

La función del héroe fundador en los Estados hispanoamericanos*

The Function of the Founding Hero in the Latin American States

JUAN IGNACIO ARIAS KRAUSE**

Instituto de Filosofía
Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile

RESUMEN. La operación fundadora de los Estados americanos supuso un mecanismo mediador que posibilitó la conexión entre los ideales que los movilizaron y el intento de su popularización en los pueblos. Tal es la función asignada a los héroes fundadores, la cual es analizada en este artículo como una operación cultural que tiene por fin consagrar dichos ideales, elidiendo con ello la violencia que contiene la formación fenoménica de los Estados modernos.

ABSTRACT. The founding operation of the American States involves a mediating mechanism that enables the connection between the ideals supporting it and the intent for its popularization among people. Such is the function assigned to the founding heroes, which is analyzed as a cultural operation that aims to enshrine these ideals, thereby eliding the violence contained in the formation of modern States.

Palabras clave: héroe; estado moderno; violencia.

Key words: Hero; Modern State; Violence.

INTRODUCCIÓN

El 25 de mayo de 1826 al presentar el Proyecto de Constitución para Bolivia, frente al Congreso de ese país, Simón Bolívar expresa estas palabras:

La entrada de un nuevo Estado en la sociedad de los demás es un motivo de júbilo para el género humano, porque se aumenta la gran familia de los pueblos.

* Este artículo es parte del Proyecto FONDECYT de Postdoctorado N° 3150334.

** juanignacioak@gmail.com. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8985-9732>. Los Dres. Patricio Landaeta Mardones, de la Universidad de Playa Ancha, y Ricardo Espinoza Lolas, de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, han colaborado en la investigación y edición de este artículo.

¡Cuál, pues, debe ser el de sus fundadores!, ¡¡¡y el mío!!!, viéndome igualado con el más célebre de los antiguos, —el Padre de la Ciudad Eterna! Esta gloria pertenece de derecho a los creadores de las naciones, que, siendo sus primeros bienhechores, han debido recibir recompensas inmortales (Bolívar, 1985, 203).

La igualdad con Rómulo mencionada por Bolívar permite sopesar la función que realizara en la América meridional, y los modos y medios que le sirvieron para llevarla a cabo, así como dimensionar las diferencias entre ambos tipos de héroes y con ello entender el carácter eminentemente moderno de la empresa independentista llevada a cabo por ellos en el continente. Ante semejante atribución de Bolívar, cabe preguntar por la validez de esta igualdad entre los héroes antiguos y él, como representante del héroe moderno, a la vez, que sopesar tal título con otros que se le otorgaron en vida, tal como es el de Libertador, o entenderlo también como caudillo e, inclusive, el de dictador. Si bien la clasificación del héroe antiguo entraña ya una dificultad por las distintas características a él atribuidas¹, para comparar su función con la del héroe moderno, en este trabajo nos referimos principalmente a los *oikistai*, a los héroes fundadores que si bien en muchos casos tenían un carácter mítico (como a los que nos referiremos en seguida) había otros de naturaleza “mortal”, históricamente situados en la colonización griega, quienes guiaban la expansión y fundaban las nuevas ciudades colonias. Estos héroes tenían ciertas características y parámetros de las que el héroe fundador moderno parece alejarse, cuestión que no se debe a las cualidades morales y dignas de admiración que tenían estos, como sostiene Nikita Harwich, quien para afirmar tal cosa hace referencia a las *Vidas paralelas* de Plutarco. Si se toma, por ejemplo, la historia de aquel que es, dicho en palabras de Bolívar, el “Padre de la Ciudad Eterna”, se observa que a la fundación de Roma le precede un fratr-

¹ Un excelente trabajo de clasificación de los tipos de héroes en el mundo es el que realiza José Carlos Bermejo y Susana Reborada (Bermejo *et al.*, 1996) específicamente en el capítulo VI “El héroe griego: mito, culto y literatura.” Por otra parte, para María Victoria Crespo (2013, 74) la denominación de “Libertador de Venezuela” en 1813, se la habría dado la Asamblea de la Ciudad de Caracas con el fin de soslayar las prácticas dictatoriales de Bolívar, resignificando, de esta manera, el ejercicio violento dentro de un marco liberal, acorde a los intereses de las luchas de la independencia. El gesto descrito funcionaría casi como una práctica de forclusión, donde al eliminar el significante se pretende evadir el significado, en este caso, violento. El propio Bolívar asume este problema en su célebre *Discurso de Angostura*, donde señala que “[S]olamente una necesidad forzosa, unida a la voluntad imperiosa del pueblo, me habría sometido al terrible y peligroso cargo de Dictador Jefe Supremo de la República” (1985, 120). En esta referencia se explicita la cercanía que tienen los distintos ejercicios de poder en esa época de formación republicana, donde las distinciones de un tipo de actividad (en el caso de este artículo, caracterizado con la calidad heroica) no suspende el ejercicio de otros atributos que, en más de un caso, pueden aparecer muy próximos en la práctica del poder.

cidio², y a este el engaño por parte de Rómulo a su hermano Remo, realizado para poder fundar la ciudad en el sitio por él previsto. Igualmente, célebre y clásico fundador, parte de la historia bíblica, fue Caín³, quien, de igual modo, dio muerte a su hermano. Otro héroe fundador: Alcáto, fundador de Mégara, es expulsado de Élida por haber matado a Crísipo (Cf. Detienne, 2001, 104, donde se atribuye esta historia a Pausanias.). Todos estos héroes fundadores míticos tienen en común haber sido expulsados por su exceso de violencia, por la tacha que llevan consigo y que, sin embargo, les permite hacer comunidad más allá de las fronteras por ellos conocidas. O es quizás exactamente esta violencia, que se encuentra más allá del derecho y que los caracteriza, la que permitirá instituir la ley, esa en la que, en cambio, las víctimas de las historias (Abel, Remo, Crísipo) viven y a la que se someten sin cuestionar. Así, la fundación de las ciudades antiguas implicaba un gesto que se encuentra por afuera de la ley mediante el cual esta se establece. El gesto referencial es directo: el derecho implica un afuera de sí para legitimarse a él mismo.

