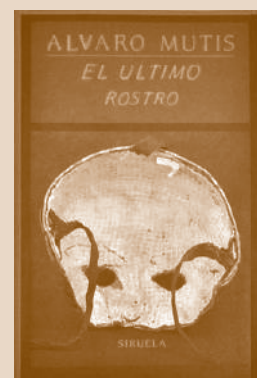
ta” circunscrita por el “mito irónico”. Lo cual quiere decir que, en perspectiva semiológica, las dos obras ocupan un espacio unificado, después de descartada la connotación y hecho el registro de este acto. Más puntualmente: el *Libertador*, sentido añadido y proclive a interpretaciones “teológicas”, viene tergiversado al nivel histórico, lo mismo que al ontológico. Es decir, se “traduce” por un lado en laberinto y por otro en muerte. Diría incluso que, en esta última, el descarte se cifra en versión liminar, puesto que aquí es donde se registra, también liminarmente, la evasión del derrotado desde su laberíntica derrota.

Cada uno de los dos intérpretes ensayará sus propias modulaciones de esta “partitura”.

2.3. El Bolívar de Mutis⁹, por ejemplo, recorre la etapa postrera de su vida “sin ilusiones” sobre el derrotero humano en el tiempo (cf. Roux, 2006). Para él, *laberinto de la Historia* es la *Historia como laberinto*; dentro del mismo, en palabras de Shakespeare, nuestra vida es “un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y de furia y sin significado alguno” (... *a tale / Told by an idiot, full of sound and fury, / Signifying nothing*).

Nunca esta sinrazón es más patente que en la Historia hecha acción. Como hombre de acción, lo sabía de sobra Bolívar; por eso solía comparar sus afanes con la vana proeza de “arar el mar”. Todo balance de la libertad, “ganada con tanto dolor y tanta muerte”, es francamente negativo: desde sus titubeantes pasos iniciales, la América independiente se hundió “en un caos de estériles guerras civiles, de conspiraciones sórdidas”. Y lo peor, los antiguos oprimidos se empeñaron en perpetuar la opresión: “¿Sabe usted que cuando yo pedí la libertad para los esclavos, las voces clandestinas que conspiraron contra el proyecto e impidieron su cumplimiento fueron las de mis compañeros de lucha, los mismos que habían padecido prisión y miserias sin cuento en las cárceles (...) de manos de los españoles?” No es de extrañar, pues, que “aquí se frustr[e] toda empresa humana”. ¿La culpa será acaso del propio hombre y de su materia ruin e inservible para las grandes obras? El héroe derrotado así lo cree y no tiene reparos en pintar “[la] mezquindad, [la] pobreza de alma propias de aquellos que no saben quiénes son, ni de dónde son, ni para qué están en la tierra”.

Unos quince años después de fallecido Bolívar, un argentino exiliado en Chile publicaba un escrito que conoció un éxito instantáneo y que no



⁹ Todas las citas remiten a la edición ya mencionada (Mutis, 1990).



D. F. Sarmiento

ha perdido validez hasta hoy en día. De datos similares a los ya mencionados, su autor, Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), deduce que en Hispanoamérica existe una “barbarie” pertinaz, que amenaza a sumergirla por completo, a no ser que, mientras haya tiempo, la dome de algún modo la “civilización”. A lo mejor el Bolívar *histórico* comulgaría con las tesis de Sarmiento¹⁰; pero el de Mutis, no hay duda, vería en esta apuesta y en la improbable posibilidad de ganarla, una ilusión más: “No tenemos remedio, coronel, así somos, así nacimos...”

Podría suponerse, por ejemplo, que semejante fatalismo refleja un brutal determinismo geográfico: “El desorden vertiginoso del paisaje, los ríos inmensos, el caos de los elementos, la vastedad de las selvas, el clima implacable, trabajan la voluntad y minan las razones profundas, esenciales, para vivir, que heredamos de ustedes” [los europeos, V. I.] Pero detrás de estas leyes inhumanas se esconde algo más definitivo y más fundamental: una cosmovisión en la que hoy distinguiríamos un afán polémico contra el “optimismo” epistemológico de las ideas sobre un orden inherente al Universo¹¹. Para Bolívar (¿para Mutis? –da igual), el surgimiento de formas superiores de vida no garantiza en absoluto la coherencia de la biosfera; bien al contrario: “Toda relación con los hombres deja un germen funesto de desorden que nos acerca a la muerte”. Esta no es la constatación de un amargado idealista ni, aun menos, la de un adalid traicionado. Es la serena convicción de quien, por su “vieja familiaridad con la muerte”, se ha convertido en un *iluso lúcido*, expuesto a la derrota, mas no al desmentido.

