

BOLÍVAR EN EL IMAGINARIO VENEZOLANO (Contribución al estudio de la Historia de los Imaginarios Sociales en Venezuela.)

José Pascual Mora-García

“La religión católica ha podido aspirar a más. Esto es, aspirar a que el sentido de lo que significa ser humano fuese equidistante con el llegar a ser cristiano y viceversa. Pero en Venezuela en este sentido, el catolicismo ha logrado menos que el bolivarianismo.”

(Castro Leiva. 1991)

Resumen

El presente trabajo analiza la figura de Bolívar como imaginario social, y su imagen como mito fundacional de la venezolaneidad. Las representaciones en tanto formas de aprehensión de la realidad nos permiten hacer una radiografía del espectro político y social; en nuestro caso, buscamos responder la interrogante de cómo el mito bolivariano logró instaurarse en la imaginería venezolana y latinoamericana. Indagamos la reproducción del mito bolivariano de la poesía al discurso historiográfico. Nos acercamos al estudio de la mitodología (sic) bolivariana con una visión interdisciplinaria, es decir, la comprensión metódica del mito en la sociedad venezolana abordado desde las lecturas transversales; de la construcción del mito pero también de la patología social que genera.

Palabras Clave: imaginarios, representaciones, mentalidad.

Summary

The present work analyzes the figure of Bolivar like imaginary social, and its image like myth fundacional of the venezolaneidad. The representations as long as forms of apprehension of the reality allow us to make a x-ray of the political and social spectrum; in our case, we look for to respond the query of how the myth bolivariano was able to be established in the Venezuelan imagery and Latin American. We investigate the reproduction of the myth bolivariano from the poetry to the speech historiográfico. We come closer to the study of the mitodología (sic) bolivariana with an interdisciplinary vision, that is to say, the methodical understanding of the myth in the Venezuelan society approached

from the traverse readings; of the construction of the myth but also of the social pathology that generates.

Key Words: Imaginary, Representations, Mentality.

1. INTRODUCCIÓN

El título del trabajo no es casual. De verdad que nos hemos ceñido al sentido académico del término: intentamos en consecuencia una aproximación al estudio del imaginario, es decir, de los mitos y símbolos que hicieron posible la creación del mito fundacional del bolivarianismo. Y esto de aproximarnos, porque el campo la historia de los imaginarios ha sido poco transitado en la historiografía bolivariana venezolana. Sobre todo, si tenemos en cuenta la complejidad discursiva generada durante las últimas cuatro décadas por las generaciones de la Escuela de Annales, de la que emergieron la historia de las mentalidades, de las representaciones, y la historia de los imaginarios.

Igualmente tomaremos como sustrato epistemológico los planteamientos de sociólogos, historiadores, filósofos, antropólogos, y psicoanalistas; que han construido las bases para la historia de los imaginarios sociales. Poco serio sería de nuestra parte pretender ofrecer resultados concluyentes. Tampoco entonaremos himnos comunes que reclaman el rescate de la memoria heroica; buscamos más bien recrear la memoria, indagar en la memoria, develar la memoria, e incluso desnudar la memoria; porque como dice Le Goff (1991): «*se debe actuar de modo que la memoria colectiva sirva a la liberación, y no a la servidumbre de los hombres.*» (Le Goff, 1991:183)

Por eso abordamos la figura de Bolívar como eje de la memoria colectiva venezolana que ha sido convertida en «mitología» (Wunenburger en Durand, 2000), es decir, en una comprensión metódica del mito de una sociedad en evolución. La venezolaneidad es imposible comprenderla sin Bolívar; porque Bolívar es el mito fundacional.

Nuestro pasado prehispánico nos heredó los imaginarios más que la Razón, por eso somos más *Sentio ergo sum*, que *Cogito ergo sum*. Somos más *Pathos* (sentimiento) que *Logos* (Razón). Nuestro pensamiento contiene una lógica polivalente, en la que el «realismo mágico» y la Razón se entrecruzan. No estamos sujetos irremediamente al principio de no contradicción; en América Latina cabe A y no A al mismo tiempo. Nuestro imaginario lo conforman manifestaciones protorreligiosas politeístas, de Bolívar a *Changó*; todos tienen un espacio en la imaginería criolla.

2. MARCO EPISTEMOLÓGICO

Como habíamos alertado, en este abordaje se combinan disciplinas diversas, pero de fondo común. El análisis de los imaginarios es un tema nada novedoso. Se nutre de las Revoluciones teóricas de las últimas cuatro décadas. El término imaginario tiene sus raíces en el psicoanálisis lacaniano y junguiano. Sin embargo, fue Gilbert Durand en su tesis doctoral: (1960) *Las estructuras antropológicas de lo imaginario, introducción a la arquetipología general*, quien se convierte en el explorador más destacado de ese nuevo continente psíquico que es lo imaginario. Lo imaginario se convierte en una categoría antropológica, primordial y sintética, que permite entender no solamente las representaciones racionales sino también las superracionales. Durand funda su discurso en las orientaciones de maestros como Eliade y Bachelard, pero a su vez, hace un esfuerzo de síntesis entre el estructuralismo de los sesenta (Lévi Strauss) y las tendencias hermenéuticas (Paul Ricoeur); esfuerzo que es conocido como estructuralismo figurativo.