Este rasgo violento, con todo, es lo común entre los héroes modernos y los héroes clásicos; lo que los diferencia es la finalidad de esta violencia, la cual se evidencia en la personificación de la misma: mientras en el mundo clásico la violencia se encontraba unida al héroe que la ejecutaba (se podría decir, que se identificaban mutuamente), en el mundo moderno lo trasciende, la violencia sobrevive al héroe, perdiendo con ello su carácter violento. El héroe moderno, pese a ser militar, pese a tener una función casi exclusivamente bélica, se considera un portador de valores morales y civiles que anuncian la salida de la dominación europea, claro ejemplo de que la violencia en ellos es un medio, cuyo fin es la instauración de esos valores⁴. Es así que, mientras en el mundo

² “Mientras Rómulo cavaba un surco allí donde iba a levantarse el círculo de la muralla, [Remo] se mofaba de algunos de sus trabajos y procuraba estorbar otros. Finalmente, él mismo lo traspasó y, según unos, allí cayó, hiriéndole el propio Rómulo o, según otros, Céler, uno de sus compañeros” (Plutarco, 2000, 224).

³ “Y conoció Caín a su mujer, la cual concibió y dio a luz a Enoc; y edificó una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad del nombre de su hijo, Enoc” (*Génesis*, 4, 17).

⁴ Un interesante ejemplo de esto es la diferencia que el propio Bolívar establece entre su actuar como caudillo de la acción libertadora bélica y lo que será su posterior actividad como héroe fundador. El gesto violento de la acción independentista venezolana queda patentizado con el *Decreto de guerra a muerte* firmado por Bolívar en 1813, donde es claro al señalar cuál es la función del militar en la empresa: “Nosotros somos enviados a destruir a los españoles, a proteger a los americanos y a restablecer los gobiernos republicanos que formaban la Confederación de Venezuela. Los Estados que cubren nuestras armas están regidos nuevamente por sus antiguas constituciones y magistrados, gozando plenamente de su libertad e independencia; porque nuestra misión sólo se dirige a romper las cadenas de la servidumbre que agobian todavía a algunos de nuestros pueblos, sin pretender dar leyes ni ejercer actos de dominio, a que el derecho de la guerra podría autorizarnos” (Bolívar, 1985, 18). Acá el gesto finaliza en él, la violencia no

antiguo el gesto fundador tiene un carácter colonizador (en cuanto guiaban una expansión territorial y demográfica, pero una vez acabada la fundación se le retiraba la potestad violenta propia del fundador, para dar paso al imperio de las leyes, al mundo del derecho) el héroe moderno (y aún más en los héroes americanos) busca la independencia de los pueblos y, con ello, el fin de la colonia, a través del principio ético de la libertad y del principio político de la soberanía, para con ello poner las bases del Estado según el modelo moderno⁵.

Lo que cabe preguntar es el cuestionamiento clásico que se le ha realizado a la teoría contractualista: cuándo se ha realizado dicho contrato. Pregunta que no apunta a una respuesta teórica sino que fáctica, y se encuentra vinculada a la idea del culto al héroe fundador y a la veneración popular que de él se tiene: lo que se celebra en el héroe es el gesto soberano con el que se da inicio la vida estatal moderna, a su voluntad individual que fue capaz de imponer el pacto social como norma (como un contrato, por tanto, supuesto, nunca realizado, *como si* se hubiera llevado a cabo⁶) y, con él, el dominio de los principios liberales

tiene otro fin que su propia acción al declarar su no pretensión de declarar leyes. En este momento se deja ver la distancia con la figura que destacamos en este artículo: como caudillo militar el acto violento se agota en sí mismo, en tanto como héroe fundador el acto violento sirve para otro medio, que, como será destacado posteriormente por el propio Bolívar, será el de instituir el imperio de la ley.

⁵ Por ejemplo, María Victoria Crespo realiza el recorrido conceptual que habría sufrido la idea de dictadura en las formaciones republicanas de Hispanoamérica, de 1810 a 1830, en particular en la figura de Simón Bolívar (74 y ss.), señalando cada uno de los momentos destacado de sus iniciativas dictatoriales. Las referencias dadas en ese artículo guardan particular interés por emparentarse, en parte, a los argumentos que se utilizarán en este para señalar el rasgo distintivo de héroe fundador. Por ejemplo, al citar el Discurso de la Asamblea popular de 1814, señala el carácter violento, pero a la vez destaca su distanciamiento de tener la potencia soberana, sino que, como se verá más adelante, habría hecho uso su potestad: “Para salvaros de la anarquía y destruir los enemigos que intentaron sostener el partido de la opresión, fue que admití y conservé el poder soberano. Os he dado leyes; os he organizado una administración de justicia y de rentas; en fin os he dado un Gobierno. Ciudadanos: yo no soy el soberano. Vuestros representantes deben hacer vuestras leyes” (Bolívar, 1985, 29).

⁶ En consonancia con la concepción de “norma ficticia” desarrollada por Han Vaihinger, de la cual se apoya el jurista Hans Kelsen para elaborar su concepto de *Norma Fundamental*. Lo destacable de esta idea de norma ficticia es que no tiene una finalidad de verificación teórica, sino que tiene más bien una utilidad práctica, cuyo fin es crear o moldear una realidad determinada ahí donde las condiciones empíricas no otorgan la base necesaria para realizarla (cf. Fariñas, 2006, 110-118). Como se ha dicho, la teoría de la norma fundamental de Kelsen se apoya en esta teoría, puesto que basa el ordenamiento jurídico en las normas, las cuales descansan, en una última y *fundamental* norma *hipotética*, meramente funcional, diríamos, con el fin de validar toda la construcción jurídica sin hacer uso de un contenido empírico. De modo semejante es como han actuado la casi totalidad de las Repúblicas hispanoamericanas de la mano de sus próceres: el pacto suscrito por ellas nunca se ha llevado a cabo sino que fue impuesto y asumido posteriormente por la población, dado el carácter universal de sus principios. Sin embargo, y den-

que dominan las empresas republicanas. En relación con estos principios cumple, como comenta Valls Plana al referirse de los héroes fundadores clásicos, una función de legitimización, al presentar en un origen (mítico o creado ideológicamente) una justificación del porqué un pueblo *debe* actuar de una manera y no de otra, pues su figura sintetiza tanto la respuesta de legitimación histórica (“porque *así lo hicieron* nuestros padres” (2003, 34)), la respuesta religiosa (“porque así nos lo mandaron nuestros dioses” (2003, 34)) y la respuesta racional (“porque así los instituyeron los sabios antiguos” (2003, 34)).