Al haber elegido Bolívar la acción como modo de vida y la Historia como arena de la acción –pese a no dudar del sinsentido ni de la sinrazón de una y otra–, ¿estaba acaso poseído por el “discreto encanto” del fracaso, el mismo cuya estética embrujaría a Cioran? Para el pensador francorrumano, “Fracasar en la vida es acceder a la poesía, sin el apoyo del talento”¹². Pues bien, la “poesía” de una vida fracasada no puede ser sino *un bel morir*.

¹⁰ El título completo del ensayo sarmientino es *Civilización o barbarie. Vida de Facundo Quiroga*. El autor pretende probar la existencia del dilema en cuestión indagando la biografía de un sanguinario caudillo de la época de la Independencia, en quien quiere ver la encarnación del salvajismo sudamericano.

¹¹ Como por ejemplo la “negentropía”, teoría formulada en 1944 por el físico alemán Erwin Schrödinger, en su conocido ensayo *What is Life?* (cf. http://whatislife.stanford.edu/LoCo_files/What-is-Life.pdf).

¹² Cf. *Syllogismes de l'amertume* (1952): *Rater sa vie, c'est accéder à la poésie – sans le support du talent* (<http://www.rodioni.ch/cioran/8338994-Cioran-Syllogismes-de-lamertume.pdf>).

Específicamente, el guerrero habría merecido caer en la batalla, en plena gloria, como Antoni Poniatowski, príncipe de Polonia y Mariscal de Francia. Pero Mutis tenía reservado el galardón dantesco para Maqroll, su héroe predilecto. De modo que el otro no tuvo más remedio que fracasar también en la muerte. Y ésta le recibió con su “último rostro”, el del fracaso: aquel “peregrinaje vergonzante y penoso”, sin siquiera “el consuelo del ciego Edipo que pudo abandonar el suelo que lo odiaba”.

Como he dicho más arriba, el episodio de Cartagena está contado por un testigo presencial, el coronel polaco huésped del personaje. A sus ojos el Bolívar *histórico* mantiene toda la ejemplaridad de un héroe mítico (aunque distinto y distante del para-mitológico Libertador). Por tanto, el descarte de los anhelos de este héroe, de adjudicarse *un bel morir*, se vuelve más desgarrador por registrarlo un partidario incondicional. Pero en el relato existe asimismo un segundo fracaso y un segundo “último rostro” de Bolívar. Es el protagonista en persona quien se encarga de manejar ese fantasma, de verdad ultimísimo, que acechaba desde siempre “en el silencio de su alma de huérfano solitario”.

Se trata de una muerte erotizada, o más bien del morir como erotismo. Es (valga el latinajo) la *libido mortis*, de cara femenina en la tradición de Occidente. Y es *éste* el “rostro” con que *esta* muerte sale al encuentro del adolescente remoto, en una pesadilla voluptuosa del moribundo actual: “Allí estaba en efecto una mujer de formas amplias y agresiva frescura, con el rostro oculto en la sombra del emparrado. La blusa abierta hasta la cintura dejaba casi al descubierto unos pechos grandes y firmes, y la falda, ceñida por la brisa, denunciaba el doble arco de unos muslos largos y espesos que remataban en el promontorio del sexo (...) Una carcajada chulapa, caliente y agresiva estremeció el cuerpo de la mujer hasta descubrir por completo uno de los pechos que se mecía al aire a impulsos de la risa y tenía un gran pezón erecto, oscuro y extendido como una gran ojera”. Pero el magnetismo del deseo no llega a convertirse en acto, a falta de soporte corporal. Sólo la alusión a una especie de *bel morir* aparece como un sustituto –¿o una parodia?– de la *libido mortis* insatisfecha e insatisfacible: “ya no es tiempo de que nos agotemos el uno contra el otro allá en los escondrijos en la vega del río. Ya eres casi nada, muchacho (...) Ni siquiera te digo que otra vez será, porque ya no habrá otra vez. Pero sé valiente, guapo, es lo único que te queda por hacer y debes hacerlo bien”.