El concepto de imaginario hay que estudiarlo en forma simultánea con el de memoria, pues como afirma Ricoeur: «el problema planteado por esta imbricación entre la memoria y la imaginación es tan viejo como la filosofía occidental» (Ricoeur, 2003:23). No entraremos en la disquisición filosófica profunda que atañe al tema, más bien, nos interesa presentar una mirada preliminar sobre el problema de la memoria abordado desde uno de sus padres fundadores. Para ello nos remontamos a Maurice Halbwachs (1877-1945), considerado el padre de la sociología de la memoria al publicar (1925) *Les cadres sociaux de la mémoire*. El aporte de Halbwachs radica fundamentalmente en intentar clasificar los tipos de Memoria, a saber: la memoria social, la memoria colectiva y la memoria individual. La memoria individual tiene un origen social, apareciendo como la forma de la memoria de los otros. La influencia filosófica más representativa que recibe Halbwachs es del vitalismo intuicionista de Bergson (1859-1941), y en esta dirección nos remontaríamos al espiritualismo francés. De ellos heredó la tendencia al análisis de la vida interior, el gusto por la introspección, la afirmación de la conciencia y de la experiencia interna como fuente de conocimiento superior. Así pues, la memoria individual también es social, porque es intelectual, los instrumentos de la cual se sirve son los de la inteligencia; nuestra memoria es también de origen social porque ella remite a una totalización de un gran número de memorias colectivas.

El tercer concepto en nuestro trabajo es mentalidad colectiva. La complejidad del debate nos recuerda que la historia del concepto se remonta a los prede-

cesores, al respecto recordamos el concepto de mentalidad primitiva en Lucien Levy Bruhl (1922); mentalidad infantil en Jean Piaget (1928); psicología social en Charles Blondel (1928). Luego vendrían los trabajos de Marc Bloch: Los reyes taumaturgos (1924) y La sociedad Feudal (1939). Lucien Febvre, por su parte, se hace famoso con su trabajo sobre los estados mentales de los sectores populares en la Francia del siglo XVI. De esta manera, Febvre pudo reconstruir el estado mental de la Francia del siglo XVI, gracias a la extraordinaria percepción de la cotidianidad descrita por Rabelais. De allí que la mentalidad colectiva siempre sea memoria de una temporalidad de grupo, y ésta puede ser expresado a través de la familia, la religión, el mercado, las fiestas, y las clases sociales, entre otras formas sociales.

Fernand Braudel, perteneciente a la tercera generación de *l'École des Annales* polemiza alertando la ambigüedad del término: “¿Psiquismo colectivo, tomas de conciencia, mentalidad o utillaje mental? Un historiador, gran especialista en estos temas, Alphonse Dupront, prefería utilizar la palabra psiquismo. Toma de conciencia sólo alude a un modelo dado a estas evoluciones (generalmente, el final de las mismas). Mentalidad resulta evidentemente más cómoda. Pero Lucien Febvre, en su admirable libro, Rabelais, opta por emplear la expresión de utillaje mental.” (Braudel, 1978: p. 32)

El estudio del imaginario está también emparentado con la mentalidad, «lo imaginario encuentra su lugar en la joven historia de las mentalidades y se enriquece con los trabajos de esta última (...) Y sobre todo, la imaginación de una época, con todo su contexto mental, cultural y social.» (Patlaglean, 1986: p. 285) La historia de los imaginarios y la historia de las mentalidades se abrieron de par en par, dominios tradicionalmente vecinos pasaron a ser parte intrínseca de la investigación histórica: la historia de las religiones, la historia de la literatura, la historia del arte, la historia de la locura, la historia de la magia, la historia de la brujería, la historia del esoterismo, la historia de la mujer, la historia de la sexualidad, y otros temas que habían sido minusvalorados pasaron a formar parte central de los estudios históricos. La escuela Annalista francesa minó las fronteras; Marc Bloch (1978) lo había afirmado: «Antes de ser historiadores de tal o cual rama, somos simplemente historiadores (...) en esto nos alineamos de buena gana con (...) los destructores de cercados (...) No existe en el mundo obra completa alguna. Lo esencial es abrir caminos. Los Annales mientras vivan (...) continuarán luchando contra la nefasta compartimentación de las ciencias.» (Bloch, 1978: p. 38)

Los imaginarios y las mentalidades forman parte de la historia lenta de nuestras sociedades; un imaginario no se crea de la noche a la mañana, viven desarrollándose independientemente de los proyectos y de las decisiones de los hombres.