Por tanto, la representación política del héroe (de la cual destaca el ya nombrado Bolívar, quien representa para gran parte de la América meridional la figura del padre patrio y héroe fundador por excelencia⁷) forma parte de la tradición republicana al cumplir con esa función legitimadora con la cual se establece un corte radical entre un momento de su historia con relación a otro. Sin embargo, tal imagen no cumple una función importante tan solo en los orígenes de los Estados americanos, sino que bajo su nombre se renuevan cada tanto los discursos con pretensiones independentistas y libertarias de las más diversas corrientes (ya sean democráticos, revolucionarios, caudillistas o dictatoriales⁸) con los que ciertas ide-

tro del conflicto jurídico interno que conlleva esto, el tema del héroe juega otro rol importante en este caso. Si bien es cierto que las constituciones y la construcción legal americana descansa en este tipo de positivismo jurídico, no se puede pasar por alto que el establecimiento de estas constituciones se debe al acto volitivo de los próceres e intelectuales de la época, con lo cual y en último caso, es una voluntad soberana la que impone dicha norma fundamental y, por lo tanto, es ella la que le concede el valor a esta, esto es, le otorga la soberanía necesaria para imponerse como ordenadora de las sociedades americanas, y no es ella (la norma en su pureza) la que tiene en sí misma el poder soberano.

⁷ Juicio este expandido y que casi no merece mayor explicación, más que la sola experiencia cívica americana. Sin embargo, es numerosa la bibliografía que destaca este hecho, por ejemplo, citamos el interesante artículo *La insolente longevidad del héroe patrio*, de Rodolfo de Roux López. En él sostiene: “En América del Sur en ese panteón de *padres fundadores* sobrevuelan inalcanzables, por encima de una serie de epígonos, dos personajes inmarcesibles: Simón Bolívar y José de San Martín. Pero el culto a Bolívar aparece, sin duda, como el más elaborado y difundido. En el Olimpo patrio de Colombia y Venezuela el *Libertador* ocupará, a fines del siglo pasado, el lugar de un Zeus apenas susceptible a reproches” (1999, 34). Al utilizar la clasificación a nivel conceptual de Héroe fundador, no se pretende obviar otras que han valido para clasificar la acción de Bolívar (y la de otros héroes patrios americanos) como, por ejemplo, la de Caudillo o Padre de la Patria, entre otros, sin embargo, estas clasificaciones bien se insertan dentro de la acción de héroe fundador, como lo atestiguan las mismas palabras de Bolívar al referirse al fundador de Roma.

⁸ “El primer director del ‘*Bolivarium*’, el uso y el abuso de Bolívar a discreción han llevado a una total confusión en torno al personaje: antibolivariano cuando encabezó el movimiento separatista de la Gran Colombia, José Antonio Páez, el primer presidente de Venezuela, ‘se convirtió en bolivariano cuando necesitó un basamento político para justificar su regreso al poder’; bolivarianos se declararon, tanto Juan Vicente Gómez como Marcos Pérez Jiménez, los dos dictadores del siglo XX venezolano. ‘Bolivarianos se declaran los socialdemócratas, comunistas,

ologías pretenden legitimarse cada tanto en Latinoamérica. Reserva fundamental de los movimientos populistas del continente y que funciona como base para la aceptación de la imagen ideológica que presentan. En efecto, si –como sostiene José Luis Villacañas (cf. 2015, 75-80)– el populismo requiere de un líder carismático para que un contenido conceptual mueva al ánimo, la identificación simpática con el líder requiere, a su vez, de una imagen previa que pueda afectar favorablemente el ánimo. Como se ve, cada uno de estos procesos populistas requiere de un juego de mediaciones. En este punto el héroe forma parte del acervo popular más rico que subyace a esta maquinaria.

Las preguntas son, por tanto, de dónde surge esta afección, qué es lo que dice en un análisis filosófico-político la función representada por el héroe moderno, y cuál es su valor histórico. Estas cuestiones serán respondidas, primero, destacando el papel que juega la fuerza y la violencia en la realización de la sociedad y cómo es posible que estas sean aceptadas como medios validos de fines políticos, para, en un segundo momento, ver cómo esta aceptación se posibilita por la representación de la figura heroica mencionada en esta introducción.

VIOLENCIA, PODER Y DERECHO: EL VALOR EJEMPLAR DEL HÉROE

En su libro *La noción de Estado*, el jurista Alessandro Passerin D'Entrèves realiza una división formal de tres momentos en torno a la construcción del Estado, los cuales denomina Estado-fuerza, Estado-poder y Estado-autoridad. La primera y más rudimentaria relación entre estado y fuerza es tal porque aún no describe las formas en que esa fuerza se ejercerá en la relación de competencias que ha de asumir una realidad política determinada, sin embargo, ya en esta primera y más básica relación se describe una posible base del acontecer político estatal, como es el vínculo de fuerza que existe entre gobernantes y gobernados. La propia idea de la existencia o la pregunta por la existencia del Estado, comenta el autor, se relaciona con la realidad y facticidad de su fuerza: se asume la existencia del Estado cuando este tiene la capacidad de ejercerla (“Las relaciones tanto del ‘Estado’ con los particulares como de los ‘Estados’ entre sí, son relaciones de fuerza” (Passerin, 2001, 20)).