La derrota y el fracaso de una vida poseen una ambigua grandeza: las altas metas, aun si no se alcanzan, enaltecen al perdedor; al mismo tiempo lo hacen “digno de su suerte”, único responsable del fracaso. El Bolívar de

Mutis se empeña en alcanzar una meta en la cual ya no cree¹³; por consiguiente se *auto-castiga* (siendo él mismo quien desmanteló la “teología” del Libertador).

Opción existencial, pues, el fracaso cumple además con los estándares semiológicos del “mito irónico”: descarta las connotaciones añadidas y a la vez registra el descarte.

2.4. En su novela, Márquez echa mano de una “poética de la derrota” con datos similares a aquéllos que Mutis maneja en “El último rostro”. En una y otra obra, Bolívar —el histórico y el privadamente humano— reivindica un auténtico campo denotativo, contra connotaciones que intenta “achacarle” una para-mitología ideológica. En una y otra, entre las dos hipóstasis del héroe hay cierta distancia y cierta tensión, desde que el hombre Bolívar se encuentra cautivo o perdido dentro del laberinto de la Historia (donde, en cambio, su *alter ego* se mueve a sus anchas). Se diferencian las dos obras en cuanto a sus respectivos niveles de la focalización o, en términos de análisis estructural (Todorov, 1966), en lo que se refiere a los “modos” (*modes*) de contemplar el narrador al héroe (*vision*).

Sobre el protagonista del *Último rostro* da cuentas, como ya he dicho, su admirador polaco Mieczysław Napierski. Técnicamente, cabe definir la visión respectiva como “desde fuera” (*vision “du dehors”*), en el sentido de que el narrador, al saber menos que el personaje, adoptará en todo la versión de este último. Y encima la “resaltará”: vista por su lente de aumento, la grandeza del derrotado aparece indemne.

Contrariamente al narrador de Mutis, el de García Márquez está ausente de los sucesos que refiere. Simple “sujeto de la enunciación”; ¿cómo podrá infundir cierta sustancia a su visión del héroe, dado que no la ejerce? La solución es insertar en el espacio del enunciado un testigo vicario: al ubicuo José Palacios, veterano sirviente de Bolívar. De él se nos dice que, al sobrevivir bastantes años a su dueño, “habría de sobrarle tanto tiempo para repasar su vida con él”, sin dejar en la sombra “ni el detalle más insignificante”. Pero, como reza el refrán, *Nul homme grand pour son valet* (“No hay grandes hombres para sus criados”); por consiguiente, una tal mirada por fuerza le *rebajará*. En narratología, la visión respectiva puede clasificarse como “desde atrás” (*vision “par derrière”*). Salvando sin embargo una gran diferencia: en teoría, el que la ejerce sabe o puede más que aquél a quien

¹³ Y sobre todo no cree el autor, quien siempre se ha declarado monárquico y “españolista”.

contempla. En la novela, no es que el general se quede corto en cuanto a saber y voluntad¹⁴; es que su servidor ve y recuerda cosas que el otro prefiere olvidar.

La ancilar mirada saca a relucir la “ropa sucia” de su amo; y ésta, igual que el Bolívar *real*, es de índole doble: por una parte, pues, su débil carne mortal y muriente, por otra su ambigua actuación en el terreno de la *praxis*.

El descarte del culto bolivariano se registra primero sobre el *cuerpo* de Bolívar. Ya desde la primera página del libro¹⁵, cuando Palacios lo encontró “flotando en las aguas depurativas de la bañera, desnudo y con los ojos abiertos” y tuvo la impresión de que “se había ahogado”. Fuera quien fuere el testigo presencial de turno, esto hará en adelante el criado: seguir cómo avanza la muerte anunciada de Bolívar. Con pelos y señales que se hacen cada vez más visibles y más sórdidos: disminución de la estatura¹⁶, impotencia sexual¹⁷, hemoptisis y vómitos¹⁸, fiebre e incontinencia de gases¹⁹; en breve dicho: “sonidos y emanaciones (...) que la gloria o *el agua de colonia* no logran borrar” (Triviños y Faúndez, 2002, p. 38).