La historia de los imaginarios es también la historia de la lentitud en la historia. Por eso los imaginarios son los últimos que cambian, están anclados en nuestras protorrepresentaciones, en nuestros mitos y símbolos.

2. EL IMAGINARIO BOLIVARIANO

Pasemos ahora al tema que nos ocupa: ¿Qué estamos pensando cuando hablamos del Imaginario Bolivariano? En principio nos estamos refiriendo a las formas de representación de la figura de Bolívar en el «utillaje mental» del venezolano, a la forma de cómo Bolívar está interiorizado en el inconsciente colectivo venezolano y latinoamericano, a la forma de cómo Bolívar es parte de la mentalidad venezolana, a la forma de cómo Bolívar se constituyó en el mito fundacional.

Bolívar como imaginario social está constituido por el conjunto de representaciones gestadas históricamente, «en ese sentido no es el que murió en 1830 sino el que vive en el corazón de todos los venezolanos y latinoamericanos.» (Mora-García, 2000: 28) Es el conjunto de símbolos y mitos que acompañan a la venezolaneidad. En ese sentido la venezolaneidad es hija de la *mitología bolivariana*, la cual requiere ser estudiada en una doble dirección: de un modo retroactivo que permita reconstruir la organización de las imágenes del pasado; pero también en forma prospectiva, para incorporar las variaciones que introduce la evolución del imaginario social bolivariano, con sus aciertos y tragedias, con sus bondades y miserias. Porque el abordaje de los imaginarios nos permite hacer un diagnóstico de la sociedad, al mismo tiempo que funciona como herramienta de evaluación de las patologías sociales. Un poco eso nos proponemos.

La literatura latinoamericana ha sido la primera en reforzar históricamente el mito bolivariano; quizá por eso Mircea Eliade afirma que: «la poesía lírica retoma y prolonga los mitos.» (Mircea, 1957:36) Podríamos decir que ese proceso se inició con el poeta ecuatoriano José Joaquín Olmedo (1780-1847) en su Oda a la victoria de Junín, Canto a Bolívar, editado por primera vez en Guayaquil en 1825. En sus novecientos nueve versos reconstruye la historia de los imaginarios latinoamericanos, desde la versión arquetipal de la Gran Diosa Madre: la Pachamama y el último inca Huaina Cápac hasta la figura emblemática del héroe

supremo: Simón Bolívar. El poema contiene la memoria colectiva de aquellas batallas que alimentaron la gloria de la gesta heroica, de Junín a Ayacucho.

Poetas coetáneos de Bolívar contribuyeron a exaltar al mito, como es el caso del cubano José María Heredia (1803-1839) quien nos recuerda el carácter divino del mito bolivariano. En su poema A BOLÍVAR, escrito en 1827, desarrolla la visión sagrada de Bolívar como símbolo del imaginario político latinoamericano. Bolívar devino en representación de lo sagrado, y lo sagrado es el acto fundacional de la sociedad (sociedad = lo sagrado); la constitución de la esfera de lo sagrado equivale a la constitución de la sociedad como realidad moral trascendente. La constitución de la esfera geomental determina la mentalidad colectiva de un pueblo, porque la mentalidad une el individuo con el grupo.

Los poetas románticos hicieron otro tanto, recordamos a los venezolanos José Antonio Maitín (1804-1874), Rafael María Baralt (1810-1860), y Juan Vicente González (1811-1866). Entre los colombianos destacan José María Samper (1831-1888), Miguel Antonio Caro (1843-1909) e Ismael Enrique Arciniegas (1865-1938). E incluso entre los argentinos sobresale Carlos Guido Spano (1827-1918).

La presencia del mito bolivariano en el Modernismo está encarnado en los poemas del nicaragüense Rubén Darío, del colombiano José Asunción Silva, del venezolano Rufino Blanco Fombona, del cubano José Martí, y del peruano José Santos Chocano.

Las vanguardias literarias, por su parte, potenciaron la figura arquetipal de Bolívar. Aspecto que podemos decantar en los poemas del mexicano Carlos Pellicer, del puertorriqueño Luis Llorens Torres, de los venezolanos Andrés Eloy Blanco y de Miguel Otero Silva, de los chilenos Vicente Huidobro y de Pablo Neruda. Quizá el más celebrado sea: Un Canto para Bolívar de Neruda. Pues se encargo de reforzar los elementos que acompañan a la teogonía bolivariana; elaboró un canto ritual, cual invocación al Padre Nuestro en el catolicismo. El Padre Nuestro de Neruda nos remite al panteísmo bolivariano; Dios ya no está en el cielo sino en la naturaleza, por eso es immanente. Veamos un ejemplo:

*Padre nuestro que estás en la tierra,
en el agua, en el aire
de toda nuestra extensa latitud silenciosa;
todo lleva tu nombre, padre, en nuestra morada:
tu apellido la caña levanta a la dulzura,
el estaño bolívar tiene un fulgor bolívar,
el pájaro bolívar sobre el volcán bolívar,*