La fuerza es comprendida, de esta manera, en relación con el fenómeno político, al ser la posibilidad y la base de la aparición del Estado, entendida como un momento anterior a este, pudiendo vincularse a la concepción moderna del

ultraizquierdistas, sacerdotes y hasta los terroristas [...] Bolivarianos se han declarado desde Fidel hasta Pinochet” (Harwich, 2003, 20).

estado de naturaleza. Y si bien esta concepción tiene más un carácter negativo que positivo –inclusive soportando la consideración de que es un momento al que no hay que regresar–, lo que se encuentra en la base de esto es el problema del poder, y el considerar a este ya sea como *potentia* o como *potestas*⁹. Como distingue José Luis Pardo:

En la medida en que *potentia* designa preferentemente una “fuerza” natural, la potencia no puede tener más límite que, como hubiera dicho Spinoza, otra potencia igual o superior. Lo que significa que el imperio de una potencia no puede serlo sino sobre potencias desiguales, inferiores. Al contrario, el poder político parece mejor designado en la acepción de *potestas*, puesto que la potestad implica necesariamente una limitación que no es (o no es necesariamente) natural (Pardo, 1998, 146).

Con esta distinción entre potencia y potestad, queda aclarar lo ya mencionado: si la primera, al estar vinculada al estado de naturaleza, no tendría un papel dentro del acontecer político o si se resta a este. Como es sabido, este estado ha recibido la más célebre caracterización por parte de Thomas Hobbes, el que la considera como un estado de guerra entre quienes lo componen, al margen de todo derecho que no sea impuesto por el más fuerte. Es por ello que Hegel, concordando con Hobbes, puede decir de ese estado que es “el estado animal, el estado de la propia voluntad no quebrantada” (Hegel, 1955, 333). Las palabras de Hegel son clarificadoras, pues pone en relación aquel estado como un momento propio de la voluntad¹⁰, la cual no ha sido quebrantada pues aún no se ha sometido a ninguna regla más que a la suya. Dentro de la teoría moderna, la construcción del Estado guarda relación con esa ruptura del “estado animal”, con la quebrazón de la voluntad. En otras palabras, la *potentia* cede su poder (pierde su fuerza) en favor de la *potestas*, buscando con este paso, dentro del pensamiento de Hobbes, alcanzar un momento de seguridad en su

⁹ La distinción de ambas nociones, en materia política, la proporciona Spinoza, como señalará en la cita siguiente José Luis Pardo, en su *Tratado político*, específicamente en el capítulo segundo, dedicado al Derecho natural. La distinción que ahí hace Spinoza se puede expresar tal como hace elocuentemente John Holloway (cf. Negri *et al.*, 2001, 75), entre *poder para (potentia)* y *poder sobre (potestas)*. En tanto la primera es una fuerza natural que posibilita la realización del hombre, determinando así su existencia dentro del orden total de la naturaleza (cf. Spinoza 1984: 89); la segunda, en cambio, es el poder que se tiene sobre otros individuos, el que puede ser ejercido por distintos motivos, aunque jurídicamente tiene mayor valor aquel que se ejerce por habersele ofrecido el poder por unanimidad de la multitud. Es a esto lo que Spinoza llama Estado (cf. Spinoza, 1984, 93).

¹⁰ De la cual el imperio del derecho no sería sino los distintos momentos de su desarrollo en relación consigo y con los otros, en su proceso por alcanzar el estadio de la comunidad libre (Cf. Hegel, 2000, 113-115).

vida¹¹. Sin embargo, esta potestad es, de igual modo, una forma de fuerza que se ejerce de unos sobre otros: una fuerza “con un algo de más” (Passerin, 2001, 24), ese “algo de más” es lo que convierte a la *fuerza* en *poder*, a la *potentia* en *potestas*, que no sería otra cosa que “fuerza calificada por el Derecho” (Passerin, 2001, 24)¹².

Ahora bien, ¿qué supone este cambio de cualidad que se produce con la inserción en el mundo del poder (del poder político, abalado por la estructura jurídica)?, ¿dónde ha quedado la fuerza desde la cual procede este poder? Lo sostenido en las teorías modernas es que tal fuerza queda suprimida por el poder político en aquellos que han cedido la facultad de ejercerla (los contratantes) pero no que ha sido anulada, sino que, inclusive, la sostiene (como el propio Hobbes señala, la letra del contrato tiene que afirmarse por la fuerza: “Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno” (Hobbes, 2005, 137)¹³. A la base de esto

¹¹ “La búsqueda de la seguridad es lo que motiva la realización del contrato social: el motivo y fin por el cual se establece esta renuncia y transferencia de derecho no es otro sino la seguridad de una persona humana, en su vida, y en los modos de conservar ésta en forma que no sea gravosa [...] La mutua transferencia de derechos es lo que los hombres llaman CONTRATO” (Hobbes, 2005, 109). Hobbes se extenderá en esta dimensión propia de la fuerza, especialmente en el capítulo XVI del *Leviatán*, dónde es expuesta como la condición natural de los hombres y la base antropológica desde donde se justificaría la teoría contractual, en búsqueda de la seguridad. La salida a través del contrato justamente se da en la forma de cesión de la soberanía individual en favor de uno o de un grupo que ostente la fuerza de todos como unidad, transformándose esas múltiples fuerzas individuales, en poder y fortaleza. “[E]n virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el Estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza” (Hobbes, 2005, 141).

¹² Junto a las dos etapas mencionadas (Estado-fuerza y Estado-poder). Nos queda mencionar la tercera vinculación que realiza Passerin con el Estado, relacionada a la idea de autoridad, la cual hace referencia a la comprensión que tiene de esta, y a la posible justificación jurídica y política de su actividad. Debe entenderse, con todo, que no es simplemente una comprensión a posteriori a la que apela esta relación, sino que muchas veces de esta precede la acción estatal, a modo de influencia. Por ello, el jurista italiano comprende a la Filosofía política como un complemento de la teoría del Estado.

¹³ La violencia que subyace al Estado moderno, pervive en la misma idea de derecho por él impuesta, tal como lo sostiene Walter Benjamin:

“La violencia como medio es siempre, o bien fundadora de derecho o conservadora de derecho. En caso de no reivindicar alguno de estos dos predicados, renuncia a toda validez. De ello se desprende que, en el mejor de los casos, toda violencia empleada como medio participa en la problemática del derecho en general” (Benjamin, 1991, 32-33).