De hecho, tiempo ha que “La gloria se le había salido del cuerpo”, del que ahora también se le sale la vida. Era un secreto a voces, “desde su último regreso de las guerras del sur”, que “sólo venía para morir”. Lo que extrañaba a los demás (y más bien negativamente) era su gran desgana de ponerse a la altura de tales circunstancias: su apego a las cosas de este mundo, el conservar, hasta muriéndose, “entera su disposición de mando”. Por consiguiente, ni el Bolívar de Márquez cosecha su anhelado *bel morir*; es más: este fracaso no posee la grandeza con la que Mutis revestía la derrota de su héroe. La “visión” de Bolívar se apropia aquí la agudeza crítica de Marx: siendo probadamente la más adecuada para dismantelar la “falsa conciencia”, se presta asimismo a mostrarnos cómo el *político* Bolívar oscureció el aura del Libertador. A esta mirada debe el libro el registro exacto de las fases de la transformación del héroe en “estadista” (*ibid.*, p. 37). Lo primero que aprende en su nueva condición es que “Nuestra autoridad y nuestras vidas no se pueden conservar sino a costa de la sangre de nuestros contrarios”. Y

¹⁴ Por el contrario, según Palacios: “Lo que mi señor piensa, sólo mi señor lo sabe”.

¹⁵ Las citas remiten a la edición colombiana de 1989.

¹⁶ “al general Montilla le pareció al abrazarlo que le llegaba a la cintura”.

¹⁷ “más de una vez incurrieron en el error de intentar un último amor, pues él no tenía ya suficiente cuerpo para complacer a su alma”.

¹⁸ “el irlandés Belford Hinton Wilson (...) vio al general atravesado bocabajo en la cama, tratando de vomitar las entrañas. Manuela le sostenía la cabeza sobre la bacinilla”.

¹⁹ “El cuerpo ardía en la hoguera de la calentura, y soltaba unas ventosidades pedregosas y fétidas”.

para apuntalar “filosóficamente” la regla, el estadista tiene siempre a mano una holgadísima *raison d'état* para cubrirle todas las opciones.

En ella, por ejemplo, se apoyó Bolívar durante la salvaje “Guerra a muerte”, no sólo para disponer la degollina à la Dessalines, de los colonos españoles “aun indiferentes” (cf. *Decreto de la Guerra a Muerte*, 1813), sino también para ordenar él mismo la ejecución de “ochocientos prisioneros españoles en un solo día, incluidos a los enfermos en el hospital de La Guayra”. Con la cómoda (y cínica) justificación de que “la política depende de dónde se hace y cuándo se hace” y que, en todo caso, otros cometieron iguales y peores desmanes: “los europeos no tendrían la autoridad moral para reprochármelo, pues si una historia está anegada de sangre, de indignidades, de injusticias, esa es la historia de Europa”.

Fue igualmente la *raison d'état* que le alentó a liquidar a un valiente rival, el general Manuel Piar. Su juicio y ajusticiamiento se basaron en “imputaciones falsas”, recalca sin rodeos Marx (*op. cit.*). Pero Bolívar, “Por el resto de su vida había de repetir que fue una exigencia política que salvó al país (...) y evitó la guerra civil. En todo caso fue el acto de poder más feroz de su vida, pero también el más oportuno, con el cual consolidó de inmediato su autoridad (...)”.

El amoralismo político tiene su precio, y ese precio es altísimo. Se llama *soledad del Poder* y es el exiguo resto de significado que deja el descarte de las “connotaciones” contrahechas con que en vano se ha tratado de acicalar el fracaso de una vida. En un momento de sinceridad, lo confiesa el Bolívar *histórico*: “Somos los huérfanos, los lisiados, los parias de la independencia”; en tanto que el *hombre* Bolívar, prisionero en su cuerpo menguante, se pregunta hasta el final: “Carajos (...) ¡Cómo voy a salir de este laberinto!”

Para Márquez la soledad, en primera y en última instancia, es igual a la *incapacidad de amar*. Y en los victimarios que son también las víctimas del temible erotismo del Poder, dicha incapacidad tiene dos caras.