*la patata, el salitre, las sombras especiales,
las corrientes, las vetas de fosfórica piedra,
todo lo nuestro viene de tu vida apagada,
tu herencia fueron ríos, llanuras, campanarios,
tu herencia es el pan nuestro de cada día, padre.*

(Neruda, 1941)

Con Neruda podemos decir que en el umbral del tercer milenio Bolívar sigue cabalgando en el espíritu del pueblo. Bolívar cual semi-dios griego adquiere formas telúricas para incorporarse en la venezolanidad; se nos sigue manifestando en lluvia; llovió cuando nació a las tres de la madrugada del siglo dieciocho, llovió con la Independencia, y desde entonces no ha dejado de llover. Anteanoche llovió de nuevo, para recordarnos que «Despierto cada cien años cuando despierta el pueblo.» (Neruda, 1976:87) Junto al Canto de Neruda, tendríamos que incorporar el Credo de Miguel Ángel Asturias, para que quede completo el devocionario. Con Padre Nuestro, Credo y todo; las dos oraciones más potentes que identifican el rito cristiano han sido *mutatis mutandis* aplicadas ahora al rito bolivariano.

Como puede observarse, Bolívar es cantado por una gran variedad de nacionalidades; pudo haber nacido en cualquier lugar, su Madre-Patria pudo haber sido cualquiera, lo cierto es que su genealogía ya no tiene importancia. Lo esencial es que ya existe como un imaginario que aglutina el sentimiento de un pueblo continentalmente. Es invocado en la altiplanicie andina y en las pampas argentinas, en la selva brasileña y en el desierto de Atacama, en el Atlántico y en Pacífico colombiano; es el Padre Latinoamericano.

Los poetas fundaron la exaltación del héroe, lo que Homero con Aquiles. La poesía convirtió el mito bolivariano en segunda religión. Aquella que Carrera Damas definiera como *«la llamada a complementar en el orden cívico la función que la otra realiza en el orden espiritual y moral. Una religión tendrá, sobre todo, la virtud de responder a las exigencias muy concretas y urgentes de una conflictiva situación política, en el momento cuando nace, pero que conservará esa propiedad terapéutica.»* (Carrera Damas, 1973: p. 61) Para un pueblo que había nacido huérfano fue determinante la presencia del Padre de la Patria; por eso se convierte en la protorrepresentación que funda la nacionalidad.

Ese Bolívar que habita en el imaginario colectivo es el que alimenta el imaginario político. Ese Bolívar al que el pueblo le canta, ese Bolívar que acompaña al

pueblo en sus marchas, ese Bolívar que llora con el pueblo, ese Bolívar al que el pueblo le reza, ese Bolívar que se alegra con el pueblo, ese Bolívar que el pueblo lleva en procesión; ese Bolívar es el Bolívar que permite conectar al pueblo con el ideal político. Como quiera que sea, la noción de Bolívar imaginario social ha construido un tiempo antropológico para el venezolano; si los griegos tienen el tiempo antropológico signado por Homero; si los judíos tienen el tiempo antropológico signado por Abraham; los venezolanos tenemos el tiempo antropológico signado por Bolívar.

2.1. Patologías del imaginario social bolivariano.

El imaginario social bolivariano contiene también cargas perversas que ameritan de una revisión psicoanalítica. Pues alimenta dependencias históricas que se remontan a la raíz de historia violentada; por eso es necesario una segunda lectura que decante catárticamente esas manifestaciones, específicamente nos referimos a la noción de «complejo de Edipo» en la sociedad venezolana, que arrastra al inconsciente colectivo a buscar padres para que los repriman, los controlen, les indiquen el camino a seguir, y luego, sean llevados al altar de la redención como mea culpa por el parricidio. Esta dependencia ha sumido al venezolano en actitudes salvacionistas, ha reforzado la cultura mesiánica, y convertido a Bolívar (inconscientemente) en el Papa Noel de los venezolanos; podríamos decir con López-Pedraza (2000), que la «cultura de piñata» que caracteriza la cultura venezolana en parte descansa en una histeria hebefrénica, en donde se exagera la histeria de lo infantil. Queremos que el país funcione cual sueño Disneyland, o lo que la psicología junguiana llama la psicología de cuento de hadas; por eso nos emociona las soluciones temporales. El imaginario social bolivariano no es malo per se, simplemente hay que decantar las cargas perversas de ese imaginario para crecer como pueblo.