Es la violencia mítica presentada en *Para una crítica de la violencia*, donde ambos casos mencionados (fundadora o conservadora de derecho), más que de manera adversa, funcionan en distintos niveles de la ordenación política: la fundación del derecho, en su dimensión moderna, a través de la violencia, instaura a esta como el mecanismo del que se servirá para conservarla, tanto como un miedo latente que subyace a la ley, como cada vez que el pacto se vea resquebrajado. Es por ello que más adelante podrá asegurar el mismo Benjamin:

existe una tensión en la idea de fuerza que cobra objetividad en el derecho a la vez que este se instituye con el fin de soterrar la violencia como un momento superado.

El fenómeno descrito hace referencia al poder coercitivo que tiene el Estado, pero también se encuentra vinculado a aquel otro fenómeno que se señaló en un comienzo, el de los héroes fundadores de este Estado¹⁴ con el que se instaura un proceso de ocultamiento de la violencia a través de la misma fundación del Estado de derecho. Así –tal como señala Andrés García Inda, en su libro *La violencia de las formas jurídicas*¹⁵– la violencia ingresa en el universo del derecho con una actividad interna, una que señala una acción común entre práctica y teoría: práctica, pues la violencia opera de facto en el dominio estatal (tanto como coerción por parte del Estado y en un posible –si es que no continuo, en más de un caso contemporáneo– estado de excepción¹⁶) y teórica, pues es a la vez una idea que bien podríamos llamar reguladora de la razón, que opera de manera negativa en la sociedad –y que es generada por la propia ley– con el fin de dirigir de manera soterrada la actividad de la comunidad hacia un fin positivo (llámese esta libertad civil, equidad, seguridad personal, propiedad, etc.). La unión de ambas formas de presentarse la violencia –tanto teórica como práctica–, constata la funcionalidad política con que opera en el estado moderno, la cual es bifronte: actúa tanto por el lado del ser (político) como por el lado del deber ser (jurídico). En ninguno de los casos forma parte de su principio constitutivo, pero es lo que posibilita su surgimiento y, de alcanzarse este, puede

“Y eso no es todo: el origen de todo contrato, no sólo su posible conclusión, nos remite a la violencia. Aunque su violencia fundadora no tiene por qué estar inmediatamente presente en el momento de su formulación, está representada en él bajo forma del poder que lo garantiza y que es su origen violento, y ello, sin excluir la posibilidad de que ese mismo poder se incluya por su fuerza como parte legal del contrato” (Benjamin, 1991, 33).

¹⁴ Tal como señala Hegel, esta violencia no es algo otro del Estado, sino su posibilidad fenoménica y, por lo mismo, es un elemento necesario para el surgimiento del mismo Estado (no algo meramente accesorio o circunstancial) o, dicho en palabras del propio filósofo alemán, este “derecho de los héroes a la fundación de los Estados”, de ejercer “violencia e injusticia”, es “el derecho absoluto de la idea” (Hegel, 2000, 390-391).

¹⁵ Ahí sostiene: “El derecho [...] no es una idea lógica, sino que es una idea práctica y una idea de fuerza, que encuentra su génesis en la lucha y se desarrolla asimismo en la lucha: «la lucha no es, pues, un elemento extraño al derecho; antes bien es una parte integrante de su naturaleza y una condición de su idea»” (García, 1997, 149).

¹⁶ La continuidad del estado de excepción es, de hecho, la fuerte tesis que sostiene Agamben en *Estado de excepción*, donde postula que tal estado ha sido el permanente durante todo el siglo XX e, incluso, nuestro presente: “lo que hemos intentado mostrar es precisamente que [el estado de excepción] ha seguido funcionando casi sin interrupción a partir de la Primera Guerra Mundial, a través de fascismo y nacionalsocialismo, hasta nuestros días. Inclusive, el estado de excepción ha alcanzado hoy su máximo despliegue planetario” (Agamben, 2004, 155).

asegurar su permanencia; a la vez que, de abandonarse, se convierte en el medio legítimo para retomar la senda de los principios que rigen a los pueblos.

De esta manera, al no ser un fin en sí misma, toda acción de fuerza se convierte en un medio, que es legitimado por el fin que se persigue (y, por cierto, en tanto este fin se logra). Esto que ha sido una realidad política ahí donde ha habido comunidad, cobra un matiz distinto en la modernidad, dado los principios abstractos que son su objetivo. La violencia no es utilizada en una lucha religiosa o de poderes políticos para instituir a tal o cual monarca o líder religioso, no se identifica con una personalidad, sea esta divina o política o con una voluntad particular; el uso de la violencia tiene como fin principios abstractos cuya realidad concreta se encuentra difuminada, y funcionan más como ideales de la razón, que sería la condición inalcanzable (y por ello siempre tendería a un perfeccionamiento, cuasi utópico) de las sociedades modernas. Por lo tanto, dichos principios no pasan de ser realidades del pensamiento, pero nunca plasmables en el plano objetivo. Es ahí donde, para los Estados modernos, la violencia cumple una función en el plano del ser, de la realidad fenoménica, en tanto que los principios formales como la libertad, la igualdad, quedan sujetos al dominio del deber ser, como postulados que son precisos pensar para establecer una comunidad, pero que de suyo, por su propia dimensión formal, son imposibles de plasmar en la realidad.

Esto supone un dislocamiento que es importante tener presente, pues entre el ser y el deber ser existe una separación cuyo camino es imposible transitar si no es de manera coercitiva, nuevamente mediante la utilización de la fuerza, ingresando al dominio de la violencia. La misma violencia se transforma en un medio-mecanismo de los Estados modernos, en vista a establecer los principios que se encuentran a la base de estos¹⁷.

Lo que produce cierta inquietud, rayana al estremecimiento, es la identificación (cuasi inmediata) con los principios formales, como sucede, por ejemplo, con la libertad, el más universal y formal de los principios. ¿Qué es lo que hace que desde el siglo XVIII gran parte de aquello que conocemos por occidente haya definido sus políticas por ese principio, el cual, en muchos casos, pareciera un contrasentido a las distintas formas de vida de esos mismos Estados que bien estarían dispuestos a ejercer la violencia en su grado máximo (esto es, hacer la guerra) por él?¹⁸ ¿Qué es lo que hace que esos principios universales provoquen algo, po-

¹⁷ Tal como señala Hannah Arendt: “La verdadera sustancia de la acción violenta es regida por la categoría medios-fin cuya principal característica, aplicada a los asuntos humanos, ha sido siempre la de que el fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo” (Arendt, 2006, 10).