En primer término se manifiesta como una extremada inestabilidad sentimental, evidente en Bolívar. Ya había Mutis señalado la “lejanía” y el “desprendimiento” que ponía en las relaciones con las mujeres de su vida. La novela es aun más explícita al detallar el desorden de su vida amorosa, igual a la de tantos y tantos *caudillos* latinos carismáticos y populares, para quienes el ejercicio del mando pasa por el falo. Sin embargo, una vida semejante –he aquí su segundo y “último rostro”– es una errancia por tierras baldías, sin hoja de ruta y sin destino. O más bien con destino negativo: el descarte de cualquier *bel morir*, del fin que, cuanto menos, merecía tener el Bolívar histórico, por haber descartado él mismo la “teológica” inmortalidad del mítico Libertador.

Según nos acordamos, quizás, el “mito irónico” sobre el cual descansa la “poética de la derrota” requiere que el descarte se registre. En la novela de Márquez la ironía del mito respectivo se duplica. Registro de todos los descartes, la sequía absoluta de alma no señala tan sólo el éxodo del escenario de aquel actor que ha encarnado la soledad del Poder. Pues el poder solitario oprime igualmente, y hasta con más férreo rigor, a una víctima expiatoria, la mujer que le amó “con una determinación incontenible y sin los estorbos de la dignidad”, y recibió de él “un amor de fugas perpetuas”. Su muerte, una fuga más, la condenó a una viudez velada. Abandonada, olvidada por todos, Manuelita falleció pobre en el exilio; las únicas reliquias que le quedaban para recordarle a su efímero amante fueron “las cenizas de la gloria”, “un mechón de su cabello, y un guante”.

3. ESTRATEGIAS DEL DESCARTE: (B) EL “BLOQUE” QUEBRADO

El último viaje de Bolívar no fue, por cierto, ni el retorno de Ulises, ni la expatriación voluntaria de Edipo. Fue “vuelta al cero inicial” (Triviños y Faúndez, 2002, p. 38) y, como dijo él mismo por boca de Mutis, fue un “peregrinaje vergonzante y penoso”, “entre quienes [l]e arroja[ba]n de su lado”. Igual, diríase, a la “gracia” que ofrecieron a Sócrates en vez de la cicuta, y él la rechazó, pues no habría aguantado *vivir errante de una ciudad a otra, y expulsado de todas* (Apol. 37d).

La “teología” bolivariana, así como la admiración y el afecto al héroe tienden a atribuir su ostracismo a la vileza y la ingratitud humanas. Pero una mirada dialéctica advertirá a ese respecto que el “bloque héroe-pueblo” se ha quebrado, y que ya no subsiste aquel terreno “épico” sobre el cual se había edificado la “autoidentificación” de lado y lado (Triviños y Faúndez, 2002, p. 37 *sq.*)

3.1. Las razones complejas de tal fractura están presentes de ambas partes. Arrancan desde las contradicciones del mismo “pueblo” que, si alguna vez fue unitario, ahora ya se encuentra fragmentado en múltiples naciones y en clases.

Así, por ejemplo, en Colombia miran a los bolivarianos como un ejército de ocupación. Harta, pues, de provocaciones y de insultos, la guarnición de setecientos ochenta y nueve húsares y granaderos, venezolanos en su mayoría, se subleva y exige su repatriación, al temer lo peor para después de la salida de su general.

Glacialmente indiferentes hacia “el sueño casi maniático de la integración continental” que nutría Bolívar, las naciones de novísimo cuño piden aquí y ahora estados nacionales. “Es una burla del destino”, hace notar amargamente Sucre. “Tal parece como si hubiéramos sembrado tan hondo el ideal de la independencia, que estos pueblos están tratando ahora de independizarse los unos de los otros”.

La paradoja es, sin embargo, que la exaltación nacionalista no viene acompañada de igual entusiasmo por la emancipación. La misma turba que, en Bogotá, abucheaba a los libertadores, once años atrás despidió con afecto al último virrey español, cuando éste huyó de la ciudad; entonces “no faltó quien lo llorara desde los balcones, y le tirara una flor, y le deseara de todo corazón mar tranquila y próspero viaje”.

Cualquier cosa que signifique este “pueblo” y sean cuales fueren sus razones, su hostilidad y su apatía son evidentes. Y son éstas las que, al final, provocan la quiebra del famoso “bloque”. Quiebra definitiva, que registra definitivamente el descarte del héroe como Libertador.

3.2. Registra sin embargo, en paralelo, otro descarte, que es por lo menos igual de significativo que el primero. Se trata del desmantelamiento de las connotaciones que la “teología” de izquierdas agregara a las nacionalistas, al pretender hacer de Bolívar un revolucionario y además un precursor de la revolución “del siglo 21”.