Ningún pueblo ha realizado cambios en su historia sin interiorizarlos en su inconsciente colectivo, es decir, si no los ha fraguado con el cincel del tiempo y la constancia. En nuestro caso, siempre queremos que una mano misteriosa nos transforme de la noche la mañana, y lo que hemos encontrado es convertirnos en un pueblo antihistórico. Alimentamos en nuestros hijos no los valores que han consagrado a los pueblos grandes de la historia, sino a los pueblos fugaces; así pues, en vez de potenciar la paciencia y la tolerancia, invocamos constantemente la improvisación, lo momentáneo, y lo casual; lejos de dedicar largas horas en nuestros programas televisivos a invocar el trabajo como símbolo de la prosperidad de los pueblos nos vemos bombardeados por mensajes que invitan

al juego, al azar, apostando a que la vida se modifica por un golpe de suerte. Es lo que Mario Briceño Iragorry denominaba nuestra *Crisis de pueblo*, y que lograra definir magistralmente al declarar en La Hora Undécima: «no tenemos primer piso. Estamos montados al aire. Jamás símil más perfecto de nuestra realidad de pueblo y de nuestra específica realidad cultural. Nuestro País, en el plano de la interioridad, sigue siendo realmente lo que este estilo arquitectónico montado al aire (...) no tenemos primer piso.» (Briceño-Iragorry, 1997: p. 213)

Pero aclaremos, no es que no tengamos utillaje mental, sino que nuestros andamios mentales han sido manipulados; por eso nos aclara en el Noveno Tapiz (1934): «la explicación de nuestro proceso evolutivo tiene una verdad, conforme ha venido hasta ahora enseñándose, mucho de magia blanca, y hasta de magia infernal; y no se dan cuenta los mismos que hablan en nombre de un *sagrado patriotismo*, de que, con el efectismo de su criterio teatral, concluyen por convertir en títeres a los Padres de la Patria.» (Briceño-Iragorry, 1997: p. 151) La banalización del imaginario bolivariano ha tenido una intencionalidad histórica, casi podemos decir que ha sido planificado para dominar mejor a las masas, con la ignorancia se puede someter mejor; «ignorancia muy bien inducida por claros intereses de dominación política que nos han hecho ahistóricos como colectividad.» (Rojas, 1999: p. 22)

El imaginario al igual que la mentalidad colectiva, no se impone ni se decreta sino que se instaura en el tiempo de larga duración. Los imaginarios tienen una potencialidad que hunde sus raíces en las protorrepresentaciones simbólicas; tienen un impacto en la vida social diferente a las manifestaciones generadas por La Razón; los imaginarios se reencuentran con el pensamiento mágico. De allí que la manipulación del imaginario social bolivariano por parte del líder político se ancla en esa conexión ancestral con la protorrepresentación simbólica. El líder busca conectarse sentimentalmente con la masa a través de sus imaginarios, por eso se apoya en la figura mítica de Bolívar.

La manipulación del símbolo bolivariano ha sido una constante en la Historia de Venezuela hasta el punto que pudiéramos decir que la Historia Política de Venezuela es la historia de la manipulación del mito bolivariano. Todos los gobernantes han manipulado el nombre de Bolívar para sus fines políticos; ha sido una constante, ayer y hoy; en el siglo XIX y en el siglo XXI; en regímenes de facto o en democracia; en las izquierdas y en las derechas; en todos los sectores de la sociedad.

Bolívar ha sido el comodín: lo fue para Guzmán Blanco, Juan Vicente Gómez,

Pérez Jiménez; Carlos Andrés Pérez, y estelarmente ha sido encarnado por Hugo Chávez Frías. En el caso de Chávez Frías, el imaginario social bolivariano tiene una particularidad. Bolívar ha dejado de ser una metáfora para convertirse en una metonimia. Bolívar ya no es un sueño a alcanzar, está al alcance de la mano; todo fue bautizado con el epónimo bolivariano: se marcha bolivarianamente, se come caraoas bolivarianas, y hasta la Carta Magna, devenida en nuevo catecismo de la patria es bolivariana. El éxito mayor es que Chávez ha devuelto el Bolívar a las masas, ha objetivado el símbolo. Sin embargo, esto conlleva un riesgo. La banalización del símbolo puede devenir en su propia destrucción. El símbolo debe estar exento del manoseo público, so pena de destruirlo. Poseer el símbolo implicaría, como dicen los postjunguianos, también aniquilarlo: «si yo me acerco al símbolo, lo destruyo. Lo que si puedo hacer es escuchar al símbolo, dejar que hable.» (Panikkar en Kerényi y otros, 1994: pp. 395-396) Bolívar manoseado podría devenir paradójicamente en una nueva muerte, la muerte de Bolívar como símbolo.

La manipulación de los imaginarios puede desbordar los niveles de racionalidad, de hecho, los imaginarios son los últimos ladrillos con los que esta construido el edificio de la subjetividad; una vez liberados puede devenir el conflicto. En ese momento aparecerá en el escenario el Duende y la tragedia. (López-Pedraza, 2000) El Duende en la vida política venezolana se manifestado de muchas maneras: el 18 de octubre de 1945 fue un ejemplo (Dávila, 1992). La presencia más aparatosa del Duende en la Venezuela contemporánea fue el 27 de febrero de 1989, pero también lo fue el 4 de febrero de 1992, el 27 de noviembre, y la más reciente el 11 de abril de 2002. El pueblo cada vez que pierde el encanto con el Mesías, se desconecta del símbolo y arremete.