¹⁸ Zizek expone –a partir de la *crítica de la ideología* de Marx– con gran claridad este problema: “toda universalidad ideológica –por ejemplo, la de la libertad, la de la justicia y la equi-

dríamos decir, una *inmediata* simpatía siendo, como son, principios abstractos, concebidos por la razón y, por tanto, mediados? ¿Qué es lo que proporciona esa devoción que mueve al ánimo a sentirse identificado por ellos?

LA FUNCIÓN DEL HÉROE

Estas interrogantes apuntan a la necesidad de algo particular que mueva al ánimo y que sea este el que *represente* eso universal, pues de no ser así, difícilmente se podrían concebir dichos principios más allá de la comprensión racional que se tienen de ellos. En esta línea y destacando la importancia de este móvil, el concepto de “validez ejemplar” –desarrollado por Hannah Arendt (cf. Arendt, 2003, 143-153)–, tiene gran valor, pues gracias a él podemos llegar a conocer lo universal (por ejemplo, los principios de los que venimos hablando) por medio de lo particular en el juicio.

El ejemplo es lo particular que contiene en sí, o se supone que contiene, un concepto o una regla general. Así pues, ¿cómo se puede juzgar, evaluar, un acto como valeroso? Al juzgar se afirma de manera espontánea, sin deducción alguna de una regla general: «Este hombre tiene valor». [...] Si decimos de alguien que es bueno tenemos en el fondo de nuestras mentes el ejemplo de Francisco de Asís o de Jesús de Nazaret. El juicio posee validez ejemplar en la medida en que sea correcto el ejemplo escogido (Arendt, 2003, 152).

Es, a nuestro juicio, esta idea de “validez ejemplar” lo que le proporcionaría legitimidad a los medios violentos del Estado, forjándose este bajo la imagen de ellos, sin los cuales sería imposible hacerse una idea de aquellos principios que rigen los Estados modernos. Sin duda que sin ejemplos se podría pensar la libertad, la equidad, la justicia, etc., sin embargo, esta concepción no saldría del ámbito del entendimiento y no movería a actuar, a dirigir la vida práctica siguiendo tal principio, si no se tuviera una representación de ella, que influyera sobre la sensibilidad¹⁹ y que moviera a la acción.²⁰

dad...– es ‘falsa’, incluye necesariamente un caso específico que hace estallar en pedazos su unidad, que deja al desnudo su falibilidad. La libertad es una noción universal que comprende muchas especies (libertad de palabra y de conciencia, de prensa, de comercio, etcétera); ahora bien, por necesidad estructural, hay una libertad específica que subvierte el concepto universal de la libertad: la libertad de la fuerza de trabajo, la del obrero, de vender libremente en el mercado su fuerza de trabajo. Esta libertad es lo contrario mismo de la libertad efectiva porque, mediante la venta libre de su fuerza de trabajo, el obrero *pierde* su libertad; el contenido mismo de este acto libre de venta es la servidumbre al Capital” (Zizek, 2013, 154-155).

¹⁹ Problema este (cómo lo universal afecta sobre la sensibilidad) que es, también, un grave escollo en la teoría crítica, y el que Kant debe analizar con especial cuidado. Dicho con sus palabras:

La idea del ejemplo válido destaca por el carácter moral y práctico que tiene, idea que nos parece fundamental para comprender la figura de los héroes fundadores de los Estados modernos. El carácter moral de las figuras heroicas permite validar la violencia mediante las dos vías que han caracterizado al Estado moderno durante su desarrollo: por un lado, la maquinaria de poder legal como estructura de desarrollo de esos principios universales a los que hemos aludido y, por otro, la justificación ya no legal, sino más bien moral del Estado de excepción.²¹

Ahora bien, replanteemos el problema mediante preguntas: ¿cómo es posible pensar algo formal, universal (la libertad, la justicia, la equidad, etc.) posibilitado a través de formas de violencia y, sin embargo, aceptarlo? ¿Cuál es el artificio que sirve para que entendamos aquello como algo bueno? ¿Es algo material o algo ideal, una construcción de la razón? ¿Qué es lo que hace que, cada tanto, grupos ideológicos, independiente de su tendencia, renueven consignas apelando a la libertad, a la liberación de los pueblos, en relación con el orden anterior?

Es en estos puntos donde descansa la importancia de la actividad heroica y la función que siguen cumpliendo los héroes en la vida cívica de los Estados, al personificar la validez ejemplar señalada arriba. Ahora bien, el carácter problemático de dicha ejemplaridad surge cuando los principios que representan delatan su formalidad abstracta –característica propia del mundo moderno–, esto es, cuando los principios tienen tal extensión que se vacían de contenido, pu-

“cómo una ley sea de por sí y directamente motivo determinante de la voluntad constituye un problema de suyo insoluble para la razón humana, e idéntica al de saber cómo es posible una voluntad libre.” La solución kantiana es a través de ese extraño sentimiento (que es a la vez negativo y positivo) del respeto, el cual, aunque es racional, influye sobre el ánimo y mueve a actuar, funcionando como mediador entre el mundo sensible y el inteligible. Es, dicho con propiedad, por respeto a la ley que el hombre actúa moralmente y, en el caso de respetar a una persona, es “sólo [por] respeto a la ley –a la honradez, etc.– de la cual esa persona nos da el ejemplo” (Kant, 2007, 15).

²⁰ De igual modo a como ya pensaba Aristóteles, para quien “El pensamiento, por sí mismo, nada mueve, sino solo el pensamiento dirigido a un fin, y que es práctico. Este es también el principio del pensamiento productivo, porque todo el que hace algo lo hace en vista de algún fin, por más que el producto mismo no sea un fin absoluto, sino sólo un fin en una relación particular y de una operación particular. El acto moral, en cambio, es un fin en sí mismo porque la buena acción es un fin, y a este fin tiende el apetito. Así pues, la elección es inteligencia apetitiva o apetito intelectual, y un principio semejante es el hombre” (Aristóteles, 1994; VI, 1139a 35 ss.).