El restaurar las significaciones que usurpan o desvían tales connotaciones pasa en primer lugar (como se ha dicho) por su escrutinio como “falsa conciencia”.

El más elemental criterio histórico impone que nos preguntemos ¿por qué estarían los humildes interesados en aquel proceso que, en el fondo, no era más que un asunto “de familia” (digamos) de las clases dominantes? Lo prueba la composición del estado mayor bolivariano: “los que hicieron la independencia más cerca del general eran la flor de la aristocracia criolla, educados en las escuelas de los príncipes (...) Todos eran venezolanos (...), y casi todos eran parientes sanguíneos o políticos del general (...) Los vínculos de clase o de sangre los identificaban y los unían”. En el espíritu y en los términos de un análisis marxista, nos vemos abocados a concluir que, en Sudamérica, los movimientos independentistas carecían de dimensión *social*²⁰ y, como tales, se hallaban muy distantes de los modelos revolucionarios de la época (el estadounidense y sobre todo el francés).

²⁰ El único episodio “popular” en la historia de la Independencia se consumió en Venezuela y

La interrogante si Bolívar fue de verdad un revolucionario, o si la que encabezara fue de verdad una revolución, tiene que ver con su hipóstasis *histórica*. Juzgando por la quiebra del “bloque héroe-pueblo”, la respuesta que se perfila es negativa. El *hombre* Bolívar, empero, tiene que contestar una segunda pregunta, que es aun más ardua: *¿hasta qué punto la Revolución legítima al revolucionario y se legitima a sí misma?*

Hasta recientemente, tan sólo la sospecha de semejantes dudas parecía una franca blasfemia. Poco a poco, la pregunta comenzó a plantearse tras el descarte de los Grandes Relatos que hipnotizaron a la humanidad del siglo 20. Hoy el debate toca hasta a Latinoamérica, pese a que aquí el relato en cuestión resiste todavía en calidad de “mito”²¹. El tema no podía menos que conmover a Márquez, dado que, en otros tiempos, había frecuentado de cerca a cabecillas que se decían revolucionarios (por ejemplo a los Castro, a Ortega o a Torrijos).

En su novela no vacila en subrayar que pocas veces traen mejoras las revoluciones a la vida de quienes las padecen: tras su triunfo, pueblos e individuos se encuentran mucho peor que antes, por lo menos a corto plazo (mas se sabe que nada hay más duradero que las etapas interinas). “¡Qué cara que nos ha costado esta mierda de independencia!”, exclama el propio general, al contemplar, por ejemplo, el estado penoso en que sus guerras han sumido a la antaño floreciente Cartagena de Indias.

Más anchas y más hondas, si no irreversibles, son por cierto las llagas que la revolución deja en el alma del revolucionario. La menos grave de ellas –puesto que sólo afecta la esfera de la vida privada– es la sequía sentimental, llamada asimismo soledad del Poder. En el espacio de lo colectivo, el de aquel “bloque” fracturado sin remedio, la respectiva soledad se especifica como una radical alienación del héroe, de los demás y de sí mismo.

La independencia no ha suprimido, más bien ha reciclado la dominación del hombre por el hombre, le explicaba Bolívar a Napierski. De lo cual puede inferirse que, pese a lo que suele pensarse comúnmente, muy pocas veces la revolución constituye un proceso libertario; la experiencia histórica demuestra que, como lo afirmaba el mismo Lenin, dicho proceso es el

su protagonista fue José Tomás Boves (1782-1814), el líder carismático de una sublevación sangrienta de negros y mulatos contra los ricos blancos, pero a favor de la Colonia y la Corona. Una de las razones de Bolívar, para sentirse amenazado por Piar y desear eliminarlo de una vez por todas, fue su temor que aquel “mulato duro de Curazao” llegase a ser el Boves del bando “patriota”, canalizando el movimiento en una dirección clasista.

²¹ “Mito” en el sentido que le atribuye Barthes, o sea como ocultamiento de la Historia.

más autoritario que puede imaginarse. Por tanto, fatalmente, su dinámica convertirá al revolucionario en un agente del poder despiadado y cínico. En ésta y en otras obras suyas, Márquez ha analizado los resortes de tal alienación esquizofrénica.