Bolívar en tanto símbolo de la venezolaneidad, transforma al pueblo en una fuerza telúrica, lo inspira y lo absorbe, lo libera del sometimiento, y, en esa medida se deja llevar por el símbolo. El símbolo se hace real. El sentido polisémico del símbolo nos convierte en constructores de los sentidos diferentes de la vida social. Todo símbolo tiene innumerables significados; el significado del símbolo deriva de nuestra participación en el propio símbolo.

Esa duplicidad discursiva que se esconde en el discurso de nuestros políticos cuando se alude a la figura de Bolívar debe revisarse con cuidado. No podemos ser cómplices en el despertar de comportamientos esquizofrénicos, en donde, no se distingue cuál es la personalidad cierta y cuál es la enfermiza. Debemos tener cuidado de no convertir las masas en tráfugas, so pena de

caer en un cuadro esquizoide que en el pasado condujeron a pueblos al fascismo, al nacional socialismo, y a doctrinas que segregaron la diferencia y atacaron el principio vital de toda cultura: el respeto a la diversidad.

3. BOLÍVAR EN EL IMAGINARIO HISTÓRICO.

El imaginario social bolivariano también ha sido alimentado por la extensa bibliografía que se teje alrededor del culto bolivariano; por eso ingresa a la memoria del niño casi al nacer y se perpetúa durante toda su existencia. En ese sentido decimos que Bolívar está sembrado en el sáculo de memoria venezolana; “no quedó enterrado en su tumba, sino sembrado en toda la tierra.” (Briceño-Guerrero, 1983: p. 10) Lo que los dioses del Olimpo para los griegos, Bolívar lo es para los venezolanos: “ser bolivariano es igual a ser venezolano.” (Castro Leiva, 1991: p. 10)

La historiografía ha construido diversas vertientes del Bolívar imaginario político: en Fermín Toro encontramos la vertiente oficial del culto a Bolívar; en Juan Vicente González la tendencia conservadora y literaria; en Antonio Leocadio Guzmán la tendencia liberal radical. Hace algunos años algunos historiadores se avergonzaban de los trabajos de estos padres fundadores del imaginario político bolivariano, hoy tenemos que reconocer que fue un error; que potenciar a Bolívar como el símbolo de la venezolaneidad es lo mejor que nos ha podido pasar.

Las grandes civilizaciones lograron trascender en el tiempo gracias a sus mitos fundacionales: símbolos, dioses, ritos, representaciones; en una palabra gracias a su imaginería. Es claro que Bolívar ya no es que el existió sino un producto social que ha dado origen a un mito fundacional: la nacionalidad venezolana, así “la patria germinal habita en ese nivel del psiquismo colectivo donde anida la presencia innominada de Bolívar.” (Briceño-Guerrero, 1983: p. 15) Es un mito fundacional que explica el mundo de cada venezolano, es el caudillo milagroso, pero al mismo tiempo es el compañero de viaje, el héroe y el santo. Bolívar hace presencia “cuando nuestra existencia se torna angustiada, cuando nuestros sueños se sienten amenazados por el adverso destino (...) entonces la figura de Bolívar, magnificada por su vida inaccesible y por su muerte sin paralelo, se ilumina en el horizonte para venir a comunicarnos la fuerza que nos falta.” (Gabaldón Márquez, 1960: pp. 189-190)

La historiografía iconoclasta nos habla de la desacralización de Bolívar, desde El culto a Bolívar (Carrera Damas, 19973), De la Patria Boba a la Teología Bolivariana (Castro Leiva, 1991), hasta el Bolívar Santo de Vestir (Pino Iturrieta,

1999). Sin embargo, todos alimentan ya sea con su crítica o con su defensa la imaginaria bolivariana. Curiosamente sucede con Bolívar lo que los cantos órficos profetizaban: «devoran a sus hijos para devolverlos con nueva vida.» La tradición iconoclasta ha criticado con sorna la imagen del Bolívar imaginario, ridiculizándolo como figura central del “Olimpo criollo.” ¡Ojala! Que tuviéramos un Olimpo criollo, seríamos más pueblo, tendríamos más conciencia de pertenencia a nuestras raíces históricas. ¿Por qué combatir un imaginario colectivo? Los imaginarios son creados por el pueblo, y en el caso de Bolívar, ya forma parte del cuerpo y del alma de cada venezolano. Bolívar es el cemento fundacional de la patria, aspecto que podemos encontrar en numerosos escritos en los que se plantea la figura de Bolívar como el mito fundacional de nuestra nacionalidad; la expresión más sublime en ese sentido nos la ha regalado Rafael Villavicencio al definirlo como el “verbo encarnado de nuestra redención nacional.” (Villavicencio, 1900. Citado por Carrera Damas, 1973)