²¹ En este contexto, es Giorgio Agamben el que ha puesto mayor atención en los últimos años sobre el estado de excepción, como un espacio que busca “inscribir la anomia en el cuerpo mismo del *nomos*” (Agamben, 2004, 106). En efecto, como apunta el filósofo italiano leyendo al jurista alemán Carl Schmitt, la propia puesta en paréntesis del derecho es una referencia a la misma ley, por ello la anomia correspondería al momento negativo de la propia ley: su exclusión señala su pertenencia. El punto focal, sin embargo, que hace dinámica esta relación de inclusión-exclusión del derecho, es nuevamente la voluntad, pero esta vez una voluntad especial, una que se alza por sobre todas las otras voluntades particulares, recibiendo por ello la cualidad de ser soberana, pudiendo decidir, por ello –como sostiene Schmitt– sobre el estado de excepción (cf. Schmitt, 2009, 13).

diendo ser utilizado para los más diversos fines. Téngase presente, como ejemplo elocuente, el uso de la imagen de Simón Bolívar en relación con el bolivarianismo —como ya fue citado en la nota 8—: bolivariano se han declarado a sí mismos desde Fidel Castro hasta Augusto Pinochet (para poner tan solo los ejemplos más extremos de esta identificación) (cf. Harwich, 2003, 20).

Con esto destacamos algo que parece inaudito: el ejemplo, algo que es de suyo particular, alcanza una formalidad general. De esta manera aparece un problema que se encuentra a la base de la política moderna, la que establece la necesidad de la violencia para realizarse y, con ello, destaca la diferencia que tiene el héroe moderno con el clásico. Mientras en la antigüedad el héroe representa esa parcela de violencia (*hybris*) que funda el derecho, pero, una vez establecida la comunidad, esa violencia queda representada en su persona y se le rendía culto en el centro de la *polis* (comúnmente junto el ágora, como la excepción del derecho que posibilitó el ingreso de este), en la modernidad el héroe pierde su dimensión violenta en cuanto tal, no representa en sí mismo esta característica propia del fenómeno fundacional, sino que se le unge con el principio positivo que constituye la ordenación política. El héroe mismo pierde su valor ejecutivo y cobra un valor ejemplar de orden moral: en él se concentran todas las cualidades *positivas* (como categorías de moral política) que fundamentan la vida del Estado, las que son invocadas cada vez que las cualidades *negativas* hacen su aparición (todo aquello que aparece como *lo otro* de la vida republicana liberal: falta de libertad, inseguridad, atentado contra la propiedad privada, etc.). La violencia aquí se hace presente por medio del héroe moderno, al instituirse como el ejemplo sobre el que se basa el Estado, convirtiéndose él mismo en un ejemplo abstracto, en una mera forma aplicable en cada caso que una circunstancia así lo requiera (siempre sujeta a la arbitrariedad de la comprensión que del momento histórico tengan sus protagonistas).²²

Con esto se apunta, ciertamente, no al héroe mismo, sino a aquellos principios abstractos sobre los que fundan su lucha, revelando, con ello, que el basamento del Estado moderno es un espacio vacío, de modo que el carácter ejemplar que ellos puedan ofrecer siempre ha de apuntar a esa vacuidad, cuyo contenido es llenado dependiendo de la construcción ideológica de turno y gracias a la utilización de sus

²² Es interesante, en este contexto, la categoría de “violencia simbólica” desarrollada por Pierre Bourdieu, la cual se ajusta a la labor ideológica a la que nosotros hacemos mención. Definida como “esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas «expectativas colectivas», en unas creencias socialmente inculcadas” (Bourdieu, 1997, 173), tiene particular importancia el vínculo con la Acción Pedagógica descrito en su libro *La reproducción*, donde señala cómo esta violencia la ejercen distintos grupos que operan en la sociedad (ya sea mediante un grupo social, familiar o los organismos de enseñanza tradicionales) al imponer, lo que él llama, “una arbitrariedad cultural” (Bourdieu, 1997, 45).

imágenes.²³ La incorporación de estos elementos para la comprensión de la función heroica abre una perspectiva interna al problema: no es ya solo la idea de funcionalidad la que se destaca, sino también aparece aquello que subyace a su fenómeno y posibilita su aparición. El problema que se mantiene bajo esta comprensión es un tema clásico en teoría política, particularmente importante en la modernidad, profundamente tratado y denunciado ya por Hegel, como es la separación entre forma y contenido. A diferencia del héroe clásico, cuya forma (caracterizada por la violencia) se identificaba con su contenido de manera espontánea (la empresa heroica se identificaba con el héroe y este salía de la escena política en tanto se acababa la colonización) en el héroe moderno el contenido se pierde y se perpetúa la mera forma (por una labor de inteligencia cultural, sin duda), mediante la identificación inmediata y abstracta de los principios que son los pilares de las repúblicas hispanoamericanas y, de esta manera, el uso de la figura heroica se torna (se ha tornado y seguirá haciéndolo) en el medio más perfecto para la utilización ideológica de turno, cuestión que en sí mismo implica un acto de violencia, así como es susceptible de ser usado violentamente por quien detenta el poder.