En *El otoño del patriarca*, por ejemplo, hay una página inmejorable donde se enfrentan cara a cara las dos mitades de una tal figura escindida. En una, aunque anónima, reconocemos al coronel Aureliano Buendía, emblema de Bolívar, del Che, de tantos otros modélicos guerreros que, por suerte, no tuvieron el tiempo suficiente para empañar o apagar el brillo de su aureola. La otra es su doble, el tirano, el carcelero de sí mismo²², en una fortaleza inexpugnable, hecha de sus temores y de su corrupción. El primero ha llegado para pedir al otro (de hecho en vano) su ayuda para un plan de corte “bolivariano”: una revolución a escala continental, desde Alaska hasta las lejanías del remoto Sur. Como en un espejo embrujado, las dos mitades ya se funden, ya se separan, ya se funden, una y otra, y otra vez, hasta que dicho vaivén nos muestra que el dictador es el gerente de la revolución ganada por su reflejo en el azogue²³.

Afortunadamente la fractura de *este* “bloque” no se cierra. Afortunadamente el mito irónico está allí, dispuesto a descartar la hipótesis de un triunfo emponzoñado. Así, el coronel y el general conservarán, siquiera en sus laberintos solitarios, el aura brillante y ambigua de la derrota, por muchísimos siglos de la eternidad.

REFERENCIAS

- Barthes, R. (1964). “Éléments de sémiologie”. *Communications*, 4(1), 91-135.
_____. (1970 [1957]). *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil.
- García Márquez, G. (1989). *El general en su laberinto*. Bogotá: La Oveja Negra.
- Ivanovici, V. (2008). *Gabriel García Márquez y su reino de Macondo*. Madrid: Sial Ensayo.
- Mutis, Á. (1978). “El último rostro”. En Mutis, Á., *La mansión de Araucaíma*. Barcelona: Seix Barral.
- Mutis, Á. (1990). “El último rostro”. En *El último rostro*. Madrid: Siruela.

²² Fidel Castro lo dijo casi en los mismos términos: *Soy el dictador de mí mismo*, en una entrevista filmada, a Oliver Stone.

²³ En un trabajo anterior (Ivanovici, 2008, pp. 216-231) he analizado esta página centrándome en la alternancia de los puntos de vista y visiones que se encadenan entre los dos protagonistas, dentro de un diálogo vertiginoso con réplicas sonoras y réplicas calladas.



- Roux, R. de (2006). “Álvaro Mutis: la historia sin ilusiones”. *C.M.H.L.B. Caravelle*, 86, 229-246.
- Sarmiento, D. F. (1845). *Civilización o barbarie. Vida de Facundo Quiroga*. Santiago: Imprenta del Progreso.
- Todorov, T. (1966). “Les catégories du récit littéraire”. *Communications*, 8, 125-151.
- Triviños, G. y Faúndez, E. (2002). “La condena perpetua: El mito del héroe en tres relatos de la literatura latinoamericana”. *Acta Literaria*, 27, 23-42.

Fuentes electrónicas:

http://es.wikipedia.org/wiki/Sim%C3%B3n_Bol%C3%ADvar

http://whatislife.stanford.edu/LoCo_files/What-is-Life.pdf

<https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/58-boliv.htm>

<http://www.rondoni.ch/cioran/8338994-Cioran-Syllogismes-de-lamertume.pdf>

ANEXO I

A. MITO (CONNOTATIVO)

2. CONNOTACIÓN	SIGNIFICANTE ← [significante / significado]		SIGNIFICADO
1. DENOTACIÓN	significante	significado	

B. BOLÍVAR MITIFICADO

2. BOLÍVAR MÍTICO	SIMÓN BOLÍVAR ← [significante / significado]		LIBERTADOR
1. SIMÓN BOLÍVAR	s-i-m-o-n-b-o-l-i-v-a-r	“Wikipedia”	

ANEXO 2

A. MITO IRÓNICO

2. CONNOTACIÓN	SIGNIFICANTE ← [significante / significado]		SIGNIFICADO
1. DENOTACIÓN	significante	significado	

B. BOLÍVAR DES-MITIFICADO

2. BOLÍVAR DES-MÍTIFICADO	SIMÓN BOLÍVAR ← [significante / significado]		LIBERTADOR
1. SIMÓN BOLÍVAR	s-i-m-o-n-b-o-l-i-v-a-r	“Wikipedia”	