La concepción de la historia de raigambre positivista se encargó de establecer prejuicios sobre las interpretaciones del Bolívar imaginario social, incluso se creyó que trabajos como el Catecismo de Historia de Venezuela de Antonia Esteller (1885), había servido para entorpecer las mentes porque magnificaban la figura de Bolívar. En momentos en que la cultura globalizante busca desintegrar nuestras raíces fundadoras de la venezolaneidad es necesario apelar a nuestros imaginarios, y mitos fundacionales, so pena de quedarnos en una entelequia que nos aglutine en una masa amorfa que bien pudiéramos calificar como los “sin patria.” (Mora-García, 1997) Cuando el pueblo viste a Bolívar para cada ocasión está simbólicamente estableciendo un contacto con el Padre de la Patria.

Entre los últimos ataques de la tradición iconoclasta contra el mito bolivariano podemos encontrar el análisis de Elías Pino Iturrieta (1999). Comenta que recientemente un *scholar* estadounidense había expresado: “ustedes lo visten distinto para cada ceremonia y para cada necesidad.” A lo que responde el historiador: “nos vio como feligreses de un rito en cuyo centro permanece la figura fundamental de nuestra historia, y como manipuladores de un icono cargado en procesión.” (Pino Iturrieta, 1999: p. 18) En la interpretación del historiador no cabe el Bolívar imaginario social; su visión de Bolívar se queda estancada en la visión positivista al reconocerle sólo valor como sujeto histórico que murió en 1830. De hecho utiliza todos los términos del devocionario católico para aplicarlos con sorna al mito bolivariano; estos elementos los podemos evidenciar en las siguientes expresiones: «guiados por la estrella del difunto estelar que resucitó al

tercer día, pretendemos arreglar los entuertos de la actualidad»; «es una suerte de eucaristía que consumen las familias en los hogares de la nación desde el comienzo de la autonomía republicana, para convertirse en una Vulgata de la cual manan los valores fundamentales de la conducta ciudadana»; «de acuerdo con la Vulgata Bolivariana, el libertador produjo ideas lo suficientemente densas que pueden resistir el paso del tiempo y ajustarse a las situaciones de su posteridad», y finalmente, la herejía suprema al afirmar que «la independencia de Venezuela no fue realizada por pensadores sino por hombres de acción.» Aquí se sitúa en el mismo nivel de los reconocidos revisionistas de El Libertador, el estilo de Salvador de Madariaga. No sorprende la crítica, sino que sea precisamente uno de los precursores en Venezuela de la metodología histórica conocida como Historia de las Mentalidades, que como sabemos es precisamente la que reivindica la reconsideración del «utillaje mental» como objeto de la historia.

Esa visión que critica el historiador venezolano es precisamente la que le da vida a Bolívar como imaginario social; Bolívar se manifiesta a través de lo simbólico-representacional, emerge como protorrepresentación, como Dios arquetípico y se funde como imaginarios social; en este sentido Berain afirma que «los individuos en este ritual constitutivo se autoperciben como miembros de su sociedad porque participan en el conjunto de sus significaciones sociales imaginarias y comparten el deseo de re-hacer periódicamente dicha sociedad como institución moral.» (Berain, 1990: p. 32)

En todo caso, nosotros asumimos la ciencia de la historia con la dinámica de los tiempos, por eso podemos apreciar que la Historia de los Imaginarios Sociales nos enriquece como pueblo. Evelyn Pathaglean (1996) nos señala que lo imaginario también es objeto histórico; autores como Bloch, Febvre, Michelet, Frazer, Cumont, Vernant, Dumezil, Duby, Le Roy Ladurie; Huizinga, Vovelle, Bajtin, Mandrou, y Foucault, entre otros, han develado que la historia adquiere una visión más profunda que hurga en los linderos de la razón y las profundidades de la conciencia.

A manera de corolario. Apoyamos sí, el culto a Bolívar, pero aquel que conecta el símbolo con el pueblo, aquel que deviene imaginario social. Por eso hacer una apologética o una desacralización del culto a Bolívar a secas sería irresponsable. Todos los pueblos desde la antigüedad entraron en decadencia cuando sus símbolos fueron destruidos. Pero también existe el mismo riesgo cuando el símbolo es banalizado. Poner a Bolívar al alcance de la mano en el