²³ Se ha mencionado varias veces la abstracción de los principios sobre los que se han fundado las repúblicas americanas, en hermandad con los principios que guiaron las Revoluciones tanto en Estados Unidos como en Francia. Principios como Libertad, Igualdad y Fraternidad, que luego, y por separado, constituyeron el eje rector de las principales ideologías que han marcado el curso de la historia política de occidente durante los siguientes siglos al presente (liberalismo, socialismo, fascismo, respectivamente). Así, su carácter abstracto ya fue analizado y denunciado por Hegel apenas pasados unos años de la Revolución francesa, pero ya habiendo evidenciado la cara menos amable de ella, como fue el *terror* jacobino. En la *Fenomenología del espíritu* llama elocuentemente a este momento histórico *La libertad absoluta y el terror*, emparentando los dos términos que parecen, a primera vista, antagónicos. La crítica a la libertad absoluta va en el sentido que hemos hablado: al centrarse en una actividad meramente subjetiva, la libertad no puede plasmarse en la comunidad, no puede hacerse comunidad, no reconoce las diferencias que la constituyen: lo único absoluto es la libertad del sujeto que, como tal, no puede particularizarse ni reconocerse en algo otro, por lo tanto, su actividad solo puede convertirse en destrucción, aniquilación de lo otro y, más precisamente, aniquilación de otras subjetividades: *terror*. Siguiendo con esta comprensión, el propio filósofo alemán dirá años más tarde y de manera más clara en su *Filosofía del derecho* (cita que ponemos en toda su extensión, dada la contingencia que tienen sus palabras): “Es la libertad del vacío, la cual erigida en figura real efectiva y en pasión y, precisamente, [...] cuando se dirige a la realidad efectiva, en lo político como en lo religioso, se convierte en el fanatismo de la destrucción de todo orden social existente y en la expulsión de los individuos sospechosos de querer un orden, así como en la aniquilación de toda organización que quiera resurgir. Sólo destruyendo algo tiene esta voluntad negativa el sentimiento de su existencia. Piensa ciertamente que quiere quizás una situación positiva, por ejemplo, la situación de la igualdad universal o la vida religiosa universal, pero en verdad no quiere la realidad positiva de ello, pues ésta suscita enseguida algún orden, una particularización tanto de las instituciones como de los individuos; pero la particularización y la determinación objetiva es que aquello de cuya aniquilación esta libertad negativa produce su autoconciencia. Así, aquello que ella cree querer sólo puede ser para ella una representación abstracta y la realización de la misma sólo puede ser la furia de la destrucción” (Hegel, 2000, 89-90).

CONCLUSIÓN

La importancia de la función de los héroes fundadores es doble: por un lado, ha servido para instituir los principios y valores republicanos que han regido a los Estados americanos como, al mismo tiempo, para validarlos en la vida de los pueblos. Sin embargo, este proceso que en principio debería tener una forma jurídico-político, se encuentra marcado precisamente por el carácter volitivo del héroe, cuestión que implica la inserción de la violencia dentro del proceso, como móvil propiciador del mismo. Lo destacado en el presente artículo es el deslizamiento –y justificación– que se produce de la violencia-instituidora de derecho a la violencia-mecanismo del derecho, la que utiliza la imagen del héroe como medio para validar los más diversos fines. Semejante posibilidad es producida, como se ha visto, por la propia constitución del Estado moderno, dado el carácter abstracto de sus principios.

De esta manera, el carácter heroico de las empresas revela otro aspecto doble: destaca la solidez de su imagen fundadora pero, a la vez, señala un fondo conflictivo en la base de las repúblicas hispanoamericanas, conflicto que emerge cada tanto con su carga violenta en la vida política de los pueblos y, con ella, una y otra vez el mecanismo ideado, política y culturalmente. Tal es la pervivencia ideológica que forma parte de la vida política del Estado moderno que vive a la luz del imaginario construido con el fin de recubrir aquellas grietas por donde el orden estatal pierde su consistencia, esto es, en los propios principios que lo legitiman.

REFERENCIAS

- Agamben, Giorgio (2004): *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*. Valencia: Pre-Textos.
- Arendt, Hannah (2003): *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, Hannah (2006): *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Aristóteles (1994): *Ética Nicomaquea*. México: UNAM Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana.
- Benjamin, Walter (1991): *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Madrid: Taurus.
- Bermejo, José Carlos; González, Francisco Javier y Reboreda, Susana (1996): *Los orígenes de la mitología griega*. Madrid: Akal.
- Bolívar, Simón (1985): *Doctrina del Libertador*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Bourdieu, Pierre (1997): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude (1996): *La reproducción, Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Distribuciones Fontamara.
- Crespo, María Victoria (2013): “Del republicanismo clásico a la modernidad liberal: La gran mutación conceptual de la dictadura en el contexto de las revoluciones hispanoamericanas (1810-1830)”. En: *Prismas, Revista de historia intelectual*, 17(1), pp. 67-87.
- Derrida, Jacques (1992): “Fuerza de ley: el ‘fundamento místico de la autoridad’”. En: *Doxa* 11, pp. 129-191.
- Detienne, Marcel (2001): *Apolo con el cuchillo en la mano*. Madrid: Akal.
- Fariñas, María José (2006): “Del ficcionalismo al constructivismo en la teoría jurídica de Hans Kelsen”. En: Ramos Pascua, J. A. y Rodilla González, M. A. (eds.): *El positivismo jurídico a examen. Estudios en homenaje a José Delgado Pinto*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 109-118.
- García Inda, Andrés (1997): *La violencia de las formas jurídicas. La sociología del poder y del derecho de Pierre Bourdieu*. Barcelona: Cedecs.
- Harwich, Nikita (2003): “Un héroe para todas las causas: Bolívar en la historiografía”. En: *Iberoamericana* III-10, pp. 7-22.
- Hegel, G. W. F. (1955): *Lecciones de la Historia de la Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (2000): *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Hobbes, Thomas (2005): *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, Immanuel (2007): *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. San Juan: Edición de Pedro M. Rosario Barbosa.
- Negri, Toni; Holloway, John; Benasayag, Miguel; Matini, Luis; González, Horacio; Brandt, Ulrich y Colectivo Situaciones (2001): *Contrapoder. Una introducción*. Buenos Aires: Ediciones de mano en mano.
- Pardo, José Luis (1998): “Políticas de la intimidad. Ensayo sobre la falta de excepciones”. En: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 32, pp. 145-196.
- Passerini D’Entrevés, Alessandro (2001): *La noción de Estado*. Barcelona: Ariel.
- Plutarco (2000): *Vidas paralelas I*. Madrid: Gredos.
- Roux López, Rodolfo de (1999): “La insolente longevidad del héroe patrio”. En: *Caravelle* 72, pp. 31-43.
- Schmitt, Carl (2009): *Teología política*. Madrid: Trotta.
- Spinoza, Baruch (1984): *Tratado político*. Madrid: Alianza.
- Valls, Ramón (2003): *Una ética para la bioética. Y a ratos para la política*. Barcelona: Gedisa.
- Villacañas, José Luis (2015): *Populismo*. Madrid: La Huerta Grande.
- Žižek, Slavoj (2013): *El más sublime de los históricos*. Buenos Aires: Paidós.