sentido *light* puede ser un riesgo, pues cuando el encanto se pierde también puede despacharse la identificación con el símbolo. Necesitamos al Bolívar imaginario social no solo para Venezuela sino para América Latina: en Martí se expresa como un líder paternal, en 1881, frente a la estatua manifestó emocionado: «que parecía que se movía, como un padre cuando se acerca a su hijo» (Martí, 1972: p. 99); y en Sandino se expresa igualmente: «Diga Ud., e Hispanoamérica que mientras Sandino aliente, la Independencia de Centroamérica tendrá un defensor. Jamás traicionaré mi causa. Por eso me llamo hijo de Bolívar.» (Sandino, 1980: p. 139). Debemos potenciar al Bolívar devenido en imaginario social, pero al mismo tiempo debemos deslastrarnos del complejo de Edipo de quienes apelan a la figura de Bolívar para invocar el regreso del padre. Necesitamos al Bolívar que quiere que nos realicemos en el mundo, y que conquistemos la revolución más gran grande que nos falta, la revolución cultural. Es la diferencia entre: “un Bolívar para el pueblo y un Bolívar del pueblo”. (Castro Leiva, 1991: p. 128)

BIBLIOGRAFÍA.

- BERIAIN, J. (1990) Representaciones colectivas y proyecto de la Modernidad. Anthropos:Barcelona.
- BLOCH, M. (1978) La Historia Rural Francesa: caracteres originales. Barcelona: Crítica.
- (1983) Les Rois Thaumaturges. Paris: Gallimard. (1ra edición 1924)
- (1994) La Société Féodale. Paris: Albin Michel. (1ra edición 1939)
- (1986) Apología de la Historia o el Oficio de Historiador. Caracas-Barquisimeto: Lola de Fuenmayor - Buría.
- BLONDEL, M. (1928) Introduction à la Psychologie Collective. Paris: Colin.
- BRICEÑO Guerrero, J. M. (1983) Recuerdo y respeto para el héroe nacional. Azul-Rectorado ULA. Mérida.
- BRICEÑO Iragorry, M. (1997) Obras Completas. Presidencia de la República: Caracas.
- BRAUDEL, F. (1978) Las Civilizaciones Actuales. Technos: Madrid
- CARRERA Damas, G. (1973) El Culto a Bolívar. BUCV: Caracas.
- CASTRO Leiva, L. (1991) De la patria boba a la teología bolivariana. Monte Avila: Caracas.
- DURAND, G. (2000) Lo imaginario. Ediciones del Bronce: Barcelona.
- GABALDON Márquez, J. (1960) El Bolívar de Madariaga y otros bolívar. Paraguachoa: Caracas.

- GONZALEZ, J. V. (1961) *La Doctrina Conservadora*. (Colección pensamiento Político Venezolano del siglo XIX. Vol. 2 y 3. Mis exequias a Bolívar. Presidencia de la República: Caracas, 1961.
- GUZMAN, A. L. (1961) *La Doctrina Liberal*. Vol. 5. Colección Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX. (Carta de 1842, diciembre 17). Presidencia de la República: Caracas.
- HALBWACHS, M. (1994) *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. París: Gallimard.
- KERENYI, K.; E. Neumann; G. Scholem y J. Hillman. (1994) *Arquetipos y símbolos colectivos*., Anthropos: Barcelona.
- LE GOFF, J. (1991) *El Orden de la Memoria (El tiempo como imaginario)*. Paidós:Barcelona.
- LOPEZ-Pedraza, R. (2000) *Ansiedad Cultural*. Acea: Caracas.
- MARTÍ, J. (1972) *Antología mínima*. Instituto Cubano del Libro: La Habana.
- MIRCEA, E. (1957) *Mythes, Rêves et Mystères*. Gallimard: Paris.
- MORA-GARCÍA, P. (2000) «Bolívar: mito fundacional de la venezolaneidad», en *Rev. Sociedad Bolivariana del Táchira*, N° 15. San Cristóbal.
- (Abril 1997) *Los sin patria: ¿una nueva organización mental de la nacionalidad?* *Revista Aldea/Mundo*, Año 1, No. 2. San Cristóbal.
- NERUDA, P. (1950) *Canto General*. Bruguera: Barcelona.
- PINO Iturrieta, E. (jul-ago. 1999) *Bolívar santo de vestir*. *Revista Bigott*. N° 50. Caracas.
- RICOEUR, P. (2003) *La memoria, la historia y el Olvido*. Trotta: Madrid.
- ROJAS, R. (1999) *Historiografía y política sobre el tema bolivariano*. Ateneo de Barquisimeto/Fundación Buría: Barquisimeto.
- SANDINO, A. (1980) *Pensamiento vivo*. Universitaria Centroamericana: San José de Costa Rica.
- TORO, F. (1960) *La Doctrina Conservadora*. (Colección Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX. Vol. 1) Descripción de los honores fúnebres consagrados a los restos del Libertador Simón Bolívar en cumplimiento del decreto legislativo de 30 de abril de 1842. Presidencia de la República: Caracas.
- VILLAVICENCIO, R. (1900) *Discurso de incorporación a la Academia Nacional de la Historia*. El 23 de mayo de 1900.
- WERZ, N. (1995) *Pensamiento sociopolítico moderno en América Latina*. Nueva Sociedad: Caracas.